

МРНТИ 17.71.91

DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2021-4-76-97>

Р.А. Султангареева

*Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, Уфа, Башкортостан, Российская Федерация
(E-mail: sasaniam@mail.ru)*

Реконструкция архаичного пласта башкирского эпоса «Заятуляк и Хыухылу»: миф, ритуал и видеoverсии в XXI веке

Аннотация. Исполнение эпоса по живой памяти в XXI веке само по себе редкое, феноменальное и исторически значимое явление для всех культур, духовные основы которых восходят к изустно-поэтической передаче знаний. Потому как главный жанр фольклора давно оскудел в бытовании и исполнительской практике, и ему грозит исчезновение (в башкирской среде в особенности). Однако методически выверенные, непрерывные и целенаправленные поиски дают свой результат, и в нашем личном фонде собрано значительное количество видео- и аудиоматериалов с фиксацией живого исполнения эпосов, кубаиров, а также народных танцев, песен (йыр), игр. Особую ценность имеют рассказы-воспоминания об исполнении и передаче эпоса. Преемственное из уст в уста исполнение эпоса его творцом, по требованиям ЮНЕСКО, являет собой главное свидетельство этнической идентичности и принадлежности произведения своему народу. В этой связи все поиски и обнаружения даже осколочных вариантов и версий эпоса являют ценность, важные знаки о состоянии фольклора и фольклорной Памяти в современности. Исследование находок и возвращение в практику применения сродни высокой гражданской ответственности ученых и выходят за рамки сугубо научных. Эпос живет, когда сохраняется не только в Памяти народа, но и напевно исполняется. Целенаправленные наши фиксации на аудиовидеоносители дали новый этап осмысления башкирского эпоса. Известно, что исторически важной находкой стала аудиовидеозапись эпоса «Урал-батыр» в 2010 г. в живом напевно-речитативном исполнении, совершенная нами от А.М. Усмановой (1930-2015 гг.), сказительницы из с. Акъяр Хайбуллинского района РБ. Очередным редкостным обретением стали записи версий эпоса «Заятуляк и Хыухылу» в Давлекановском районе РБ и в г. Ростове –на Дону РФ. Статья содержит комплексно-аналитическое исследование ключевых, еще не расшифрованных с мифоритуальных, мифосемантических, мировоззренческих точек зрения сюжетных кодов опубликованных вариантов эпоса «Заятуляк и Хыухылу». В предмет комплексного, отличного от литературоведческого анализа включаются аудиовизуальные версии эпоса. На основе раскрытия глубинных символов, метафор и компонентного изучения реконструируется первичный астрально-календарный пласт мифороманического эпоса. Наиболее полно удержавшие архаичные символики, мифозамыслы эпизоды, лексические единицы освещены с охватом арсеналов антропологии, этнографии, ритуальности, мифолингвистики; презентуются методы и подходы национальной аудиовизуальной фольклористики, которая еще как самостоятельная дисциплина находится на этапе становления.

Ключевые слова: эпос, аудиовизуальная антропология, фольклористика, сказывание, живое исполнение, традиции, мифозамыслы, мифосемиотика, суфизм.

Введение

Фольклористика в XXI веке вступает в новую ступень исследований, когда филологические, сугубо литературоведческие прочтения далее не отвечают требованиям полновесного раскрытия замыслов фольклорных жанров, которые по природе своей синкретичны, сложны

