

УДК: 398.22 (=512.141)

Р. А. Султангареева

Институт истории, языка и литературы УНЦ РАН

**Башкирский эпос «Акхак-Кола» («Хромой Саврасый»):
символика и семиотика**

В настоящей статье башкирский эпос «Акхак Кола» исследован в свете филологических, литературоведческих подходов, обозначены некоторые особенности культово-мифологических воззрений, освещены хозяйственно-бытовые, этнографические реалии и выделены морально-нравственные парадигмы. В статье на основе мифосемантического, мифопоэтического и мифолингвистического компонентного анализа приведено новое прочтение текста, раскрыты особенности десакрализации астрально-календарных мифов о Времени, движении звезд, а также мифологем «конь-предок», «земная охота», «охотник – персонификация солнца», «Хромой конь-Время» и других, составивших архаичный пласт сюжетики эпоса.

Ключевые слова: эпос, архетип, фольклор, семиотика, мифосимволика, ритуал, жертвоприношение, космогония, персонификация Времени, сновидения.

Мифологические, идейно-функциональные, поэтико-стилевые особенности башкирского эпоса «Акхак Кола» («Хромой Саврасый») освещены в трудах А.С. Мирбадалевой, М.М. Сагитова, А.И. Харисова, А.Н. Киреева, С.А. Галина, А.М. Сулейманова, Р.Ф. Рязяпова и др. В трудах отмечаются переходные периоды от охотничьих к скотоводческим традициям, отображение культа чудеснорожденного коня, отражение появления классовых отношений и т.д. Комплексное изучение мифологических кодов, неисследованных пластов эпической системы, символов с позиций нового прочтения с применением семиотического, мифоритуального, мифопоэтического анализа выявляет более древние истоки эпоса. Крупный, синкретичный жанр башкирского фольклора создавался на протяжении многих веков и вобрал артефакты и ментефакты, сакрализованную информацию об осознании Вселенной, мира, Времени и представления о движении планет. Составляющими сюжетными компонентами эпоса «Акхак-Кола» являются перечисление мастей коней, преследование убежавшего вместе с табуном вожака Акхак-Колы, вещи сновидения, остановка в юрте суженой (судьбы), нарушение *ант* 'клятвы' и смерть героя от удара копытом коня.

Во всех версиях и вариантах эпоса «Акхак-Кола» перечисление мастей лошадей занимает центральное место. С одной стороны, это свидетельствует о богатом опыте скотоводческого народа в выращивании табунов и знаниях о множестве различительных признаков домашних животных, с другой – описание мастей становится поэтическим приемом для выражения эмоционального состоя-

Султангареева Розалия Асфандияровна – главный научный сотрудник Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН.

Контактная информация: пр. Октября, д. 71, г. Уфа, 450054, Республика Башкортостан, Российская Федерация. E-mail: sasania@mail.ru; тел.: 8-(347)-235-60-50; факс: 8-(347)-235-60-77, тел. (моб.): 8-960-385-02-97.

ния персонажа. Хозяин обнаруживает пропажу коней, и через перечисление им мастей любимых коней передается его сожаление и тревога:

Карлугас ботло кара ат юк,
Күгәрсен түш күк ат юк,
(С) Ыбайкашкакиратюк,
Йондозкашка һары ат юк,
Йәйек койрок бейә юк!

[БХИ-3, 1998, 239 б.].

Нет вороного, [у которого] ноги, как у ласточки,
Нет серого с голубиной грудью,
Нет мухортого со светлым пятном на лбу,
Нет желто-серого со звездой на лбу,
Нет кобылы с распущенным хвостом

[БНЭ, 1977, с. 451–452].

