

КАРТИНА МИРА КАК ОСНОВА КОММУНИКАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ АЛТАЙЦЕВ¹

Н.А. Тадина

Раскрываются мифологические параметры картины мира алтайцев, которая впервые рассматривается как основа их традиционной культуры общения, прослежена взаимосвязь природа — человек в соответствии с этническим мировоззрением и изложена семантика внутреннего пространства традиционного жилища алтайцев в связи с этикетными предписаниями. В их картине мира заложены коды земного и потустороннего миров и программы ритуального поведения, без которых невозможно функционирование культуры общения.

Картина мира, алтайцы, этикет, символ.

Введение

В основе традиционной культуры общения алтайцев, одного из тюркоязычных народов юга Западной Сибири, лежит картина мира и представление о месте человека в ней. Понятие «мир» осознается как человек и окружающая его среда в их взаимодействии и как результат переработки информации об этом. В самосознании каждого этноса есть своя концепция человеческого бытия и выстроена мировоззренческая картина, определяющая типы отношений человека к природе, другим людям, самому себе. Цель данной статьи — показать, как осуществляется связь разных иерархических степеней внутри картины мира и как мифологический уровень (творение мира, его устройство, место человека в картине мира) соотносится с культурой общения.

О модели мира алтайцев

В традиционном сознании алтайцев мир представляется строго упорядоченным и иерархичным. Обычно модель мира принято представлять в виде горизонтального деления на «мир природы» и «мир людей» и вертикального — на три мира по принципу «верхний — нижний»: земной, в котором живут люди, противопоставлен как нижний верхнему — небесному и как верхний нижнему — подземному. Изучение семантики миров позволило прийти к выводу о том, что при троичности модели мира три «слоя» одновременно не «работают», а в ритуальной практике у алтайцев действует лишь определенная пара миров [Тадина, 2006в, с. 112]. Так, в ритуалах в честь живых выступают символы двух миров — земного и небесного, в память ушедших — активизируется другая пара символов: земного и потустороннего.

Основным источником изучения картины мира выступают мифы, в которых заложены параметры вселенского пространства и правила ориентации в нем. По ряду культурно-исторических причин эти правила вошли в традицию и приобрели статус своеобразных «языков» общения посредством символического поведения и знаковых ориентиров. Являясь древнейшей формой передачи устной информации, «миф кодифицирует мысль, укрепляет мораль, предлагает определенные правила поведения» [Малиновский, 1926, с. 68].

В алтайском мифе «О сотворении мира» главными творцами выступают два бога — верховный Кудай и подземный Эрлик [Алтай жан-, 1996, с. 6–7]. За что бы ни брались творцы, они создавали две противоположности: творения Кудая принадлежали земному миру, а создания Эрлика олицетворяли потусторонний мир. О соперничестве свидетельствует их контрастная внешность: «с лысой головой Эрлик, с волосатой головой Кудай» (*куу башту Эрлик, тўктў башту Кудай*). В начале среди океана соперники создавали сушу: верховный правитель — почву (*жер*), а подземный — болото (*сас*). На такой разнородной земле творилась природа, состоящая из растительного (*өзүмдү*) и животного (*тынду*) мира. Каждая пара деревьев возникала в противоборстве. Кудай создал кедр (*мбш*), а Эрлик — сосну (*карагай*); первый сотворил березу (*кайын*), а второй — осину (*аспак*); небесное божество — лиственницу (*тыт*), а подземный правитель — ель (*чиби*). Верховный творец покрыл землю травой (*длбн*), а его соперник — колючкой (*тегенектү длбн*).

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 11-11-04004 а/Т.

В таком же противоборстве рождалась каждая пара домашних животных. Лошадь (*ат*) явилась творением небесного бога, а корова (*уй/уйнек*) — подземного. Сотворение овцы (*кой*) стало поводом для появления у соперника козы (*эчки*), а также овцебыка (*сарлык*), верблюда (*тöб*). Данный миф объясняет принцип деления домашнего скота на животных с «горячим дыханием» (*изү тумчукту мал*), созданных небесным божеством Кудаем, и «холодным дыханием» (*соок тумчукту мал*), как сотворенных подземным правителем Эрликом. Мир диких животных также делится на две подобные категории: «гнезда вьющих» (*уйа тартар*) — небесного происхождения и «норы имеющих» (*ичегендү*) — воплощение подземного мира.

