

ТРАДИЦИОННАЯ
МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

TRADITIONAL MUSICAL CULTURE:
HISTORY
AND MODERNITY

И. В. Соловьёв

**К проблеме мифологических концептов
интонационно-акустической традиции саами**

Аннотация

Статья посвящена изучению концепции интонационно-акустического пространства в контексте мифологических представлений в традиционной культуре саами. На основе изучения древних саамских поверий, сакральных объектов, автор выявляет попытку осмысления звучаний в тесной взаимосвязи человека с природным ландшафтом.

Ключевые слова: саами, когнитивно-звуковой ландшафт, акустическое мышление, имитация, йойк, сейд.

I. V. Solovyov

**On the problem of mythological concepts in
Sámi intonation-acoustic tradition**

Summary

The article is devoted to the study of the concept of intonation-acoustic space in the context of mythological representations in the traditional Sámi culture. The article is preceded by the main scientific methodological provisions formulated in interdisciplinary studies of the late 20th — early 21st centuries, which are the basic direction in revealing the category of sound and prosody. The main part of the article is aimed at identifying the origins of the mythological concepts of sound that we disclose both through preserved ancient sound beliefs and the sound implementation of the Sámi's intonational-acoustic culture (using archaic voice imitations, natural sounding objects, and the semantics of musical instrumentation timbres).

Keywords: Sámi, cognitive soundscape, acoustic thinking, imitation, *joik*, *seid*.

Проблема научной интерпретации саамской традиционной музыкальной эстетики стоит особенно остро в связи со своеобразием культуры саами в кругу традиционных архаических сообществ. Задачей настоящей статьи является попытка осмысления звуковой семантики через призму мифологических представлений саами, отражённых в комплексе звукового и вербального начал: как в сферах звуковой коммуникации — голосовых и инструментальных сигналах, создающих знаковую модель коммуникаций своего и чужого пространства, так и в фольклорных текстах — мифах, легендах, поверьях, быличках.

В научных междисциплинарных исследованиях конца XX — начала XXI века особое место занимает определение значимости звука и звучаний в традиционном сообществе и выявление так называемого *звукового кода* традиционной культуры, входящего в область «этнографии» звука (термин В. Виноградова) [24. С. 45–47; 10. С. 47]¹. В историографическом аспекте вплоть до конца XX века изучение «этнографии» звука как отдельной области не было объектом целенаправленных исследований. Многомерность и многоаспектность исследований звука и звучаний в контексте традиционной культуры становится важной составляющей в развитии молодого направления когнитивной музыкологии — *интонационно-акустической культуры*, в осмыслении традиционной терминологии, обрядовой семантики в единстве звуковых, визуальных и кинематических семиотических знаков — кодов этнической культуры.

Для характеристики музыкального мышления в традиции саамского этноса важнейшее значение имеет раскрытие категории *звука и звучаний* в системе мировосприятия как связующего звена между человеком (его внутренним миром) и окружающим звучащим природным пространством. Для обозначения данного пространства используется

ряд терминов. Среди них термины, выражающие обобщённые пространственные локусы, — *звуковой ландшафт* (Н. Дружкин) [13] — и локусы конкретных звуковых территорий — *лесная фоносфера* (Н. Криничная) [18]; термин, отражающий мифологические доминанты восприятия в представлении о звучаниях и звуках «потустороннего мира», — *надприродные звучания* (Т. Агапкина) [2. С. 9, 13, 18]. В связи со спецификой комплексного изучения интонационно-акустической культуры саами в её мифологическом аспекте нами был предложен термин *когнитивно-звуковой ландшафт*².

Истоки акустического мышления саами мы можем обнаружить в сохранившихся древних звуковых поверьях в дошедших до наших дней преданиях, легендах, сказках, мифах, приметах, суевериях. Так, в саамском пантеоне существует огромное количество божеств и духов, почитание которых тесным образом связано с традиционным восприятием звучащего мира [8. С. 241–242; 45. Р. 279–282]. Как известно, саами с большим почтением относятся ко всему, что может быть услышано, — будь то произнесённое слово, крик зверя или птицы, иные звуки. Согласно саамским поверьям, во всех объектах окружающего пространства присутствует невидимый мир духов *саайвх*, «...принимавших как человеческое, так и животное обличие <...> поддерживающих сложный симбиоз с людьми, выступая в качестве слуг, хранителей и носителей семейных традиций» [26. С. 58]. В саамской мифологии существуют духи-предсказатели *ovdadas* (саам.), персонификация которых происходит через слуховые и зрительные образы, связанные с временным проявлением, такие как стук, шаги, следы на снегу. Различают два типа: *mannasas* (саам.) — звуковые и зрительные образы, возникающие в прошедшем времени, и *farrosas* (саам.) — сопровождающая сущность — проводник, предсказывающий счастье. Так, саами *инари* верят, что *farrosas* живут вечно.

Выявление истоков мифологических концептов звука отражает взаимосвязь всех звучащих объектов на уровне органов восприятия. Тонкие грани слухового, зрительного и кинетического мировосприятия тесно соприкасаются с окружающим звуковым пространством и воспринимаются в этническом сознании как голоса «инога» — потустороннего — мира, в котором обитают духи и боги. Это положение позволяет провести аналогию с явлением архаического синкретизма в саамском этническом пространстве с точки зрения *недифференцированности (синкретизма) восприятия звукового источника*: «миф опирается на анимистические представления <...> в нём стираются границы между реальным и потусторонним мирами — все силы и явления, духи и люди действуют в мифе в одном сакральном пространстве» [4. С. 41]³.

