

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ МАЭ: ЭТНОГРАФИЯ

Е.А. Алексеенко

К ИЗУЧЕНИЮ СИМВОЛИКИ ЦВЕТА У КЕТОВ

Основное ядро в хроматическом спектре культурной традиции кетов составляют белый, черный, красно-желтый (охряный) цвета. В традиционной картине мира они маркировали структуру мироустройства, положительное или отрицательное отношение его частей к человеку. Направленностью силам того или иного мира определялся цвет жертвенного животного (олень, собака), прикладов из ткани, дарившихся при обрядах обновления культовой атрибутики, и т.п.

Примером информативности белого и черного символов могут быть распространенные еще в середине XX в. в разной возрастной среде сюжеты мифологического характера о человеке, оказавшемся нечаянно для себя в незнакомом верхнем или нижнем мире [Мифы 2001: 117]. Направленность перемещения по вертикали обозначал цвет оленей (белые, черные), на которых передвигался человек.

Об уникальном случае использования основных цветовых символов (белого и черного) рассказала в 1970-е годы пятидесятилетняя тогда пакулихинская кетка Анна Яковлевна Дибикова. Ее отец, осевший в русской деревне и считавший себя православным, в дни Пасхи натягивал на двух столбах (ориентированных на Енисей) длинные полотнища ткани. Верхнее из них было белым (духам верхнего мира), а нижнее — на некотором расстоянии от белого — черным (в нижний мир).

Во второй половине XX в. эквивалентом сакральному белому цвету мог быть яркий набивной цветной рисунок на новой ткани.

Красный цвет, как белый и черный, служит хроматическим маркером структуры мироустройства. Полевой материал 1960–1970-х годов дает примеры замещения сакрального белого цвета красным (ленты

красной ткани *коксь* на деревьях в качестве жертвы духам верхнего мира). Не исключено, однако, что здесь имеет место влияние эвенков, которые везде, кроме р. Подкаменной Тунгуски, издавна соседствовали с кетами. А в некоторых местах, например на оз. Маковское в Игарском районе, возникали на островах общие для эвенков, кетов и селькупов священные места. На одном дереве могли быть чересполосно *коксь* белого и красного цвета, обращенные в верхний мир. Все они — жертвы, связанные с охотничьей практикой, т.е. с индивидуальной обрядностью.

Но в шаманском культе верхний мир почти исключительно маркировался белым (ткани) и красным (медь, рисунок охрой) цветами.

Ярко-красный, багровый цвет облаков, небес связывали с мифологическим персонажем, ведавшим кровопролитием, войной. Сущность образа подсказывает его имя — Делесь (букв. «кровоавое небо», «кровоавый бог»). Слово *дель* считали шаманским, с тем же значением, что и общераспространенная лексема *суль* — «кровь». Мотив крови, военного столкновения сопутствует сюжету о дочери Делесьа — Делесьтехунь. Она представлялась женщиной в красном одеянии. Ее образ в устном фольклоре — метафора кровопролития.

Характерен текст, записанный в середине XX в. А.П. Дульзоном от одной из последних выдающихся сказительниц Веры Сергеевны Дорожкиной, именуемый «Военная сказка». Кетский герой Силеке мстит юраку за убитых отца и брата:

«Они стреляли-стреляли, один другого никак не может убить. У Силеке в глазах стрелы, как звезды, мелькают. У Силеке половина панциря раскрошилась. У старика-юрака половина панциря раскрошилась. Тут Силеке заметил, что у юрака пуговица над яремной ямкой расстегнулась. Он туда стрелу и пустил. Старик-юрак крикнул <...> и навзничь упал. Силеке тоже навзничь упал. Сверху вниз Божья дева (в кетском оригинале — Делесьтехунь. — *Е. А.*) в красном одеянии спустилась, в голове у Силеке вшей поискала. Тут Силеке очнулся: “Ты, — говорит, — зачем в моей голове искать начала? У меня есть кому в голове вшей искать, вон у того покойника, — говорит, — в голове вшей поищи”. Она к юраку пошла, у его головы села, вшей искать начала. А Силеке обратно пошел. Его жена тогда на ноги встала» [Мифы 2001: 199–295].

Явление во сне женщины в красной одежде возле раненого было предвестием его смерти. З.Н. Дибикова (1900 г.р.), в 1987 г. проживавшая в пос. Верещагино на р. Енисей, рассказывала о письме сына. В нем он сообщал, что к нему, израненному, уже являлась женщина в красном. Зинаида Николаевна не сомневалась, что это была Делесьтехунь.