Таким образом, вселенная мыслится как система сбалансированных противоположностей. Природа, сотворенная богами-соперниками, выступает неотъемлемой частью обыденного (горизонтального) мира и одновременно символом земного или потустороннего (вертикального) мира. Это деление на «небесно созданных» с положительным значением и «принадлежащих подземному миру» с отрицательным смыслом обосновано внешними отличиями растений, их целебными свойствами, повадками животных, вкусовыми качествами молока и мяса. Такое единство сакрального и утилитарного в мировоззрении сложилось на основе скотоводческих знаний и охотничьих наблюдений, накопленных в народе на протяжении многих веков.

Человек в модели мира

Для человека традиционной культуры весь окружающий мир подразделяется на две части: «мир вещей» и «мир знаков» [Элиаде, 1994]. Материальные предметы, природные объекты и явления принадлежат одновременно двум мирам — профанному, по обыденным и утилитарным характеристикам, и сакральному по своему символическому смыслу. В зависимости от ритуальной ситуации в отношении живых или ушедших действует определенная цепь символов. Малейшее отступление от заданных норм расценивается как дурной знак, к несчастью.

В ритуалах, связанных с благопожеланием живущим, активизируются символы двух миров — земного и небесного. Например, береза как создание верхнего божества участвует в обрядах жизненного цикла; она как бы сопровождает человека всю его жизнь — от младенчества до старости. Без нее не совершаются обрядовые праздники, такие как «праздник в честь колыбели» (*кабайдын-байрамы*), изготовленной новорожденному из березы; «праздник в честь жилища новобрачных» (*айыл тудуштын-байрамы*), у входа которого устанавливается береза, называемая *кыйралу чакы*, что дословно означает «столб с ритуальными лентами», а в дымоходе — ветви березы как символ создания семьи; свадьба (*той*) как «праздник невесты», занавес которой привязан к березкам. Следует отметить, что согласно этикету гостей угощают определенной частью баранины и конины как мяса почитаемых животных.

В центре целостной картины мира стоит человек (*кижи*). Он является частью мира и его производным, так как был сотворен по облику своего небесного создателя Кудая, а душа тайно была внесена ему подземным богом Эрликом. С временностью «этого мира», отпущенной человеку, соотносится вечность «иного мира», под которым следует понимать «неземной мир», включающий небесный и подземный миры. Рождение, жизнь и кончина человека предопределены свыше, поэтому считается, что небесный мир вселяет душу в человека, а потусторонний забирает ее.

О рождении человека принято говорить «*чыккан*», что означает «вышел (из иного мира)». Человек рождается на свет макушкой вперед, которая на протяжении всей его жизни направлена к небесному свету (*ак жарыкты тöбб көрүп жат*). По народному поверью, в макушке находится душа, поэтому в траурные дни ее следует прикрывать, иначе душа будет отнята и наступит смерть (*өлүм*). О кончине человека принято говорить «*божогон*», т.е. дословно «кончился». Кроме того, говорят иносказательно: «*туска барган*», что означает «ушел за солью», вкладывая в это смысл «возвращение в вечный мир» (*мөнкү жер*). Таким образом, судьба (*салым*) человека находится в ведении двух пар миров: рождение и жизнь — «небесного — земного», судьба и смерть — «земного — потустороннего».

В языковом сознании алтайцев зафиксировано свое видение мира. Весь земной мир состоит из «мира природы» и «мира людей». В этом смысле «мир» следует понимать как результат переработки информации об окружающей среде и передачи ее посредством языка. Отличие человека от животных в вербальном общении принято подчеркивать следующим образом. Здесь в первую очередь следует обратить внимание на глаголы, которые непосредственно связаны с категориями картины мира. Например, о животном, принесшем приплод, скажут: «корова отелилась» или «кобыла ожеребилась». По отношению к животным используется слово

«*törögön*», не принятое по отношению к человеку, в данном случае женщине-роженице, о которой говорят лишь иносказательно: «ребенка нашла» (*бала тапкан*). Отступление от таких правил равнозначно нарушению правил речевого этикета [Тадина, 2006а, с. 256–257].

Дифференцированный подход к человеку прослеживается на другом примере: самый универсальный глагол «бежать» относительно животного передается словом «*ман-таар*», а человека — «*јүгүрер*». Нарушение таких норм языка непозволительно. Детям принято объяснять: о человеке как двуногом существе с вертикальным положением тела говорят «*јүгүрер*», а о животном, бегущем на четырех конечностях, — «*ман-тар*». Такое строгое разграничение слов по отношению к человеку и животным прочно в языковом сознании алтайцев.

