

Научная статья

УДК 81.23

DOI 10.17223/18137083/85/3

## **О мифах, легендах и преданиях Тувы с позиций металингвистики**

**Татьяна Евгеньевна Владимирова**

Российский университет дружбы народов  
Москва, Россия

yusvlad@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2458-3653>

### *Аннотация*

Статья посвящена изучению мифопоэтических представлений, которые предопределили своеобразие тувинской культуры и стали источником самобытной устной народной традиции. Основное внимание в работе сосредоточено на металингвистическом рассмотрении мифов, легенд и преданий, которое позволяет объединить данные филологии, психологии, философии и смежных с ними наук. Это сделало возможным анализ сказочных жанров через призму эволюции сознания, начиная с называющего и религиозно-мифологического этапов до культурно-исторического и философско-культурного (Г. Г. Шпет). В качестве материала использовались фольклорные записи сказочной прозы, которые являются достоверным выражением тувинской народной личности с характерным для нее пониманием мира и бытия. Обращение к устно-поэтической традиции с позиций металингвистики открывает новые возможности в исследовании мифов, легенд и преданий Тувы, которые еще не анализировались под этим углом зрения.

### *Ключевые слова*

миф, легенда, предание, сознание, язык, металингвистика, Тува

### *Для цитирования*

Владимирова Т. Е. О мифах, легендах и преданиях Тувы с позиций металингвистики // Сибирский филологический журнал. 2023. № 4. С. 35–48. DOI 10.17223/18137083/85/3

## **On the myths, legends, and traditions of Tuva in terms of metalinguistics**

**Tatyana E. Vladimirova**

Peoples' Friendship University of Russia  
Moscow, Russian Federation

yusvlad@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2458-3653>

### *Abstract*

This paper focuses on mythopoetic representations that predetermined the originality of Tuvan culture and became the source of an authentic oral folk tradition. The lack of met-

© Владимирова Т. Е., 2023

ISSN 1813-7083  
Сибирский филологический журнал. 2023. № 4. С. 35–48  
Siberian Journal of Philology, 2023, no. 4, pp. 35–48

alinguistic studies of Tuvan folklore makes it relevant to address the non-fairytale genres, particularly myths, legends, and traditions that have not yet been analyzed from this perspective. Thus, the original features of Tuvan folklore, rooted in mythopoetic ideas about the world and existence, could be revealed. Tuvan mythopoetic representations were considered by examining the folklore records of non-fairytale genres that authentically reflect the archaic image of the world. The undertaken analysis of the genre, figurative-semantic, and axiological nature of myths, legends, and traditions allowed their evolution and the ongoing process of desacralization to be traced. This process is found to be less pronounced in the Tuvan oral and poetic tradition, emphasizing its historical and cultural originality and uniqueness. The sacred image of the world was not rethought and devalued but was attributed by the “cognizing consciousness” (G. G. Shpet) to the spiritual roots of Tuvan culture. It is Tuvan folk storytellers who absorbed centuries-old spiritual experience and made the distant world of mythopoetics accessible to national and world culture. This paper draws a conclusion about the promising prospects of using the metalinguistic research paradigm that involves an interdisciplinary consideration of Tuvan non-fairy tale prose.

*Keywords*

myth, legend, tradition, consciousness, language, metalinguistics, Tuva

*For citation*

Vladimirova T. E. On the myths, legends, and traditions of Tuva in terms of metalinguistics. *Siberian Journal of Philology*, 2023, no. 4, pp. 35–48. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/85/3

**Введение.  
Металингвистический подход  
как эффективная исследовательская парадигма**

Изучение тувинского фольклора, который развивался в уникальных геополитических, собственно географических, ландшафтных и демографических условиях, свидетельствует о его своеобразии в центральноазиатском регионе. Особый исследовательский интерес вызывают мифы, легенды и предания, уходящие корнями в мифопоэтические представления о мире и бытии.

Поиск эффективной методологии исследования лежит в русле антропологической концепции целостности, которая исходит из единства природной, бытийной и духовной сущности человека. Это делает актуальным обращение к металингвистической концепции М. М. Бахтина, который еще в 20-е гг. прошлого века пришел к заключению, что анализ текста существенно раздвигает рамки филологии и вторгается в психологию и философию. Сначала избранный подход был назван автором «опытом философского анализа», а позднее – металингвистикой, которая опирается на целостное взаимодействие гуманитарных наук.

Возникающее при этом металингвистическое исследовательское поле не только восстанавливает утраченную связь филологии, психологии и философии [Бахтин, 1997, с. 321], но позволяет проследить эволюцию жанровой, образно-смысловой и аксиологической природы мифов, включая их последующую десакрализацию.

Принимая металингвистическую позицию М. М. Бахтина, кратко представим концепции, в совокупности раскрывающие те глубинные смыслы, которые предопределили самобытность тувинских мифов, преданий и легенд:

1) концепция языкового сознания как триединства его бытийной (экзистенциальной), рефлексивной и духовной (сакральной) составляющих [Зинченко, 2010, с. 113];

2) концепция исторически возникавших и сосуществующих типов сознания, в котором различаются такие типы, как а) называющее («язык»); б) религиозно-мифологическое, полностью опосредующее мировосприятие; в) художественно-героическое, преобразующее действительность и приобщающее ее к «социокультурному бытию»; г) научно-техническое («познающее»); д) культурно-историческое, основанное на понимании человеком «наивно-исторических его достижений»; е) философско-культурное, «преобразующее социальный лик человека» (Г. Г. Шпет) <sup>1</sup>;

3) холистическая концепция процесса как целостного триединства, включающего потенциальную готовность к деятельности (*dynamis*), собственно деятельность (*energeia*) и представление о ее завершенности и совершенстве (*entelecheia*) [Аристотель, 2008, с. 64], которая дополняет анализ аксиологической (энтелехийной) призмой рассмотрения (о развитии данной концепции см.: [Владимирова, 2018, с. 270–274]).

