

УДК 7.046 (235.222)

ЭПОС И МИФ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ АЛТАЙСКОГО НАРОДА

Посконная Жанна Вениаминовна, аспирант, Кемеровский государственный университет культуры и искусств, учитель музыки, гимназия № 25 (г. Кемерово, РФ). E-mail: pgv9@bk.ru

В данной научной статье рассматриваются такие аспекты духовно-художественной культуры народов, проживающих на территории Горного Алтая, как эпос и миф. Автор подчеркивает, что истории и культуре Алтая в целом присуща мифологичность, что находит логичное продолжение в литературных источниках. В статье предложена авторская классификация мифологии и эпических преданий алтайского народа, выявлена неразрывная связь мифа, ритуала, эпического сказания, образующих синкретическое единство и находящихся в состоянии постоянного взаимодействия и взаимообусловленности. Отмечено, что эпос и миф могут рассматриваться под различным углом зрения: как этическая доктрина, как мифологизированный вариант исторического повествования, как авантюрно-сказочный сюжет, как совокупность сакральной информации алтайских тюрков, зашифрованной в сюжетно организованной системе символов и символических образов. Кроме того, в статье кратко описаны мифология и эпические предания алтайцев, дана характеристика ключевой фигуре алтайского сказителя – «кайчы», обеспечивающая непрерывное развитие и преемственность эпической традиции. Автор демонстрирует глубокое знание материала и оригинальный взгляд на смысловую составляющую алтайского эпоса, приводя в подтверждение своих взглядов примеры из алтайских преданий. В статье особо акцентируется внимание на том, что мифологизм эпоса служит не просто признаком художественной выразительности, а выступает сущностным моментом традиционного мировосприятия и мировоззрения.

Ключевые слова: эпос, эпические предания, миф, мифология, алтайцы, духовная и художественная культура, певец-сказитель «кайчы».

EPOS AND MYTH IN SPIRITUAL CULTURE OF THE ALTAI PEOPLE

Poskonnaya Zeanne Veniaminovna, Postgraduated, Kemerovo State University of Culture and Arts, Teacher of Music, High School № 25 (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: pgv9@bk.ru

The difficult socio-cultural situation in Russia at the end of the twentieth century has led to a growing interest of scientists to study the spiritual and artistic heritage of the various ethnic groups, in particular peoples living on the territory of the Altai Mountains. However, until recently, the ethnic culture of these peoples is largely a subject of research of historians and archeologists. The aim of this article is to study such aspects

of the spiritual and artistic Altai culture as epic literature and myth. The author proposes her own typology of mythology and epic tales of the Altai people and analyzes each group in detail. The author found the indissoluble unity of myth, ritual, epic tales that form a syncretistic unity and which exist in the state of constant interaction and interdependence. The author notes that epic and myth can be analyzed as an ethical doctrine, as a myth version of historical narrative, as an adventure fairy tale storyline, as a collection of sacred information of Altaic Turks, encrypted in the plot organized system of symbols and symbolic images. In addition, we have briefly described the mythology and epic legends of the Altaic people and presented the key figure of the Altai storyteller “Kaichy” for the continuous development and continuity of the epic tradition. In conclusion the author emphasizes that mythologism of the Altai epic is a key traditional outlook and mentality of these peoples. In general, in the article the author demonstrates a deep approach to the study of cultural life of the peoples of Altai.

Keywords: epos (epic literature), epic legends, myth, mythology, the Altaic people, spiritual and artistic culture, singer-storyteller “Kaichy”.

Довольно непростая социокультурная ситуация, которая сложилась в России к концу XX столетия, обусловила возрастание активного интереса учёных к проблеме возрождения национальной культуры в целом и различным аспектам ее регионального бытования. Поэтому несомненно актуальность изучения духовной и художественной культуры тех этнических групп, которые входят в состав России в качестве автономий. Так, этническая культура народов, проживающих на территории Горного Алтая, привлекает самое пристальное внимание культурологов всего мира, но до последнего времени эта интереснейшая область духовно-художественного наследия человечества являлась предметом изучения преимущественно историков и археологов.