по многостадийности сложения и пережили много веков формирования и трансформаций. Это обстоятельство актуализирует многоаспектные методологические и методические инструменты анализа и нового прочтения произведений. Потому как прямые литературные интерпретации метафор, сюжетных структур, доминанта поэтико-стилевого, художественно-образного анализа без обнаружения причинно-следственных связей сложения, семантики ритуалов, древних знаний, реалий, фольклоризованных в поэтике, без выяснения отражения глубинных исторических, языковых, мировоззренческих факторов и т.д. приводят к односторонним выводам. Сугубо филологический, соцреалистический, литературоведческий подходы, применяемые в ранней фольклористике, выполнили свои задачи во времени. Ныне важны ответы на вопросы о происхождении символов, функций мифоритуалов, значений замыслов тех или иных сюжетных линий, первоначально архаичных пластов жанров, в частности, о причинах и функциях сложения эпоса (сказок, легенд, песен, обрядов, танцев и др.), также времени бытования и практик их исполнения. Особо актуальны ныне уточнения специфики десакрализации мифов, трансформаций верований, культов в поэтические образы, изучение вопросов об истоках акциональных элементов, реалий связей Природа-Человек-Творчество. Современное фольклористическое прочтение творческих, культурных кодов призывает использование как новых научных открытий о реалиях цивилизаций, так и расширение границ расшифровки семантики текстов с привлечением арсеналов этнографии, антропологии, лингвистики, мифологии, установлением древних корней слов и сакральной лексики. В исследовании на основе предметного комплексного анализа опубликованных и визуальных текстов эпоса «Заятуляк и Хыухылу» с применением данных разных дисциплин реконструируются первичные пласты произведения. Ввиду несоответствия технических средств достояниям фольклора, отсутствия аудиовизуальных фиксаций, когда сказывания эпических достояний у башкир еще были живы в Памяти и бытовали в практике исполнения (60-70-ые гг. XX в.), многие наследия безвозвратно потеряны в своем аутентичном звучании. Многие из записей архива ИИЛ УФИЦ РАН невозможно расшифровать ввиду ряда объективных причин (записывались на старые, микрофоны не схватывали звучание языка, слова, тексты не успевали расшифровать и т.д.). На этом фоне обнаруженные живые исполнения эпоса и их видеофиксации являются собой настоящие находки не только для гуманитарной науки, но и для общественности, человечества в целом. Они представляют большой интерес на предмет новых научных исследований и новых прочтений. Вербально-текстовый, семиотический анализы, сопряженный с аудиовизуальным текстом, являются актуальный подход. Предлагаемое комплексное исследование разновременных записей (сугубо словесно-поэтических тестов) эпоса с привлечением аудиовизуальных версий дает богатейшую базу знаний о Человеке-творце, его осознаниях мира, архаичных истоках сложения Эпоса как свода национальной и общечеловеческой культуры жизневедения. Башкирская этногенетическая Память - составная и одна из главных частей прототюркского кода культуры, который до сих восхищает человечество сохранностью богатейшего репертуара эпосов и устойчивостью как сказительского сознания, так и сказительских традиций исполнения. Эпическое сказание в живом исполнении и сохранности смысловых, семантических кодов предоставляет непререкаемые свидетельства по этнической идентификации эпоса в целом.

Материалы и методы исследования. На фоне таковых факторов в статье на предмет изучения используются записи эпоса «Заятуляк и Хыухылу»: версия М.Г. Усманова, опубликованные в своде «Башкорт халык ижады» (1998) варианты, а также тексты, транслированные из видеозаписей живого аутентичного исполнения эпоса. Бытование эпоса в практике исполнения сэсэнов обнаружено нами в 2017 г., и повторные видеозаписи (согласно принципам полевой фольклористики, разновременные) сделаны в 2017-2021 гг. от З.Р. Тугашевой-Снегиревой (с. Давлеканово Давлекановского района Республики Башкортостан. Сказывание: 1 час 20 минут) и от М.Б. Салимова (г. Ростов-на Дону РФ. Сказывание: 30-35 минут), уроженца

с. Старо-Ябалаклы Чишминского района Республики Башкортостан. В исследовании применены мифосемантический, мифоритуальный, лингвофольклористический и антропологический, также сравнительный, компонентный анализы основных сакрализованных образов, эпизодов, архаические мифозамыслы которых еще не были расшифрованы. В описаниях аудиовизуальных версий даются характеристики манерам, жестовой культуре, напевным компонентам эпического сказания. На фоне междисциплинарного, мифосемиотического анализа реконструируется первичный астрально-календарный пласт эпоса.

Использованы традиционные методы изучения как фиксация, систематизация, обобщения, а также ретроспективный, сравнительный, описательный, поэтико-художественный анализы. Выявлены, описаны и созданы характеристики специфических особенностей творчества сээнов, проявляемые в живых актах аутентичного исполнения.

Степень изученности темы. Аудиовизуальная фольклористика сравнительно молодая, появление как самостоятельной дисциплины обусловлено развитием технических средств по видеофиксации в первых десятилетиях XX в. Начало дисциплины связывается с именем австрийского ученого основателя Института антропологии и этнографии в Венском университете Рудольфа Пеха (Rudolf Pöch, 1870-1921). Во время своей экспедиции 1907-1909 гг. в пустыню Калахари в Африке он сделал кинофиксацию рассказа бушмена на фонограф, гораздо позднее кинокадры со звуками на восковом валике были расшифрованы в цифровую эпоху (<https://youtu.be/0TomBTF9BWE>).