Таким образом, то, что можно сказать о животном, недопустимо по отношению к человеку. Нарушение этого правила считается крайне неприличным поступком. При этом принято говорить: «человек не животное» (*кижи мал эмес*), в чем можно видеть осознание человеком своего места в мире. В этом выражается одна из сторон антропоцентричности картины мира у алтайцев.

Язык символов

Число. Прижизненно важную роль играет противопоставление «этого мира» — «тому миру». Двоичная структура алтайской модели мира, ее земной и потусторонний мир, передаются посредством чета-нечета. В символике числа понятие о «четных» и «нечетных» числах очень важно. Четное число (*шты*) считается «своим», «реальным», «земным». Соответственно потусторонний мир обозначает нечетное число (*сын-ар*), определяющееся как «чужое», «потустороннее», «мифологическое». Земная жизнь это пара, несколько пар, одним словом, парное количество — в этом символ ее правильности, определенности, завершенности. Правилу парности, четности принято следовать в количестве ритуальных действий (подношений, участников церемониала и пр.), творимых только для «мира живых».

Пространство и время. Жизнь (*јүрүм*) человека — краткий срок, ограниченный временем и пространством, испытание для перехода в иную жизнь. Вся жизнь его регламентирована по луне (*ай*) и солнцу (*күн*). В этих небесных светилах заключена тесная взаимосвязь двух категорий картины мира — пространства и времени: если положение на небе солнца было основным пространственным ориентиром, то изменение фаз луны использовалось для членения времени. В мифологическом представлении время воспринималось как повторяющиеся циклы, связанные с неизменным чередованием дня и ночи, лета и зимы [Гуревич, 1984, с. 47]. Их упорядоченность представляет собой важнейшую характеристику земного мира, дуалистическое понимание которого выражено формулой «Весь мир это пара».

Основным временным определителем выступает луна. Периодические изменения фаз луны используются для ритуального членения времени. Одни ее фазы считаются благоприятными для жизни человека, а другие, наоборот, опасными. Человек должен планировать свои жизненно важные дела на время «роста» месяца — от новолуния (*айдын-жангызы*) до полнолуния (*айдын-толуны*). В этот период совершаются обряды, такие как наречение ребенка, сватовство, основание дома, и прочие мероприятия, связанные с жизнью. В неблагоприятное время, каковым считается ущербный период от полнолуния до старой луны (*айдын-эскизи*), наблюдаются обратные действия: обрядовая жизнь останавливается, и соблюдаются поведенческие запреты: не отправляться в дальний путь, не устраивать праздники, не выходить в ночное время из дома и т.п.

Вторым по значимости небесным светилом выступает солнце, которое является не только временным мериллом, но и пространственным ориентиром. В суточном цикле выделяются восход (*тан-*) и закат (*кызыл эн-ир*). Все жизнеутверждающее связано со стороной, где рождается солнце, поэтому ритуально значимой считается ориентация на восток (*күнчыгыш*). К примеру, традиция установления жилища дверями на восток прослеживается с древнетюркских времен [Потапов, 1978, с. 50–65]. Само движение солнца с востока на запад приобрело характер «правильного» и направленного в будущее. Поэтому ритуальные действия посолонь (*күн аайынча*) предназначены для «мира живых», например подношение во время свадебного пира. Во время поминок, связанных с «миром умерших», подносят против хода солнца (*күн тескери*), начиная с западной стороны (*күнбадыш*).

Повседневное поведение человека в окружающем мире определяется с учетом лунных фаз, времени суток и сторон света. Период молодого месяца и восход, как и время зарождения солнца, считаются максимально «благоприятным» временем для добрых начинаний. На этот период времени откладывается совершение важных событий для «мира живых», например положение в колыбель новорожденного, приобщение к очагу новобрачных, сватовские визиты и другие меро-

приятия семейной обрядности, а также дальние поездки. Все ритуальные действия в честь здравствующих совершаются обязательно посолонь и четное количество раз. Напротив, ритуальные запреты соблюдают в вечернее неблагоприятное время, особенно когда лунный месяц на исходе. В это время не шумят, не кричат и не смеются, не колют дрова, не выносят огонь из очага, молоко и молочные продукты, а также мусор из жилья, не берут из источника воду. Так в поведенческих действиях кодируется установка на счастье-несчастье, удачу-неудачу, жизнь-смерть.

