

Мифологема горного духа в художественной картине мира Ч. Т. Айтматова, К.-Э. Кудажы и С. К. Тока

Наталья В. Поморцева, Светлана В. Красильникова

Российский университет дружбы народов, Российская Федерация,

Мамед Дж. Тагаев, Мадина С. Чинлода, Айгерим Э. Эрнисова

Кыргызско-Российский Славянский университет, Кыргызстан

В статье выявляется специфика художественного отражения в творчестве национальных писателей Кыргызстана и Тувы мифологических образов, истоки которых находятся в фольклорных сюжетах о встрече человека с невидимыми природными духами-хозяевами местностей. В качестве ярких примеров рассматриваются романы Ч. Т. Айтматова, К.-Э. Кудажы и С. К. Тока.

Установлено, что в романах тувинских писателей включение мифологемы горного духа представляет собой не только стратегию авторов по обращению к древним мотивам. Этнокультурный контекст позволяет «осовременить» жанр сказания и предания о встрече с горными духами, приблизить его к читателю.

Другая стратегия представлена в романе Ч. Т. Айтматова «Когда падают горы (Вечная невеста)». В ней показана трансформация фольклорной мифологемы о горном духе. Автор представляет обречение героем высшего знания через приобщение к миру предков, раскрывает концепцию пути духовного развития героя через обречение любви.

Ключевые слова: мифологема; горный дух; хозяин местности; тувинский фольклор; кыргызский фольклор; тувинская литература; кыргызская литература; Чингиз Айтматов; Кызыл-Эник Кудажы; Салчак Тока



Для цитирования:

Поморцева Н. В., Красильникова С. В., Тагаев М. Д., Чинлода М. С., Эрнисова А. Э. Мифологема горного духа в художественной картине мира Ч. Т. Айтматова, К.-Э. Кудажы и С. К. Тока // Новые исследования Тувы. 2024, № 1. С. 88-103. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.1.6>

Поморцева Наталья Владимировна — доктор педагогических наук, заведующая кафедрой русского языка Российского университета дружбы народов. Адрес: 117198, Россия, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 10, корп. 3. Эл. адрес: pomortseva-nv@rudn.ru



Красильникова Светлана Валерьевна — кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры русского языка Российского университета дружбы народов. Адрес: 117198, Россия, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 10, корп. 3. Эл. адрес: mnemozina04@mail.ru

Тагаев Мамед Джакыпович — доктор филологических наук, директор Института русского языка Кыргызско-Российского Славянского университета. Адрес: 720022, Кыргызстан, г. Бишкек, пр-т Чуй, д. 44. Эл. адрес: mamed_tagaev@list.ru

Чинлода Мадина Сулеймановна — кандидат филологических наук, заведующая научно-инновационным отделом Института русского языка Кыргызско-Российского Славянского университета. Адрес: 720022, Кыргызстан, г. Бишкек, пр-т Чуй, д. 44. Эл. адрес: mudeina@mail.ru

Эрнисова Айгерим Эрнисовна — кандидат филологических наук, заведующая центром русского языка Кыргызско-Российского Славянского университета. Адрес: 720022, Кыргызстан, г. Бишкек, пр-т Чуй, д. 44. Эл. адрес: aigerim_ernisova@mail.ru



The mythologeme of the mountain spirit in the artistic picture of the world by Ch. T. Aitmatov, K.-E. Kudazhy and S. K. Toka

Natalia V. Pomortseva, Svetlana V. Krasilnikova

RUDN University, Russian Federation,

Mamed Dzh. Tagaev, Madina S. Chinloda, Aigerim E. Ernisova

Kyrgyz-Russian Slavic University, Kyrgyzstan

The article discusses the specific features of artistic reflection in the work of national writers from Kyrgyzstan and Tuva, who use mythological images that originate in folk tales about human encounters with invisible spirits. The novels by Ch. T. Aitmatov and S. K. Toka, as well as K.-E. Kudazhy, are considered to be vivid examples of this.

It has been established that the inclusion of mythological elements related to mountain spirits in the novels by Tuvan writers is not only a creative strategy used by the authors to draw on ancient motifs. The ethno-cultural context allows for a "modernization" of the genre of legends and stories about mountain spirits, bringing them closer to readers.

Another strategy is presented in Ch. T. Aitmatov's novel "When the Mountains Fall (The Eternal Bride)", which depicts the transformation of a folklore mythologeme concerning the mountain spirit. Through the hero's familiarization with the world of their ancestors, the author reveals the concept of his spiritual development through the acquisition of love, as well as the path he must follow to achieve this goal.

Keywords: mythologeme; mountain spirit; landlord; Tuvan folklore; Kyrgyz folklore; Tuvan literature; Kyrgyz literature; Chingiz Aitmatov; Kyzyl-Enik Kudazhy; Salchak Toka



For citation:

Pomortseva N. V., Krasilnikova S. V., Tagaev M. Dzh., Chinloda M. S., Ernisova A. E. The mythologeme of the mountain spirit in the artistic picture of the world by Ch. T. Aitmatov, K.-E. Kudazhy and S. K. Toka. *New Research of Tuva*, 2024, no. 1, pp. 88-103. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.1.6>



POMORTSEVA, Natalia Vladimirovna, Doctor of Pedagogy, Head, Department of Russian Language, RUDN University. Postal address: 10 Miklukho-Maklaya str., bldg., 117198, Moscow, Russia. Email: pomortseva-nv@rudn.ru

ORCID ID: 0000-0003-4224-8138

KRASILNIKOVA, Svetlana Valeryevna, Candidate of Philology, Associate Professor, Associate Professor, Russian Language Department, RUDN University. Postal address: 10 Miklukho-Maklaya str., bldg., 117198, Moscow, Russia. Email: mnmozina04@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-6157-6677

TAGAEV, Mamed Dzhakypovich, Doctor of Philology, Director, Institute of the Russian Language, Kyrgyz-Russian Slavic University. Postal address: 44 Chui Ave., Bishkek, Kyrgyzstan, 720022. Email: mamed_tagaev@list.ru

ORCID ID: 0000-0002-3743-4713

CHINLODA, Madina Suleymanovna, Candidate of Philology, Head, Scientific and Innovative Department of the Institute, Russian Language, Kyrgyz-Russian Slavic University. Postal address: 44 Chui Ave., Bishkek, Kyrgyzstan, 720022. Email: mudeina@mail.ru

ORCID ID: 0009-0005-2855-5870

ERNISOVA, Aigerim Ernisovna, Candidate of Philology, Head, Russian Language Center, Kyrgyz-Russian Slavic University. Postal address: 44 Chui Ave., Bishkek, Kyrgyzstan, 720022. Email: aigerim_ernisova@mail.ru

ORCID ID: 0009-0000-2003-6594



Введение

Сюжет сказаний и преданий о встрече человека с невидимым духом гор широко известен мировому фольклору и принадлежит к числу тех продуктивных фольклорных жанров сказаний и преданий (быличек и бывальщин), которые стоят у истоков зарождения авторских повествовательных форм (Неклюдов, 1981). В мифологической системе центральноазиатских кочевых народов представлено множество образов духов местностей, а образ владыки гор, например, в киргизских и тувинских мифологических представлениях — *эсси* (кырг.), *ээзи* (тув.) — выступает не только в качестве «охранительного» божества и подателя благ, но и злого, демонического существа, чаще в женском обличе оборотня: *албарсты* (кырг.), *албыс*, *диирен* (тув.) (Абрамзон, 1990: 186). Кроме того, в кыргызской мифологической картине мира выделяется отдельный образ невидимых для живых людей добрых духов *кайып*, связанных с духами гор и архаическим культом предков, выступающих посредниками между тремя мирами: миром божеств, миром живых и миром мёртвых» (Бакчиев, 2019: 28).

В данной статье рассматривается мифологема¹ горного духа как источник последнего романа кыргызского писателя Чингиза Айтматова «Когда падают горы (Вечная невеста)» (2006), а также находящая соответствие в тувинской литературе, в частности в романах Кызыл-Эника Кудажы «Улуг-Хем неугомонный» (1977) и Салчака Тока «Слово арата» (1973). В этих произведениях находят художественное воплощение элементы мифологического мышления двух исторически родственных этносов — киргизов и тувинцев. В текстах исследуемых романов писатели используют мотивы встречи человека с духами природы — мифологему горного духа, широко представленную в сюжетах фольклорных сказаний и преданий Центральной Азии, восходящих к древним мифам, обрядам и ритуалам.