Исходя из многочисленных этнографических сведений, касающихся древних саамских верований, можно утверждать, что система мифологических взглядов саами основана на взаимосвязи *анимизма, фетишизма и тотемизма* [32. С. 21; 34. С. 118–123]. Данная триада древних верований может рассматриваться как феномен тотального аниматизма — всеобщей одушевлённости [9. С. 53; 34. С. 118–120; 45. Р. 13–14]. Аниматизм как особая форма коммуникации характеризуется верой в духов, поклонением священным животным (тотемизм), а также сакрализацией материальных объектов — деревьев, камней, водоёмов, гор, территорий (например, культ сейдов), верой в магическую силу амулетов, оберегов, которые в сознании саами наделены разумной психической субстанцией. Так, в труде И. В. Мациевского «Народная инструментальная музыка как феномен культуры» представлена концепция о стратиграфических пластах генезиса музыки, где первоисточником формирования интонационно-акустической культуры становятся субстанции окружающего природного пространства — биологическая и физическая музыка [20. С. 121].

Характерным для космологических представлений саами, как и для большинства древ-

них этносов, является представление о строении вселенной в виде *трёхъярусного* пространства, с иерархией огромного числа духов и божеств, занимающих *высшие (небесные), земные и низшие* уровни мироздания [8. С. 241–242; 45. Р. 387–388]⁴. Следует отметить, что важнейшей категорией саамского мировосприятия мифологической картины мира является *изначальная инвертированность* (термин Н. Теребихина) [31. С. 255]. Данная концепция связана с принципом зеркальности пространственных координат строения вселенной. В целостном представлении саами души предков, переходившие в подземный мир, продолжали жить в образе человеческого двойника. Находясь на расстоянии всего лишь нескольких сантиметров от живых в перевёрнутом (зеркальном) положении, они передвигались вслед за своими родственниками в верхнем мире (см. рис. 1, 2) [26. С. 58]. Яркую иллюстрацию пространственной инверсии можно наблюдать в верованиях восточных саами. Согласно их представлениям, мир мёртвых мог существовать и на небе, среди звёзд [27. С. 119]⁵.

Принцип пространственных координат проявляется в локализации ассистентов-помощников *нуэйтта* — представителей животного мира: священной птицы *Savio-lodde* (саам.), священного оленя — *Savio-sarva* (саам.) и священной рыбы *Savio-guole* (саам.), которые репрезентируют зооморфную ипостась мирового древа, располагаясь в нижнем мире [27. С. 119, 121; 35. С. 18; 31. С. 255]. Так, общение шамана на языке зверей и птиц, имитация их повадок было необходимым условием для достижения контакта с миром духов.



Рис. 1. Обечайка саамского бубна, орнаментированная антропоморфными фигурами (принадлежит М. Медведевой, фото автора)

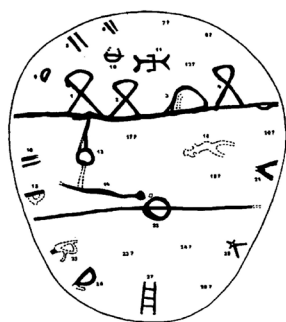


Рис. 2. Изображение на мембране бубна: перемещение души *нуэйт* (саам. *нуэйт* — колдун, ясновидящий) при помощи ассистента-помощника (змеи) в подземный мир [45. Р. 385; 7. С. 100–106].

Сохранение связи с миром животных отражает традицию голосовых имитаций, так называемых «звериных» йоек. Так, в современной интонационной культуре норвежских саами существуют звукоподражания, связанные с определёнными звуковыми характеристиками животного мира. Это имитации голосов ворона, куропатки, глухаря, волка, собаки, медведя, оленя, лисы, насекомых. Данные имитации могут быть реализованы в двух формах — иконической (конкретное и точное звуковое воплощение) и символической [25]. Последняя форма представляет собой сопоставление точной тембро-артикуляционной имитации с образными интонационными контурами напева (зап.-саам. *joik / йойк*), характеризующими повадки животного или птицы.

Как отмечает Ю. Шейкин, один и тот же звуковой образ может интерпретироваться и как «...особый напев, звукоподражание, как инструментальный сигнал, и как мифологический нарратив» [39. С. 4]. Так, в устно-поэтическом творчестве кольских саами сохранился своеобразный архаичный жанр *моаййнас* (саам. — сказка, рассказ, речь, беседа) [28. С. 380; 16. С. 59]. Особый интерес представляют образцы жанра, связанные с образами зверей и птиц, — это пример своеобразного сочетания нарратива и звукоподражания голосам животных. Такого рода голосовые имитации («тембровые тексты», по Ю. Шейкину), скорее, являются своеобразными архетипами заклинаний, а персонажи животных выступают в роли тотемов

фратрии единого саамского рода [39. С. 7]. В частности, рассказ «Про ворона, тюленя и дикого оленя» содержит эпизоды персональных имитаций конкретных животных, а в рассказе «О собаке» исполнительница полностью ведёт повествование в манере завывания пса [17].

Несомненно, что в представлениях саами близкая и тонкая связь людей с силами природы, звериными тотемами и духами потустороннего мира раскрывает суть *аниматических представлений* о тотальной одушевлённости и размытости границ между живой и мёртвой материей. В саамском *звуковом мировосприятии* огромное значение приобретают как голоса, наделённые символической семантикой сакрального (потустороннего) пространства, так и звучания профанного — земного — мира, идентификация которого опосредованно связана с сакрализацией. «Пространственный менталитет саамов, заключающийся в свободной ориентации саами в окружающем мире, в том числе звуковой его составляющей, связан с глубинными корнями, истоки которых кроются в шаманском мировоззрении и характеризуются так называемым „внутренним духовным видением“» [31. С. 246].

Яркой иллюстрацией концепции *когнитивно-звукового ландшафта* становятся звучащие природные объекты, которые с точки зрения генезиса саамской интонационно-акустической традиции могут трактоваться как древнейшие звуковые орудия, относящиеся к стратиграфическому пласту «физической музыки» (термин П. Сёке) [20. С. 121]. Одним из примеров, в частности, могут служить историко-культурные памятники — культовые сейды, которые сохранились практически на всей территории Лапландии. Это каменные, реже деревянные, сакральные объекты⁶. Саамские предания гласят, что *сейд* — воплощённый дух покинувшего земной мир шамана, который из «иного» мира помогает своим сородичам (см. рис. 3).