Фольклористика видеофиксаций в целом входит в часть визуальной антропологии, более интенсивной в своем развитии и в настоящее время располагающей определенными методами исследования и принципами. Самостоятельная в научной и творческой деятельности визуальная антропология, развивающаяся с 60-70 гг. XX века, представляется «в понимании того, как культура себя запечатляет и запечатляется извне», как акцентирует «Лаборатория этновизуологии и антропологии» Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Еще одно отечественное подразделение, ведущее активные исследования – это Центр визуальной антропологии кафедры «Юнеско» при Новосибирском госуниверситете, антропологические исследования ведутся в «Центре визуальной антропологии и медиа» (СПб). Проводятся многочисленные фестивали, конференции и научные форумы по направлению (XII Конгресс антропологов и этнологов России (декабрь 2016 ИЭА РАН), Международная конференция «Аудиовизуальная антропология: культурное наследие как институт Памяти» (Москва, 2010), III Московский международный фестиваль по визуальной антропологии (8-10.11.2006) и др. В современной визуальной антропологии как самостоятельной дисциплине, совершенно правомерно выделяется особый приоритет и роль фольклора [1, с. 47]. На фоне множества конференций по этому направлению крупным, сугубо фольклористическим форумом стала Международная научная конференция «Фольклор в аудиовизуальных исследованиях. От полевых исследований к медиапроекту: методология и практика» (19.11.2019), где были обозначены актуальные проблемы визуального изучения фольклора народов. В своем докладе и публикации В.Л. Кляус справедливо отмечал об ограниченности методологических подходов, недостаточном объеме монографических работ в отрасли, ставя назревший вопрос «Что с этим материалом далее делать?» [2, с. 15-16].

Все это актуализирует комплексность, многоаспектность вербально-текстового и визуального исследования. На материале национального эпического фольклора мы совершаем вербально-семиотический, жестово-акциональный, мифоритуальный анализы с привлечением аудиовизуальных свидетельств одного их главных эпосов башкир «Заятуляк и Хыухылу». Представляем опыт компонентной, сюжетной реконструкции архаичных пластов эпоса, также методологию работы с видеозаписями, принципы, способы исследования и перспективы пользования во времени. Отмечаем, что впервые делается комплексное, многоаспектное и междисциплинарное исследование нераскрытых с точки зрения семиотики, мифоритуалов,

мифозамыслов сюжетные символы эпоса «Заятуляк и Хыухылу» с привлечением данных разных сфер знаний и аудиовизуальных свидетельств.

Историография эпоса, связанная с филологическим изучением, раскрытием идейных, поэтико-словесных, историко-социальных характеристик, довольно обширна. В печати эпический памятник «Заятуляк и Хыухылу» известен с середины XIX в., и представлены исследования в трудах Ф.А. Надршиной (2010), Б.Г. Ахметшина (2015), О.В. Ахмадрахимовой (2017), также Г.В. Юлдыбаевой, подробно осветившей историю собирания и изданий эпоса [3, С. 214-217]. В данной работе указываем на основные моменты. Русский лексикограф, этнограф В.И. Даль несколько раз опубликовал под названием «Башкирская русалка» в разных изданиях [4]. В. Даль «вводит свои авторские новшества, поэтические обрамления образов, что несколько не умаляет, а наоборот, обогащает сюжет произведения» [5, с. 37]. Пересказ В.И. Даля оценивается «как своеобразный вариант одного из сюжетов, вошедших в серию сказаний о Зая-Туляке» [6, с. 11], включен в собрание сочинений писателя [7, с. 1897-1898]. Л.С. Суходольский опубликовал «Заятуляк и Хыухылу» на русском языке [8, с. 65-72], Р.Г. Игнатьев издал эпос под названием «Сказка о Сары Сагиге, сыне Абдрахманове», указав, что имя героя – Туляк, он сын Хары-Мяркяся, и отмечено превалирование песенного исполнения [9, с. 211]. Известны публикации тюрколога Вильмош Прёле (1901), Х.С. Султанова (1902), М. Гафури [10, с. 357; 11, с. 478]. Г. Потанин выделил сходства с бурятским, монгольским сказаниями, русской былинной «Садко» [12, с. 38-69]. Эпос «Заятуляк и Хыухылу» был популярен в народе и по обнаружению учёными-фольклористами, литературоведами во время археографических, фольклорных экспедиций, зачастую был распространен в рукописном варианте. В башкирской фольклористике ведется большая работа по изучению эпоса, защищена диссертационная работа [13, с. 167]. Продолжая большой вклад А. Киреева, С.А. Галина, А.М. Сулейманова, Ф.А. Надршиной в исследования эпоса, Г.В. Юлдыбаева в комплексе рассматривает специфику фабулы мифороманического сюжета, развитие языка в единстве с идейно-художественным содержанием, также эмоционально-экспрессивную насыщенность, силу и выразительность тропов, их универсалии с алтайским, калмыцким, бурятским, калмыцким, туркменским, кыргызским произведениями [14, с. 54-56].