Цвет. В алтайской картине мира также значима цветовая символика. Наиболее устойчива и многогранна семантическая пара «белый-черный» [Кононов, 1978]. Земной мир людей, освещаемый солнцем и луной, обычно называют «белая ясность» (*ак айас*). Белому (*ак*), как цвету жизни, отведена сакральная роль. Он олицетворяет собой счастье, удачу, благополучие, достаток. Все, что связано с ритуалом в честь «мира живых», должно быть белого цвета: молоко и молочные напитки, жертвенные ленты, масть посвященных животных, шерстяные нити и войлок, а также серебряная утварь и обереги. Согласно гостевому этикету, первым угощением следует преподнести «беленькое», т.е. молочный напиток. Угощение «черной едой» — чаем, не заправленным молоком, постным мясом и бульоном выражает недоброе отношение. Черное (*кара*) выступает символом всего негативного — несчастья, нищеты, смерти из «того мира».

Таким образом, в картине мира даются коды земного и потустороннего миров, как-то: «верх-низ», «новая луна — старая луна», «по кругу солнца — против хода солнца», «чет-нечет», «восток-запад» и прочие бинарные оппозиции, правильное соблюдение которых играет важную роль, так как считается, что от щепетильности их исполнения зависит само существование мира, иначе нарушится мировой порядок. В отношении живущих следует придерживаться исполнения знакового ряда: «новолуние — утро — восток — чет — посолонь — белый — открытый — целый — вперед». Иной мир мыслится как мир «наоборот», которому соответствует полярность: «убывающая луна — против круга солнца — вечер — запад — закат — черное/красное — нечет — закрытый — битый — низ — назад». В двух смысловых рядах заложены программы поведения в той или иной ритуальной ситуации, без которых невозможно функционирование культуры общения.

Мир природы

Собранные материалы позволяют утверждать, что в алтайском обществе существует высокоавторитетная нравственная идея, принцип принципов всех норм общения, иными словами — высшая этическая цель, ради которой следуют нормам поведения, не считаясь с препятствиями. Это обычай «соблюдения бай», этическая категория *байланчак*, запрет на произношение слова, совершение запретных действий, связанных с конкретной местностью — *байлу жер*, конкретной горой — *байлу туу*, конкретным видом зверя — *байлу ан*. Человека, прожившего жизнь и не нарушившего запретов по отношению к людям (старшим, родственникам, женщинам, детям) и окружающей природе (растениям, животным, горам, рекам), определяют высоким словом «*байланчак*».

Почитанием окружающей среды проникнуто традиционное сознание в целом. Повседневный контакт человека с природой строго регламентирован. Устоявшиеся нормы общения переносятся по отношению к горе, дереву, реке, зверю и др. В силу того что каждый природный объект одушевлен и почитаем, он выступает в роли коммуниканта, наделенного антропоморфными чертами, и контакт с ним как с представителем «мира природы» должен соответствовать этическим нормам, закрепленным традицией. Это обстоятельство объясняет, почему в системе морально-нравственных ценностей с одушевленной природной средой соблюдаемые запреты и предписания являются правилами общения. Традиция антропоморфизации природы в алтайском этикете истолковывается синкретизмом традиционного сознания, основанного на взаимопроникновении «мира природы» и «мира людей».

Гора. Природа и вселенная, растительный и животный мир являются едиными, поэтому образ родины-Алтая состоит из взаимосвязанных половин: тайги, которой покрыты горы, и рек, текущих с гор. Любая освоенная территория маркируется сакральным семантическим центром, например горой как объектом родового поклонения. Подобные элементы ландшафта служат человеку естественными знаками ориентации в пространстве. Каждый народ создает свою картину мира на основе своего языка. Горная местность неоднородна и имеет разные наименования: высокие одиночные горы, выделяющиеся своей высотой на фоне других, называются *туу*, средней высоты — *кыр*, группа высоких гор в верховьях рек — *тайга*, цепь гор равной высоты — *сын*, небольшая гряда гор — *межелик*.

В традиционном мировоззрении народа гора наделена антропоморфными чертами. Ее вершина называется «голова» (*баш*), северный склон, поросший лесом, — «хребет» (*арка*), южная сторона с солнцепеками — «передняя» (*меес*), подножье горы — «подол» (*эдек*), нижний выступ — «нога» (*бут*), верхний выступ — «плечо» (*уйин*). Словом, гора представлена в виде спящего богатыря. Обычно в окрестностях сел самые высокие и необычной формы горы наречены именами. Такие горы известны, например, в Усть-Канском районе: *Эмеген* — «женщина-гора», *Обьэйн* — «мужчина-гора», *Баштуу* — «голова-гора», *Кыстуу* — «девушка-гора»; по имени эпического героя — *Балакы* — гора.