Цель исследования — проанализировать фольклорные истоки и идейно-художественные функции мифологемы горного духа в романах Ч. Т. Айтматова, К.-Э. Кудажы и С. К. Тока в контексте отражения и творческого преломления традиций фольклорных жанров сказочной прозы (использование фабулы и мотивов сказаний и преданий о встрече человека с горным духом).

Поставленная цель определяет задачи работы: во-первых, сделать обзор исследовательской литературы в контексте определения методологической базы статьи; во-вторых, проанализировать семантику мифологемных мотивов в сюжетах сказаний и преданий киргизов и тувинцев о горных духах; в-третьих, выявить семантику мифологемы горного духа в романах К.-Э. Кудажы «Улуг-Хем неугомонный» и С. К. Тока «Слово арата» в аспекте отражения мифологических представлений тувинцев; в-четвертых, описать специфику мифологемной трансформации образа невидимого духа — Вечной невесты в романе Ч. Т. Айтматова «Когда падают горы (Вечная невеста)». Нас интересует при этом, остаются ли неизменными структурные элементы мифа — мифологемы, а также характер их трансформации и функции в структуре произведений.

Для анализа авторы опирались на тексты указанных произведений в переводах на русский язык в следующих изданиях: роман К.-Э. Кудажы «Улуг-Хем неугомонный» в рамках проекта «Литературный мост Тувы» (2022)², роман-трилогия С. К. Тока «Слово арата» в литературной серии «Библиотека русского романа» (М., 1973)³ и роман Ч. Т. Айтматова «Когда падают горы (Вечная невеста)» с предисл. Г. Гачева (СПб., 2007)⁴.

Обзор литературы

Для темы нашего исследования, безусловно, важно выявление параллелей в мифологических представлениях рассматриваемых этносов, носящих и лингвистический характер (возводимость слов

¹ В данном контексте важно подчеркнуть, что мы используем термин «мифологема» с позиции культурологического осмысления, как образ, мотив, характеризующийся глобальностью, универсальностью и имеющий широкое распространение в культурах; как повторяющаяся тема в мифах разных народов»; как составной элемент мифологического сюжета.

² Кызыл-Эник Кудажы. Улуг-Хем неугомонный. Черный том – перевод А. Китайника [Электронный ресурс] // Литературный мост Тувы. URL: <https://tuvanom.ru/7548>, <https://tuvanom.ru/7554> (дата обращения: 03.01.2024).

³ Тока С. К. Слово арата : трилогия. М.: Современник, 1973.

⁴ Айтматов Ч. Т. Когда падают горы (Вечная невеста) : роман, повесть, новелла. СПб.: Азбука-классика, 2007.



к общему лексическому фонду), и типологический. Лексика позволяет проникнуть в самую суть этнической культуры, в сферу вымышленного, отражающего архетипическое в национальном сознании народов на протяжении многих веков. Набор одних и тех же мифологических образов, среди которых образ горного духа, за которым стоят одинаковые или слегка видоизмененные понятия, иллюстрирует факты этноязыкового и этнокультурного симбиоза в рассматриваемых культурах, ведь киргизы и тувинцы жили в Центральной Азии и Южной Сибири в условиях тесных политических и культурных контактов (Стеблева, 2007: 68-75). Историко-культурные связи киргизов и тувинцев, идущие с X–XII вв. со времени нахождения этих народов в составе Кыргызского каганата, вера в верховное божество Тенгри, обуславливают общность их мифологических представлений (История Тувы, 2001: 133–154); Абрамзон, 1990; Аристов, 2001; Ушницкий, 2020; Кляшторный, Басилов, Потапов, 1992: 536–537).

Это позволяет выделить отдельную мифологему, т. е. широко представленный мифологический мотив встречи человека с духом гор и проанализировать как источник романов Ч. Т. Айтматова, К.-Э. Кудажи и С. А. Тока. Бесспорно, важно изучить его, опираясь на историко-литературный и сравнительно-типологический подходы, дополняя методами семиотики (Лотман, 2010) и лингвокультурологии (Степанов, 1997).

Обращение рассматриваемых писателей к древней мифологеме горного духа позволяет рассматривать реминисценции жанров сказаний и преданий повествовательного фольклора Кыргызстана и Тувы как знаки-референты описываемых событий, а также выявить их символический смысл с позиции «памяти жанра» и нарратологии в текстах литературы. Жанр, по М. М. Бахтину, «живет настоящим, но всегда помнит свое прошлое, свое начало» (Бахтин, 1979: 122). Поэтому жанровый подход Бахтина мы рассматриваем как методологическое основание нашего исследования при объяснении литературной модификации сюжетов фольклорных жанров в литературе Тувы и Кыргызстана, акцентируя ту жанровую традицию, в которой писатель творит. Так, Ч. Айтматов был способен разглядеть богатые творческие возможности, скрытые в сказаниях и преданиях о невидимом духе *кайып*, запечатленные в его индивидуальной памяти как жителя горного района Кыргызстана — Таласа, родины Манаса. Следовательно, он таким образом реализовал потенциал фольклорного жанра. Писатель почувствовал принципы видения и воспроизведения событий сказаний и преданий — устных рассказов о встрече человека с духами гор, присущие логике фольклорных меморатов, их установку на достоверность, творчески преобразовав их в мифопоэтической структуре своего романа «Когда падают горы (Вечная невеста)». Точно так же в автобиографических по своему пафосу романах писатели Тувы К.-Э. Кудажи и С. Тока учитывали жанровый потенциал фольклорных жанров несказочной прозы, чтобы воплотить опыт их собственной эпохи, помня данные сюжеты и воспроизводя их по памяти. Другими словами, в текстах проявляется этнокультурная специфика в зависимости от того, на какой жанр ориентируются авторы, какие стратегии описания они используют.

С этих позиций в качестве базовой в исследовании избрана категория нарративности. В контексте нарратологии как теории повествования (Уайт, 2002; Шмид, 2003) мы также рассматриваем мифологическое событие встречи человека с горным духом, репрезентированное в нарративе писателей, через характеристику их коммуникативных стратегий (Тюпа, 2001: 21). В данном контексте подходы семиотики (московско-тартуской школы) и, в частности, Ю. М. Лотмана (Лотман, 2010), опосредуют рассмотрение текста.

Кроме того, продуктивной стратегией в изучении специфики мифологемной трансформации образа горного духа в прозе являются методы спатального¹ анализа в контексте концепции диалога культур и полифонического мышления М. М. Бахтина (Бахтин, 1979), что подчеркнуто в диссертационном исследовании У. М. Бахтикиреевой, рассматривающей творческий билингвизм Ч. Т. Айтматова².

В данном аспекте роман Ч. Т. Айтматова «Когда падают горы (Вечная невеста)» и романы К.-Э. Кудажи и С. К. Тока еще не становились предметом анализа. Однако, бесспорно, исследователи активно обращались к изучению фольклоризма их творчества.

¹ Подлесных А. С. Геопоэтика Алексея Иванова в контексте прозы об Урале : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2008.

² Бахтикиреева У. М. Художественный билингвизм и особенности русского художественного текста писателя-билингва : дис. ... докт. филол. наук. М., 2005.



Так, понятие «айтматовский мифологизм» в контексте связи с народно-поэтической традицией, обращения писателя к древним мифопоэтическим пластам национальной культуры явились предметом филологической рефлексии в работах А. Акматалиева, Х. Садыкова, И. Лайлиевой, К. Ибраимова (Акматалиев, 1991; Садыков, 1989; Лайлиева, 1988; Ибраимов, 1988).

Романы К.-Э. Кудажи и С. К. Тока анализируются в аспекте истории зарождения тувинской национальной литературы и развития литературы соцреализма в исследованиях У. А. Донгак (Донгак, 2015), Л. С. Мижит (Мижит, 2009) и З. Б. Самдан (Самдан, 1987). В целом, исследователи четко обозначили линии переосмысления мифа и описали стадии мифопоэтического, традиционалистского и индивидуально-творческого мышлений писателей в тувинской литературе.