Поэтому анализ мифопоэтического образа мира как источника становления и развития тувинского фольклора неразрывно связан с «памятью культуры» и сакральным восприятием языка, родного края, его героев и заветов предков. А введение историко-культурного ракурса обеспечивает целостное осмысление эволюции фольклорных жанров, восстанавливая ту нить времен, которая соединяет современных тувинцев с их далекими предшественниками. Таким образом, металингвистика вплотную сопрягается с полипарадигмальным подходом, который активно обсуждается в современной гуманитаристике, стремящейся разработать методику, адекватную исследуемому объекту.

Уникальность историко-культурной, этнопсихолингвистической и духовной ситуации Тувы проявляется также в том, что мастерство сказителей настолько «отшлифовало» повседневный народный язык, что он еще до возникновения письменности фактически стал нормированным (И. А. Батманов). И сегодня живая фольклорная традиция продолжает объединять «около сорока тувинских родо-племенных групп с многочисленными племенами, народностями и народами великого Азиатского материка» [Куулар, 2000, с. 20]. В результате «весь словарный запас тувинского языка функционировал в рамках фольклора», а количество заимствованной иноязычной лексики за последнее столетие составляет примерно 15 % [Там же.]. Вместе с тем в тувинском фольклоре исследователи отмечают отдельные элементы типологической общности с общеевропейской народно-мифологической картиной мира на уровне понятий, образов и паремий [Бредис и др., 2021].

Классификация фольклорных жанров, предложенная Д. С. Кууларом, предопределила выбор в качестве исследовательских объектов мифов (*ye-dinтиц чугаалары*), легенд (*тоолчургу чугаа*) и преданий (*тоогу чугаа*) [Куулар, 2000, с. 13], которые позволяют проследить становление, развитие и последующую десакрализацию мифологической картины мира.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее используются архивные материалы Г. Г. Шпета, опубликованные В. П. Зинченко [2010, с. 79–80].

## Религиозно-мифологический этап в развитии устно-поэтической традиции Тувы

Принимая во внимание наскальные рисунки оленей (петроглифы) в верховьях Енисея, которые принадлежат к поздне-скифскому и гунно-сарматскому времени (М. А. Дэвлет), отнесем к числу типологически ранних мифоконцепт **ОЛЕНЬ** [Дэвлет Е., Дэвлет М., 2005, с. 12 и след.]. Известно, что у тувинцев это животное традиционно ассоциировалось не только с красивым, сильным и благородным животным, но с первопредком и покровителем. Ощущение энергетической связи с тотемом повсеместно создавало «понятийный миф», который не требовал доказательства своей достоверности и воспринимался как правдивый рассказ, наставление, совет, угроза, защита или похвала. В итоге миф «служил единственной формой мировосприятия и во всем его объеме, и в каждой отдельной части» [Режабек, 2003, с. 227].

В качестве примера приведем тотемистический миф «Марал, прошедший по радуге»<sup>2</sup> как напоминание о сакральном статусе радуги, соединяющей Небо и Землю, и о запрете убивать необычных оленей:

В Бий-Хеме в Сыын-Тайге один охотник охотился. [Однажды] из-за гор черные тучи поднялись, и дождь пошел. [Потом] семицветная радуга появилась. Один конец радуги напротив засады охотника на склон в местности Карангы-Оюк опустился. На том месте необыкновенно красивый на вид марал с восемнадцатью свежими рогами, пританцовывая, появился. В самом деле, марал [был так] красив, как будто из меди отлит, [а] рога как золотые сияли. Марал на зеленый луг вышел, недолго вокруг побегал, [и] исчез из виду. Охотник, того марала увидев, на маралов не стал охотиться, в свой аал вернулся. С тех пор охотник на маралов-зверей ружья не поднимал [Мифы..., 2010, с. 141].

Рассматривая миф о чудесном олене, записанный А. Д. Арапчор в 1987 г. от Ч. М. Маады (1917 г. р.), отметим в его образно-смысловом содержании сакральную доминанту и связанное с ней экзистенциальное потрясение охотника. Что же касается рефлексивной составляющей сознания, то она задана трехъярусным делением мира на Верхний, Средний и Нижний и неизбежностью наказания за нарушение запретов. При этом зачин мифа воспринимается как ориентировка в месте действия, а концовка – как завещание предков, что типично для охотничьих мифов. В итоге охотник под воздействием увиденного отказался от охоты на сакральных животных, что полностью соответствует религиозно-мифологической ступени в эволюции сознания.

Обращает на себя внимание и выразительность языка мифа, которая проявляется в эпитетах (*черные тучи, семицветная радуга, зеленый луг, необыкновенно красивый на вид марал с восемнадцатью свежими рогами*), сравнениях (*красив, как будто из меди отлит; рога как золотые сияли*), а также в приеме глагольного сюжетоведения (*пританцовывая, появился; на зеленый луг вышел, недолго вокруг побегал, [и] исчез из виду* и др.).