Семантика описания и перечисления разномастных коней транслируется в персонификации в них Времени (согласно традиции обозначений коней), когда масть животных связывалась с их опознаванием, особыми символами-функциями. В традициях древних хуннов масти лошадей обозначали стороны света, одномастность коней выступала в качестве цветового признака воинского соединения [Потапов, 1977, с. 167]. Аналогичные цветообозначения сторон света мастью лошадей в боевых действиях имелись у башкир [Руденко, 1960, с. 185]. При том, что обозначения коней – сторон света утеряны в памяти и бытовой практике народа, рудименты архаичных соответствий мастей коней и стихий проецируются в обряде встречи первого грома. В закличках Неба каждая сторона представляется в живых образах коней «Курэйт, Небо! С Урала приди – кобыла будет молочной! С лесов приди – корова будет молочной!» [Султангареева, 2013, с. 161; БНТ: Обрядовый фольклор, 2010, с. 130]. Башкирский обряд встречи Неба, во время которого, брэнча уздечками, громко подражали ржанию коня, вкруговую обегали дом, хлев и приносили заклички, обнаруживает параллели с обычаями якутов (саха), кыргызов, казахов. Космогоническая символика коней, также связь масти и Времени (конь – время года, направление, сторона света, статус героя) обозначена у древних тюрков: *сюнну* – Синий (мышастой масти) конь – восток, весна, утро; Красный конь – юг, лето, полдень; Белый конь – запад, осень, ветер; Вороной конь – север, зима, полночь [Лаушкин, 1970, с. 84]. Перечисление хозяином 12 мастей пропавших лошадей в одном из вариантов эпоса «Акхак-Кола» ясно выдает символику 12 месяцев года и направлений сторон света. Эпический текст примечательно отобразил персонификацию Времени и идею периодичности Времени в чудесном рождении, облике, родах жеребой кобылы: «как только наступает срок, кобыла жеребится в озере под водой» [БХИ-3, 1998, 226 б.], а появление жеребенка олицетворяет начало нового цикла («кобыла с жеребенком выходит из озера»). Мифологизированный конь, как самый яркий образ передачи движения, согласуется с образом вечного Времени. Так, в перечислении мастей пропавших коней в башкирском эпосе «Акхак-Кола» группируется древнейшая информация о годовом цикле, понятия о символах передвижения звезд (имеют место и проекции культа предков, мифологемы «конь–время–человек»).

Воинское назначение – более поздняя, следующая за бытовыми функциями ступень использования образа коней. Отсюда разномастность коней в эпосе согласуется с родоплеменной или календарной символикой (уход одного времени и рождение нового), так как перечисление всегда маркирует порядок, замысел последовательного движения.

Конь как символ и знак статуса племени богатыря обнаруживает параллели в традициях сибирских тюрков. В эпосе «Могучий Эр Соготох» богатырь Бэргэн владеет черным конем [Якутский героический эпос, 1996, с. 319], в мифах действуют «племена абаасы, имеющие рыжих коней» [Предания, легенды и мифы саха (якутов), 1995, с. 109–115]. Связь рода и коня, статуса батыра и его коня отобразила глубинные пласты образного осознания древними жизни Рода во Времени и человека, управляющего своей Волей (конем).

Священность хромого коня задана в самом названии эпоса и последовательно развивается в повествовательной линии текста. Хромота как отличительный признак мифологических существ обозначена в греческой мифологии: это хромой бог Гефест, Зевс, хромавший после борьбы с Тифоном, Эдип с опухшей хромой ногой, а «в дохристианскую эпоху Баба-яга была одноногой богиней смерти, в первобытную эпоху змеей. Змеиноного происхождения были все одноногие и хромые боги» [Лаушкин, 1970, с. 185]. В сюжетах казахских легенд, так же как и в башкирском эпосе вожак стада – всегда Хромой конь. Хромота – признак отношения к потустороннему миру, духам. Этим объясняется сверхъестественная сила и способности Акхак-Колы, священного коня (кобылы): так, табун (символизирует Род, Время) следует за ним, конь видит сны о будущем, обладает человеческой

речью (диалоги с егетом¹ представляют формы контакта двух разных миров). Увечье, полученное Акхак-Колой с момента рождения, выхода из озера Шульген (из колодца), и хромота также маркируют связь коня с потусторонним миром, его необычайность. В казахских легендах и в башкирском эпосе хромой конь владеет человеческой речью, ему присущи чувства (выражает обиду, гнев, тревожится за увиденные сны). Сакральность хромоты передана в необычайной ловкости и быстроте коня: несмотря на свой физический недостаток, Саврасый бежит быстрее других коней, у него чрезвычайно изящная поступь. Так, во время скачек «даже немного не разливается кумыс в посуде, который находится на голове всадника» [БХИ-3, 1998, 241 б.]. На протяжении нескольких веков сказительской передачи эпоса не случайно удерживаются сведения о необыкновенности и исключительности Акхак-Колы. Эпический текст сохранил описания исчезнувших форм конных состязаний.