В ряду достаточно изученных мифологических систем Востока и Запада языческая словесность Алтая представляет собой тот пласт, который, будучи осмысленным в контексте духовной и художественной культуры тюркоязычных народов, явился в теоретических изысканиях органичной частью мировой мифологической традиции. В работах российских учёных А. В. Анохина, В. И. Вербицкого, Н. П. Дыренковой, С. В. Иванова, Ф. А. Сатлаева, А. М. Салагаева и др. рассматривается уникальная система духовного наследия алтайцев и способы ее пластической и вербальной интерпретации в рамках соответствующих традиций тюркоязычных народов и центрально-азиатских влияний.

Хотелось бы подчеркнуть, что сама история и культура Алтая принципиально мифологичны. Передача информации в культуре алтайских тюрков – это не только глобальная задача сохранения

этнического самосознания и самоощущения, но и художественный процесс, имеющий своеобразную точку отсчета. Изначально в алтайском эпосе аккумулируются древние сакральные представления о мире вообще, мире людей, взаимоотношении миров богов и человека. Эпос может анализироваться как этическая доктрина, как мифологизированный вариант исторического повествования, как авантюрно-сказочный сюжет и, наконец, как совокупность сакральной информации алтайских тюрков, зашифрованной в сюжетно организованной системе символов и символических образов.

Е. Е. Ямаева в своей диссертации «Духовная культура алтайцев (эпос, миф, ритуал)» говорит о том, что алтайский классический эпос включает в себя сюжеты и мотивы предшествующей ему формы эпоса – архаического, составной частью которого являются мифы и мифологический эпос. Кроме того, исследовательница отмечает дуализм мифологического мировоззрения, характеризует такие его конструкции, как трехчленная модель мира, модусы творения, пантеон, предметная зависимость каждого из трех миров. «В мифологии алтайцев, – пишет автор, – наряду с представлениями о трёхчленном устройстве Вселенной отмечается представление о множестве миров во Вселенной. Наряду с этим рассматриваются объекты и образы так называемой низшей мифологии – различные категории духов (предков, болезней, дорог) и хозяев местностей (ээзи), представления о животных и птицах, космосе» [13].

Огромную роль для понимания самобытности алтайского эпоса и мифологии играют работы А. М. Салагаева, отличающиеся не только глуби-

ной теоретического анализа, но и проникновенной поэтичностью стиля, способностью соотносить вечное и бренное, всеобщее и единичное, великое и малое в культуре этноса и отдельных его представителей.

Размышляя над природой и особенностями сегодняшнего бытования алтайского эпоса и мифа, А. М. Салагаев замечает, что в ряду версий о характере мифотворчества недостает одной, весьма принципиальной. Обычно эпос и миф воспринимаются сегодня как некое архаическое целое, со временем распавшиеся на составлявшие их элементы в форме легенды, предания, сказки, обычая, приметы и т. д. Можно предположить, что модель существования эпоса и мифа такова: из поколения в поколение передавались не длинные и сложные тексты, а представления о самых существенных элементах мифологического космоса [11, с. 172–173]. Каждое последующее поколение воссоздаёт не весь объем культуры, а синтезирует новое значение с уже имеющимся. Этот процесс не всегда осуществляется по принципу присоединения, но даже взаимоисключающие представления оставляют заметный след как в сфере культуры (на уровне теоретических споров), так и в человеческом сознании (на уровне памяти, веры, суеверия). Старая культура Алтая располагала только доминантными понятиями (которые являлись универсальными и достаточными) и вариантами их истолкования. А. М. Салагаев сравнивает эти символы с ядром мифологической Вселенной, с «воздушным шаром», зажатым в руке, который обрастает неисчислимыми связями, ассоциациями, даёт начало всё новым сближениям [11, с. 173–174].

Стоит отметить, что у алтайцев достаточно сложны и многофункциональны фольклорные жанры, образующие синкретическое единство и находящиеся в состоянии постоянного взаимодействия и взаимообусловленности. Сюжеты мифов, пантеон богов, отдельные мотивы очень часто бывают одними и теми же в эпосе и обрядовой поэзии, либо взаимосвязаны и дополняют друг друга. Они формируют комплекс представлений, верований, образ мышления, мировосприятия, стереотипы поведения и характера алтайцев. Миф, ритуал, эпическое сказание возникают, функционируют и обнаруживают своё значение только в нерасчлennом единстве.