Другой женский образ в красной юбке с кофтой она комментировала как «русскую болезнь» — корь.

По устной информации, метод втирания краски когда-то использовался для изображения стилизованных меток (стилизованные рыбы, остроги, землянки, олени) на копытах оленя. Специфическим знаковым предметом у кетов была «рисованная» спинка женской ручной нарты. Охру и порошок втирали в прорези, образуя дуалистическую (красно-желтую и черную) картину мира. Рисунок на спинке нарты изображал мировое дерево, солярные знаки (Солнце, Луна), фигуры животных (олень, медведь, выдра, жаба), рыб, птиц, символизировавших миры.

Применение охры в быту постепенно сокращалось. Но и в XX в. были распространены берестяные и деревянные короба, выкрашенные охрой (раствором растертого минерала). Но более всего охра ценилась в шаманском культе как символ верхней сферы. Это рисунки на спинке парки, нагруднике, наружной стороне обтяжки колотушки, обечайке и наружной стороне обтяжки бубна шамана [Анучин 1914: 32–83]. Цветовая оппозиция колотушки (черная и охряная части) означают направленность действия в разные миры — верхний и нижний.

Красно-желтый цвет охры в хроматическом спектре у кетов служит символом сакральной верхней сферы. Это знак верхнего мира, он обеспечивал охре большую культовую значимость, прежде всего в шаманстве. Представляется, что архаичная техника применения охры (втирание), ее высокое семиотическое место в символической культуре, наконец, употребление номинанта «охра» в общем значении «краска», дожившие до наших дней, заслуживают специального рассмотрения.

Исходную семантику прозрачно выражают хроматические номинанты — красный (*сюлем; сюль* — «кровь») и желтый (*кьялай; кьяль* — «желчь»). Эти же корни включает производная лексика типа «краснеть», «желтеть» и др. Высокое мифологическое значение крови и желчи обусловлено представлением о них как о главном условии целостности живого организма, необходимом для продолжения его существования в инобытии и возрождения в мире людей.

С одним из месторождений минерала в береговых осыпях вблизи Осиновского порога на Енисее связаны базовые для кетской мифологии сюжеты.

До повсеместного распространения русского слова «краска» в этом общем значении употреблялся номинант *сюк*. В кетском языке и сегодня наряду с русским словом бытует лексема *сюк* («охра»). Функцию минерала выражает и глагол *сюккит* — «краснеть» [Вернер 1993: 93]. Но во второй половине XX в. кетская номинанта употреблялась гораздо реже.

Семантика красного, возможно, сказалась на ограниченности употребления этого цвета как в бытовой, так и в культовой сферах. Это особенно заметно по сравнению с удельным весом красного у тех же сибирских финно-угорских и самодийских народов.

Многоцветная гамма окружавшей флоры не отразилась на языковом сознании кетов. Общий номинант «цветок, цветы» в кетском языке отсутствует. Его заменяют слова типа «трава», «листья». Отдельные названия являются описательными и выражают эстетическую оценку (хорошая трава, приятные листья, шелковая трава). Названия цветов-дикоросов в лексике современных кетов русские (ромашка, жарок, пион). Собственное название сохраняет оранжевая лилия сараны (*ко'*), но оно общее для всего этого хозяйственно важного в прошлом растения.

Синий и зеленый цвета терминологически не выделялись. Причем в объединенном общем номинанте пространстве *сьньсь*, *сьней* преобладали зеленые и считавшиеся таковыми реалии. Зеленым называли синий бисер или лоскут, цветок с плотно расположенными тесно-синими колокольчиками, ягоды рябины. Специально семантикой синего цвета в историческом контексте занимался Г.К. Вернер.

Синим мамонтом (*синтель*) именовали пестрого дятла, окраску которого составляли черные, белые, синие и красные перья. Пестрый дятел занимал особое место в мифологии за свою связь с миром живых и их посмертным инобытием. Пестрый и черный дятел образовывали своего рода хроматическую оппозицию.

Сами кеты считали, что слова «синий» в их языке не было, но, возможно, кетское *сьньсь* — «зеленый» — восходит к русскому «синий». И в этом кеты не уникальны (вспомним распространенную у всех народов мира оппозицию белое — черное / верх — низ).

Библиография

- Анучин В.И. Очерк шаманства у енисейских остяков // Сборник МАЭ. СПб., 1914. Т. 2.
- Вернер Г.К. Кетско-русский и русско-кетский словарь. СПб., 1993.
- Мифы, предания, сказки кетов. М., 2001.