В одной местности очеловеченных гор может быть несколько. Обычно рядом проходит дорога, и в местах, где начинается и кончается гора, а также на перевале путники проводят ритуал поклонения Алтаю. Тем, кто впервые едет через гору или отправился со сватовским визитом, на перевале полагается повязать белые ленты на березу или молодую лиственницу, сотворить из нарванных трав символический костер в сопровождении слов благословения. По сложившимся представлениям, эти ритуальные действия способствуют удачному исходу поездки.

Река. Другой стороной образа родины-Алтая является река, выступающая существенным элементом картины мира [Тадина, 2007, с. 154–155]. Издавна местом постоянного поселения служат речные долины, а в качестве временного поселения используются пастбища в верховьях рек. Речная долина осмысливается как этническая, семейно-родовая территория, родной край, поэтому при знакомстве называют не только свое имя, свой род, имена и род своих родителей, но и речную долину, в которой вырос. В названии группы, названной по речной долине, заключена информация об этнокультурных особенностях, родовом составе, диалекте. К примеру, говоря о долине по р. Чулышман, имеют в виду крещеных алтайцев, не утративших традиционный быт, что не характерно для группы алтайцев нижнего течения р. Катунь, живущих в русскоязычном окружении.

Река наделена антропоморфными чертами, например, начало реки называют «головой» (*суунын-бажы*). О реке принято говорить как о живой: «выходит из-под земли», «сливается», «вода держит землю», в смысле реки и озера под землей связаны между собой. По отношению к одухотворенной реке существует ряд предписаний: если река выходит из берегов и этим причиняет беспокойство, то ругать ее не принято, и наоборот, если река обмелела и не представляет препятствий, то пренебрегать ею не следует. Принято соблюдать ритуал знакомства с рекой: правой рукой отчерпнуть воду на берег четное количество раз и смочить свою макушку, бросить в нее две белые монеты в знак пожелания благополучия.

Река почитаема, поэтому ее исток сливается с сакральным центром, недоступным и священным для человека. Существует запрет ставить жилье в верховье реки, в случае его нарушения благополучие семьи унесет река. Начало реки связано с образом «пупа земли», «мировой горы». Самая полноводная р. Катунь берет начало у высокой вершины Сибири — Белухи. Эта мировая гора названа *Кадын-Бажы Уч Сүмер* (Исток Катунь Трехвершинный), а мировая река именуется *Эне-Кадын киндиктү* (Мать-Катунь, имеющая пуповину (т.е. вершину)). Река символизирует родину и воспевается в образе матери (*эне*) или отца (*ада*): например, р. Песчаная — *Ада-Беш*, р. Катунь — *Эне-Кадын*. В этих семантических названиях наблюдается сакральная связь горы и реки, небесного мира и земной жизни.

Река осмысливается как «дорога в заданном направлении» — от истока к устью. По ее берегам земная жизнь, а по дну недоступная дорога в иной мир. Идти по берегу против течения расценивается как надменное отношение к реке. Ее величие подчеркивается правильными действиями как движение вниз по течению. Водная стихия ассоциируется с противоположным миром, поэтому погружение человека в воду меняет его состояние — если болен, то река унесет болезнь, если здоров — то здоровье. Умываться следует над землей, чтобы вода с лица не ушла в реку. Стирать одежду, мыть посуду следует на берегу, а использованную воду выливать на землю.

Река осмысливается и как «граница миров». Переправиться через реку, а следовательно, пересечь ее течение, означает перейти из одного мира в другой. Река считается чистой, поэтому нельзя переправляться через нее, даже по мосту, тем, у кого не истек траурный срок, а также перевозить умерших. Река разделяет миры на разных берегах, причем мир на противоположном берегу обладает другими, полярными качествами. Если в семье происходят одно за другим несчастья — смерть, падеж скота, болезни, то следует поменять место жительства, переселившись на другой берег: «река унесет несчастье и даст благополучие семье». Правилom хорошего тона считается пожелание путнику благополучной переправы.