Опираясь на типологизацию, предложенную М. Вебером [3, с. 297–304], условно всю мифологию и эпические предания алтайского народа можно распределить по следующим типам:

1. Космогонические мифы (о небесных светилах, звездах, о поглотителе Дьел-Бегене, о затмениях луны, о творении земли, животных, появлении первых обрядов, обычаях, мифы о потопе и т. д.). Анализируя алтайский космогенез, А. М. Салагаев замечает, что миф о творении мира не связывает это событие с наличным бытием какой-то хронологической шкалой. Понятие «начало» и «сегодня» соотносятся скорее как причина и следствие, чем как «когда-то» и «сейчас». Все качества реального мира уже существовали потенциально в великом «ничто», и нужен был только толчок, чтобы потенциальное материализовалось в явлениях и формах. Мифологическая логика легко соединяет несоединимое с современной или, точнее, рациональной точки зрения. Описание первичного небытия даётся в качестве утверждения: «Когда ещё не было ничего...», «Это было в самом начале мира...». Словесному выражению подлежат только материал, действия и персонифицированные силы творцов [12, с. 39].

Экспозиция любого эпического произведения дает картину некогда процветающего мира, которому грозит смертельная опасность. Закодированная в сказочно-фантастической системе символов, такая картина восходит к мифологической эсхатологии – предвестнице начала новой жизни, зародыш которой вызревает в недрах гбнущей. Архаическое сознание, творившее модель рождения мира, вероятно, исходило из законов вполне земной человеческой логики, объединяя абсолюте и конкретное его выражение. Для процесса творения мира необходим исходный материал, соответствующий реальным потребностям существования человека. Но в то же время материал должен обладать свойством вездесущности, присутствовать во всех предметах и существах [5, с. 27–29]. Такими универсальными первоэлементами являются вода, огонь, земля и воздух. Из этих четырёх элементов-стихий наибольшей универсальностью обладают два первых. Вода – это та субстанция, которая может быть представлена как жидкость, как твёрдое вещество – лёд, как газообразное – воздух, пар. Три этих состояния воды переходят друг в друга и заключают в себе свойства остальных при существовании

в одном. Качество потенции в процессе творения является едва ли не важнейшим, так как первотворение предполагает происхождение явленного из потенциального. Вполне возможно, именно поэтому в наиболее архаических мифах в качестве исходной космической стихии фигурирует вода [2, с. 121–123].

Кроме культа воды у алтайцев, как уже упоминалось, был довольно развит культ огня. В этом культе отражались представления алтайцев об огне как неком живом существе, причисляемом, к «чистым» духам. Существо это наделено душой, оно покровительствует семье и охраняет очаг. Образ от-ээзи (хозяина огня) представляется на Алтае в образе женщины От-Эне (матери огня), именуемой в народе «тридцатоголовой», «шестидесятиголовой». Считается, что пренебрежительное отношение к огню, очагу непременно влечёт за собой беды, тогда как почитание могущественной От-Эне, в адрес которой в алтайском фольклоре было сложено немало прекрасных восторженных од, напротив, является благом, ибо она способна очистить и защитить от любой скверны и нечистых духов, она наделена даром исцелять от болезней. Антропоморфический образ огня имеет силу и могущество, он связан с небом и солнцем. В моменты окуривания больных людей или животных произносились заклинания. «Хозяину» огня совершали кропление аракой, бросали кусочки мяса, жира и при этом высказывали такие благопожелания:

*Имеешь ты пуп на небе,
А пояс из железного тагана,
Железный таган – твоя опора,
А зола – талкан, как скирда.
Не поклонится твой приметный котек,
Да не соскользнет железный таган.
Кайракон – мать огня!
Всесильная, мать огня.
Яркокрасное пламя.
Создавшая всех с пуповиной,
Создавшая всех с ресницами.
Под голову кладешь железный таган,
Стелешь золу – талкан,
Главенствующая, мать огня,
А пояс из железного тагана,
Имеешь ты пуп на небе,
Мать огня – кайракон! [8, с. 17–18].*

В мифопоэтическую модель мира органично включены основные представления алтайцев об устройстве Вселенной. По мифологическим воззрениям алтайцев, как и других тюркоязычных народов, небо представлялось куполом над землёй с отверстием, через которое люди в самые критические моменты могли общаться с божеством [4, с. 272]. В сказании «Кан-Алтын», как и во многих других эпических текстах, многократно упоминается коновязь и её основание. С этим образом связаны представления алтайцев о её соотносённости с тремя сферами мироздания. В эпосе же «Ак-Тойчи» вместо коновязи стоит стовольный тополь, который, как и коновязь, исполняет роль мирового древа. Текст эпоса подтверждает факт принципиальной неуничтожимости бытия:

*Свершая черные дела,
Свалить хотел Кара-Кула
Стовольный тополь байтерек,
Стоящий у слиянья рек.
Он от натузи рухнул с ног,
Но тополь повалить не смог.
Высокой коновязи столб,
Что в глубину земли ушёл,
Хотел он вырвать из земли, –
Кезеры нижние пришли:
«Не трогай коновязь, каан,
Владеет его Айбыстан!»
За верхнюю схватился часть,
Что в поднебесье уперлась,
И потянул её, но тут
Алыты верхние идут:
«Не соберёшь костей, каан!
Рассердился Юг-Курбустан» [9, с. 465].*

2. Мифы о взаимосвязи человека и природы. Данная тема обретает в алтайском эпосе особое значение. Подчёркиваются тесные связи этноса со средой обитания. Примером онтологической связи человека и природы является происхождение некоторых мифологических героев. Очи-Бала, дева-богатырша, в эпосе с одноимённым названием, отцом своим называет покрытую хвойным лесом гору, матерью – отвесный яр. В эпосе «Кан-Алтын» происхождение богатыря тоже связано с природными сущностями: отец его – священная гора (Ак-Сюмер) с шестью сторонами, а мать – священное молочное озеро с шестью за-

ливами (Ак-Сют-озеро). Таким образом, эпос, отражая ландшафтно-климатические условия жизни алтайцев, устанавливает их мировоззренческую связь с природно-географическими феноменами. Своя земля Алтай – центр притяжения и доминанта социального поведения людей, объединяющая разрозненное множество в единое общество со своими традициями и укладом жизни.

3. Антропогонические мифы – мифы о творении человека. Этот цикл включает в себя и тексты о происхождении смерти как явления, свойственном человеку и отличающем его от бога или духа. Именно такие мифы упоминают о ритуальной пище и питье, делающих сотворенное богом существо – человеком. Антропогонические мифы преимущественно креационны: демиург творит из глины, дерева, праха фигуру человека и вдыхает в него бессмертную душу.

Часто креационные антропогонические мифы упоминают о ритуальной пляске божества-творца вокруг своего творения или о ритуальном жизнеутверждающем смехе. Эволюционная антропология исходит из тезиса о постепенном развитии человека из тотемного предка.

4. Мифологические представления и рассказы о божествах, духах-хозяевах, злых духах, о стране мёртвых или нижнем мире. По алтайским мифологическим представлениям, над землей – на различных ступенях или слоях неба – обитали многочисленные божества и духи. Мифы и описание обрядов, посвящённых им, говорят о том, что у алтайцев завершалось формирование общего пантеона божеств верхнего мира. В алтайских верованиях, как убедительно показал С. А. Токарев, сохранилось почитание духов и божеств родового культа. Причём в общеалтайский комплекс представлений о божествах вошли элементы культа родов различного происхождения – тюркских, монгольских, самодийско-палеоазиатских и других местных родовых и племенных групп Алтая [12, с. 155].

Большинство алтайских родов признавали главой божеств верхнего мира Ульгения. На небе обитали его сыновья и дочери. Кроме того, к небожителям относились сверхъестественные существа Дьайык, Суйла, Карлык и Уткучи, служившие шаманам духами-помощниками [1, с. 9].

Ульгень, согласно алтайской мифологии, считался творцом солнца, луны, радуги; головы,

ресниц, пуповины у человека, скота и зверей; пастбищ, угодий, человеческих жилищ и огня. Он управлял небесными светилами, производил гром и молнию, посылал дождь и град [1, с. 9–11].