Несмотря на устойчивый интерес исследователей к фольклоризму и мифологизации в литературе, проблема трансформации мифа в ней остается не проясненной. Кроме того, не становились предметом сравнительного изучения и тексты сказаний и преданий о горном духе в фольклоре Кыргызстана и Тувы в аспекте рецепции мифологемных мотивов и их трансформации в творчестве писателей. Это определяет новизну данного исследования.

Семантический анализ мифологемных мотивов в фольклоре

Анализ устных нарративов фольклорных сказаний и преданий о встрече человека с невидимыми духами гор в устной несказочной прозе Кыргызстана и Тувы позволяет выявить общее и различное в мифологических представлениях этих народов. В данном аспекте важно обозначить ряд общих мотивов, поскольку они в рассматриваемых произведениях типологически связаны с жанрами фольклорной несказочной прозы — сказаниями и преданиями — «быличками» (Криничная, 2001), рассказываемыми от первого лица «свидетеля» пережитого им самим случая встречи со сверхъестественным персонажем.

В российской фольклористике исследователи причисляют к жанрам несказочной прозы предания, легенды, притчи, исторические рассказы, устные рассказы, былички, мифы и другие жанры. По их мнению, трудно отделить несказочную прозу от героических эпических рассказов (Азбелев, 1965: 11-12). Показательно, что к началу 1990-х гг. в исследовании легендарной народной прозы начинают видеть не просто фольклоризированную историю верований и обычаев, но особый вид нарратива, активный инструмент для конструирования реального мира (Путилов, 1994; Терехин, 1993; Панченко, 1998). С этих позиций героические сказания и исторические предания в малом эпосе киргизов и большом эпосе «Манас», содержащие мотивы встречи героев с духами гор, можно сопоставить с устными преданиями тувинской несказочной прозы.

В своём исследовании мы остановились только на одном архетипическом образе духов гор. Данный выбор обусловлен широкой представленностью данного образа в киргизских и тувинских устных сказаниях и преданиях. Он присутствует в наиболее известных вариантах эпоса «Манас», а также в самостоятельном сказании об Эр Төштүке, зафиксированном в двух вариантах эпоса (вариант, записанный В. В. Радловым¹, и вариант, записанный от сказителя Саяк-бая Каралаева²) и четырех — в жанре устного сказительского пересказа эпоса в форме устных мемуаров несказочной прозы³.

¹ Радлов В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. У. Наречие дипонаменных киргизов. СПб., 1985.

² Эр-Төштүк: Кирг. нар. Эпос / Сказитель Саякбай Каралаев. Фрунзе: Киргизгосиздат, 1958. Пер. на русск. яз. С. Сомовой.

³ Төштүк (Суранчиев Калчанын айтуусунда) // Эр Төштүк : Эпос / баш сөзүн жаз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов; А. Акматалиевдин жалпы редакциясы менен; түз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов. Бишкек : Шам, 1996. С. 395–408. (Эл адабияты, 2 т.). (На кырг. яз.); Эр Төштүк (жыйнаган Жума Жамгырчы уулу) // Эр Төштүк : Эпос / баш сөзүн жаз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов; А. Акматалиевдин жалпы редакциясы менен; түз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов. Бишкек: Шам, 1996. С. 433–445. (Эл адабияты, 2 т.). (На кырг. яз.); Элеман байдын Төштүгү (Дуйшембиев Мырзалынын айтуусунда) // Эр Төштүк : Эпос / баш сөзүн жаз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов; А. Акматалиевдин жалпы редакциясы менен түз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов. Бишкек : Шам, 1996. С. 423–432. (Эл адабияты, 2 т.). (На кырг. яз.); 17. Кечкес бай (Эр Төштүк) // Эр Төштүк : Эпос / баш сөзүн жаз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов; А. Акматалиевдин жалпы редакциясы менен; түз. Р. Сарыпбеков, М. Мукасов. Бишкек: Шам, 1996. С. 409–422. (Эл адабияты, 2 т.). (На кырг. яз.)



Уже само количество зафиксированных текстов «Эр Тёштюка» и включение образа Эр Тёштюка в сюжетное развитие эпоса «Манас»¹ в качестве одного из важных персонажей показывает его широкую распространенность и популярность среди киргизского народа. Яркие архаические образы, среди которых образы невидимых духов гор, во многом основываются на домусульманских верованиях и шаманизме (Исаева, 2016: 97).

Что касается фольклорных жанров несказочной прозы Тувы, то нами были проанализированы лучшие образцы легенд и преданий о мифологических персонажах *диирен* и *албыс*, изданные в академическом двуязычном издании «Мифы, легенды, предания тувинцев» по результатам комплексной фольклорно-этнографической экспедиции Института филологии СО РАН и ТИГИ в Бай-Тайгинский кожуун Тувы под руководством Н. А. Алексеева². Мифологические сюжеты о встречах охотника с духами гор *ээзи* как обитателями Среднего, земного, мира, в честь которых в древности проводились жертвоприношения, совершались обряды моления *дагылга*, чрезвычайно распространены среди тувинцев. К ним относятся тексты преданий о встрече охотника с духом-оборотнем медведем (№ 46–48 — 1 сюжет); о встрече с абстрактным, образно не воплощенным духом-хозяином горы (№ 39, 49 — 2 сюжета); о встрече с духом перевала, реки, аржаана³ (№ 54 — 1 сюжет); о встрече с *албыс* и *диирен*, духами «оборотнями» (№ 50–58, 61–62, 65, 68 — 12 сюжетов). Популярны среди сказителей также записанные мифологические сюжеты преданий и легенд о встрече охотника, сказителя, мастера горлового пения (*хоомейжи*), исполнителя на игиле (*игилчи*) с духом-хозяйкой природы (№ 82, 83 — 2 сюжета).

В качестве единицы исследования фольклорных текстов нами был выбран мотив, который по определению С. Ю. Неклюдова, выступает как «элемент художественного мышления в фольклоре» (Неклюдов, 1984: 224). Опираясь на классификацию мотивов Б. Н. Путилова, рассмотрим следующие типы мотивов в преданиях Кыргызстана и Тувы: мотив-ситуация, мотив-речь, мотив-действие, мотив-описание, мотив-характеристика с целью выявления общности данных сюжетных мотивов.

В эпических сказаниях Кыргызстана показательна сцена встречи Эр Тёштюка с пери, которая является невидимым духом гор *кайып* из Верхнего мира. Наиболее распространенный вариант ее имени — Айсалкын (вариант Саякбая Каралаева). *Мотив-описание* представляет нам жену главного героя из мира невидимых духов следующим образом: ... пери дивная, / как клинок, тонка Айсалкын / Дочь луча, словно лунный луч, / соловьиным был голосок, / лебединой шея бела, / белизной белков сверкая, / с жилкою голубой висок. / волосы... так мягки они, / а глаза... глубоки они / с верблюжонка глазом сравни / кожа мягкая, как атлас⁴. Мерилом красоты героини становится белизна, подчеркивающая избранность девушки, её происхождение из Верхнего мира.

К мотивам-описаниям горного духа непосредственно примыкают мотивы-характеристики, представляющие желание девушки-духа помочь герою. *Мотив-характеристика* Айсалкын: сновиденье горных вершин, / наважденье горных дорог, / далека и близка Айсалкын, / ай, сладка-сладка Айсалкын, / сновиденье седых вершин⁵.

