Томская епархия Русской Православной Церкви
Администрация Томской области
Мэрия г. Томска
Совет ректоров вузов г. Томска
Институт развития образовательных систем РАО
Томский Областной Институт ПКРО

1917-2017: уроки столетия

100-летию революционных событий в России,
100-летию восстановления Патриаршества посвящается…

Материалы XXVII-ых Духовно-исторических чтений
памяти святых равноапостольных
Кирилла и Мефодия

Томск – 2018

АЛТАЙСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ МОНТАНИСТИКА В АРХИВЕ Г.Н. ПОТАНИНА В НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКЕ ТОМСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Масяйкина Е.В.

Томский государственный университет

Геоландшафт - один из факторов становления образной и эстетической систем любого этноса. Наиболее выразительные детали окружающей действительности нашли образно-поэтическое воплощение в культурных традициях каждого народа [1]. На протяжении истории человечества наблюдалась устойчивая связь между формированием культуры и средой, что устанавливает высокую значимость проблемы изучения геоландшафта, в том числе и в контексте гуманитарных наук и, в частности, в литературоведении.

Изучение геоландшафта в современной гуманитаристике представлено целым рядом направлений. Различные аспекты изучения теоретической географии и культурного ландшафта представлены в трудах В.Л. Каганского [2], с позиции культурологии геоландшафт был подробно исследован Г.Д. Гачевым [3]. В данной статье будет рассматриваться образ гор в алтайских эпических поэмах «Кара-Кубек» и «Темир-бий, имеющий коня железного цвета» [4] с точки зрения их художественных функций. Позволим, вслед за А.С. Янушкевичем, для разговора о горном пейзаже ввести понятие монтанистика (от лат. mons-montibus) и поставим перед собой задачу выявить место монтанистики в алтайском фольклоре с точки зрения имагологии и компаративистики [5]. Феномен традиционного сибирского фольклора до сих пор остается недостаточно изученным, что также обеспечивает высокую актуальность проводимого исследования.

Анализируемые тексты хранятся в архиве Г.Н. Потанина в НБ ТГУ и датированы 1910 г. Исследователями не было обнаружено какой-либо эдиционной истории данных текстов, поэтому представляется возможным полагать, что в архиве Потанина содержится их единственный список. Важным является то, что тексты существуют на двух языках: в архиве хранятся их алтайские версии, однако в рамках данной статьи мы обратимся исключительно к их русскому переводу.

История появления документов в архиве связана с личностью Н.Я. Никифорова, алтайского учителя и фольклориста. Вместе с Потаниным он собирал алтайский фольклор для последующей публикации в «Аносском сборнике», собрании сказок и легенд алтайского народа.

Можно предположить, что данные поэмы не были включены в «Аносский сборник» по причине жанрового несоответствия. Переписка Потанина и Никифорова также отражает их совместную творческую и издательскую деятельность. К примеру, в письме от 1911 г. говорится, что Никифоров посылает Потанину этнографические материалы, ранее заказанные Потаниным. Предположительно, речь здесь идет о тех текстах, которые А. Н. Седельников заказал Потанину для музея Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества (ЗСОИР-ГО). В письме от 1916 г. Никифоров демонстрирует собранные им сказки на алтайском языке [6]. Всего Никифоров записал и прислал Потанину более 10 произведений.

Рассуждая о месте указанных эпических поэм в художественном пространстве алтайского эпоса, необходимо несколько слов сказать о жанровых особенностях произведений подобного рода. Архаические сказания, сохранившиеся до наших дней в более или менее устойчивой сюжетной форме, по своему объему не превышают 1-2 тыс. стихотворных строк. В них обычно повествуется об одном событии из жизни героя: о его борьбе с чудовищем или властелином подземного мира; о его женитьбе, которой предшествуют совершение им героических подвигов; о каком-либо одном конфликте между членами семьи и рода (между деспотом-отцом и младшим сыном, между мужем и женой, между старшими и младшими братьями, между побратимами и т. д.), при котором пострадавший, в конце концов, одерживает героическую победу; о борьбе героя с похитителем жены, сестры, матери, убийцей отца и угонщиком скота. В этих сказаниях основными действующими лицами выступают герой и его противник, остальные играют второстепенную роль: являются или объектами, из-за которых ведется борьба, или помощниками противоборствующих богатырей [7].

Сюжет рассматриваемых в статье эпических поэм соответствует общим жанровым стратегиям. Действие поэмы «Темир-бий, имеющий коня железного цвета» происходит в пространстве мифопоэтического Алтая, сюжет заключается в следующем: хан Темир-бий обладает множеством богатых владений и огромным войском, однако его сына похищают две змеи (самец и самка) и уносят в подземную пещеру, где они держат ранее украденных детей. Сын Темир-бия встречает в пещере двух дочерей ближайших соратников Темир-бия и с их помощью спасается сам и спасает других, проходя в «потустороннем мире» инициацию как воина и взрослого человека. Сюжет поэмы «Кара-кубек» сконцентрирован вокруг противостояния богатыря Кара-кубека и подземного бога Эрлика и путешествии богатыря по нижнему, среднему и верхнему мирам.