Как правило, территория, где располагаются сейды, является табуированным пространством. Существуют поверья, связанные с почитанием предков и отражённые в *культе*



Рис. 3. Саамский сейд (Кольский п-ов, Мустатунтури; фото автора)

тишины — запрете на звуки у ряда сакральных объектов [1. С. 69].

В современных комплексных исследованиях археологов, этнографов и физиков представлена гипотеза о рациональном применении сейдов в качестве *резонаторов акустических колебаний* — феномена, воздействующего на психофизиологический статус человека в шаманских практиках для вхождения в состояние транса. Уникальным свидетельством звуковой реализации объектов стала фиксация *гудящих* и *щёлкающих* звуковых феноменов, возникающих в местах нахождения сейдов. Необходимым фактором для акустической «работы» таких объектов является их морфология: разнопородные каменные кладки — валуны с кварцевыми прожилками; расположение мегалитов над геологическими образованиями — трещинами и разломами, обусловленными так называемыми геоактивными зонами, представляющими участки геомагнитной активности [22. С. 31, 93, 95, 103–104].

Иные природные объекты, связанные со звуковыми феноменами, встречаются в местах саамских культовых святилищ и обусловлены внешними климатическими факторами, например, ветром. В частности, функционирование *эловых литофонов* (согласно классификации Х–3 — литофоны с дутьем) связано с прохождением воздушных потоков через образованные в каменных породах полости. Таков культовый комплекс саамских сейдов в Беломорском районе Карелии, среди которых выделяется так

называемый *поющий* камень — *элов литофон*. При прохождении потоков воздуха через сквозные полости камень издаёт звук, похожий на пение [22. С. 103]. Возможно, данные звучания могли ассоциироваться с голосами духов и божеств. Так, гудящие тембры архаических звуковых орудий — свободных аэрофонов *наввьт* (саам. — зверь) и *хоуфф/хуфка* (саам. — звукоподр.) — напоминают завывание зверя (например, волка) и проявление стихии ветра. На мембранах бубнов можно наблюдать антропоморфный символ бога ветра *Пиннк-Олма* (рис. 4). В руках у божества предмет, похожий на шест с лопаткой, — вероятный прообраз свободных аэрофонов *хоуфф* и *наввьт* [45. Р. 433]. Звучание данных инструментов характеризует их тембральную основу как антропо-зооморфную модель мифологических голосов потустороннего мира [30. С. 218].

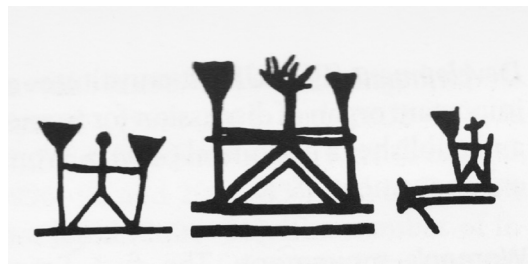


Рис. 4. Антропоморфный символ бога ветра *Пиннк-Олма* на мембране бубна [45]

Своеобразие музыкального саамского мышления, которое проистекает из целостного восприятия звучащего мира, может быть раскрыто в соотношении тембродинамического и оппозиционного контраста звучаний. Проявляется это в противопоставлении громких, резких и тихих звучаний (пения, инструментальных звуков), связанных с определёнными обрядовыми законами. Данное табу на звук выражается в так называемой *обрядовой тишине* [1. С. 69]. В саамском традиционном мировоззрении сформировался *культ тишины*, так как оппозиция *звук / тишина* актуализируется в кризисные моменты жизни человека и природы, когда нарушается граница между мирами [24. С. 45]7.

Табу реализовывалось в некоторых саамских поверьях. Так, нельзя было издавать зву-

ки в определённых священных местах, чтобы не привлекать внимания живущих там духов, особенно вблизи сейдов⁸. Шум во время заклинаний (при совершении ряда ритуалов саамскими нуэитами) в непосредственной близости от сейдов считался губительным, так как, по поверьям, нуэиты могли превратиться в камень или утонуть. В шведской Лапландии находится священная гора *Намматъи* (саам. — Безымьянная), в названии которой нашли отражение древние саамские поверья о табуировании звукового пространства [26. С. 57]. У саами существовало поверье о лесном духе *мец-хозин*: если в лесу люди «...начинают кричать, шуметь или петь, то *мец-хозин* заведёт их в лесу так, что не выйдешь...» [35. С. 26]. Табу касалось и водного пространства. Согласно поверьям кольских саами, существуют водяные духи умерших, утопленников — *Тигадзеравчак*, *Тшадзеравчак* (саам.), которые любят музыку и часто играют, однако в любом случае накладывается запрет на звуки, так как духи могут наказать нарушителей [36. С. 159].

Семантика оппозиции *звук / тишина* ярко появляется в так называемом «благословлении колдовством» — передаче колдовских знаний от отца к сыну либо дочери. При этом актуализирована роль обострённого восприятия как следствия повышенного поведенческого (психоэмоционального) статуса благословляющего в ситуации неожиданности какого-либо звукового события — акустического знака. Н. Харузин так описывает своеобразную инициацию передачи колдовских знаний своей дочери: «... что-то упало на улице. Отец испугался и замолел что-то и закашлял <...> когда пришёл он в себя, она и говорит: ты чего испугался? <...> Он и говорит: этим-то только и благословляю тебя — больше ничем не могу» [35. С. 28–29].

Наиболее сложным в понимании звуковой семантики выступает тембр символа колдовской практики — саамского бубна. Так, если звучание бубна у окружающих вызывало светлые и радостные чувства — ожидали благоприятного исхода событий [44. Р. 421]. Если участники отмечали тяжёлое и мрачное по ха-

рактеру звучание, то понимали, что предсказание будет неудовлетворительным. Тогда нуэит совместно с участниками ритуала просил у лесного божества *seita* (саам.) положительного результата посредством громких криков и пения [44. Р. 397]. С рациональной точки зрения данные поверья связаны с акустическим состоянием мембраны — степенью натяжения и её динамическими характеристиками⁹. Считается, что, чем громче колдун поёт, тем могущественнее становится его дух-покровитель [42. Р. 79]¹⁰. В одних ситуациях при совершении ритуала участники сидели спокойно, молчали на протяжении всего времени вхождения в транс нуэита вплоть до его пробуждения, в других пение участников не прекращалось до выхода шамана из транса [44. Р. 432]. В любом случае связь поверий со звуковыми возможностями инструмента является определяющим фактором мифологического мышления саами.