Таким образом, сакральный код тотемистического мифа «Марал, прошедший по радуге» вбирает в себя космозированное миропонимание, обожествление сущего и завещанный предками «путь к себе».

---

<sup>2</sup> Здесь и далее мифы приводятся в сокращении.

### Художественно-героический этап в развитии мифопоэтического образа мира и бытия

Характерной чертой данного этапа эволюции сознания является герой-деятель, который, обладая сверхъестественными способностями, творит и преобразует мир. К числу таких мифических героев в фольклоре тюркоязычных тувинцев, а также алтайцев, проживающих на территории Южной Сибири, и монгольских тувинцев, бесспорно, относится **богатырь-великан Сартакбан**, который жил *в те времена, когда леса еще не было, а камни были мягкими*. В качестве примера, иллюстрирующего появление на художественно-героической ступени эволюции героя-демиурга в качестве центрального действующего лица, приведем фольклорную запись, сделанную Э. Таубе в Цэнгэле (МНР) от информанта Дж. Гакая (71 г.):

Сардакбан создал мир. Когда он захотел отвести с Церека реку Ак Суг – Белую воду, он поволок за собой свою мотыгу и так прорыл канаву.

Наверху, в Ак Салаа, Белой балке, и в Сарыг Догай, Желтой луке, – сохранились следы его коня. В Сарыг Догай этот след тянется на много километров вверх, до самых снежных вершин. Каждый отпечаток конского копыта – величиной с хонаш, с площадку, занимаемую одной юртой [Сказки и предания, 1994, с. 284]<sup>3</sup>.

Обращение к этимологическим мифам о Сартакбане (тув.), Сартакпае (алт.) и Сартактае (монг.), сложившимся в данном «геокультурном пространстве», свидетельствует об общности их мотивов, сюжетов и образов. Так, мифы о культурном герое-устроителе, возможно, восходят к древним представлениям о тотемном животном-первопредке (*сарадак* – «однолетний марал, маралёнок») [Несказочная проза алтайцев, 2011, с. 471]. Обращает на себя внимание и сходство «пришлого» Сартакпая с древнекитайским мифическим персонажем Да Юй [Ойноткинова, 2013, с. 49–50], что говорит о возможном влиянии и межкультурных контактах. Действительно, великий Юй, как и Сартакпай, занимался устройением Вселенной: «объехал горные хребты и обозначил их вехами, определил высокие горные вершины и большие реки <...> проложил девять дорог, оградил (насыпями) девять озер» и т. п. (цит. по: [Блюмхен, 2012, с. 196]).

Возвращаясь к мифу о «Марале, прошедшем по радуге», отметим, что в нем речь идет о безымянном охотнике, который лишь наблюдает за чудесным оленем. Но переход на художественно-героическую ступень эволюции сознания сопровождался появлением героя-творца, хорошо известного всем по имени и в некотором роде подобного божеству. Отметим также, что память о нем связана с конкретной местностью, названиями рек и гор.

В этой связи заметим, что миф-воспоминание о Сартакбане раскрывает сам процесс именования, приближая нас к пониманию тувинского называющего сознания (*река Ак Суг* ‘Белая вода’, *Ак Салаа* ‘Белая балка’, *Сарыг Догай*, ‘Желтая лука’). Да и само имя великана-творца Сартакбан (Сартакпан, Сартакпай, Сартак-

---

<sup>3</sup> См. также фольклорные записи «Шальной Сартакпан» в [Мифы..., 2010, с. 99], «Сартакпай-кезер» в [Несказочная проза алтайцев, 2011, с. 235–237] и «Предания о камнях богатыря Сартакпая» в [Яданова, 2012], а также материалы о Сартакпае в алтайском фольклоре [Садалова, Паштакова, 2022].

тай, Сартакай, Сартактай-Кезер, т. е. Сартактай-купец) свидетельствует о существовании локальных мифов о нем.

Подобные объективации «интегральных образов» (А. А. Ухтомский) присущи также художественно-героическому сознанию. В подтверждение сошлемся на говорящие именованья тувинских богатырей: *ай оглу Алдын-Моге* 'сын Луны Золотой Силач', *Хун оглу Хулер Моге* 'сын Солнца Бронзовый Силач', *Демир оглу Дээк Моге* 'сын Железа Силач Дээк', *Чер оглу Черзи Моге* 'сын Земли Силач Черзи', *Дээр оглу Те Моге* 'сын Неба Силач Козерог' [Мижит, 2010, с. 159]. Ведь «овнешнение» или «оязыковление – это результат культурной интерпретации самих фрагментов действительности с целью выразить свое отношение к ним – ценностное и эмоционально значимое» [Телия, 1996, с. 82].

Что же касается самого повествования, то оно отличается гиперболизацией (*след тянется на много километров вверх; отпечаток конского копыта – величинной с хонаш, с площадку, занимаемую одной юртой; захотел отвести с Церека реку*), которая причудливо сочетается с обыденным рассказом (*поволок за собой свою мотыгу; прорыл канаву*).

Так на данной ступени эволюции сказитель шаг за шагом вводит слушателя в гармоничный и обстоятельный мир далекого прошлого, когда богатырь-великан обустроивал мир для людей и поэтому остался в их памяти посланцем Верхнего мира.