Пение, человеческая речь коня – знаковые черты как в якутском [Решетникова, 2005, с. 143], так и в башкирском эпосах. Акхак-Кола говорит с героем только на песенном языке, а волосатость акцентирует особую силу и магию: «Глаза закрывали густые волосы, сползали широкие черные гривы, а большой хвост касался земли» [БХИ-3, 1998, 229 б.]. Священность и исключительность Хромого саврасого заложена в его внешнем облике, поступках, проявляя в его образе идеи архетипа Времени и проекции мифологемы «конь–предок», предполагающей реинкарнацию умершего в животном.

Основными сюжетными, мифосемантическими кодами космогонического эпоса являются уход (побег) табуна (символика исчезновения звезд, фазы времени и наступление безвременья), охота (борьба и установка победы), встреча героя в новом пространстве с женой (символика Судьбы, дневной, утренней звезды, нарушение клятвы-*ант* (испытание героя и переход его в небытие), вещие сны, предсказания (формы контактов с иными мирами), охота и массовое убиение табуна коней (отголосок сезонных и погребальных жертвоприношений), смерть героя (окончание временного цикла). Отсюда вся фабула эпоса строится как символическая передача информации о рождении и уходе старого времени, поступков человека во времени, испытании-постижении жизни через призму отношений к предкам (тотемам), покровителям и получении заслуженного ответа (наказание за нарушение клятвы). Первооснова архаичного эпоса восходит к десакрализации мифов «конь – символ времени – звезда – первопредок», «конь – сторона света», «священный конь – дух покровителя», «конь – творец Вселенной».

Мотив сна, как и следует по закону сюжетного отображения, сакрализован, вбирает идеи эпического осознания будущности и Судьбы, человеческого мироощущения. Составляя особый художественный пласт, мотивы сновидений и отгадки являют не только сюжетообразующие коды, но и глубоко информативны в постижении архаичных замыслов эпоса. События в эпосе предопределяются предсказаниями и сновидениями, которые во всех случаях (сон егета и сон Акхак-Колы) несут негативную информацию о предстоящей смерти. Фольклоризованный сон как символический язык установления событий и прогнозирования судьбы героев в сюжете «Акхак-Кола» – подготовка слушателя к восприятию изменения хода повествования, а с точки зрения психоментальности эпоса – ключ к осознанию предопределенности жизни героев, событий в разрешении конфликта. Это и творческий прием, свойственный сказительскому сознанию, когда в целях постижения непознанного и установления непонятных причинно-следственных связей включается мир подсознательного, т.е. мотив сна – временной смерти. Акхак-Кола велит убить кобылу, которая объясняет, что увиденный им сон не к добру, в другом варианте – отдает на убиение коней, «нагадавших к дурному» его сон [БХИ-3, 1998, 249 б.]. Убиение сородича согласуется с древними обычаями наказания за дурные предсказания. Здесь имеет место соответствие человеческого и животного мироощущений – традиционная фольклорная метафора связи этого и потустороннего миров.

Рассказ егета о своем сне жене вносит тревогу в идиллию веселья и мирного течения событий:

Бөгәсәлә төш күрзем,	Сегодня сон я видел,
Бер түңәрәк күл күрзем,	Круглое озеро я видел,
Түңәрәк күлдә камаған	Вокруг круглого озера
Алты убыр мин күрзем,	Шесть ведм я видел,
Түңәрәк күл эсендә	В озере круглом
Бер дүрткелсә таш күрзем,	Четырехугольный камень я видел,
Дүрткелсә таш төбөндә	Возле камня четырехугольного
Бер яңғыз кәбән күрзем	Одинокий стог я видел.