Функция порубежности реки между мирами людей и божеств, своим и чужим пространством подтверждается сакральной практикой. В народе говорят, что нет стихии больше, чем огонь и вода. Эта символическая пара проявляется в ритуале гостеприимства, когда гость, преодолев переправы и перевалы, вручает гостинцы. Хозяйка угощает в первую очередь огонь очага четным количеством кусочков. В этом проявляется почитание не только очага, гостя, но и Алтая, состоящего из тайги и рек. Словом, мифологический образ реки подтверждается сакральной практикой с соблюдением символических пар «река-тайга», «жизнь-смерть», «вода-огонь». Способ восприятия и объяснения мира, места человека в окружающем мире формирует чувство уверенности для существования и деятельности в нем.

Мир людей

Жилище. Называемое в тюрко-монгольском мире «юрта», оно выполняет важную роль в системе восприятия мира. Алтайское жилище как переносное, так и временное строится из разных материалов и разной конструкции: из дерева и войлока, многосторонней и конической форм. Эти разнообразные типы жилища имеют круглое в плане внутреннее пространство. С одной стороны, это характерная форма организации «одомашнивания» пространства, а с другой — общепринятая форма социальной организации ритуала или трапезы (*кўрее* — досл. «круг»).

Издавна у алтайцев местом традиционного поселения являлся лог (*ёзёк*), где поселялось три-четыре близородственных семьи. Следует отметить терминологическое различие построек. Жилище, в котором проживала семья, и прилегающие к нему хозяйственные постройки обозначались словом «*јурт*» (отсюда «юрта»), а само жилище, срубное или войлочное, называлось *айыл*. В XIX в. стали появляться поселки русских переселенцев, в которые переселялись обнищавшие алтайцы после перевода их на оседлость. Обычно алтайская семья поселялась в избе, построенной по русскому образцу, а традиционный айыл устанавливался рядом как временное летнее жилище. Семантическое значение его внутренней планировки сохранялось. В наши дни жилище-айыл (далее — юрта) во дворе алтайцев является одним из этнических маркеров.

Семантика внутреннего пространства жилища. Юрта у алтайцев строго ориентирована по сторонам света, причем входом на восток, что является древней традицией тюркских народов (ср. у монгольских народов — на юг [Содномпилова, 2005]). Восток, где встает солнце, ассоциируется с жизнью и считается благоприятной стороной света. Обычно налево от входа, с мужской стороны жилища, стоит коновязь (*чакы*) как символ гостеприимства хозяев. Внутри юрты напротив дверей находится почетное место (*тёр*), снаружи эта сторона направлена на запад. Относительно человека, находящегося в юрте и обращенного к дверям, внутреннее пространство делится на правую (*он-јаны*) и левую (*сол-јаны*) стороны как бы по оси восток — запад: от входа через центр к противоположной части юрты правая — южная сторона, а левая — северная.

Жилище объединяет членов семьи, а его внутреннее пространство разделяет ее [Тадина, 2006б, с. 123–124]. Принцип деления по полу выступает в горизонтальном отношении оппозицией «правый-левый». Традиционно правую половину юрты занимали мужчины, отсюда ее название «мужская» (*эр-јаны*), следовательно, левая — женская сторона (*эпши-јаны*). В обыденной жизни правая (мужская) сторона оценивалась как более почетная, нежели левая (женская). Деление внутреннего пространства по полу определяло функционирование пар таких категорий, как «сакральная-мирская», «гостевая-хозяйственная».

Женская половина выполняет хозяйственную функцию, здесь происходит формирование нового и символическое его завершение. Это видно по расположению предметов на данной стороне. Обычно около почетного места-тёр, на женской половине, в соответствии с представлениями алтайцев об определяющем значении матери в продолжении рода, находилась кровать, женский вещевой набор. В хозяйственной женской части жилища размещались продукты, утварь, полки, а ближе к выходу — инвентарь, дрова и пр.

В правой мужской половине располагались культовый набор, скотоводческий и охотничий инвентарь, вещи хозяина, постель для детей и гостей. Здесь приобретает актуальность вертикальная структура, чем ближе к почетному месту-тёр, тем считается символически выше: мужские вещи ставились ближе к почетной части жилища, т.е. выше, а женские — ближе к двери, т.е. ниже. Это ритуальное противопоставление можно объяснить патрилокальностью брака, а также биосоциальной и культурной неравносостью мужчины и женщины. Словом, каждой половине юрты соответствовал определенный набор вещей и их правильное расположение, которое нельзя изменить, иначе это приведет к нарушению порядка в микромире.