#### **Научно-технический этап эволюции сознания и десакрализация мифологической картины мира и бытия**

Развернувшаяся культурно-просветительская деятельность в районах охотничьих промыслов актуализировала развитие «познающего» сознания. Как следствие, мотив почитания тотема-первопредка, а также связанное с ним осуждение охоты в Верхнем мире и запрет на убийство маралух постепенно исчезают. В этой связи примечателен миф «**Три маралухи и Оскус-оол**» о появлении созвездия «Орион», записанный Д. А. Монгуш в 1987 г. в с. Хандагайты Овюрского р-на Тувы от информанта Б. С. Монгуша (77 лет):

Жил человек по имени охотник Оскус-оол. Он начал погоню за тремя маралухами. Пустил вслед за ними своих собак. Тут вдруг маралухи поднялись на небо. Оскус-оол на рыжем жеребце поднялся за ними. Прибыв в Верхний мир, выстрелил в среднюю из трех маралух. Тогда три маралухи превратились в звезды и остались на небе. Из этих трех звезд средняя ярче остальных. Сам Оскус-оол, его рыжий жеребец, его три собаки тоже звездами остались на небе. Эти звезды видны, если смотреть вечером [Мифы..., 2010, с. 43]<sup>4</sup>.

Таким образом, появление культурного героя сопровождалось переосмыслением значимости тотема. В результате главным действующим лицом становится известный по имени охотник, преследующий маралух, которые выглядят беззащитными. При этом рассказчики, не скованные заветными смыслами, не ограничивали свою фантазию.

Однако народная память сохранила представление о неминуемом наказании за нарушение запрета на небесную охоту. (См. мифы-назидания о Конджигее,

---

<sup>4</sup> См. также запись мифа «Три маралухи» в: [Вайнштейн, 1961, с. 148].

Когудее-Мергене и Кан-Ергеке, которые были прокляты и превращены в звезды [Алтайские мифы..., 1994, с. 59–60; Сибирские сказки, 1964, с. 80]). Появление в мифах антигероев, нарушивших запрет на небесную охоту и на охоту «без надобности», отражает начавшийся процесс десакрализации мировосприятия и угасания мифотворческой традиции (подробнее о десемантизации мифоконцепта см.: [Владимирова, 2017]).

Отнесем к научно-техническому этапу эволюции сознания также анекдотичную версию астрального мифа о «Большой Медведице»:

О Большой Медведице (Чеди хан – «Семь ханов») рассказывают, что когда-то семь ее звезд были ханами. Они странствовали по Верхнему миру и сошлись в одном месте. Решили пообедать, но никто из них не умел варить обед. До сих пор стоят они и решают [Вайнштейн, 1961, с. 146]<sup>5</sup>.

Завершая предпринятое рассмотрение тувинских мифов, подведем итоги.

Научно-техническая ступень эволюции сознания, с одной стороны, способствовала развитию рефлексии и поиску рациональных путей существования. А с другой – постепенно разрушала мифопоэтические представления и исторически сложившиеся каноны фольклорных жанров. Однако десакрализация мифа не могла уничтожить потребность в духовном отношении к миру и бытию. Так в фольклоре Тувы появились новые жанровые формы.

#### **Легенда и предание как отражение историко-культурного этапа эволюции сознания**

При переходе от мифомышления к рациональному пониманию действительности родились две новые жанровые формы: легенда и предание. Как и миф, легенда не требовала доказательства ее достоверности, а предание, напротив, изначально развивалось с установкой на исторически достоверный рассказ. Кроме того, в этих жанрах актуализировались объясняющая (рефлексивная), бытийная (экзистенциальная) и сакральная или духовная функции как свидетельство перехода на историко-культурную ступень эволюции сознания. Как следствие, в этих жанрах с большей полнотой раскрывалась позиция сказителя и своеобразие его мастерства.

В этом отношении особый исследовательский интерес вызывает **этиологическая легенда «О тувинском языке»**, записанная в 1985 г. со слов Дж. Олджея (77 лет), проживающего в Монголии:

Когда-то, давным-давно, не было живых существ. Скот и люди из земли вышли и выросли. И тогда пришлось Хан Гэрди, Бургану Башкы и ежу посидеть вместе и подумать, какими же быть теперь людям. Один спросил, как же их теперь называть, другой сказал, что им нужно раздать названия. Одни хотят стать монголами, другие – халха, а третьи – бурятами; и так они дали названия всем народам. Ая-йя-йя, и тогда люди, которых нарекли тувинцами, захотели получить свой язык. А эти трое как раз раздавали языки. И после того, как они целых три дня раздавали языки – о голубое небо! – тувинцы остались и вовсе без языка, у них просто не было языка, как у скота. «Что же теперь будет?» – подумал Бурган Башкы и позвал к себе ежа. – Ты подготовил уже поверхность земли, и мы создали из этой земной

---

<sup>5</sup> См. также: [Сказки и предания..., 1994, с. 129].

коры всех живых существ и разные народы. А вот этот тувинский народ остался без языка. И продолжали Хан Гэрди и Бурган Башкы: Ну, решай, какой им нужно дать язык, наши знания уже исчерпались! – Ты роздал все языки народам, теперь возьми ото всех этих языков понемногу для тувинцев. Тогда и у них будет свой язык, – ответил ёж. Да, и поэтому-то у нас, тувинцев, такой язык, в котором каждый из многих народов вложил что-то свое: якуты, узбеки, сарты, казахи, монголы, китайцы и русские. Из языков всех земных созданий что-то вошло в наш язык. Это удивительный язык. И все-таки тувинскому народу смогли таким образом хоть и с трудом, но дать свой язык [Сказки и предания..., 1994, с. 285–286] <sup>6</sup>.