[БХИ-3, 1998, 243 б.].

¹ Егет – молодой парень, молодец, возможно, богатырь.

Согласно обычаю и народному этикету, символику и смысл снов расшифровать могли только опытные толкователи, также предписывалось, что «примечать нужно всегда к добру – какой бы сон ни увидел». По строгим правилам якутов, толкователь должен быть сведущ, иначе, если пророчество сна «высказано вслух, то нельзя будет ничего изменить в его судьбе» [Захарова, 2004, с. 127]. Однако в эпосе девушка не соблюдает запрет, примечает его сон не к добру:

Күргэн төшөң рас булһа,	Коль верен этот сон,
Түңэрэк күл күргәнөң –	То круглое озеро –
Ата-инән дәүләтелер,	Добро родителей твоих.
Алты кубыр күргәнөң –	Шесть чашек увиденных –
Алты ағайың булыр.	Шесть братьев твоих.
Дүрткелсә төш күргәнөң	Четырехугольный камень –
Етенсеһе һин булыр.	Это седьмой ты.
Яңғыз кәбән күргәнөң	Одинокий стог тот –
Каршындағы, каршындағы	Пред тобою, пред тобою
Мин бәхетһез кыз булыр!	Я, несчастная девушка.

[БХИ-3, 1998, 234 б.].

Язык сновидений содержит особый информационный пласт мифологии. Четырехугольный камень – символ пространства могилы и, примечая «камень – это ты», девушка предвещает смерть егету. Здесь проявляется мотив девушки – персонификации неумолимой Судьбы, недвусмысленно проговаривающей о предначертанности пути человека. Отсюда объяснимо несоблюдение ею этикета разгадки сна. Озеро – символ целостного, законченного, но живого организма, добра, потому связывается с родителями егета. Аллегория шести ведм или деревянной чаши – *кубыр* (*тустак*) вмещает образы шести братьев (или шести месяцев). В этих примечаниях нет смертоносной символики. Стог высохшей (отжившей свое) травы – образ конца жизненного срока, т.е. формы смерти, а в случае с молодой женой – это горе одинокой вдовы и социальной смерти девушки (ухода судьбы от нее и от егета). *Кубыр* в других вариантах написан *убыр* и переводится «ведьма». Логичнее строится текст так: *Алты кубыр күргәнөң* ‘Шесть увиденных во сне деревянных чашек’, где *кубыр* означает *тустак* ‘деревянная посуда’, а не «ведьма» (как было ранее прописано). Символ чаши органичен в тексте сновидений, который построен в основном на видимых образах и предметной атрибутике, а пустой сосуд действует как метафора ожидания. В целом круг, в центре которого четырехугольный камень, а вокруг шесть братьев и одинокий стог – это образ поднебесья и расположения семи звезд.

Сон Акхак-Колы символичен в обозначении конца: вертел (*шеи*), на который нанизано сырое мясо. Не к добру разгаданный лошадыми сон предвещает смерть: коней застреливают (уход времени), а егета настигает смерть за нарушение клятвы (переход солнца на другой вектор).

Магия сна, как и магия слова, наделена особым влиянием. Сны егета и коня вступают в сюжет как предчувствия беды и сбываются немедленно (в отличие от тех, которые могут предсказать будущее на несколько лет). Такой ход текста воплощает исход событий, уже заложенный изначально, в момент нарушения клятвы, и устанавливает связь забытого мифа с реалиями жизни.

Представитель сакрального мира – конь (кобыла) наделяется способностью предвидения и рассказывает сон табуну:

Ай, узаклар, узаклар,	Эй, сородичи, сородичи,
Бөгәсә лә төш күрзем,	Прошлой ночью я видела сон,
Канъяғала шеш күрзем,	На ремне седла вертел видела,
Шеш башында ут күрзем.	На вертеле огонь я видела –
Был ни булыр, узаклар?	К чему бы это, сородичи мои?

[БХИ-3, 1998, 244 б.]