Представленные мотивы в итоге ведут к главному мотиву, который позволяет подвести повествование о встрече героя с горной девой к кульминации, а именно, к мотиву-действию. *Мотив-действие* объединяет в себе два мотива — *мотив-ситуацию* и *мотив-речь*. Пери-кайып становится «вечной женой» героя, рождает сына и расстается с ним: Я на свете жила, чтоб тебя повстречать, / чтоб — не много, не мало, семь дней и ночей нам с тобою попировать, / и надолго расстаться опять, / многих женщин будешь любить, / не хочу к другим ревновать!⁶

¹ Киргизские эпосы принято делить на великие и малые. К великим относят трилогию «Манас», «Семетей», «Сейтек». Малые эпосы делят на: мифологические («Кокул», «Карач Доо», «Коджоджаш», «Эр-Тёштюк», «Жоодарбешим»); героические («Джаныл-Мырза», «Курманбек», «Джаныш-Байыш», «Эр-Табылды», «Сейитбек», «Шырдакбек»); социально-бытовые («Кедейкан», «Мендирман»); лирико-романтические («Олджобай и Кишимджан», «Саринджи-Бёкёй).

² Мифы, легенды, предания тувинцев / сост. Н. А. Алексеев и др. Новосибирск: Наука, 2010.

³ Аржаан — источник целебной воды.

⁴ Эр-Тёштюк: Киргизский народный эпос. Фрунзе: Киргизгосиздат, 1958. С. 24.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 25.



Девушка просит героя покинуть её, мотивируя своё решение невозможностью быть с героем в Среднем мире всегда в силу своего лиминального положения между мирами. Здесь и звучит мотив «Вечной жены» / «Вечной невесты», представленный в романе Айтматова «Когда падают горы (Вечная невеста)». Героиня хочет стать женой для Эр-Тёштюка в ином мире: не хочу быть женой твоей, / в мире этом, непрочном таком, / не хочу быть женой твоей, / лучше стану твоей женой не на этом свете — на том, / Вечной буду женой одной не на этом свете — на том!¹

Подобные структурные мотивы можно выявить при анализе мифологемы о горном духе *албыс* и в преданиях несказочной прозы Тувы. Подобно рассмотренному нами выше в нарративах эпического сказания «Эр-Тёштюк» образу горного духа *пери-кайып*, герои устных меморатов тувинской несказочной прозы свободно перемещаются между многочисленными сферами Верхнего, Нижнего мира и Земли, поднимаются по радуге, пересекают место, где сходятся Небо и Земля. Мировые центры на Земле олицетворяют божественная гора Сум_бер-Уула (Мөңге Хайыракан Деңгер-Уула), Молочное озеро (Сүт-Холь), железный тополь (Демир-Терек). Наряду с этими мифологическими объектами, в тувинских преданиях и легендах постоянно фигурируют и многочисленные реальные топонимы: Ак-Ой, Алтай, Бай-Тайга, Танды, Хемчик.

Дух гор *албыс* в облике доброго духа встречается охотнику, как правило, у подножия горы или на подъеме. Встреча человека с персонажами пантеона горных духов обычно происходит в пограничное время: вечером, на закате солнца (*кызыл хүнде*) или в сумерках.

В двенадцати рассмотренных нами подобных сюжетах преданий о встрече охотника с *албыс* дух превращается в молодую красивую женщину, со стройным станом, в нарядной шелковой одежде, иногда верхом на белом или вороном коне с серебряной уздечкой (мотив оборотничества).

В отличие от сказания об Эр-Тёштюке здесь практически отсутствует мотив-характеристика персонажа. Фокус нарратива сосредоточен на мотиве-действии *албыса*, включающего в себя мотив речь и мотив-ситуацию: Вместе у одного костра давай заночуем, / охотника повела за собой, / поехала в глубь леса, на красивую поляну, / приехали, девушка вроде бы со своего коня соскочила, / здесь стоянку устроим — через перевал перебираясь, / я устала, / если со мной у одного очага ночуешь, / со мной ложись ночевать². Кульминацией повествования является эпизод о наказе герою от духа *албыса* в образе женщины о запрете рассказывать людям о встрече с ней: о нашей встрече десять лет никому рассказывать нельзя, / охотника в его аал отправила, / отправляя, наказала не оглядываться³. Финалом повествования является нарушение запрета героем, который рассказал о встрече с духом, вследствие чего потерял удачливость в охоте.

В рассмотренных преданиях присутствует мотив помощи герою от духа *албыс*, выявленный нами также и в киргизском эпосе: *албыс*-женщина входит в доверие к охотнику, он становится её мужем, у них может быть и общий ребенок, что соотносится с рассмотренным выше нарративом об *пери-кайыпе* в сказании об Эр-Тёштюке.

Однако в киргизских нарративах о встрече с духами гор и тайги мы не встретили мотива тувинских преданий об игре героя на музыкальных инструментах. В частности, женщины-*албыс* любят слушать сказки, игру на музыкальных инструментах (*игил*, *хомус*, *дошулуур*) и в благодарность за это обещивают богатый промысел.

Албыс представлен в преданиях и в образе злого духа (Базырчач, Конгу, 2020: 134–146). По представлениям тувинцев, он иногда превращается в сивую волчицу и, взвалив на себя убитого барана, приносит домой для пропитания мужа-охотника: охотник увидел, / жена вскочила, / в золе очага повалялась / в сивую волчицу превратилась, ускакала⁴.

Следовательно, в тувинской культуре образ *албыс* (*албасты*) имеет амбивалентный смысл.

Анализ семантики мотивов показывает, что образы невидимого духа гор и тайги в эпической народной прозе Кыргызстана и Тувы имеют общие мифологические основы. В характеристике *пери-кайып* киргизского сказания Эр-Тёштюк очень много общего с дева-хозяйкой тайги, гор из

¹ Там же. С. 26.

² Мифы, легенды, предания тувинцев / сост. Н. А. Алексеев и др. Новосибирск: Наука, 2010. С. 137–140.

³ Там же. С. 137–140.

⁴ Там же. С. 137–140, 127–129.



тувинских преданий. Мотивы-описания, мотивы-характеристики, мотивы-речь, мотивы-действия показывают, что эти образы являются представителями одного ряда невидимых горных духов; мотивы соотносятся с тремя сферами лингвокультурного концепта горного духа *кайып* и *албыс*: образный компонент мифологемного образа-концепта духа гор в изученных мотивах преданий обоих этносов представлен общими антропоморфными признаками молодой девушки, горного духа; понятийный компонент — набором свойств («оборотничество», «наложение чар», «отвод глаз», «погружение в забвение», «предсказание будущего», «подача благ»); ценностный компонент связан с подачей благ или вредительством.

Это свидетельствует об общих архетипах мышления обоих народов в контексте культурного пространства Кыргызстана и Тувы. Можно констатировать, что образ горного духа является базовой мифологемой киргизской и тувинской культур.

Семантика мифологемы горного духа в романах К.-Э. Кудажы и С. К. Тока

Мифологема горного духа была переосмыслена в творчестве народного писателя Республики Тыва, лауреата литературной премии Союза писателей России и Государственной премии Республики Тыва Кызыл-Эника Кыргысовича Кудажы. Литературовед М. Хадаханэ назвала Кудажы истинно народным писателем (Хаданхэ, 2009).

Так, в «Черном томе» романа «Улуг-Хем неугомонный» писатель представляет мифологические обряды тувинцев и через них объясняет читателям народный быт аратов. В 9 главе романа он подробно описывает древнюю и по сей день сохранившуюся традицию камлания, где шаман совершает ритуал перехода к богам в верхний мир, призывая Духа Хозяина земли и испрашивая у него помощи:

«Дун-дун-дун... Дунгур-дунгур-дунгур... Бубен звучал теперь реже. Шаман, обряженный в засаленный шелковый халат с навешенными на него маленькими колокольчиками, во взлохмаченную шапку с бахромой и птичьими перьями, тоже засаленную и впитавшую в себя не один слой пота, подпрыгивал не так часто»¹.

В описании ритуала содержится мифологический мотив призывания невидимого духа гор для подачи людям всевозможных благ. Сакральным знаком территории, центром священного локуса выступает при этом священное дерево — лиственница, служащая знаком связи между миром людей и верхним миром божеств. В роли медиатора между мирами выступает шаман.

Писатель подробно повествует о дарах духам и приношениях, состоявших из продуктов, о которых голодные дети могли только мечтать. Автор указывает, что все приношения считались собственностью идолов. Разграбление «кумирницы» детьми, поедание даров, считалось недопустимым нарушением запрета. Эти подробности играют в дальнейшем повествовании существенную роль и необходимы Кудажы не только для наглядности и достоверности изображаемого, но прежде всего для художественного обоснования авторской стратегии десакрализации обрядов. Ведь с помощью обрядов шаманы, как считалось в русле советских представлений, подчиняли себе простой народ и требовали всё больше приношений. Этим они вызывали ненависть к себе у народа, что отчетливо выражено писателем в авторских отступлениях и указаниях.