Особую роль в традиции саами, как в функции отпугивания недоброжелательных сил, так и в оповещении духов-помощников, играли колокольцы (саам. *келл*), а также другие звуковые орудия из металла — кольца, цепочки, пластины. Звуковая семантика металлических предметов у саами отражает тонкую и тесную связь с потусторонними мирами [30. С. 39]. Об этом свидетельствует следующее саамское поверье: «Старожилы порой говорили: если саами с колокольчиком во сне себя увидел — к смерти готовься» [8. С. 378]. Акустическая семантика звуковых орудий играла роль оберега, способствовавшего доброму контакту с высшими силами. Неслучайно название стержневых погремушек из оленьего рога (саам. *пыннем сирр*) с укрепленными колокольцами переводится как «игра-оберег» [7. С. 205]. Например, чтобы удостовериться в присутствии духов *Гоффитерак* (саам.), владеющих оленьими стадами, колокольцы на шее оленя должны были позвякивать. Для того чтобы призвать духов, навязывали сено на оленьи рога и ударяли связкой колец по однополосным саням (саам. — *керресь*)¹¹ [36. С. 159].

Следует отметить существующую в саамском звуковосприятии *парадоксальность оппозиции звучаний*, когда так называемое убаждение, контакт с духами, реализовывалось как в противопоставлении звука и тишины, так и в *тембральных контрастах*. В одних случаях существовал запрет на звон бубенцов и колокольцев, укрепленных на оленьей упряжи, когда небо расцвечено всполохами северного сияния, так как всполохи (саам. — *кувкас, найнас*) могли забрать нарушающего покой к себе на небо. В другой ситуации «...если сполохи низко опустились, то стоило саами посвистеть, как духи оставляли человека в покое». Однако, по сведениям Н. Харузина, описывающего быт кольских саами конца XIX века, нередко «...лопари впадали в страх <...> они кричали, шумели, когда видели чудище, мрачный дух — отгоняли его криком» [36. С. 197–198]¹². Подтверждение звукового поведения мы находим в традициях финских саами. Так, в игровой форме дети часто посвистывали в момент появления всполохов (по сведениям сотрудников музея “Arcticum”, г. Рованиеми, Финляндия).

Анимистические представления саами о жизни растительного мира также представлены в ряде поверий, отражающих звуковую ипостась. В частности, перед тем как срубить дерево, лопарь ударяет обухом топора один раз с целью «убить» дерево. Если при сгорании дерева появляется треск и искры, то это означало присутствие духа дерева [36. С. 208]. Осмысление уровня мифологического пространства как принадлежности к нижнему (загробному) миру и разрушительных стихий отражено в визуально-звуковом восприятии: «вой собаки мордой к земле — к покойнику, кверху — к пожару» [8. С. 378].

Существуют звуковые приметы, связанные с обозначением временных координат (времени суток, недель года, календарного сезона и пр.), которые выступают в роли концепта сосуществования мира реального и потустороннего в апотропеической функции, отражая хронотоп традиционного сообщества. Например, если саами собирается в путь и случайно чихнёт —

ему желают хорошей дороги в том случае, если он был рождён утром или днём, а если вечером либо ночью — пути не будет.

Особое отношение саами к голосам птиц выражается в приметах и поверьях. В традиции восточных саами сохранились следующие поверья: если услышать кукушку ранней весной — запрещается есть с утра, так как нарушение данного табу повлечёт смерть в течение года [45. С. 13]; гагара кричит часто *varluk-varluk* — к дождю, отрывисто *ka-ka-ka* — к ясной погоде [29. С. 132]; гром прогремит над замёрзшим озером — рыбы мало будет; гром услышат — перекрестятся и скажут: «Слава Богу, ещё год проживу» [8. С. 374–378]¹³.

Таким образом, основу мифологических концептов семантического кода интонационно-акустической культуры саами следует искать в контрастном звуковом комплексе: регистрово-тембральных, темпо-ритмических, динамических звучаниях окружающего пространства в тесной связи с эмоционально-чувственным (тактильным, двигательным и визуальным) статусом звукового поведения как в обрядовом, так и бытовом пространстве. Именно в представленном ракурсе происходит контакт с таинственным миром звукового воплощения мифологически осмысленных субстанций — первоэлементов и стихий, ставших персонификацией духов и божеств. Обозначение сакрального и профанного пространства в представлениях саами не всегда однозначно в трактовке традиционного восприятия и соотносится со звуковой полисемантикой различных сфер коммуникации — обряда, традиционных легенд, поверий, примет о звучаниях материальных объектов и природных явлений. Данный эстетический феномен саамского звуковосприятия, несомненно, отражает древнейший пласт мифологического мышления.