Метафорический язык передачи близкого конца Акхак-Колы наполнен бытовыми образами, символическими в контексте сна. *Шеи* означает: 1) раздвоенное тонкое дерево в виде рогатки для бытовых надобностей; 2) тонкая острая деревянная или железная палка для жарки мяса; 3) опухоль, болячка. *Канъяга* (*Канъяга*) означает: ременная веревка с двумя ответвлениями, привязываемая к седлу. Итак, код сна вбирает в прямой интерпретации предстоящую жарку мяса на вертеле (что и случается по сюжету после). Но если символ *шеи* читать как «солнце», если переводить образ *канъягалай шеи* как «словно вожжи, обхватывающие лошадь» (т.е. «огненный шар»), то скрытый замысел образа связан с названием особого состояния солнца. Мир человеческих переживаний повторяется в состоянии лошади, и движение сюжета пронизывает идея духовной и кровной связи Человека и Коня. «Её (Акхак-Колы) спутники поняли, что сон её не к добру», потому далее Табун выносит проклятие:

Үз башыңа, карт кузак.
Аззырған да һин булдың,
Туззырған да һин булдың,
Үз башыңа, карт кузак!
[БНЭ, 1997, с. 453].

На свою же голову, старина.
И совратила ты нас,
И разобщила ты нас –
На свою же голову, старина!

В процессе эмоционально-экспрессивного исполнения, включая в текст знания о магии, символах, традициях народа, творец-сказитель придает эпическому сну функции художественно-композиционного приема. В символе сна соединяются причины и следствия, желаемое и действительное, цель и результат. Отсюда сон имеет традиционно устойчивое место в жанрах как один из универсалий развития сюжетов и пояснения замыслов произведения. Сны даются в форме развернутых поэтических описаний и комментариев отгадок («увидел сырое мясо на вертепе – к смерти»; «одинокий стог возле озера – одиночество вдовы» и т.д.), которые предугадывают также проекции выбора судьбы Героя и Коня. Увидев дурные сны, егет просит отгадки у девушки, а Акхак с такой просьбой обращается к табуна. В обоих случаях вещие сны разгадываются не к добру, и так нарушается строгий запрет несведущим «сновидцам произносить решения и отгадки (в данном тексте – предвещающие гибель героя). Мотив сна – традиционен в эпических сюжетах, в частности, как и в якутском олонхо, обнаруживает параллели с башкирскими эпическими сновидениями-предзнаменованиями, содержит информацию о будущем, выполняет прогностическую функцию» [Захарова, 2004, с. 128]. Известно, что толкование снов – сакральный акт, а отгадка предполагает осторожность и глубокие знания, так как неверная разгадка смысла знамений способна разрушить судьбу. В образе девушки олицетворяется не конкретная невестка, а Судьба, потому и отгадка снов в эпосе дается не иносказательно, а прямо, не утаивая негативный прогноз. То есть с точки зрения мифологического замысла этикет сновидцем не нарушается. Компонент сна представляет свидетельство символизма мышления древнего человека; в движении текста предоставляет глубинное осознание и аргументацию предопределенности, объяснение предначертанности всевышними силами Судьбы культурных героев.

Разномастность и одномастность – составляющий компонент традиции жертвоприношений коней. Обида Акхак-Колы за избияния (мотив имеет устойчивое место, но неясны его функции в сюжете), побег его с табуном коней интерпретировались в контексте избияний и жестоких пыток жертвенных коней, т.е. по прямой речи Акхак-Колы (*Как казыкка бэйләйһез, Кабырғамды һайлайһығыз!* ‘К столбу сухому привязываете, ребра мои считаете’) [БХИ-3, 1998, с. 224]. Как считалось ранее, побег коня связан с жестоким обращением хозяина с животным. Такое прочтение мотива неверно, так как противоречит природе башкира-скотовода. Семантика обиды животного, обозначенная в свое время как «традиционная форма выражения основной мысли произведения» [Мирбадалева, 1997, с. 46] расшифровывается на фоне древних обычаев пыток и жертвоприношений коней. Привязывание к колу, растягивание за четыре ноги, ломание позвоночника, вбивание в копыта железа и т.д. – всё это имело место в архаичных обрядах жертвоприношений, когда посвящали Небу и божествам небесного ранга (Солнце, Луна, заря) коней светлой масти (сивой, голубой), верхнему божеству Кудаю – белой масти [Потапов, 1997, с. 168], стихиям природы, горам предназначали коней более темной масти – гнедых, бурых [Там же, с. 170–171].