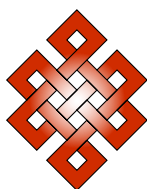
В свою очередь, герои К.-Э.Кудажы обращаются к невидимому духу-хозяина местности ээзи перед охотой и просят помощи у Хозяина тайги:

*«Чеди-Холь, золотая моя тайга,
Широка ты, просторна, богата...
Много зверя в тебе обитает,
Но я не отведал еще мяса твоих зверей...»².*

Автор репрезентирует архаический мотив ритуальной пищи для приобщения к миру первопредков-тотемов с целью получения благ. Не случайно среди вещей охотника находится и медвежья лапа, «висевшая над колыбелью детей», которую герой прихватил. Она являлась древним символом тотемного зверя — медведя, выступавшего хозяином родовой территории, подателем благ, защитником.

¹ Кудажы Кызыл-Эник. Улуг-Хем неугомонный. Черный том / перевод А. Китайника [Электронный ресурс] // Литературный мост Тувы. URL: <https://tuvanom.ru/7548>, <https://tuvanom.ru/7554> (дата обращения 03.01.2024).

² Там же.



К.-Э. Кудажи часто использует мифологические мотивы, которые дают возможность читателю понять особенности древних мифологических представлений. Так, например, мотив игры в «хромую старушку» обыгрывается автором в главе 17. По сути, перед нами древний мотив «игры со смертью» с целью обмана и избегания человеком реальной смерти. Герой повествования Чейзен «надевает маску» хромой старушки, типологически близкого женским образам злобных горных духов *албыс* и начинает играть роль демонического существа¹.

Кроме того, мы находим текстовые манифестации устного мемората о духе гор в автобиографической трилогии тувинского государственного деятеля и писателя, лауреата государственной премии по литературе С. К. Тока «Слово арата» (1977). Роман был издан на тувинском и русском, а впоследствии более чем на двадцати языках.

В отдельную седьмую главу первого тома романа автор помещает литературную «Сказку о Кодур-ооле и Биче-Кыс». Само название главы подчеркивает установку автора на фольклорную традицию. Так, например, автор вводит в структуру рассказа фигуру автора-нарратора — очевидца случившегося. Салчак Тока творчески переработал хорошо известный тувинскому фольклору мифологический сюжет предания о встрече охотника с духом-хозяйкой. Так, например, писатель вводит традиционный мотив встречи с мифологическим персонажем у подножия горы (скалы) в сумерках.

К мифологическим мотивам относится также «мотив ограждения», который содержится в описании игры и пения героя-охотника, который на национальном инструменте *бызанчи* исполняет песню: «Кодур-оол послушался и пел и играл, пока не уснул с бызанчи в руках»². Образ звучащей мелодии здесь представлен как ключ от ритуального пространства и связан с семиотикой неба как сакрального локуса тувинцев. Внезапно начинается гроза, что было странно для осени. Несмотря на раскаты грома и дождь герой продолжает играть на *бызанчи*:

«Он поставил ружье к скале, взял бызанчи и стал играть и петь. Голос у него был сильный, как буря, и в то же время нежный и мягкий, как обмытая дождем земля. Лил дождь, гремел гром. Но Кодур-оол не слышал воя бури»³.

Пространство скалы открывается и горный дух-хозяйки предстает перед героем:

«Вот раздался еще более сильный треск; и из скалы, у которой сидел Кодур-оол, выскочила нарядная девушка, в халате из красного шелка, подпоясанная зеленым поясом, в рысьей шапке с парчовым верхом, в расшитых маймаках... Ее узкие, черные глаза сверкали, концы длинных кос извивались по земле»⁴.

Здесь представлено традиционное представление о горном духе, живущем внутри горы. Писатель при этом обыгрывает мотив-характеристику девы, в которой подчеркивается общая со всеми преданиями киргизов и тувинцев деталь: длинная коса, указывающая на магическую силу персонажа. Кроме того, содержится в тексте и еще одна немаловажная подробность: зеленый пояс хозяйки гор и тайги указывает на амбивалентность символики зеленого цвета (юность, веселье, надежда), но также и смерть (двойственный образ природного духа, который может не только помочь людям, но и навредить им как злое, демоническое существо).

Писатель также обыгрывает в тексте и характерную для быличек о горных духах локализацию духа-хозяйки в юрте на возвышенности:

«Какая-то неведомая сила подняла Кодур-оола и понесла по воздуху. Упав на землю, он увидел возле себя богатую юрту... Весь пол юрты был покрыт узорными ковриками, вдоль стен стояли расписанные разными красками сундуки...»⁵.

На традиционное для преданий о встрече с горным духом предложение духа-хозяйки жить вместе герой отвечает отказом: «Мне не надо твоего богатства и твоей красоты... У меня есть бедная, но любимая девушка»⁶.

¹ Там же.

² Тока С. К. Слово арата: трилогия. М.: Современник, 1973. С. 69.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 70.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 71.



Встреча с горным духом-хозяйкой приносит Кодур-оолу сначала печаль, поскольку дева-хозяйка не хочет отпускать его к людям, к его невесте. Здесь С. К. Тока обыгрывает мотив-испытания героя, который накладывает на него хозяйка-дух: он не должен говорить в течение девяти дней: «Если ты хочешь получить то, что тебе дороже всего на свете, девятию дней ничего не говори. Когда ты выполнишь это условие, то получишь все, что захочешь»¹. Вследствие нарушения запрета герой изгоняется из мира духов, преодолевает границу между мирами:

«Раздался страшный грохот, кто-то поднял Кодур-оола и понес. Он долго летел. Потом сильно ударился, и когда опомнился, то увидел, что сидит возле знакомой скалы...»².

Кодур-оол оказывается в мире родных ему людей и женится на любимой девушке: Его отец получает при посредничестве духа-хозяйки удачу в охоте, обеспечивая свою семью достатком:

«Отец подошел к большой куче, укрытой ветками. Когда сняли ветки, там оказались сложенные рядами драгоценные звери. Кодур-оол подбежал к куче пушнины»³.

В итоге, встреча с духом-хозяйкой гор и лесов заканчивается для героя получением желаемого — женитьбой на любимой девушке Биче-Кыс: «И Биче-Кыс стала женой Кодур-оола, хозяйкой их новой юрты»⁴.

Таким образом, автор опирается на хорошо известный ему текст предания о невидимом горном духе, и в аспекте «памяти жанра» (М. М. Бахтин) повествование С. Тока соприкасается с жанровой традицией фольклора.

Однако мы видим и другую тенденцию — авторское начало в описании сфер жизни и быта знакомых автору лиц и несправедливых ситуаций от угнетателей. Здесь повествование С. Тока становится «текстом памяти» (Поморцева, Красильникова, 2023) — семиотическим пространством, где предшествующие тексты устной традиции вступают в диалог с «текстами» автобиографического дискурса, сквозь призму которого автор описывает свой опыт молодого арата: жизнь батрака у колониста-старообрядца Степана Михайлова, участие в Гражданской войне, участие в обретении Тувы независимости в 1921 году. Мифологема горной девы при этом является маркером «своего» локуса, граница которого четко обозначена этическими категориями «труд»/«верность»/«добросердечность» героя.

Следовательно, в повествовании С. К. Тока представлена стратегия включения в текст мотива встречи человека с невидимым духом гор с целью описания этнографических реалий, а также стремление писателя на материале современной ему действительности затронуть актуальные проблемы жизни.

Отметим, однако, что рассмотренные нами тексты романов содержат те же содержательные элементы мифологеми горного духа, что и тексты фольклорных жанров преданий и сказаний Кыргызстана и Тувы, рассмотренные нами ранее: образ горного духа представлен понятиями «старый — молодой», «прекрасный — безобразный», «природный дух». Понятийный компонент представлен мотивами оборотничества, наложения чар, погружения в забвение, игры на музыкальных инструментах, предсказания будущего, положительного воздействия. Ценностный компонент исследуемой мифологеми представлен признаками: «состоящий в родственных отношениях», «расположенный к людям», «благотворный» и «вредоносный».