Примечания

- ¹ Понятие *звуковой (акустической) код* традиционной культуры направлено, прежде всего, на семиотизацию различных звучаний в сферах народного быта [24. С. 9].
- ² Поводом для введения данного термина послужило понятие «когнитивный ландшафт», отражённое в работах шведского исследователя Н. Прайса, в междисциплинарных исследованиях этнографов и археологов с целью выявления семантики культовых объектов и территорий в саамской традиции. Термин *когнитивный ландшафт* трактуется учёным как взаимовлияние природной и социальной среды в саамском мировоззрении. Н. Прайс трактует данное понятие в контексте саамской этноистории — древних поверий, связанных с сакральными территориями и объектами, особенностями климата, флоры и фауны и пр. Это «...иной вид культурного ландшафта — не тот, видимый ландшафт <...> а невидимый, что стоит за материальным и выстроен в сознании саамов...» [26. С. 60].
- ³ Моделирование акустического мировосприятия может представлять разные уровни звукового источника: восприятие звучаний без визуального контакта; звучания, определяющие кинезо-визуальный (термин И. Мациевского) уровень восприятия (бег, походка и прыжки животных и пр.). К примеру, в классификации жанров саамской певческой традиции существует так называемая группа *ритмически двигательных напевов* (йойк), которая сопровождается активной кинетической имитацией повадок животных, в частности, прыжками белки, медвежьей походкой и пр. [20. С. 169; 42. Р. 83]. Так, в традиции норвежских саами существуют йойки ландшафта, где исполнитель в процессе пения совершает кинетические жесты, описывая езду на оленях по извилистым сопкам тундрового ландшафта.
- ⁴ Согласно классификации Н. Большаковой, саамский пантеон божеств распределён на девять групп: боги богов, небожители, боги и духи земли, подземного царства, воды, покровители животных и животные тотемы, боги и духи погоды, божества, несущие болезни, покровители праздников и дней недели [8. С. 241–242].
- ⁵ В мифологических представлениях саами у человека существует две души: первая — дышащая, неотъемлемая, которая покидает тело в момент его последнего вздоха, вторая — свободная, может выходить из тела при жизни и вновь возвращаться обратно в него [45. С. 403]. Подтверждение этого положения находим в чрезвычайно сложной системе верований в духов *saajvh* (саам.), которые принимали как человеческое, так и животное обличье, жили в камнях, параллельных мирах, поддерживая тем самым симбиоз с людьми, родовые отношения, за которыми закрепляли священные территории — горы, озёра, культовые атрибуты (амулеты, фетиши) [26. С. 58].
- ⁶ Сейд, *сеййт, ceum(a), seita, sieidi* (саам.) — мегалиты, представляющие собой мегалитическую конструкцию, состоящую из крупного валуна (или валунов), расположенного на каменных опорах. Распространены в центральной и северной Норвегии, Швеции, Финляндии, на Кольском полуострове, островах Белого моря, а также у северных берегов Ладожского озера, Выборгского залива и Онежского озера. Главное отличие сейдов от иных мегалитических объектов (менгиров, дольменов, кромлехов, инаксуитов, вардов и пр.) связано с неустойчивостью его постановки (в том числе расположения на скальных выступах, обрывах, часто подставки-опоры состоят из иной каменной породы и пр.). В саамской традиции понятие *sieidi* трактуется более широко и относится не только к священным камням, но и скалам, источникам, сакральным территориям и пр. [22. С. 27, 153; 45. Р. 389–392].
- ⁷ «Эта тишина, безлюдье характерно для Лапландии; она составляет одну из отличительных черт: везде всё молчит, словно всё замерло, застыло, словно всё, что здесь живёт, дышит, боится подать голос... Жизни в этом лесу почти нет. Ни пения птиц, ни крика далёкого зверя в нём не слышать <...> тишина нарушается только шумом рек на порогах <...> шум однообразный, действующий на нервы непривычного человека, странно негармонирующий с той мёртвой тишиной, с которой вы только что расстались в лесу» [36. С. 2].
- ⁸ В. Мизин предлагает эвристическую гипотезу, согласно которой установка *сейдов* над разломами и трещинами является следствием рационального знания древних саами. Их блокировка является преградой выхода из подземных миров *Jabmiidaibmu* (саам.) — страны смерти и живущих там существ *чаклингов, чакхкли, тиаккалачак* [22. С. 53, 83, 96–97].

⁹ В конструктивных разновидностях саамского бубна (*kuэмдес/gobdes, kannus, gievrie*) существуют инструменты малых размеров «звнящего» тембра в высоком регистре, которые изготавливаются из берёзового или соснового капа-нароста путём выдалбливания корпуса (чашеобразный тип), а также бубнов больших размеров с гулящим тембром низкого регистра, чаще всего представляющие собой согнутую раму (обечайку) древесины (рамный тип). Существует закономерность и в подвесках, укрепляемых к бубну. Как правило, к чашеобразному типу крепится малое число подвесок (кольца, располагаемые в верхней и нижней оконечности бубна). К рамному типу бубна прикрепляется большее количество разнообразных подвесок (металлические пластины, цепочки и кости животных). Как отмечает практикующий *нуэйт* Я. Яковлев (с. Ловозеро, Мурманская обл.), «...чтобы услышать *голос* бубна [вероятно, дух бубна — *kontakka*. — И. С.], нужно сосредоточиться не на самих ударах колотушки о мембрану, а на резонанции, т. е. на том, что мы слышим после произведённого удара колотушкой» [30. С. 110–119, 137].

¹⁰ *Йойга* (сев.-саам. *juoiga juoiggus, yoik; joejkedh*, южн.-саам.); *juoigad* (Инари) — петь в традиционной саамской манере. В зависимости от диалектных групп и функциональной нагрузки, различают варианты названий певческих терминов. Термин определяет процесс пения, направленный не на объект (ландшафт, явление), а на воплощение самого объекта и образа. В этой связи *йойгу* нельзя представить в отношении объекта и субъекта, так как собственно исполнитель становится воплощением объекта, нивелирующим границу дуалистического восприятия [45. Р. 154].

В стилистике *йойги* западных саами основу интонирования составляет дескриптивная (описательная) лексика с использованием авербальных слогов (*lo, lon, na*) и др. Данный дескриптивный ряд может иметь и конкретную смысловую семантику. К примеру, *gal* — да, действительно, *jo / jou* — уже, *go* — когда, *lea* — есть, *na* — итак, *leai* — был, *nugo* — как, подобно, *han* — верно и пр. [43]. Возможно предположить, что существование данных дескриптивных элементов несёт в себе отпечаток архаичных отголосков тайного и сакрального языка как формы общения с силами потустороннего мира. У кольских саами основной термин — *луввът*, обознача-

чающий своеобразную саамскую песню с текстом, и *лывьът* — песня без слов. Данный термин фонетически соотносится с термином норвежских саами *luohti* — сакральное и экспрессивное пение с активной жестикуляцией; пение-оберег (заклинание). Этнографическая основа *луввът*, скорее всего, связана с названием женского духа кольских саами *луот-хозик* — покровительницы оленей [45. Р. 209; 7. С. 81–82; 28. С. 95].