Об этикетных предписаниях в юрте. Внутреннее пространство имеет несколько знаковых-символов, выступающих как обереги-хранители, что превращает жилище в сакрально освоенное пространство [Байбурин, 1981, с. 215–226]. Идею противопоставления пространства жилища внешнему миру выражает очаг — семейный центр и наиболее почитаемый объект в юрте. Следовало строго придерживаться этикетных предписаний: не проходить между очагом и сидящим возле него человеком. Запрет наступать на почетное место-төр, где находился семейный алтарь — *жайык*, и проходить между ним и очагом был зафиксирован еще в начале XIX в. [Спасский, 1823, с. 28–29]. Огонь очага — это символ культурного мира, от которого зависит благополучие семьи, поэтому следовало придерживаться следующих запретов. В очаг нельзя лить молоко или воду, бросать мусор, плевать, мешать в нем золу, касаться огня ножом, гасить огонь в очаге, переступить его. Нарушение их могло предвещать падеж скота, распад семьи, вымирание рода и пр.

Очаг как семантический центр юрты организует ее внутреннее пространство по принципу «почетный — менее почетный» согласно антропоморфизации огня очага. Об этом А.В. Анохин, собиратель алтайской этнографии начала XX в., писал: «В представлении алтайца огонь олицетворен. Он имеет голову, ноги и прочие атрибуты человека как вещественные, так и духовные. Огонь антропоморфное существо. На этом основании в юрте огонь в сторону торя имеет голову (*оттын-бажы*), а в сторону двери — ноги (*оттын-здеги*). Зола (*күл*) его постель, а пламя (*жалкын*) его уши (*кулак*)... Там, где голова огня, нельзя ходить женщине и посторонним людям. Можно пройти только около его ног. Место между сидением хозяина и самим очагом самое высокое и почетное место во всей юрте, потому что тут находится голова огня» [Л. 9]. В отличие от горизонтального деления жилого пространства на мужскую и женскую стороны, его вертикальное деление определяется по степени почетности: от наиболее почетного места-төр к порогу согласно возрастному принципу.

Другими семантически значимыми объектами являются дверь (*эжик*) и порог (*бозого*). Универсально толкование значения двери как «границы двух миров». Дверью нельзя громко хлопнуть, держаться за косяки, прикасаться к ее верхней части. Порог юрты почитаем, потому что он оберегает семью и в силу этого является запретным местом: на него нельзя наступать, а лишь перешагивать; на него нельзя садиться, в противном случае будут бедность и лишения.

Относительно входа в жилище строго выполнялся ряд этикетных предписаний. Согласно обычаю гостеприимства, гостя встречают у коновязи, принимают поводья его коня, помогают спуститься, придерживая стремяна, а затем под руки вводят в юрту. Если к юрте подходил человек, а его не встречали, то он голосом или кашлем давал о себе знать и лишь после этого заходил в жилище. При этом не полагалось резко открывать дверь, шумно входить и разговаривать через порог. В XIX в. в ритуале приветствия соблюдался обмен трубками и табаком, а также расспросами о состоянии скота, благополучии родных [Радлов, 1989, с. 167]. Затем в начале XX в. при бурханизме алтайцы стали «обмениваться друг с другом веточками вереска (можжевельника.— *Н.Т.*)» [Данилин, 1993, с. 169, 192]. Речевой этикет наших дней ограничивается кратким приветствием — вопросом о состоянии дел и семьи. Интересен вывод о том, что в ритуале приветствия заложен «отголосок когда-то семантически значимого “переходного” ритуала: пересечена граница двух миров, один из которых снаружи, другой — внутри, первый — чужой, второй — свой» [Жуковская, 1986, с. 123].

Во время приема гостей регламентировалось расположение всех присутствовавших согласно этикетно значимым концепциям деления домашнего пространства. На почетном месте-төр, находящемся за очагом, на мужской его половине сидел хозяин, а на женской — хозяйка. В их отсутствие места эти никто не занимал. Такое правило отражает соединение культа домашнего очага и культа родовых предков. Вошедшие располагались по возрасту и рангу таким образом, что старшие были ближе к хозяевам, а младшие ближе к дверям: мужчины на мужской, женщины — на женской стороне. А.В. Анохин отмечает: «Другие места, идущие полукругом от хозяина и хозяйки к двери, считаются обычными местами. У самой же двери или около стоящего здесь корыта суть места для низкого ранга людей. Таким образом, как мужская сторона, так и женская имеет три деления: высшее, среднее и низшее» [Л. 7]. Желая выразить предпочтение гостю, приехавшему издалека, обычно говорят: «*Өрө отураар*» («Садитесь выше») или «*ичкери отураар*» («Садитесь вперед»). Согласно семантическим оппозициям жилого пространства — «правый-левый», «впереди-позади», «выше-ниже», «старший-младший» — определялись этикетные предписания участникам общения.