Анализ «Легенды» предполагает снятие ряда лакун. Так, в мифах монгольских тувинцев фантастическая птица Хан Гэрди, верховное божество Бурган Башкы и ёж – это три демиурга, выступающие как персонификация воли Верхнего мира. Кроме того, ёж наделяется божественными достоинствами и охраняет небесные светила от чудовища, спасая жизнь на земле. Поэтому обращение демиургов к ежу, когда их *знания уже исчерпались*, объясняется его высоким статусом и способностью находить выход из трудных ситуаций. Но что значит фраза, обращенная к ежу, где говорится, что он *подготовил уже поверхность земли*? В Центральной и Средней Азии ёж издавна воспринимался как помощник, который разрыхлял почву и таким образом облегчал обработку земли кочевникам, перешедшим на оседлый образ жизни.

Эмоционально-смысловую доминанту легенды составляет любовь к *удивительному* тувинскому языку, который был получен от демиургов при исключительных обстоятельствах. Более того, сказитель привнес в нее собственные суждения и оценки. В результате запись легенды, сделанная менее полувека назад, свидетельствует о сохранности в памяти унаследованного мифа и о проявлении личностного начала, которое наслаивается на традиционное повествование.

В этой связи заметим, что легенда представляет собой религиозно-мифологическую версию происхождения языка как дара демиургов. Следуя жанровым канонам, легенда начинается зачином: *когда-то, давным-давно* и дополняется информацией, необходимой для восприятия основного содержания: *не было живых существ. Скот и люди произошли от земной коры, из земли вышли они и выросли*. Такова завязка: демиургам предстояло решить, *какими же быть теперь людям*. Согласившись с их самоназваниями, демиурги в течение трех дней раздавали языки. Когда же языки закончились и у тувинцев *просто не было языка, как у скота*, мудрый ёж предложил взять *ото всех языков понемногу для тувинцев*. А после развязки обосновывается исключительность происхождения языка.

Согласно канону, повествование в легенде ведется от третьего лица, но в рассматриваемой фольклорной записи позиция рассказчика достаточно четко проявлена. В этой связи примечательны его переживания, оценки и эмоциональные восклицания (*Ая-яй-яй; о голубое небо!*; *Это удивительный язык*), а также последние фразы, в которых чувствуется некоторая досада: *И все-таки тувинскому народу смогли таким образом хоть и с трудом, но дать свой язык*.

Бесспорным достоинством легенды является присутствие в ней экзистенциально значимых размышлений. Действительно, если человек вырос, нужно *посидеть вместе и подумать, каким же быть теперь* ему. Ведь без языка он уподобляется скоту. Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что демиурги

---

<sup>6</sup> См. также сюжетно близкий вариант легенды, опубликованный И. Иминовым [2015].



наделили все народы языками, принимая их пожелания. Когда же тувинцам не хватило языка, ёж-демиург нашел решение, которое сделало тувинский язык уникальным. В итоге легенда побуждает к размышлениям об унаследованных сакаральных смыслах и о глубинных корнях народного самосознания.

Одним из источников легенд, бесспорно, является удивительный ландшафт Тувы с живописными горами, перевалами, лесами, водными источниками и населяющими их духами. Особый исследовательский интерес представляет **этиологическая «Легенда о Хозяйке Тувы»**, записанная А. С. Донгак в Эрзинском кожууне в 2011 г.:

В древности было так, что на землю Тувы с севера нападали желтые русские, с юга черные калга. Хозяйкой Тувы была неопишуемой красоты молодая женщина. Поэтому люди и с севера, и с юга хотели завоевать ее сердце вместе с землей и всегда шли с войной. Чтобы защититься с севера, она возвела Саянские хребты, чтобы защититься с юга, возвела хребты Танну-Ола, чтобы защититься с запада, возвела Алтайские горы, чтобы защититься с востока, возвела хребет Сенгилен, и так окружив, сделала страну Тыва, похожую на колыбель, и дангына осталась жить вместе со своим народом. Вот такие четыре защитные хребты есть в Туве. Поэтому говорят, что это награда бургана-Будды. И говорили, что это буян-добродетель, полученная от бургана как награда. Говорят, в древности Туву называли Кавай Чер – Земля Колыбель [Донгак, 2018, с. 142]<sup>7</sup>.

Так в «Легенде о Хозяйке Тувы» языческое мировосприятие органично соединилось с буддистским вероисповеданием. Более того, совершенная художественная форма легенды побуждает слушателей к культурно-историческому и философско-культурному обобщению, в котором любовь к родине неразрывно связана с буддийской традицией и памятью предков.

Принимая во внимание ограниченные рамки статьи, приведем широко известное **предание о происхождении оленеводства**, которое было записано С. И. Вайнштейном от оленевода Ч. Д. Ака в 1951 г.:

Когда-то давно в лесах Улуг-Дага люди аала откочевали, бросив старика из рода да р г а н и старуху из рода соян в местности Иви-Шилиг. Эти пожилые люди не могли заниматься охотой, им было трудно добывать пищу. От смерти они спаслись, приручив диких оленей. Старик и старуха научились ездить на оленях и доить их [Вайнштейн, 1961, с. 147].