По верованиям алтайцев, Ульгень имел семейных сыновей – Кар-шыт, Пура-Кан, Дьажыл-Кан, Бурча-Кан, Кара-Куш, Пакты-Кан и Эр-Каным. Они проживали отдельно от Ульгения, и каждый являлся покровителем какого-нибудь алтайского рода. Роды тодош, мундус, тонгжоан, икергил – это коренные алтайские, чисто тюркские роды, восходящие, несомненно, к домонгольской эпохе. Они почитали Ульгения своим покровителем. Сведения, собранные С. А. Токаревым, подтверждаются полевыми материалами этнографического отряда ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР. Данным отрядом была записана информация о том, что Ульгень – божество кыпчаков и тодошей (по сообщению Борсука Белекова). По мнению С. А. Токарева, «Ульгень является по происхождению богом какой-то тюркоязычной племенной группы, кыпчакской или иной, достаточно давно обосновавшейся на Алтае. В результате непрерывных межплеменных смешений, происходивших здесь на протяжении веков, почитание Ульгения, его сыновей и дочерей, а также многих связанных с ними сверхъестественных существ, распространилось и на ассимилированные группы, позже появившиеся на Алтае, а также и на те (если считать самих почитателей данного пантеона божеств пришлым элементом), которые жили здесь раньше» [12, с. 145–146].

5. Генеалогические мифы. Известно две версии мифов о происхождении племени тюрков. Первая повествует об истреблении предков тюрков, в результате чего остался лишь один девятилетний мальчик, которому отрубили руки и ноги, а затем бросили в болото. Здесь его встретила волчица, которая вскормила ребёнка, но он все равно погибает. После этого волчица бежит на Алтай, где у нее рождается десять антропоморфных детей (имя одного из которых будет Ашина), которые затем размножились и под предводительством Асянь-ше вышли из пещеры и стали васалами жужаней. По второй версии, все тюрки вышли из рода Со, произошедшего от волчицы, позже погибшего, от которых осталось лишь четыре внука (волчицы), одним из них был Асянь-ше. Здесь обе версии мифа смыкаются.

6. Рассказы о чудесах шаманов и ярлыкчы. Алтайский эпос всегда функционировал внутри идеологий, как шаманизма, так и бурханизма, существовавших в явной или скрытой форме, а ныне возрождающихся и обновленных. Мироззрение этих двух религий оказало сильное влияние на эпическое творчество алтайцев, и даже сам сказитель «кайчы» нередко одновременно выполнял функции кама (шамана) или ярлыкчы.

Когда появился бурханизм, алтайцы назвали его «Ак-жаан» – «белая вера». Шаманизм же считался «Кара жаан» – «черная вера», поскольку первый легендарный шаман был обучен камланию Эрликом. По преданию звали его Жаангара. Одна из алтайских легенд повествует о том, что некий знатный человек захворал и призвал к себе другого человека по имени **Жаангара**, заставив последнего камлать. Обоих Эрлик научил: одного призвать кама, другого – камлать. Тогда Ульгень сказал Жаангаре: «Ты будь слуга Эрлику, потому что ты не мне приносишь жертву, и после смерти ты пойдешь к Эрлику». Жаангара ответил Ульгению: «Пожалуй, я тебе таким же образом буду приносить жертву, как Эрлику». Ульгень сказал ему: «Отныне будет имя твое Кам. Кто будет подражать тебе, тот не будет иметь богатства на земле».

Данный миф о первом на Алтае каме (шамане) объясняет, каким образом у алтайцев появился черный шаманизм, связанный с почитанием Эрлика и путешествиями в подземный мир.

*Каан Кара-Кула с утра
Богатыря Кускун-Кара
На чернокрылом скакуне
Послал, сказав, чтобы в стране,
Где вечно властвует Эрлик,
Он отыскал в единый миг,
Поворошив утробу гор,
Шамана с именем Тордоор.*

*Когда вечерний пал туман,
Сквозь землю видящий шаман
Явился, бубен за спиной
Висел большой берестяной.
Дверь заперев, бревном припер,
Закрыв широкий дымоход,
Затем великий кам Тордоор
Кружиться начал над огнем.*

*Одежды шелестят на нем,
А бубен бухает, как гром,
Вот, вспененный, раскрывши рот,
На помощь духов он зовет [9, с. 283].*

7. Исторические предания. В исторических легендах, преданиях, старинных былях и рассказах речь идет, пусть о давних, но действительно имевших место событиях: о войне, о плене, о жизни известных личностей, героях и злодеях, об их подвигах и свершениях. Зарождение, рост, развитие и уничтожение целых народов, равно как и последующее возрождение в новом качестве и в новом составе – все это находит свое объяснение в преданиях и легендах.