Трансформации образа невидимого духа (Вечной невесты) в романе Ч. Т. Айтматова

Заслуга Ч. Т. Айтматова как мастера слова заключается в том, что он развил и творчески применил категорию «невидимого», используя образ *кайып*, представленный в эпических сказаниях малого и большого киргизских эпосов как художественный прием. Не называя при этом своих героев этим словом, он перенес данный образ из эпической семантики мифа на почву реалий современного мира.

В романе «Когда падают горы (Вечная невеста)» Ч. Т. Айтматовым реализованы следующие мотивы, связанные с мифологемой горного духа: мотив встречи с горным духом / мотив пения горного духа / мотив чар горного духа / мотив подачи благ от горного духа.

¹ Там же. С. 71.

² Там же.

³ Там же. С. 72.

⁴ Там же. С. 73.



Так, главный герой романа Арсен Саманчин, зная с самого детства легенду о Вечной невесте — девушке, которую насильно разлучили с возлюбленным женихом-охотником и вынужденную с тех пор искать его в горах и являться всем влюбленным парам, испытывает своеобразный магнетизм её образа в своей душе: «Образ прижился в его осиротевшей душе как послание свыше, обернувшись истовой верой и нескончаемым состраданием»¹.

Герой постоянно слышит её голос: «Где ты, где ты, охотник мой?»² Перед нами, следовательно, мотив чар горного духа. Арсен Саманчин всё время думает о Вечной невесте и рассказывает возлюбленной Айдане о древнейшем обряде камлания с целью вызова горного духа в родном селе:

«Знаешь, в горах у нас такой обычай — каждое лето в ночь полнолуния страдальцы по Вечной невесте собираются на высокой горе и разжигают костер, чтобы видно было ей издали. А шаманы бьют в барабаны и пляшут, выкликая имена ее и потерявшегося жениха, — зовут их явиться к огню. И женщины кличут и плачут у костра. И бывало, сказывают, появлялась она где-то в тени, кланялась и исчезала»³.

Далее в отношениях с возлюбленной Айданой реализуется и мотив испытания горным духом. Вечная невеста просит у Айданы дать ей необычный голос, чтобы «все на свете услышали ее, чтобы в песнопениях излила она душу свою и поведала о разлуке, что превратила ее в Вечную невесту, и чтобы нашла того, кого ищет»⁴. Взамен Айдана обещает спеть оперную партию, посвященную Вечной невесте: «Ведь она сама, Айдана, шептала, слово дала, что будет петь “Вечную невесту”, покуда жива»⁵.

Однако далее следует типичное нарушение запрета. Героиня отказывается исполнять партию Вечной невесты и, как считает главный герой, предает её и их любовь, уходя петь «попсу» ради денег: «...дала обратный ход — “укатила на лимузине”»⁶. Здесь реализуется мотив нарушения запрета.

После расставания с возлюбленной герой возвращается в родное село, но втянутый в кровавую историю с охотой на барсов, делает нравственный выбор, отказываясь от идеи убийства с помощью своей новой возлюбленной Элес:

«Ты, Элес, избавила меня от намерения совершить убийство, потому что наша любовь стала для меня откровением. Я вновь свободен и честен перед собой, и это освобождение принесла мне ты. Никогда не пойду я теперь на то, что вчера еще с одержимостью считал справедливым и неотвратимым мщением»⁷.

В сцене свидания влюбленных мы видим реализацию очередного мотива встречи с Вечной невестой:

«А Вечная невеста, сердцем учуяв их счастье, бежала к ним, перелетая с горы на гору, и, услышав, как Элес запела под свою гитару, приостановилась на вершине, заслушалась и заплакала, приговаривая шепотом: “Я тоже мечтала об этом... Где ты, где ты, мой охотник? Когда же я найду тебя?”»⁸

В данном эпизоде обнаруживается также и мотив пения, поскольку горные духи любят слушать пение и игру на музыкальных инструментах. Финальная встреча с горным духом происходит в пещере, где умирает раненый Арсен и снежный барс:

«Но это уже ничего не значило для тех, кто волею случая ли, судьбы ли оказался в той пещере. Их было двое в этом их последнем пристанище — умирающий человек и зверь дикий, рядом умирающий. Оба одинаково заканчивали свой земной путь, израненные то ли шальными, то ли прицельными пулями — кому было теперь разбираться, кто в кого стрелял и почему? Все это сейчас, за считанные минуты до их ухода в бесследную вечность, не имело уже никакого значения»⁹.

Далее представлен мотив последней встречи Арсена Саманчина с горным духом через голос Вечной невесты:

¹ Айтматов Ч. Когда падают горы: (Вечная невеста): Роман, повесть, новелла. СПб.: Издательский Дом «Азбукаклассика», 2007. С. 43.

² Там же. С. 234.

³ Там же. С. 136.

⁴ Там же. С. 43.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 166.

⁸ Там же. С. 55.

⁹ Там же. С. 171.



«Снежный барс был уже мертв. Человек испустил последнее дыхание следом... Но, умирая, в последние мгновения жизни, услышал он далекий голос Вечной невесты: “Где ты, где ты, охотник мой?”»¹

Так, серия мотивов встречи с Вечной невестой в романе Ч. Т. Айтматова совпадает с мотивами преданий о горных духах, однако герой идет по пути самоидентификации и в финале появляется мотив инициации главного героя в пещере, где он завершает свой жизненный путь и одновременно перерождается вместе с барсом, совершая свой духовный путь к истине в образе Вечной невесты, ко всепобеждающей силе любви.

В подтексте романа «Когда падают горы (Вечная невеста)» явны аллюзивные указания на семантику образа невидимых духов в жизни главных героев Ч. Айтматова. Арсен Саманчин, не смирившись с реалиями современного мира, где царит власть денег, а духовные ценности заменяются стяжательством и потребительской философией, как *кайып* занимает промежуточное место между двумя мирами — миром плебейской цивилизации, в которой осталась его возлюбленная Айдана Самарова, и миром Вселенной Духа, куда влечет его Вечная невеста. Такое же пограничное положение между миром успешных молодых барсов, к которым уходит его возлюбленная, и природным миром гор занимает и Жаабарс.

Одним из ключевых слов в романе Ч. Т. Айтматова является слово *пещера*, с которой связан ряд таинственных событий, происходящих с главными персонажами книги. Этот символический знак, связанный с древним архетипическим мотивом жизни-смерти в контексте танатологической семантики, приобретает множество значений. Арсен Саманчин и Жаабарс не случайно заканчивают свой жизненный путь в пещере — месте, где происходит эманация духа, переход его в иное состояние — более высокое, божественное, которое разделили и зверь, и человек: «в застывшей луже крови лежали бездыханный человек и дикий зверь, огромный снежный барс»². У древних охотников смерть мыслилась как прохождение через тотемного зверя. Именно с этим был связан обычай заворачивания умершего в шкуру тотемного животного у древнего африканского племени масая. Считалось, что прилетевшая огромная птица захватывает шкуру с телом человека и относит на высокую гору, где обитают предки (Иванов, 1974: 75–139). Безусловно, горы Килиманджаро в Африке и горы Тянь-Шаня в Кыргызстане соотносятся в общей мифологической системе координат. Этим мотивом объясняется аллюзия на то, что герои романа стали кайыпами: люди пришли закопать снежного барса, но его в пещере не оказалось, «исчез куда-то Жаабарс» (Айтматов 2007). Душа героя романа приобщилась к миру невидимого через встречу с тотемным животным барсом и не должна умереть. Во многом эта интерпретация проясняет и открытый финал романа Ч. Т. Айтматова, и его идею.