Примечательно, что данная запись была сделана в нескольких вариантах с измененным указанием места – Улуг-Даг. Тем самым информанты подчеркивали реальность исторического факта, что, как представляется, позволило С. И. Вайнштейну рассматривать приведенный текст как предание о действительном, исторически обусловленном событии. Подтверждению высказанной гипотезе исследователь посвятил обстоятельную статью об истории приручения оленей, где он, в частности, писал: «Возникает вопрос, могли ли Саяны быть районом древнейшей доместики оленя. Имеющиеся материалы позволяют ответить на него утвердительно» [Вайнштейн, 1970, с. 8].

Завершая рассмотрение тувинской несказочной прозы, отметим сказительское мастерство Ч. М. Маада («Марал, прошедший по радуге»), Дж. Олджея («О ту-

---

<sup>7</sup> См. также легенду о чудесном источнике (аржаане) на реке Уру в: [Пименова, 2021].

винском языке») и А. Ч. Комбу («Легенда о Хозяйке Тувы»), которые в оригинальной художественной форме не только передали сюжетную линию мифа или легенды, но выразили свое отношение к ним.

\* \* \*

Подведем итоги. Мифопоэтические представления Тувы, вобрав в себя сакральные связи с Верхним миром, духами гор и источников, а также буддистские верования, со временем не исчезли по принципу «снятия» и по-прежнему сохраняются в «памяти культуры». Погружая современных носителей языка в далекое «время первопредметов, перводействий и первотворения» (Е. М. Мелетинский), фольклорные тексты восстанавливают в сознании сакральные (духовные, энтелехийные) представления, которые были завещаны предшествующими поколениями охотников и земледельцев. Это позволяет рассматривать их как своего рода унаследованную матрицу, которая предопределила развитие тувинских сказочных жанров.

Анализ фольклорных записей и самого факта их сохранности в народной памяти возвращает к мысли о самобытности устного народного творчества Тувы. Огромная заслуга в этом принадлежит многим поколениям сказителей и рассказчиков, благодаря которым не прерывалась устно-поэтическая сказительская традиция. Более того, доступность для новых поколений сказочного пласта тувинского фольклора «есть победа искусства устной словесности над временем» [Куулар, 2000, с. 16].

Тенденция угасания синкретичного мифопоэтического образа мира и его вытеснение прагматически ориентированной рефлексией проявляются в культуре различных народов. Как следствие, параллельно происходит и деградация самой формы мифа, который постепенно приобретает не свойственные ему черты. Однако в тувинской устно-поэтической традиции эта тенденция, как представляется, не стала определяющей, что также подчеркивает ее историко-культурную уникальность.

В результате благодаря народным сказителям сакральный образ мира не был переосмыслен и девальвирован, но отнесен «познающим сознанием» к духовным истокам тувинской культуры. Более того, вобрав в себя многовековой духовный опыт с выпавшими на долю тувинцев переживаниями, сказители сделали доступным для национальной и мировой культуры далекий от нас мир мифопоэтики.

В заключение подчеркнем, что опора на металингвистический подход открывает новые перспективы для изучения фольклорных жанров, которые восходят к архаичным мифопоэтическим представлениям и могут достигать культурно-исторического и философско-культурного уровней в развитии сознания. Здесь мы имеем в виду тех сказителей, которые способствовали сохранению и распространению устной народной традиции. Ведь, наследуя язык и культуру, каждое новое поколение воспринимает мир через призму не только языковой, но и мифопоэтической картины мира.

При таком подходе носители языка имеют «общие элементы культуры, обладают мифом (версией) об общем происхождении и тем самым обладают как бы общей исторической памятью, могут ассоциировать себя с особой географической территорией, а также демонстрировать чувство групповой солидарности» [В. А. Тишков. Интервью..., 2001, с. 29].

Разделяя данное понимание, отнесем к числу уникальных проявлений тувинских сказочных жанров не только сложившуюся этнопсихолингвистическую

и социокультурную ситуацию. Особая роль в их развитии и сохранности принадлежит сакральным (духовным) особенностям сознания, которые обеспечивают целостность тувинской языковой личности и сущностных (онтологических) основ ее бытия.

### Список литературы

Алтайские мифы и легенды. Устное творчество алтайского народа. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. 416 с.

*Аристотель*. Метафизика. М.: Эксмо, 2008. 608 с.

*Бахтин М. М.* Собр. соч.: В 7 т. М.: Рус. словари, 1997. Т. 5: Работы 1940-х – начала 1960-х годов. 731 с.

*Блюмхен С. И.* Космологические аспекты мифов о «совершенномудрых правителях». М., 2012. С. 194–224. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kosmologicheskie-aspekty-mifov-o-sovershennomudryh-pravitelyah-chast-i-mif-o-gune-i-yue/viewer> (дата обращения 22.07.2022).

*Бредис М. А., Иванов Е. Е., Ломакина О. В., Нелюбова Н. Ю.* Лексикографическое описание тувинских пословиц: принципы, структура, этнолингвокультурологический комментарий (на европейском паремиологическом фоне) // Новые исследования Тувы. 2021. № 4. С. 114–127. DOI 10.25178/nit.2021.3.17

*Вайнштейн С. И.* Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки. М.: Вост. лит., 1961. 218 с.

*Вайнштейн С. И.* Проблема происхождения оленеводства в Евразии (1. Саянский очаг одомашнивания оленя) // СЭ. 1970. № 6. С. 3–14.