Исследователи впервые начали записывать и публиковать алтайские исторические предания с середины XIX столетия. Первым и единственным в ту пору алтайским писателем, переводчиком Алтайской православной Миссии, собиравшим исторический фольклор, считается Киприйен Чёбёлек (в миру М. В. Чевалков). Далее исторические предания присутствуют в трудах начинающего в то время лингвиста, а в последствии знаменитого тюрколога В. В. Радлова. Отдельные сюжеты записаны ученым-миссионером, протоиереем В. И. Вербицким. В числе прочих алтайские исторические предания встречаются в трудах выдающегося исследователя, географа, фольклориста, публициста Г. Н. Потанина и других, не менее выдающихся ученых. Каждый из них по-своему, эпизодически используя эти сюжеты в своих исследовательских работах, внес свою лепту в изучение алтайского исторического фольклора. Исследователи, как правило, стремятся уточнить персоналии и даты, проанализировать фактическую канву преданий, одновременно предлагая читателям свою версию событий.

Так, благодаря работам ученых выяснилось, что Конгодой, Шуну, Галдан, Амыр-Санаа, Табачы, Эр-Чадак, Аба-Ярынак, Эрэлдей, Бюдоки, сыновья Солтона, Кёрёгёш, Ирбисек и многие другие – реальные исторические личности, которые в давние времена участвовали в судьбе Ойротии и Алтая.

Например, в байат-телеутском предании «Шуну», опубликованном впервые В. В. Радловым в 1866 году, упоминается Конгодой, который

и впрямь был верховым правителем – Ойрот-Кааном. Согласно письменным источникам, его официальное имя – Цэван-Рабдан. Он и в самом деле был отцом богатыря Эр-Шуну и его завистливого брата Калдан-Черю (Галдан-Церена). В. В. Радлов указывает, что зафиксированное им в преданиях имя-титул правителя «Конгдой» прежде звучало как «Конгдай» или «Конгодой» [10, с. 424]. Этот титул созвучен современному названию алтайского села Онгдой (Онгудай). В алтайском языке сохранилось немало прежних ойротских терминов. Например, название реки Урсул в переводе с ойротского языка означает «поток». «Конгодой» – это традиционный титул Ойротских каанов, озвученный в русских источниках как «хунтайджи», или «контайши».

8. Героические мифы – очень объемный пласт материала, включающий в себя почти все существующие классы мифологической информации. Прежде всего, специфика этой группы мифов выражается в том, что понятие «герой» представляет собой принципиально новое явление. Обычно это сын (реже дочь) бога/богини и смертного. Их основной функцией в мифе является обустройство земли для жизни людей. В фундаментальном смысле цикл является новым уровнем космоантропогонического процесса, где уже полубожественные существа являются творцами жизни. Основное содержание героических мифов представляет собой биография героя, важнейшие моменты его жизненного круга. Часто миф акцентирует факт чудесного рождения, умирания и воскресения. Популярны в текстах этого мифа испытания, связанные с добычей чудесных предметов, борьба со сверхъестественным противником и т. д. Например, в сказании Н. Улагашева «Оскус-Уул» герой попадает в пещеру на высокой горе, где живут волки, уведшие его единственного коня. Они предлагают ему за коня богатые дары, но герой по совету чудесной помощницы птички просит подарить щенка. Дома щенок оборачивается красавицей и становится его женой. С ней приходит и богатство. Особый пафос придают циклу тексты о поисках героем тайны бессмертия [7, с. 233–235].

Несомненна связь мифов этого цикла с посягательными (инициационными) обрядами, где смерть и воскрешение (поглощение чудовищем и извержение) воспринимаются как умирание

в своем прежнем качестве и рождение в качестве воина, потенциального претендента на место вождя и т. д. Важно понимать, что истоки культуры алтайских этносов, её образно-смысловой арсенал, нормы коммуникации, форматы психологии и архетипические конструкции этнических культур Алтая уходят в героический эпос. В нем сосредоточен культурный код, аккумулирующий социальные, нравственные и эстетические нормы и законы. Именно в героическом эпосе формируется самообраз этноса как национальная идентичность, которая наряду с присущими ей представлениями о времени, пространстве, чести и долге является одним из компонентов национальной ментальности.