В *луввът* подобные «дескриптивные звуковые комплексы» (термин В. Сенкевич-Гудковой) являются промежуточным межтекстовым звеном, не связанным с повествовательной и семантической нагрузкой [15. С. 83].

¹¹ Согласно саамским поверьям, чтобы оберечь младенца от злых сил и быть уверенным (если это сын), что он в будущем будет храбрым охотником, к его колыбели подвешивали различного рода амулеты-обереги в виде миниатюрных стрел из металла [46. Р. 110–113, 122].

¹² Возможно, при существующих поверьях, основанных на цветовой семантике сполохов, психологическая реакция была строго регламентирована. Так, синие и голубые оттенки сполохов могли вызывать состояния тишины и покоя, а зелёные и красные — страх и, вследствие его, аффективные реакции — крик и прочие звуковые выражения [41].

¹³ По представлениям кольских саами, «...если гром гремит далеко, как будто в глубине окрестностей и очень сердито, — будет похолодание, гремит раскатисто и легко — к жаре» [21. С. 28]. Вероятно, что семантика динамической силы грома в персонификации бога грома *Аййк* означала могущественное покровительство над тем, кто услышал «небесное предзнаменование».

Список литературы

References

1. *Аблова А. Р.* Звонковый камень: к проблеме интерпретации археологического музыкального памятника Карелии // Теория, история, психология музыкального искусства. — Петрозаводск: ПФ ЛОЛГК, 1990. — С. 68–72 [Ablova A. R. Zvonkovyj kamen': k probleme interpretacii arheologicheskogo muzykal'nogo pamyatnika Karelii // Teoriya, istoriya, psihologiya muzykal'nogo iskusstva. — Petrozavodsk: PF LOLGK, 1990. — S. 68–72].
2. *Агапкина Т. А.* Звуковое поле традиционного календаря // Голос и ритуал. Материалы конференции. — М.: ГИИ, 1995. — С. 9–11 [Agapkina T. A. Zvukovoe pole tradicionnogo kalendarya // Golos i ritual. Materialy konferencii. — M.: GI, 1995. — S. 9–11].
3. *Александрова М. А.* Певческая традиция северных саами: терминологические аспекты исследования // XIV Масловские чтения: сб. науч. ст.; [науч. ред. М. В. Наумов]. — Мурманск, 2017. — С. 92–98 [Aleksandrova M. A. Pevcheskaya tradiciya severnyh saami: terminologicheskie aspekty issledovaniya // XIV Maslovskie chteniya: sb. nauch. st.; [nauch. red. M. V. Naumov]. — Murmansk, 2017. — S. 92–98].
4. *Алпатова А. С.* Человек в архаической музыке об антропологическом методе в этномузыкологии // Музыковедение. — 2007. — № 2. — С. 24–32 [Alpatova A. S. Chelovek v arhaicheskoy muzyke ob antropologicheskom metode v etnomuzykologii // Muzykovedenie. — 2007. — № 2. — S. 24–32].
5. *Алпатова А. С.* Архаика в мировой музыкальной культуре. — М.: Эконом-Информ, 2009. — 204 с. [Alpatova A. S. Arhaika v mirovoj muzykal'noj kul'ture. — M.: Ekonom-Inf, 2009. — 204 s.].
6. *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. — СПб.: Наука, 1993. — 253 с. [Bajburin A. K. Ritual v tradicionnoj kul'ture. Strukturno-semanticheskij analiz vostochnoslavjanskikh obryadov. — SPb.: Nauka, 1993. — 253 s.].
7. *Бакула В. Б.* Духовная культура саамов и её отражение в языке. — Мурманск: ООО Принт-2, 2017. — 288 с. [Bakula V. B. Duhovnaya kul'tura saamov i ejo otrazhenie v yazyke. — Murmansk: ООО Print-2, 2017. — 288 s.].
8. *Большакова Н. П.* Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем. — Мурманск: Мурманск. кн. изд-во, 2005. — 414 с. [Bol'shakova N. P. Zhizn', obychai i mify kol'skih saamov v proshlom i nastoyashchem. — Murmansk: Murmansk. kn. izd-vo, 2005. — 414 s.].
9. *Бурькин А. А.* Шаманы: те, кому служат духи. — СПб.: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2007. — 288 с. [Burykin A. A. Shamany: te, komu sluzhat duhi. — SPb.: Azbuka-klassika; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2007. — 288 s.].
10. *Виноградов В. В.* Голоса леса и мифологическое сознание (из полевых наблюдений) // Pax Sonoris: история и современность (памяти М. А. Этингера). Вып. II (IV). — Астрахань: ГФЦ «Астраханская песня», 2009. — С. 46–50 [Vinogradov V. V. Golosa lesa i mifologicheskoe soznanie (iz polevyh nablyudenij) // Pax Sonoris: istoriya i sovremennost' (pamyati M. A. Etingera). Вып. II (IV). — Astrahan': GFC «Astrahanskaya pesnya», 2009. — S. 46–50].
11. *Вустман Э.* Кричат гуси // Вокруг света. — 1969. — № 7. — С. 60–72 [Vustman E. Krichat gusi // Vokrug sveta. — 1969. — № 7. — S. 60–72].
12. *Гилярова Н. Н.* К истории и методике исследования звука в традиционной культуре // Звук в традиционной народной культуре. — М., 2004. — С. 3–21 [Gilyarova N. N. K istorii i metodike issledovaniya zvuka v tradicionnoj kul'ture // Zvuk v tradicionnoj narodnoj kul'ture. — M., 2004. — S. 3–21].
13. *Дружкин Ю. С.* Звуковые ландшафты культурных пространств // Звук и отзвук. — М.: Институт Наследия, 2010. — С. 253–272 [Druzhkin Yu. S. Zvukovye landshafty kul'turnyh prostranstv // Zvuk i otzvuk. — M.: Institut Naslediya, 2010. — S. 253–272].
14. *Карпова Г. М.* Музыкально-поэтические импровизации саамов Кольского полуострова по экспедиционным материалам исследователей XX века и экспедициям автора // Современные методы изучения и сохранения традиционных культур народов Карелии. — Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2010. — С. 116–121 [Karpova G. M. Muzykal'no-poeticheskie improvizacii saamov Kolskogo poluostrava po ekspeditsionnym materialam issledovatelej XX veka i ekspeditsijam avtora // Sovremennyye metody izucheniya i sohraneniya tradicionnykh kul'tur narodov Karelii. — Petrozavodsk: Izd-vo PetrGU, 2010. — S. 116–121].