*Владимирова Т. Е.* Сакральный код евразийских мифов о тотеме-первопредке // Сибирский филологический журнал. 2017. № 3. С. 5–18. DOI 10.17223/18137083/60/1

*Владимирова Т. Е.* Русский дискурс в межкультурной коммуникации. Экзистенциально-онтологический подход. 3-е изд. М.: ЛИБРОКОМ, 2018. 304 с.

*Донгак А. С.* Топонимические предания и легенды Юго-Восточной Тувы // Новые исследования Тувы. 2018. № 3. С. 126–147. DOI 10.25178/nit.2018.3.9

*Дэвлет Е. Г., Дэвлет М. А.* Мифы в камне: мир наскального искусства России. М.: Алетей, 2005. 472 с.

*Зинченко В. П.* Сознание и творческий акт. М.: ЯСК, 2010. 592 с.

*Иминов И.* Тува древняя и разноликая. 2015. URL: <https://www.tuvaonline.ru/2015/11/06/tuva-drevnyaya-i-raznolikaya.html> (дата обращения 20.08.2021).

*Куулар Д. С.* Тувинский фольклор в контексте Центрально-Азиатских устно-поэтических традиций: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2000. 45 с.

*Мижит Э. Б.* Тувинская традиционная космология в героическом эпосе // Новые исследования Тувы. 2010. № 1. С. 149–172.

Мифы, легенды, предания тувинцев / Сост. Н. А. Алексеев, А. С. Куулар, З. Б. Самдан, Ж. М. Юша. Новосибирск: Наука, 2010. 372 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 28)

Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Новосибирск: Наука, 2011. 576 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30)

*Ойноткинова Н. Р.* Культурный герой Сартакпай в мифологии тюркских и монгольских народов // Традиционная культура. 2013. № 4. С. 46–50.

Пименова К. В. Сакральные места долины р. Верхней Ишкин (Тыва): локальный фольклор и традиции поклонения. 2021. URL: <https://www.culture.ru/materials/32674/sakralnye-mesta-doliny-r-verkhonii-ishkin-tyva-lokalnyi-folklor-i-tradicii-pokloneniya> (дата обращения 02.03.2022).

Режабек Е. Я. Мифомышление (когнитивный анализ). М.: Едиториал УРСС, 2003. 304 с.

Садалова Т. М., Паутова Т. Н. Образ культурного героя Сартакпая в алтайском фольклоре // *Oriental Studies*. 2022. № 15 (6). С. 1401–1409. DOI 10.22162/2619-0990-2022-64-6-1401-1409

Сибирские сказки. Новосибирск: Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1964. 246 с.

Сказки и предания алтайских тувинцев / Собр. Э. Таубе. М.: Вост. лит., 1994, 380 с.

Телия В. Н. Русская фразеология: семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Языки русской культуры, 1996. 288 с.

В. А. Тишков. Интервью с профессором Валерием Тишковым // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2001. Т. 4, № 4. С. 5–36.

Яданова К. В. Предания о камнях богатыря Сартакпая // *Народы и религии Евразии*. 2012. № 5 (5). С. 277–286.

## References

*Altayskie mify i legendy. Ustnoe tvorchestvo altayskogo naroda* [Altai myths and legends. Oral creativity of the Altai people]. Gorno-Altaysk, Ak Chechek, 1994, 416 p.

Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow, Eksmo, 2008, 608 p.

Bakhtin M. M. *Sobr. soch.: V 7 t.* [Coll. works: in 7 vols.]. Moscow, Russkie slovari. 1997, Vol. 5: Raboty 1940-kh – nachala 1960-kh godov [Works of the 1940s – early 1960s]; 731 p.

Blyumkhen S. I. *Kosmologicheskie aspekty mifov o “sovershennomudrykh pravitelyakh”* [Cosmological aspects of myths about “perfectly wise rulers”]. Moscow, 2012, pp. 194–224. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kosmologicheskie-aspekty-mifov-o-sovershennomudryh-pravitelyah-chast-i-mif-o-gune-i-yue/viewer> (accessed 07.22.2022).

Bredis M. A., Ivanov E. E., Lomakina O. V., Nelyubova N. Yu. *Leksikograficheskoe opisanie tuvinskih poslovits: printsipy, struktura, etnolingvokul'turologicheskij kommentarij (na evropejskom paremiologicheskom fone)* [Lexicographic description of Tuvan proverbs: principles, structure, ethnolinguocultural commentary (against a European paremiological background)]. *The New Research of Tuva*. 2021, no. 4, pp. 114–127. DOI 10.25178/nit.2021.3.17

Devlet E. G., Devlet M. A. *Mify v kamne: mir naskal'nogo iskusstva Rossii* [Myths in stone: the world of rock art in Russia]. Moscow, Aletya, 2005, 472 p.

Dongak A. S. *Toponimicheskie predaniya i legendy Yugo-Vostochnoy Tuvy* [Toponymic Legends of South-Eastern Tuva]. *The New Research of Tuva*. 2018, no. 3, pp. 126–147. DOI 10.25178/nit.2018.3.9

Iminov I. *Tuva drevnyaya i raznolikaya* [Ancient and diverse Tuva]. URL: <https://www.tuvaonline.ru/2015/11/06/tuva-drevnyaya-i-raznolikaya.html> (accessed 20.08.2021).