Рассматриваемые тексты насыщены монтанистическими образами. Важным аспектом является тот факт, что в текстах тюрко-монгольского эпоса описание территории такой, например, как Алтай, позволяет воспринимать её как художественно – мифологическое пространство. Так, в кыргызском эпосе «Манас» Алтай указывается в качестве родовой территории, места, где родился герой. В ойротско-монгольском эпосе «Гэсэр» Алтай упоминается как священная земля и как место действия эпических событий. Включение мифологического пространства Алтая в текст поэм в то же время является важным компонентом композиции произведения в описании среднего мира [8].

В тюрко-монгольском фольклоре понятие трехмерного пространства связано с древнейшими мировоззренческими представлениями, что получило специфическое преломление и в фольклоре. В свое время С.Г. Неклюдов указывал на то, что эпические пространственно-временные категории являются сложившейся художественной системой [9. С. 19]. В алтайском эпосе характеристики пространства трех миров даны через призму мировоззренческих представлений: «свой» – «чужой». Трехмирье в алтайском фольклоре определено через слово: «алтай» (верхний алтай, средний алтай, подземный алтай) и подробно представлено в основном в текстах героических сказаний. Понятие «алтай» здесь выступает также как мифологическое пространство, но в то же время оно тесно связано с географическим пространством реального Алтая. Относительно встречающихся в текстах сказок конкретно-географического термина «Алтай» исследовательница М.А. Демчинова отмечала, что образ сказочной земли – Алтая сливается с конкретным образом реального локализованного пространства – Алтай [10. С. 60]. Действительно, под словом «Алтай» исполнители текстов имели в виду конкретный и поэтический образ четко очерченного жизненного пространства сказочного героя, за пределами которого была чужая территория, где его ожидали разного рода опасности. Кроме того, через формулу с установкой на реальность локальной территории они с самого начала произведения выражали свое серьезное отношение к происходящим в сказании событиям, чему способствовало и упоминание конкретной территории Алтая. Так, например, в сказании выдающегося алтайского сказителя А.Г. Калкина «Очи-Бала» дано монументальное описание среднего мира в образе Алтая как образца незыблемого состояния части мироустройства [11. С. 86-87].

Так, например, в поэме «Темир-бий» представлено традиционное трехмерное пространство. Обозначен образ среднего мира, где все благополучно, много скота и людей – «*Белый скот проник в шесть*

алтаев. // Лесу подобный народ покрыл семь алтаев. // Нельзя узнать лето или зима, // Его алтай вечное лето. // Нельзя узнать день или ночь, // Его алтай вечный день» [12]. Важно отметить связанные со средним миром образы лета и дня – тепла и света, однозначные маркеры благополучия населенного и безопасного среднего мира. Также необходимо указать на то, что с образом среднего мира напрямую связывается образ родовой горы, «его алтая». Далее в произведении представлен образ границы «обжитого» мира и начало мира потустороннего – «*За семидесяти семи стенами Ензи-тайги моей, // О шестьдесят шести сторонах черная чернь. // Пойду и там поохочусь*». Здесь ключевым является образ семидесяти семи стен (склонов) горы, отделяющих «ойкумену» от запредельного, потустороннего пространства. Также здесь стоит упомянуть о важности и мистической наполненности числа семь, что является характерным и у большинства евразийских народов. Следом в текст входит образ нижнего, подземного мира – «*Умыкали [дочерей] за шестьдесят рек, // За шестьдесят гор (тайгов) // В пещеру золотую без света луны, // В пещеру серебряную без света солнца*». Подземный мир здесь традиционно на символическом уровне связан с образами драгоценных металлов и змей. Подобно среднему миру, образ мира нижнего строится на описании геоландшафта – от населенного мира его отделяет множество рек и гор, которые имеют пограничные функции.