Таким образом, опираясь на архаические представления о невидимых духах «кайыпах», А. Айтматов создает авторскую мифологему Вечной невесты, в основе которой древний метафорический сюжет об одновременно погибающих влюбленных. Он включает в себя фабульные эпизоды посещения героем, возродившимся после измены возлюбленной и встречи с новой любовью, «своего» для него пространства гор в параллели с эпизодами умирающего от руки представителей «чужого» мира наживы Жаабарса. Два мира — человека и зверя — пересекаются в одном локусе — пещере, где оба умирают. Это сакральное место является семиотическим знаком конкретного ландшафта и в то же время в этом пространстве формируется доминирующий концепт метафоры «Вечная невеста» — «Любовь», который определяет ценностный смысл победы над смертью, транслируемый Ч. Т. Айтматовым в пространство культуры.

Заключение

Анализ специфики мифологемы горного духа в контексте мифологических представлений киргизов и тувинцев показывает, что категория невидимых горных духов издавна присутствует в мифологической картине мира этих родственных этносов, истоки которой в религии и философии тенгрианства. В ходе культурно-исторического развития мифологические картины мира этих двух народов претерпели значительные изменения, обусловленные средой обитания, религиозными предпочтениями, особенностями мировидения и ценностями культуры.

¹ Там же. С. 234.

² Там же. С. 173.



Существенный вклад в развитие и трансформацию этих представлений и устойчивость мифологической традиции внесли такие творческие личности, как сказители эпосов, писатели и поэты, к которым относятся Ч. Айтматов, С. К. Тока и К.-Э. Кудажы. Очевидно, что мифологическими истоками их романов являются устные сказания и предания о горных духах.

Набор устойчивых сюжетных мотивов сказаний и преданий о встрече с духом гор в фольклорной прозе Кыргызстана и Тувы совпадает: герой встречается духа, просит у духа богатой добычи, вступает в брак с духом, дух налагает на человека запрет рассказывать о встрече (который нарушается), человек получает от духа какие-то блага, помощь, получает от духа награду дара пения. Совпадают также образные понятийные и ценностные элементы лингвокультурных концептов невидимых духов *кайып* и *албыс*. Разница видится в отсутствии мотива игры на музыкальных инструментах в киргизских сказаниях.

Очевидно, что в романах тувинских писателей К.-Э. Кудажы и С. К. Тока включение мифологемы горного духа представляет собой тяготение писателей к фольклорным источникам не только как к способу отражения действительности, но и как к форме выражения своей этнической идентичности. Авторы стремятся репрезентировать себя через тексты преданий о духах природы, представляют собственный опыт осмысления сюжетов, активно бытующих в культуре, совершенствуют творческое мастерство и средства самовыражения. Этнокультурный контекст позволяет «осовременить» жанр сказания и предания о встрече с горными духами, приблизить его к читателю.

Иная авторская стратегия включения мифологемы горного духа вечной невесты в повествование, восходящая к представлениям о невидимых духах *кайып*, представлена в романе Ч. Т. Айтматова. Мифологема сохраняет свое семантическое ядро, ключевые мотивы, выступающие в качестве устойчивых знаков сюжетной ситуации и продолжающих функционировать в условиях жанровой трансформации сюжета устного сказания в тексте романа. Но при этом она является авторской мифологемной инновацией именно потому, что в ней сохраняется доминантный смысл мифа о горном духе при деформации фабульных сцеплений романа.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Абрамзон, С. М. (1990) Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе : Кыргызстан. 480 с.
- Азбелев, С. Н. (1965) Отношение предания, легенды и сказки к действительности (с точки зрения разграничения жанров) // Славянский фольклор и историческая действительность / отв. ред. А. М. Астахова, Б. Н. Путилов, В. К. Соколова. М. : Наука. 275 с. С. 11–12.
- Акматалиев, А. (1991) Чингиз Айтматов и взаимосвязи литератур. Бишкек : Адабият. 182 с.
- Аристов, Н. А. (2001) Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: Очерки истории и быта населения западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии. Бишкек : Илим. 582 с.
- Бакчиев, Т. А. (2019) О понятии «кайып» в эпосе «Манас» // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: серия Эпосоведение. № 3 (15). С. 25–32.
- Базырчап, А.-Х. О., Конгу, А. А. (2020) Представления о злых духах у тувинцев // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. Т. 19. № 3: Археология и этнография. С. 134–146. DOI: <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-3-134-146>
- Бахтин, М. М. (1979) Эстетика словесного творчества. М. : Искусство. 424 с.
- Донгак, У. А. (2015) В поисках трех знаний. Документальная проза С. К. Тока // Салчак Тока / Н. М. Моллеров и др. М. : Слово/Slovo. 544 с. С. 372–399.
- Ибраимов, К. (1988) Мифопоэтические традиции и художественное произведение: Па примере повести «Прощай, Гульсары» Айтматова // Советская тюркология. № 4. С. 27–32.
- Иванов, Вяч. И. (1974) Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от ASVA — «конь» (жертвоприношение коня и дерево asvattha в древней Индии) // Проблемы истории языков и культуры народов Индии / отв. ред. Г. А. Зограф, В. Н. Топоров. М. : Наука. 268 с. С. 75–139.
- Исаева, А. К. (2016) Особенности трансформационных процессов в эпосе «Эр Тоштюк» Саякбая Каралаева // Тил, адабият жана искусство маселелери [Вопросы языка, литературы и искусства] / отв. ред. М. А. Рудов. Бишкек : Турар. 161 с. С. 96–109.



История Тувы (2001). 2-е изд., перераб. и доп. / под общ. ред. С. И. Ванштейна, М. Х. Маннай-оола. Новосибирск : Наука. 367 с.

Кляшторный, С. Г., Басилов, В. Н., Потапов, Л. П. (1992) Мифология тюркоязычных народов // Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. М. : Советская энциклопедия. Т. 2. 751 с. С. 536–537.

Криничная, Н. А. (2001) Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Петрозаводск ; СПб. : Наука. 582 с.

Лайлиева, И. Д. (1988) Традиции русской классической и мировой литературы в киргизской прозе: М. Элебаев, У. Абдукаимов, Ч. Айтматов. Фрунзе : Илим. 230 с.

Лотман, Ю. М. (2010) Семиосфера. СПб. : Искусство-СПб. 704 с.

Мижит, Л. С. (2009) Тройственные образы в мифологии и фольклоре тувинцев // Новые исследования Тувы. № 4. С. 173–188.

Неклюдов, С. Ю. (1981) Мифология тюркских и монгольских народов (Проблемы взаимосвязей) // Тюркологический сборник 1977 / ред. колл.: А. Н. Кононов (отв. ред.) и др. М. : Наука. 296 с. С. 183–203.

Неклюдов, С. Ю. (1984) О некоторых аспектах исследования фольклорных мотивов // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов : сборник научных трудов / отв. ред. Б. Н. Путилов. Л. : Наука. 256 с. С. 221–229.

Панченко, А. А. (1998) Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб. : Алетейя. 305 с.

Поморцева, Н. В., Красильникова, С. В. (2023) Специфика конструирования этнической идентичности в межкультурном дискурсе (к вопросу о лингвокультурной адаптации средневекового автора «Хождение за три моря Афанасия Никитина») // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. Выпуск № 6с (Спецвыпуск). С. 21–30. DOI: <https://doi.org/10.20339/PhS.6s-23.021>

Путилов, Б. Н. (1994) Фольклор и народная культура. СПб. : Наука. 235 с.

Самдан, З. Б. (1987) От фольклора к литературе (на материале тувинской прозы 40–70-х гг.). Кызыл : Тувинское книжное издательство. 78 с.

Садыков, К. Д. (1989) Фольклорные элементы в сюжетно композиционной структуре романа Ч. Айтматова «И дольше века длится день» // Киргизская литература в контексте русской художественной культуры : сборник научных трудов / отв. ред. Ч. Т. Джолдошева. Фрунзе : Мир. 176 с. С. 29–37.

Стеблева, И. В. (2007) Жизнь и литература доисламских тюрков историко-культурный контекст древнетюркской литературы. М. : Восточная литература. 208 с.

Степанов, Ю. С. (1997) Константы: Словарь русской культуры. М. : Языки русской культуры. 824 с.

Теребихин, Н. М. (1993) Сакральная география Русского Севера. Архангельск : Изд-во Поморского международного педагогического университета. 220 с.

Тюпа, В. И. (2001) Нарратология как аналитика повествовательного дискурса («Архиерей» А. П. Чехова). Тверь : Тверской государственный университет. 58 с.