Образ коновязи (*казык*) не случаен, а отражает коды космогонических воззрений. Так, движение звезд, планет издревле осознавались в мифах в образе коней, привязанных к Железному колу – *Тимерказык* (Полярная звезда) [БНТ: Предания и легенды, 1987, с. 17]. Эта самая яркая звезда – традиционный символ небесной коновязи в мифологии тюрков, по ней ориентировались в пространстве и времени предки; к ней «привязаны» Харат и Бузат. Также путь и символ созвездия Етегэн (Большая медведица) мифологизированы в образах «двух коней, вечно скачущих от преследования волков» [Максютова, 1973, с. 382–384]. В побеге коней (эпос «Акхак-Кола»), отрыве от коновязи, о которой поет саврасый, возможно, содержится олицетворение осенних планетарных изменений (жертвоприношения коней совершались преимущественно в осенний период солнцестояния), согласующиеся с идеями о свободе (отрыве от коновязи) и временем исчезновения из видимости звезд.

Утерянный на протяжении времен сюжетный замысел убегания табуна обнаруживает полное сходство с архитектурой ритуалов кровавых жертвоприношений – *ашвамедхи*. «Стремящийся обрести потомство царь отпускает на свободу коня, а сам вместе с войском идет вслед за конем, покаяя все встречающиеся на пути народы. Поход продолжался в течение года» [Аджигалиев, 1994,

с. 170]. Этот годичный период представляет собой своеобразную подготовку к ритуалу *ашвамедхи*. Внутри ритуального строения, обращенного на восток, были очаги для трех ритуальных огней; к востоку ставили большой алтарь с очагом («пуп вселенной») в виде птицы; после этого выбирался конь определенной масти и приносился в жертву [Аджигалиев, 1994, с. 170]. Так, жертвенный конь посвящается главному божеству в облике дерева во имя продолжения Рода. Архаичный ритуал имеет все соответствия с эпическим текстом «Акхак-Кола», а эпос представляется как переосмысление и художественная передача жертвенного ритуала. Хозяин (в эпосе) пускает на волю коня (в ритуале *ашвамедхи* так же), но следит за местонахождением (в ритуале – следование за конем), через год-другой находит (охотится) и происходит массовое убийство коней. Массовость и многочисленность жертвоприношений (убийства коней) – универсальные формы контактов с потусторонним миром, умиловывлений духов, они связаны с почитанием коней как переносчиков душ усопших.

На основе идейно-функциональных, семантических соответствий ритуалов *ашвамедхи*, погребальных обрядов и эпической символики сюжетной линии эпоса «Акхак-Кола» проецируются первичные мировоззренческие пласты и особенности осознания хронологизации, образной передачи Времени и форм постижений потустороннего мира. Эпос представляется десакрализацией первородных мифов о коне-Времени, коне-первопредке, коне-Вселенной, на которые с течением времени накладываются, согласно фольклорным и эпосотворческим традициям, новые сюжетные модификации социально-бытового значения, вносятся стилевые, поэтико-образные решения.