В поэме «Кара-кубек» структура мироздания представлена подобным образом. Описание нижнего мира также строится на отграничивании за счет преодоления ландшафтных препятствий: «*Гнался, пробегая шестьдесят государств подземного мира*», «*Прибежал на берег моря, реки. // На берегу черного моря // Стоит черная гора о девяти конусах*» [13]. Образ горы здесь несет не только миро-, но и сюжетообразующие функции, так как ее хозяином является подземный бог Эрлик, маркерами этого служит черный цвет горы и ее величие, девять вершин. Далее приводится описание границы между нижним и средним мирами и момент перехода границы, выраженный за счет смены цветов – «*Когда пойдешь отсюда ниже, // Будет Черный Алтай. // За этим Алтаем будет Желтый Алтай, // В Желтом Алтае будет степь, поросшая желтым камышом, // В этой камышовой траве будут ходить три желтых тигра*». Верхний мир в произведении также связан с монтанистикой, однако образ выстраивается на противопоставлении – гора является атрибутом земной поверхности (даже, скорее, нижнего мира, о чем свидетельствует черный цвет), наряду с морями и реками: «*Стук четырех копыт // Был слышен в*

верхнем мире. // Земля, твердь и Черный Алтай, // Сотрясаясь, отстали назад, // А моря и реки плескались».

Важно также отметить широко представленные в тексте гиперболы, традиционные для жанра эпических поэм, поскольку они активно внедряются в пространство эпической монтанистики: «*В один день взойдя на хребет Алтын-Тайги // Всю поверхность Алтая, // Всю поверхность земли // Осмотрели (с войском) стоявши*» («Темир-бий»); «*Съезжает с диких гор высоких, // Бредет по глубине грозных рек*», «*Переезжает грозные реки, // Переваливает через дикие горы. // С травой чемене и с белою глиной горы: отец и мать*» («Кара-кубек»).

В поэме «Кара-кубек» реализуется важный для алтайского эпоса мотив горы-предка героя: «*Его отец (гора) «Тайга-Ада» о девяти конусах, поросшая [неразборчиво - резунцом], // Его мать гора «Тайга-Энэ» о семи конусах из белой глины*». То, что происхождение многих героев в эпосе связывается с горой-прародительницей, видимо, есть результат эпической трансформации культа гор [14. С. 86-87].

Представленный фронтальный анализ, хоть и не претендует на всесторонний охват монтанистической семиосферы в алтайском эпосе, дает возможным сделать следующие выводы. Монтанистика занимает достаточно важное место в традиционном алтайском эпосе, проникая во многие смысловые пласты повествования. Она является неотъемлемым атрибутом описания художественного пространства, определяет происхождение героя от родной земли, обозначает присутствие в пространстве божественных сущностей. Важно отметить, что монтанистическая семиосфера достаточно широко представлена в архиве Г.Н. Потанина, что говорит о его внимании к данному аспекту южно-сибирского фольклора. Данный материал, несмотря на пространственную и временную отдаленность, тем не менее, сохраняет высокую актуальность, помогая исследователям глубже проникнуть в вопросы культурного самосознания деятелей сибирского областничества и шире осмыслить их просветительскую деятельность.

Литература

1. Андреева Т.Л. Образ горы в поэзии Сибири // Вестник БГУ. 2008. № 10. С.214-220.

2. Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство. — М.: Новое литературное обозрение, 2001; Культурный ландшафт: основные концепции в российской географии // Обсерватория культуры. 2009. № 1. С. 62-70.

3. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Евразия - космос кочевника, земледельца и горца. — М.: Институт ДИ-ДИК, 1999.

4. НБ ТГУ. Архив Г.Н. Потанина. Дело 20Б. Л. 2148-2206; Дело 20В. Л. 2207-2326.

5. Янушкевич А.С. Русская романтическая монтанистика 1810-1830-х гг. как имагологический и компаративистский текст // Имагология и компаративистика. 2015. № 2 (4). С. 5-19.

6. Сизова Е.В. Письма западносибирских корреспондентов Г.Н. Потанина в научной библиотеке Томского государственного университета // Вестник Томского государственного ун-та. История. 2011. № 2 (14). С.71-76.

7. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос и сказание «Маадай-Кара» // Сибирский педагогический журнал. 2006. № 3. С.106-121.

8. Садалова Т.М. О мифологическом пространстве «Алтай» в эпосе «Гэсэр» // Международный фонд исследования тэнгри [Электронный ресурс] URL:http://tengrifund.ru/o-mifologicheskom-prostranstve-altaj-v-epose-geser.html

9. Неклюдов С.Ю., Тумурцерен Ж. Монгольские сказания о Гесере. М.: Наука, 1982.

10. Демчинова М.А. Сюжеты и стиль алтайской волшебной сказки. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 2003.

11. Казагачева З.С. Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын». Аспекты текстологии и переводы. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское книжное изд-во, 2002.

12. Здесь и далее см.: НБ ТГУ. Архив Г. Н. Потанина. Дело 20В. Л. 2207-2326.

13. Здесь и далее см.: НБ ТГУ Архив Г. Н. Потанина. Дело 20Б. Л. 2148-2206.

14. Конунов А.А. Отражение культа гор в алтайских героических сказаниях // Народы и религии Евразии. № 4. – Барнаул: изд-во АлГУ, 2010. С. 335-341.