- improvizacii saamov Kol'skogo poluostrova po ekspedicionnym materialam issledovatelej XX veka i ekspediciyam avtora // *Sovremennye metody izucheniya i sohraneniya tradicionnyh kul'tur narodov Karelii*. — Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU, 2010. — S. 116–121].
15. *Карпова Г. М.* О песенной традиции кильдинских и йоканьгских саамов Кольского полуострова // *Музыкальное финно-угроведение: актуальные проблемы национального музыкального образования*. — Петрозаводск: Петрозаводск. гос. консерватория, 2005. — С. 80–85 [*Karpova G. M.* О pesennoj tradicii kil'dinskih i jokan'gskih saamov Kol'skogo poluostrova // *Muzykal'noe finno-ugrovedenie: aktual'nye probleme nacional'nogo muzykal'nogo obrazovaniya*. — Petrozavodsk: Petrozavodsk. gos. konservatoriya, 2005. — S. 80–85].
 16. *Керт Г. М.* Словарь саамско-русский и русско-саамский: пособие для учащихся начальной школы: ок. 4000 слов. — Л.: Просвещение, 1986. — 247 с. [*Kert G. M.* Slovar' saamsko-russkij i russko-saamskij: posobie dlya uchashchihся nachal'noj shkoly: ok. 4000 slov. — L.: Prosveshchenie, 1986. — 247 s.].
 17. *Керт Г. М.* Фольклор и литература: рукопись (копия) из личного архива. — [25 с.] [*Kert G. M.* Fol'klor i literatura: rukopis' (kopiya) iz lichnogo arhiva. — [25 s.]].
 18. *Криничная Н. А.* Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былинки, бывальщины, поверья Карелии и сопредельных областей: Исследования. Тексты. Комментарии. — М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2011. — 632 с. [*Krinichnaya N. A.* Krest'yanin i prirodная sreda v svetemifologii. Bylinki, byval'shchiny, pover'ya Karelii i sopredel'nyh oblastej: Issledovaniya. Teksty. Kommentarii. — M.: Russkij fond sodejstviya obrazovaniyu i nauke, 2011. — 632 s.].
 19. *Мацевский И. В.* Когнитивная музыкология: актуальность и перспективы // *Проблемы когнитивной музыкологии*. — СПб., 2009. — С. 5–10 [*Macievskij I. V.* Kognitivnaya muzykologiya: aktual'nost' i perspektivy // *Problemy kognitivnoj muzykologii*. — SPb., 2009. — S. 5–10].
 20. *Мацевский И. В.* Народная инструментальная музыка как феномен культуры. — Алматы: Дайк-Пресс, 2007. — 520 с. [*Macievskij I. V.* Narodnaya instrumental'naya muzyka kak fenomen kul'tury. — Almaty: Dajk-Press, 2007. — 520 s.].
 21. *Мечкина Е. И.* Фольклорные традиции в культуре саамской семьи. — Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2010. — 54 с. [*Mechkina E. I.* Fol'klornye tradicii v kul'ture saamskoj sem'i. — Apatity: Izd-vo Kol'skogo nauchnogo centra RAN, 2010. — 54 s.].
 22. *Мизин В. Г.* Сейд, каменная легенда Лапландии. — СПб.: Европейский Дом, 2006. — 161 с. [*Mizin V. G.* Sejd, kamennaya legenda Laplandii. — SPb.: Evropejskij Dom, 2006. — 161 s.].
 23. *Мнацаканян Л. А.* Темброакустическая модель как инструмент фольклора и композиторского творчества: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. — Краснодар, 2014. — 28 с. [*Mnacakanyan L. A.* Tembroadusticheskaya model' kak instrument fol'klora i kompozitorskogo tvorchestva: Avtoref. dis. ... kand. iskusstvovedeniya. — Krasnodar, 2014. — 28 s.].
 24. Народное музыкальное творчество: Учебник для студентов высших учебных заведений / Е. Е. Васильева и др.; отв. ред. О. А. Пашина. — СПб.: Композитор, 2005. — 565 с. [*Narodnoe muzykal'noe tvorchestvo: Uchebnik dlya studentov vysshih uchebnyh zavedenij* / E. E. Vasil'eva i dr.; отв. red. O. A. Pashina. — SPb.: Kompozitor, 2005. — 565 s.].
 25. *Новик Е. С.* Семиотические функции голоса в фольклоре и верованиях народов Сибири // *Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом освещении* / Отв. ред.: Н. Р. Лидова, Н. И. Никулин. — М.: Наследие, 1999. — С. 217–235 [*Novik E. S.* Semioticheskie funkicii golosa v fol'klоре i verovaniyah narodov Sibiri // *Fol'klor i mifologiya Vostoka v sravnitel'no-tipologicheskom osveshchenii* / Отв. red.: N. R. Lidova, N. I. Nikulin. — M.: Nasledie, 1999. — S. 217–235].
 26. *Прайс Н.* Острова Белого моря в сознании саамов // *Культурное и природное наследие островов Белого моря*. — Петрозаводск: ООО «Пакони», 2002. — С. 55–60 [*Prajs N.* Ostrova Belogo morya v soznanii saamov // *Kul'turnoe i prirodnoe nasledie ostrovov Belogo morya*. — Petrozavodsk: ООО «Pakoni», 2002. — S. 55–60].
 27. *Саамы* // *Прибалтийско-финские народы России*. — М., 2003. — С. 39–158 [*Saamy* // *Pribaltijsko-finskie narody Rossii*. — M., 2003. — S. 39–158].
 28. *Севастьянова М. С.* Певческая традиция северных саами: терминологические