Освоенный мир человека наполнен особым смыслом. Изучение семантики жилого пространства юрты позволяет осветить «язык» символов в алтайском этикете, согласно которому позитив-

Картина мира как основа коммуникативной культуры алтайцев

ным смыслом наделяется ряд признаков «правый — старший — передний — высокий — внутренний», напротив, негативное значение связывается с противоположными позициями «левый — младший — задний — низкий — внешний». От правильного соблюдения этикетных предписаний зависело благополучие жизни.

Заключение

Этническая картина мира моделирует не только вселенную как макромир на уровне «природа и человек», но и освоенное пространство земного мира как микромир в виде взаимосвязи «человек — культура». Это замкнутое пространство жизни живых есть дом, где культура, творимая людьми, осмысливается как «вторая природа». Если в макромире противопоставляются пары миров: небесного — земного, земного — потустороннего — при помощи языка символов, то в микромире появляются семиотические оппозиции относительно человека как главного ориентира: по полу — «мужской-женский», возрасту — «старший-младший», стороне — «правый-левый», уровням — «внешний-внутренний» и другим состояниям. Деление внутреннего пространства жилища отражает устойчивый комплекс представлений о строении мира и механизме ориентации в нем согласно выработанным этикетным предписаниям. В картине мира алтайцев даются коды земного и потустороннего миров и заложены программы поведения в той или иной ритуальной ситуации, без которых невозможно функционирование культуры общения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники

Алтай жан / В.А. Муйтуева, М.П. Чочкина. Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 1996. 208 с.
Анохин А.В. Название внутренней площади юрты // Архив МАЭ РАН. Ф. 11. Оп. 1. № 113. Л. 4–9.

Литература

- Байбурин А.К. Семиотический статус вещей в мифологии // Материальная культура и мифология. СМАЭ. Л.: Наука, 1981. Т. 37. С. 215–226.
Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
Данилин А.Г. Бурханизм: (Из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1993. 208 с.
Жуковская Н.Л. Пространство и время в мировоззрении монголов // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М.: Наука, 1986. С. 118–135.
Кононов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркол. сб. 1975. М.: Наука, 1978. С. 159–179.
Малиновский Б. Миф в первобытном сознании. М., 1926.
Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания неба // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука, 1978. С. 50–64.
Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М.: Наука, 1989. 749 с.
Спасский Г. Путешествие к алтайским калмыкам // Сиб. вестн. СПб., 1823.
Содномпилова М.М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят. Иркутск: ИГУ, 2005. 218 с.
Тадина Н.А. Алтайская языковая картина мира по данным словаря Н.А. Баскакова // Тюркские языки: Проблемы и исследования: Материалы конф. Горно-Алтайск: Ин-т алтаистики, 2006а. С. 255–258.
Тадина Н.А. Семантика внутреннего пространства традиционного жилища и этикетные предписания у алтайцев // Картина мира (лингвистические и этнокультурные аспекты). Вестн. ТГУ. Бюл. № 60. Томск, 2006б [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://new.hist.asu.ru/naltai>.
Тадина Н.А. Традиционная картина мира как основа культуры общения алтайцев // Там же. 2006в.
Тадина Н.А. Река как образ родины у алтайцев // Реки и народы Сибири. СПб.: Наука, 2007. С. 151–158 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://eurasica.ru/articles/altaian>.
Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

Горно-Алтайский государственный университет
ntadina@yandex.ru

The article discloses mythological parameters of picture of the world with the Altai peoples, which is for the first time treated as the basis of their traditional communicative culture, tracing Nature-Man interrelation in accordance with their ethnic worldview, and describing semantics of the inner space in a traditional dwelling of the Altai peoples in connection with their etiquette prescriptions. Into their picture of the world, they laid codes of the earth world and afterworld, as well as a program of their ritual behavior without which functioning of their communicative culture stays impossible.

Picture of the world, the Altai peoples, etiquette, symbol.