Список литературы

- Аджигалиев С.И.* Генезис традиционной погребально-культовой архитектуры Западного Казахстана. Алматы, 1994.
- БНТ: Песни – Башкирское народное творчество. Песни / Сост., вступ. ст. С. Галин. Уфа: Китап, 1977.
- БНТ: Предания и легенды – Башкирское народное творчество. Предания и легенды / Сост., автор вступ. ст. и коммент. Ф.А. Надршина. Уфа: Китап, 1987.
- БНТ: Обрядовый фольклор – Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор / Сост., авторы вступ. ст. и коммент. Р.А. Султангареева, А.М. Сулейманов. Уфа: Китап, 2010.
- БНЭ – Башкирский народный эпос. Сост. А.С. Мирбадалева, М.М. Сагитов, А.И. Харисов. М.: Наука, 1977. 517 с.
- БХИ-1 – Башкорт халык ижады. Йола фольклоры / Төз., баш һүз, коммент. авт. Ә.М. Сөләймәнов, Р.Ә. Солтангәрәева. Өфө, 1995. Т. 1. 556 б.
- БХИ-3 – Башкорт халык ижады. Эпос / Төз. Ә.М. Сөләймәнов, баш һүз авт. М.М. Сәғитов. Өфө: Китап, 1998. Т. 3. 448 б.
- Захарова А.Е.* Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха. Новосибирск: Наука, 2004. 309 с.
- Кондыбай С.* Мифология предказахов. Алматы, 2011.
- Лаушкин К.* Баба-Яга и одноногие боги // Фольклор и этнография. Л., 1970.
- Максютова Н.Х.* Башкирская космоимия // Ономастика Поволжья. Уфа, 1973. Т. 3.
- Мирбадалева А.С.* Башкирский народный эпос. Предисловие // Башкирский народный эпос. М., 1977. С. 8–51.
- Потапов Л.П.* Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография: связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л. 1977. С. 163–172.
- Предания, легенды и мифы саха (якутов) / Вступ. ст., подгот. текстов, пер., коммент. и указатели Н.А. Алексеева, Н.В. Емельянова, В.Т. Петрова. Ред. пер. С.П. Рожнова. Отв. ред. тома Н.В. Емельянов. Новосибирск: Наука, 1995. 400 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).*
- Решетникова А.П.* Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. Якутск, 2005. 404 с.
- Руденко С.И.* Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960. 360 с.
- Султангареева Р.А.* Танцевальный фольклор башкир. Уфа: Гилем, 2013. 127 с.
- Якутский героический эпос: Могучий Эр Соготох / Сказитель В.О. Каратаев; Отв. ред. Н.А. Алексеев, Н.В. Емельянов. Новосибирск: Наука, 1996. 440 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 10).*

R. A. Sultangareeva

*Institute of History, Language and Literature of Ufa Branch of Russian Academy of Sciences,
Ufa, Republik of Bashkortostan, Russian Federation;
sasania@mail.ru*

Bashkir epic «Akhak-Kola» («Lame Savrasy»): epic symbolism and semiotics

The article researches the archaic levels of Bashkir epos “Aqhaq Qola” (“The Limping Roan”). The plot of the epos inscribes the first forms of understanding the Time, stellar motion, nature and year cycles and architectonics of horse sacrificing. The main mythological codes compound the principium of the astral-calendar epos. In the plot, the main character is not a human, but the animal (horse). It implies deep symbolism and mythological ideas of the epos. Unlike previous researches, the article analyses the epos with mytho-ritual and mytho-semantic methods. The topicality of the research is connected to comprehensive art nature and counterpoint of the epos, and to the necessity of knowledge objectification in the light of new reading of the epic legacy, of the Limping Roan in particular.

The interpretations in which the horse kills the “eget”(the brave lad), who broke his oath, and the horse and the man have prophetic dreams preserve the archaic layer of the astral-calendar epos about Time cycles. The interpretations with happy ending are mostly late improvisations.

The mythosemantics of the plot and constant motives of the epos elementary layers are:

- 1) Poetic-narrative citation of different horses stands for the knowledge of structuring the Time, which is personified in Limping Roan, and sacral limp is a sanctimony marker.
- 2) The character of Eget stands for the sun and its actions absorb the idea of the year cycle and the solstice.
- 3) The epos performances were a part of rituals for obsecration of the nature power and ancestor’s spirits.
- 4) The image of Qaziq stands for the Pole-star Timer, and bolting of the drove of horses stands for stars phase change.
- 5) Prophetic dreams stand for moments of change and alteration.
- 6) Semantic of the episode of the oath (“ant”) stands for veneration of the Ant god, it also shows the ancestor’s cult values. For oat-breaking the Eget was killed by the Horse, and it stands for the perfection of ancestors worship.