Kuular D. S. *Tuvinskiy fol'klor v kontekste Tsentral'no-Aziatskikh ustno-poeticheskikh traditsiy* [Tuvan folklore in the context of Central Asian oral and poetic traditions]. Abstract of Dr. philol. sci. diss. Ulan-Ude, 2000, 45 p.

*Mify, legendy, predaniya tuvintsev* [Myths, legends, legends of Tuvinians]. N. A. Alekseev, A. S. Kuular, Z. B. Samdan, Zh. M. Yusha (Comps). Novosibirsk, Nauka, 2010, 372 s. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; Vol. 28)

Mizhit E. B. Tuvinskaya traditsionnaya kosmologiya v geroicheskom epose [Tuvan traditional cosmology in the heroic epic]. *The New Research of Tuva*. 2010, no. 1, pp. 149–172.

*Neskazochnaya proza altaytsev* [Non-fairy-tale prose of the Altaians]. N. R. Oynotkinova, I. B. Shinzhin, K. V. Yadanova, E. E. Yamaeva (Comps.). Novosibirsk, Nauka, 2011, 576 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; Vol. 30)

Oynotkinova N. R. Kul'turnyy geroy Sartakpay v mifologii tyurkskikh i mongol'skikh narodov [Cultural hero Sartakpai in the mythology of the Turkic and Mongolian peoples]. *Traditional culture*. 2013, no. 4, pp. 46–50.

Pimenova K. V. *Sakral'nye mesta doliny r. Verkhney Ishkin (Tyva): lokal'nyy fol'klor i traditsii pokloneniya* [Sacred places of the river valley Verkhney Ishkin (Tuva): local folklore and traditions of worship] URL: <https://www.culture.ru/materials/32674/sakralnye-mesta-doliny-r-verkhnei-ishkin-tyva-lokalnyi-folklor-i-tradicii-pokloneniya> (accessed 02.03.2022).

Rezhbek E. Ya. *Mifomyshlenie (kognitivnyy analiz)* [Mythinking (cognitive analysis)]. Moscow, Editorial URSS, 304 p.

Sadalova T. M., Pashtakova T. N. Obraz kul'turnogo geroya Sartakpaya v altayskom fol'klоре [Image of the cultural hero Sartakpai in the Altai folklore]. *Oriental Studies*. 2022, no. 15 (6), Pp. 1401–1409. DOI 10.22162/2619-0990-2022-64-6-1401-1409

*Sibirskie skazki* [Siberian tales]. Novosibirsk, Zap.-Sib. kn. izd., 1964, 246 p.

*Skazki i predaniya altayskikh tuvintsev* [Fairy tales and legends of the Altai Tuvans]. E. Taube (Coll.). Moscow, Vost. lit., 380 p.

Teliya V. N. *Russkaya frazeologiya: semanticheskiy, pragmaticheskiy i lingvokulturologicheskiy aspekty* [Russian phraseology: semantic, pragmatic and linguo-cultural aspects]. Moscow, LRC Publishing House, 1996, 288 p.

V. A. Tishkov. Interv'yu s professorom Valeriem Tishkovym [V. A. Tishkov. Interview with Professor Valery Tishkov]. *The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 2001, vol. 4, no. 4, pp. 5–36.

Vaynshteyn S. I. *Tuvintsy-todzhintsy. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Tuvans-Todzhins. Historical and ethnographic essays]. Moscow, Vost. lit., 1961, 218 p.

Vaynshteyn S. I. Problema proiskhozhdeniya olenevodstva v Evrazii (1. Sayanskiy ochag odomashnivaniya olenya) [The problem of the origin of reindeer breeding in Eurasia (1. Sayan center of deer domestication)]. *Sovetskaya etnografiya*. 1970, no. 6, pp. 3–14.

Vladimirova T. E. Sakral'nyy kod evraziyskikh mifov o toteme-pervopredke [The sacred code of the Eurasian myths about the totem-ancestor]. *Siberian Journal of Philology*. 2017, no. 3, pp. 5–18. DOI 10.17223/18137083/60/1

Vladimirova T. E. *Russkiy diskurs v mezhkul'turnoy kommunikatsii. Ekzistentsial'no-ontologicheskiy podkhod* [Russian Discourse in Intercultural Communication: An Existential-Ontological Approach]. 3rd ed. Moscow, LIBROKOM, 2018, 304 p.

Yadanova K. V. Predaniya o kamnyakh bogatyrya Sartakpaya [Legends about the stones of the hero Sartakpay]. *Nations and Religions of Eurasia*. 2012, no. 5 (5), pp. 277–286.

Zinchenko V. P. *Soznanie i tvorcheskiy akt* [Consciousness and the creative act]. Moscow, LRC Publishing House, 2010, 592 p.

### **Информация об авторе**

*Татьяна Евгеньевна Владимирова*, доктор филологических наук, доцент, профессор, Институт русского языка Российского университета дружбы народов (Москва, Россия)

### **Information about the author**

*Tatyana E. Vladimirova*, Doctor of Philology, Associate Professor, Professor, Institute of the Russian language of the Peoples' Friendship University of Russia (Moscow, Russian Federation)

*Статья поступила в редакцию 10.04.2022;  
одобрена после рецензирования 28.06.2023; принята к публикации 28.06.2023  
The article was submitted on 10.04.2022;  
approved after reviewing on 28.06.2023; accepted for publication on 28.06.2023*