Стоит отметить, что само существование сохранившейся до наших дней живой эпической традиции алтайцев стало возможным только благодаря специальным знатокам эпоса – певцам-сказителям «кайчы», которые воспринимают эпос от своих учителей, хранят эпическое наследие в своей памяти, передают его следующим поколениям, обеспечивая, таким образом, непрерывное развитие и преемственность эпической традиции. Поэтому фигура сказителя является главной, ключевой в изучении эпоса. Между тем, проблема сказителя и сказительства до сих пор не занимала должного места не только в российском, но и международном эпосоведении. Усилия учёных были направлены в первую очередь на изучение генезиса, истории, типологии, поэтики эпосов. И как-то обходили вниманием то обстоятельство, что все эти проблемы можно было ставить и исследовать только благодаря искусству особо одарённых специально обученных людей, которые реально воплощали в жизнь сюжеты и создавали художественные образы, ставшие предметами научного исследования.

Сказители, будучи знатоками многих фольклорных жанров (сказаний, мифов, сказок, пословиц, поговорок и т. д.), а часто и исполнителями обрядов и благопожеланий, своим искусством творят особый эпический мир с историческими реминисценциями, реальными и вымышленными героями, мир, пронизанный преданиями, мифами, сказками, ритуальными и мифологическими связями. Всё это тот материал, изучая который учёные ставят соответствующие проблемы, обо-

значенные выше, такие как эпос и история, эпос и мифологичность эпоса.

Итак, категории, которые определяют человеческое существование в его художественном оформлении – это реальность и вымысел, история и миф, сиюминутное и вечное. Алтайский эпос вообще, как нам представляется, сложно синтезирует важнейшие для этноса идеи: независимости и процветания отчизны, торжества добра над злом, любви над ненавистью, то есть общечеловеческие ценности. Моральные категории как некий абсолютизм, определяющий жизнеспособность нации, представляются эпосом в качестве изначальных божественных предопределений, рождённых ходом космогонического процесса и спроецированных на земное существование человека.

Академик А. Н. Веселовский писал: «... принято признавать, что миф продолжается в эпосе, эпос истекает из мифа; все, что было божеское, стало человеческим. В сущности, это перелицовка: что говорилось о богах, стало говорить о людях» [6, с. 294]. Это теоретическое положение характеризует эпос в его соотносённости с мифом. Именно поэтому, так настойчиво акцентируются эпосом все важнейшие образы, мотивы и символы национального мифа: вода, земля, гора, дере-

во, небо. Все, что окружает человека, живо само и является источником и условием человеческого существования. Великий и вечный жизненный круг не только предполагает, но и требует соблюдения ряда условий, являющихся залогом его непрерывности.

Эти условия представлены в эпосе системой ценностного отношения человека к природе и человека к человеку. Только тогда возможно достойное существование, когда выполняются универсальные законы бытия. Так, человеческая мораль оказывается элементом абсолютной этики. В алтайском эпосе проекция морально-эстетических основ бытийности на человеческий мир идет не по схеме: бог – человек, а скорее по очень сложной и многоуровневой системе: божество – природное воплощение божественной сущности – производное от природно-божественного субъекта явление героя – мир людей. Совершенно очевидно, что в такой системе не только причудливо переплетаются, но и специфически взаимодействуют элементы земного и небесного, бытового и бытийного. Отсюда мифологизм эпоса – это не признаки художественной выразительности, а сущностные моменты традиционного мировосприятия и мировоззрения.

Литература

1. Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 годах по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1994.
2. Баскаков Н. А., Яимова Н. А. Шаманские мистерии Горного Алтая / отв. ред. Э. Р. Тенишев. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. ин-т гуманитар. исслед. – 1993. – С. 121–123.
3. Вебер М. Избр. произвед. – М.: Прогресс, 2003. – С. 297–304.
4. Дьяконова В. П. Алтайцы: (мат-лы по этнографии теленгитов Горного Алтая) / ред. Ч. М. Таксами. – Горно-Алтайск: Юч-Сюмер, 2001. – 272 с.
5. Евсюков В. Мифы о Вселенной. – Новосибирск: Феникс, 1988. – С. 27–29.
6. Из лекций Д. Н. Веселовского по истории эпоса // Типология народного эпоса. – М.: Гардарики, 1995. – 294 с.
7. Казагачева З. С. «Алтай баатырлар» – издание алтайского эпоса // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока / Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; ГАНИИИЯЛ; отв. ред. В. М. Гацак. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1986. – С. 233–235.
8. Кандаракова Е. Н. Алтайские благопожелания и обряды их исполнения. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993. – С. 17–18.
9. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1997. – 465 с.
10. Озогы Туукилер=Алтайские легенды и предания ойротской и царской эпох. – Горно-Алтайск: Алтан-Туу, 2011. – 424 с.
11. Салагаев А. М. Алтай в зеркале мифа. – Новосибирск: ЮКЭА, 1992. – С. 172–174.
12. Токарев С. А. Ранние формы религии: сб. ст. – М.: Политиздат, 1990. – 155 с.
13. Ямаева Е. Е. Духовная культура алтайцев (Эпос, миф, ритуал): дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.07. – Горно-Алтайск, 2002. – 263 с.