The archaic layer of the epos is full of myths about the Time and year cycle. Late layers has patriotic and edifying motives.

Keywords: Epos, archetype, folklore, semiotics, mythology, ritual, horse sacrifice, cosmogony, personification of Time, dreams.

References

- Adzhigaliev S.I. *Genезis porgebalno-kulturoy arhitektury Zapadnogo Kazahstana [The genesis of traditional mortuary architecture of Western Kazakhstan]*. Almaty, 1994.
- Bashkort halik izhady. Epos [Bashkir people’s art. Epos]*. Ed. Ə.M. Sulejmanov, R.A. Sagitov. Ufa, 1995, vol. 1, 556 p.
- Bashkirskoe narodnoe tvorcestvo. Pesni [Bashkir people’s art. Songs]*. Ed. S. Galin. Ufa, Kitap Publ., 1977.
- Bashkirskoe narodnoe tvorcestvo. Predaniya i legendy [Bashkir people’s art. Legends and tall stories]*. Ed. F.A. Nadrshina. Ufa, Kitap Publ., 1987.
- Bashkirskoe narodnoe tvorcestvo. Obryadoviy folklor [Bashkir people’s art. ceremonial folklore]*. Ed. R.A. Sultangareeva, A.M. Sulejmanov. Ufa, Kitap Publ., 2012.
- Bashort halik izhadi. Yola folkloriy [Bashkir people’s art. Folklore of Jola]*. Ed. Ə.M. Sulejmanov, R.A. Soltangareeva. Ufa, 1995, vol. 1, 556 p.
- Zaharova A.E. *Arhaicheskaya ritualno-obryadovaya simbolika naroda saha [The archaic ceremonial symbolic of the Saha]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 2004, 309 p.
- Kondybay S. *Mifologiyz predkazahov [The mythology of the Pre-Kazakh]*. Almaty, 2011.
- Laushkin K. *Baba-Yaga i odnogonogiy bogi [Baba-Yaga and the one-legged gods]*. In: *Fol’klor i ehtnografiya [Folklore and Ethnography]*. Leningrad, 1970.
- Maksyutova N.H. *Bashkirskaya kosmonimiya [Bashkir cosmonimic]*. *Onomastika Povolzh’ya [Folklore and Ethnography]*. Ufa, 1973, vol. 3.
- Mirbadaleva A.S. *Bashkirskiy narodnyy epos. Predislovie [Bashkir epos. Introduction]*. In: *Bashkirskiy narodnyy ehpos [Bashkir folk epos]*. Moscow, 1977.
- Predaniya, legendy i mify sakha (yakutov) [Legends, historical legends and myths of the Saha (the Yakut)]*. Ed. N.V. Yemelyanov. Novosibirsk, 1995. 395 p. *Pamyatniki folkloro narodov Sibiri i Dalnego Vostoka [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East]*.
- Yakutskiy geroicheskiy epos: Moguchiy Er Sogotokh [Yakut heroic epos: The Mighty Er Sogotokh]*. Ed. V.V. Illarionov. Novosibirsk, 1996. 437 p. *Pamyatniki folkloro narodov Sibiri i Dalnego Vostoka. T.10 [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East. Vol. 10]*.

Potapov L.P. Kon' v verovaniyah i epose narodov Sayano-Altaya [Horse in Sayan-Altay epos and believes]. In: *Fol'klor i ehtnografiya: svyazi fol'klora s drevnimi predstavleniyami i obryadami [Folklore and Ethnography. Relations of folklore to the ancient conceptions and rituals]*. Leningrad, 1977, pp. 163–172.

Reshetnikova A.P. *Fond sujetnih motivov i musica olonho v etnograficheskom konekste [The found of plot motives and music of Olonho in the ethnography]*. Yakutsk, 2005, 404 p.

Rudenko S.I. *Kultura naseleniya Centralnogo Altaya v skifskoe vremya [The culture of Central Altay in the times of the Scythian]*. Moscow, Leningrad, 1960, 360 p.

Sultangareeva R.A. *Bashkirskiy tancevalniy folklore [Bashkir dancing folklore]*. Ufa, 2013, 127 p.