- аспекты исследования // XIV Масловские чтения. — Мурманск: МАГУ, 2017. — С. 92–98 [Sevast'yanova M. S. Pevcheskaya tradiciya severnyh saami: terminologicheskie aspekty issledovaniya // XIV Maslovskie chteniya. — Murmansk: MAGU, 2017. — S. 92–98].
29. Сенкевич-Гудкова В. В. Проблема звуковой изобразительности саамского слова // Ученые записки Карельского педагогического института. — Петрозаводск: [б.и.], 1963. — Т. XIII. Гуманитарные науки. — С. 131–143 [Senkevich-Gudkova V. V. Problema zvukovoj izobrazitel'nosti saamskogo slova // Uchyonye zapiski Karel'skogo pedagogicheskogo instituta. — Petrozavodsk: [b.i.], 1963. — T. XIII. Gumanitarnye nauki. — S. 131–143].
 30. Соловьёв И. В. Инструментальные основы музыкальной культуры саами: Дис. ... канд. искусствоведения. — СПб., 2012. — 268 с. [Solov'ov I. V. Instrumental'nye osnovy muzykal'noj kul'tury saami: Dis. ... kand. iskusstvovedeniya. — SPb., 2012. — 268 s.].
 31. Теребихин Н. М. Метафизика Севера. — Архангельск: Поморский университет, 2004. — 272 с. [Terebihin N. M. Metafizika Severa. — Arhangel'sk: Pomorskij universitet, 2004. — 272 s.].
 32. Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Политиздат, 1965. — 623 с. [Tokarev S. A. Religiya v istorii narodov mira. — 2-e izd., ispr. i dop. — M.: Politizdat, 1965. — 623 s.].
 33. Толстая С. М. Звуковой код традиционной народной культуры // Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. — М.: Индрик, 1999. — С. 9–16 [Tolstaya S. M. Zvukovoj kod tradicionnoj narodnoj kul'tury // Mir zvuchashchij i molchashchij. Semiotika zvuka i rechi v tradicionnoj kul'ture slavyan. — M.: Indrik, 1999. — S. 9–16].
 34. Торчинов Е. А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. — СПб.: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2005. — 544 с. [Torchinov E. A. Religii mira: opyt zapredel'nogo. Psihotekhnika i transpersonal'nye sostoyaniya. 4-e izd. — SPb.: Azbukaklassika; Peterburgskoe Vostokovedenie, 2005. — 544 s.].
 35. Харузин Н. Н. О нойдах у древних и современных лопарей // Этнографическое обозрение. — М.: Русская типо-литография, 1889. — 41 с. [Haruzin N. N. O nojdah u drevnih i sovremennyh loparej // Etnograficheskoe obozrenie. — M.: Russkaya tipo-litografiya, 1889. — 41 s.].
 36. Харузин Н. Н. Русские лопари (очерки прошлого и современного быта). — М.: Товарищество скоропечатни А. А. Левенсон, 1890. — 472 с. [Haruzin N. N. Russkie lopari (ocherki proshlogo i sovremennogo byta). — M.: Tovarishchestvo skoropечатni A. A. Levenson, 1890. — 472 s.].
 37. Цивьян Т. В. Отражение звукового пейзажа в языке и тексте (на материалах русской загадки // Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. — М.: Индрик, 1999. — С. 149–178 [Civ'yan T. V. Otrazhenie zvukovogo pejzazha v yazyke i tekste (na materialah russkoj zagadki // Mir zvuchashchij i molchashchij. Semiotika zvuka i rechi v tradicionnoj kul'ture slavyan. — M.: Indrik, 1999. — S. 149–178].
 38. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки по теории. — Л.: Наука, 1986. — 305 с. [Chistov K. V. Narodnye tradicii i fol'klor. Ocherki po teorii. — L.: Nauka, 1986. — 305 s.].
 39. Шейкин Ю. И. Музыкальная культура народов Сибири: сравнительно-историческое исследование инструментов, звукоподражаний и песен: Дис. ... д-ра искусствоведения. — СПб., 2002. — 356 с. [Sheykin Yu. I. Muzykal'naya kul'tura narodov Sibiri: sravnitel'no-istoricheskoye issledovaniye instrumentov, zvukopodrazhaniy i pesen: Dis. ... d-ra iskusstvovedeniya. — SPb., 2002. — 356 s.].
 40. ШUTOVA Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: опыт комплексного исследования. — Ижевск: ИИЯиЛУрО РАН, 2001. — 304 с. [Shutova N. I. Dohristianskie kul'tovye pamyatniki v udmurtskoj religioznoj tradicii: opyt kompleksnogo issledovaniya. — Izhevsk: IYAiLUrO RAN, 2001. — 304 s.].
 41. Большакова Н. П. Небесная цветомузыка Лапландии [Электронный ресурс]. — URL: http://www.arctic.org.ru/1999_1/muzika.htm. Загл. с экрана. Дата обращения: 21.06.2011 [Bol'shakova N. P. Nebesnaya cvetomuzyka Laplandii [Elektronnyj resurs]. — URL: http://www.arctic.org.ru/1999_1/muzika.htm. Zagl. s ekrana. Data obrashcheniya: 21.06.2011].
 42. Emsheimer E. Studia ethnomusicologica eurasiatica. — Stockholm: Musikhistoriska museet, 1964. — 107 p.
 43. Le joik sans frontières chants et poesies du pays des sames Laponie [Звукозапись].

- ORSTOM 1984. СЕТО 806. — 1 грп. —
Текст прил. парал. франц., англ., саамск.
Загл. с этикетки грп. Фр. саами.
44. *Manker E.* Die Lappische Zaubertrommel.
Eine ethnologische Monographie Die
Trommel als Denkmal materieller Kultur.
Stockholm, 1938. — 888 p. (Acta
Laponica I).
45. *The Saami: a cultural encyclopedia.* —
Vammala: Sumalaisen Kirjallisuuden Seura,
2005. — 498 p.
46. *Vorren O.* Lapps Life and Customs. —
London; New York; Toronto, 1962. — 183 p.