References

1. Anokhin A.V. Materialy po shamanstvu u altaitsev, sobrannyye vo vremia puteshestvii po Altaiu v 1910–1912 godakh po porucheniiu Russkogo Komiteta dlia izucheniia Srednei i Vostochnoi Azii [Materials on shamanism among Altaians, gathered during a trip to Altai in 1910–1912 on behalf of the Russian Committee for the Study of Central and East Asia]. Gorno-Altaiisk, Ak-Chechek Publ., 1994. (In Russ.).
2. Baskakov N.A., Iaimova N.A. Shamanskii misterii Gornogo Altaia [Shamanic Mysteries of the Altai Mountains]. Gorno-Altaiisk, Institut gumanitarnykh issledovaniia Publ., 1993, pp. 121–123. (In Russ.).
3. Veber M. Izbrannyye proizvedeniia [Selected Works]. Moscow, Progress Publ., 2003, pp. 297–304. (In Russ.).
4. D'iakonova V.P. Altaitsy: (Materialy po etnografii telengitov Gornogo Altaia) [Altai: (Materials on the ethnography Telengits Gorny Altai)]. Ed. Ch.M. Taksami. Gorno-Altaiisk, Iuch-Siumer Publ., 2001. 272 p. (In Russ.).
5. Evsiukov V. Mify o Vselennoi [Myths about the universe]. Novosibirsk, Feniks Publ., 1988, pp. 27–29. (In Russ.).
6. Iz lektsii D.N. Veselovskogo po istorii eposa [From the lectures Veselovsky DN on the history of epic]. *Tipologii narodnogo eposa [Typology of national epic]*. Moscow, Gardariki Publ., 1995. 294 p. (In Russ.).
7. Kazagacheva Z.S. “Altai baatylar” – izdanie altaiskogo eposa [“Altai baatylar” – edition of the Altay epics]. *Fol'klornoe nasledie narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Folklore heritage of the peoples of Siberia and the Far East]*. Ed. V.M. Gatsak. Gorno-Altaiisk, Alt. kn. Publ., 1986, pp. 233–235. (In Russ.).
8. Kandarakova E.N. Altaiskie blagopozhelaniia i obriady ikh ispolneniia [Altai good wishes and rituals of their execution]. Gorno-Altaiisk, Ak-Chechek Publ., 1993, pp. 17–18. (In Russ.).
9. Maadai-Kara. Altaiskii geroicheskii epos [Altai heroic epic]. Moscow, Nauka Publ., 1997. 465 p. (In Russ.).
10. Ozogy Tuukiler. Altaiskie legendy i predaniia oirotskoi i tsarskoi epoch [Altai legends oyrotskih and czarist era]. Gorno-Altaiisk, Altan-Tuu Publ., 2011. 424 p. (In Russ.).
11. Salagaev A.M. Altai v zerkale mifa [Altai in the mirror myth]. Novosibirsk, IuKEA Publ., 1992, pp. 172–174. (In Russ.).
12. Tokarev S.A. Rannie formy religii [Early forms of religion]. Moscow, Politizdat Publ., 1990. 155 p. (In Russ.).
13. Iamaeva E. E. Dukhovnaia kul'tura altaitsev (Epos, mif, ritual): dis. d-ra ist. nauk: 07.00.07 [Spiritual culture of Altai (Epic, myth, ritual): diss. Dr. in History: 07.00.07]. Gorno-Altaiisk, 2002. 263 p. (In Russ.).