Уайт, Х. (2002) Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / пер. с англ. под ред. Е. Г. Трубиной и В. В. Харитоновой. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та. 528 с.

Ушницкий, В. В. (2020) Некоторые аспекты изучения этногенеза тувинского народа // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. Т. 19. № 5: Археология и этнография. С. 146–155. DOI: <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-5-146-155>

Хадаханэ, М. А. (2009) Добро и зло в романе К.-Э. Кудажы. Кызыл : Тувинское книжное издательство им. Ю. Ш. Кюнзегеша. 296 с.

Черепанова, О. А. (1983) Мифологическая лексика русского Севера. М. : Изд-во ЛГУ. 169 с.

Шмид, В. (2003) Нарратология. М. : Языки славянской культуры. 312 с.

Дата поступления: 14.01.2024 г.

Дата принятия: 02.02.2024 г.

REFERENCES

Abramzon, S. M. (1990) *Kirghiz and their ethnogenetic and historical-cultural connections*. Frunze, Kyrgyzstan. 480 p. (In Russ.).



Azbelev, S. N. (1965) The relationship of tradition, legend and fairy tale to reality (from the point of view of differentiation of genres). In: *Slavic folklore and historical reality* / ed. By A. M. Astakhova, B. N. Putilov and V. K. Sokolova. Moscow, Nauka. 275 p. Pp. 11–12. (In Russ.).

Akmataliev, A. (1991) *Chingiz Aitmatov and the interconnections of literatures*. Bishkek, Adabiyat. 182 p. (In Russ.).

Aristov, N. A. (2001) *Usuns and Kyrgyz or Kara-Kyrgyz: Essays on the history and life of the population of the western Tien Shan and studies on its historical geography*. Bishkek, Ilim. 582 p. (In Russ.).

Bakchiev, T. A. (2019) About the concept of “kaiyp” in the epic “Manas”. *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova: seriia Eposovedenie*, no. 3 (15), pp. 25–32. (In Russ.).

Bazirchap, A.-H. O. and Kongu, A. A. (2020) Ideas about evil spirits among Tuvans. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, vol. 19, no. 3: Archaeology and Ethnography, pp. 134–146. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-3-134-146>

Bakhtin, M. M. (1979) *Aesthetics of verbal creativity*. Moscow, Art. 424 p. (In Russ.).

Dongak, W. A. (2015) In Search of Three Knowledges. Documentary prose by S. K. Toka. In: *Salchak Toka* / N. M. Mollerov et al. Moscow, Slovo/Slovo. 544 p. Pp. 372–399. (In Russ.).

Ibraimov, K. (1988) Mythopoetic traditions and works of art: Using the example of the story “Farewell, Gyulsary” by Aitmatov. *Sovetskaia tiurkologiya*, no. 4, pp. 27–32. (In Russ.).

Ivanov, Vyach. I. (1974) Experience in the interpretation of ancient Indian ritual and mythological terms derived from ASVA — “horse” (horse sacrifice and asvattha tree in ancient India). In: *Problems of the history of languages and culture of the peoples of India* / ed. By G. A. Zograf and V. N. Toporov. Moscow, Nauka. 268 p. Pp. 75–139. (In Russ.).

Isaeva, A. K. (2016) Features of transformation processes in the epic “Er Toshtyuk” by Sayakbai Karalaev. In: *Issues of language, literature and art* / ed. By M. A. Rudov. Bishkek, Turar. 161 p. Pp. 96–109. (In Russ.).

The history of Tuva (2001). 2nd ed. / ed. By S. I. Vanshtein and M. Kh. Mannai-ool. Novosibirsk, Nauka. 367 p. (In Russ.).

Klyashtorny, S. G., Basilov, V. N. and Potapov, L. P. (1992) Mythology of Turkic-speaking peoples. In: *Myths of the peoples of the world: Encyclopedia: in 2 volumes* / ed. By S. A. Tokarev. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia. Vol. 2. 751 p. Pp. 536–537. (In Russ.).

Krinichnaya, N. A. (2001) *Russian folk mythological prose: Origins and polysemanticism of images*. Petrozavodsk; St. Petersburg, Nauka. 582 p. (In Russ.).

Lailieva, I. D. (1988) *Traditions of Russian classical and world literature in Kyrgyz prose: M. Elebayev, U. Abdukaimov, Ch. Aitmatov*. Frunze, Ilim. 230 p. (In Russ.).

Lotman, Yu. M. (2010) *Semiosphere*. St. Petersburg, Art-SPB. 704 p. (In Russ.).

Mizhit, L. S. (2009) Triple images in the mythology and folklore of the Tuvans. *New Research of Tuva*, no. 4, pp. 173–188. (In Russ.).

Neklyudov, S. Yu. (1981) Mythology of the Turkic and Mongolian peoples (Problems of interrelations). *Tiurkologicheskii sbornik 1977* / ed. By A. N. Kononov et al. Moscow, Nauka. 296 p. Pp. 183–203. (In Russ.).

Neklyudov, S. Yu. (1984) On some aspects of the study of folklore motifs. In: *Folklore and ethnography: At the ethnographic origins of folklore plots and images: collection of scientific works* / ed. By B. N. Putilov. Leningrad, Nauka. 256 p. Pp. 221–229. (In Russ.).

Panchenko, A. A. (1998) *Research in the field of folk Orthodoxy. Village shrines of North-West Russia*. St. Petersburg, Aletheia. 305 p. (In Russ.).

Pomortseva, N. V. and Krasilnikova, S. V. (2023) The specifics of constructing ethnic identity in intercultural discourse (On the question of the linguocultural adaptation of the medieval author of “Walking across Three Seas Afanasy Nikitin”). *Philological Sciences. Scientific reports of higher education*, issue 6s (Special Issue), pp. 21–30. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.20339/PhS.6s-23.021>

Putilov, B. N. (1994) *Folklore and folk culture*. St. Petersburg, Nauka. 235 p. (In Russ.).

Samdan, Z. B. (1987) *From folklore to literature (based on Tuvan prose of the 40–70s)*. Kyzyl, Tuvan book publishing house. 78 p. (In Russ.).

Sadykov, K. D. (1989) Folklore elements in the plot-compositional structure of Ch. Aitmatov’s novel “And the day lasts longer than a century”. In: *Kyrgyz literature in the context of Russian artistic culture: collection of scientific works* / ed. by Ch. T. Dzholdosheva. Frunze, Mir. 176 p. Pp. 29–37. (In Russ.).



Stebleva, I. V. (2007) *Life and literature of pre-Islamic Turks, historical and cultural context of ancient Turkic literature*. Moscow, Eastern literature. 208 p. (In Russ.).

Stepanov, Yu. S. (1997) *Constants: Dictionary of Russian culture*. Moscow, Languages of Russian culture. 824 p. (In Russ.).

Terebikhin, N. M. (1993) *Sacred geography of the Russian North*. Arkhangelsk, Publishing House of the Pomeranian International Pedagogical University. 220 p. (In Russ.).

Тыупа, В. И. (2001) *Narratology as an analyst of narrative discourse ("The Bishop" by A. P. Chekhov)*. Tver, Tver State University. 58 p. (In Russ.).

White, H. (2002) *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* / trans. from English ed. by E. G. Trubinon and V. V. Kharitonova. Ekaterinburg, Ural University Publ. 528 p. (In Russ.).

Ushnitsky, V. V. (2020) Some Aspects of the Study of the Ethnogenesis of the Tuvan People. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, vol. 19, no. 5: Archaeology and Ethnography, p. 146–155. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-5-146-155>

Hadakhane, M. A. (2009) *Good and Evil in the novel by K. E. Kudazhy*. Kyzyl, Tuvan Book Publishing House named after Yu. Sh. Kunzegesh. 296 p. (In Russ.)

Cherepanova, O. A. (1983) *Mythological vocabulary of the Russian North*. Moscow, Publishing House of LSU. 169 p. (In Russ.)

Schmid, B. (2003) *Narratology*. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury. 312 p. (In Russ.)

Submission date: 14.01.2024.

Accepted date: 02.02.2024.