Анализ

Ареал бытования и исполнения эпоса – преимущественно Давлекановский, Альшеевский, Чишминский районы РБ. Записанный М.М. Сагитовым в 1964 году от Б. Валиуллина (дер. Мекешево Давлекановского района РБ) вариант (принят как наиболее полный) опубликован в томе «Башкорт халык ижады» [15], затем в серии «Эпосы народов мира» на башкирском и в переводе на русский язык [11]. Издан в 1987 на русском (БНТ, т. 1. Эпос. 1987) и на башкирском языках (БХИ, т. 3. Эпос. 1980) и на трех языках, включая английский. Проект Ф. А. Надршиной по подготовке и изданию эпоса на трех языках внес особо важный вклад в мировой престиж национального достояния (Башкирские народные эпические сказания, 2010).

С середины XX в. сделаны записи более сорока вариантов эпоса в Башкортостане и Оренбургской области РФ. Рукописная версия, в целом совпадающая с версией М. Гафури и основной версией (БХИ, 1998), обнаружена нами в 1989 г. в деревне Бурангулово Давлекановского района и опубликована [16, 120-129 б.]. Сказывания эпоса не прерывались, однако ныне сильно ослабли, а отсутствие изустной передачи грозит исчезновением традиций.

На этом фоне особо значимыми и ценностными находками стали видеофиксации изустно-аутентичного исполнения эпоса «Заятуляк и Хыухылу» от Зулярам Тугашевой-Снегиревой в аудио - (2007), видеоформатах (2018, 2019) и видеозаписи от М. Б. Салимова в 2021 году.

Зулярам Тугашева разучила эпос от своей бабушки Тугашевой Хапазы Калимулловны, прожившей 98 лет (1890-1988 гг.; она уроженка, как и внучка, с. Ново-Аккулаево Альшеевского р-на РБ). З. Тугашева (1952 г.р.) представитель минского рода, закончила БГУ,

работала учительницей башкирского языка и литературы, Почетный работник образования РФ, народный сэсэн. Она – единственная сказительница эпоса «Заятуляк и Хыухылу» с сохранением полноты сюжета, напевов, эпических характеристик (связь повествовательного и стихотворного, соблюдение пластических, мелосных компонентов), также стилевых, языковых, эмоциональных знаков произведения. Особенности сказывания, зафиксированные в аудиовидеозаписи, таковы.



Фото 1. Зулярам Тугашева-Снегирева (1952 г.р.) сказывает эпос «Заятуляк и Хыухылу» с напевами и импровизациями

З. Тугашева сказывала эпос (в течение часа и сорока минут) спокойно, размеренно, при этом голос, жесты, манеры были ярко выразительны, оценочны в передаче ситуаций и образов. В манере ее исполнения эффектны «ышандырып һөйләү» (убедительность сказывания), погружение в сказ («һөйләүенә инеп китеү»), щедрость жестов и пластики (кыланыу, күрһәтеү), эмоциональная яркость и искусное умение владеть вниманием аудитории (йәлеп итеү). Видеозаписи совершены повторно – 2018, 2019 гг. Сюжет эпоса совпадает с главным вариантом Б. Валиуллина [10, 178-186 б.]. Особая ценность и значимость варианта в том, что эпос З. Р. Тугашевой повествуется: 1) изустно; 2) в традициях преемственности из уст в уста, из поколения в поколение; 3) с напевами; 4) импровизаторскими решениями и сказительскими комментариями. Наиболее выразительные в эмоционально-экспрессивном, чувственно-психологическом плане части эпоса З. Тугашева сказывала в ярком чувственном порыве, с напевами, искусно, с телодвижениями, передавала картины красоты Хыухылу и о внезапно вспыхнувшей любви Заятуляка, выразительно жестами показывала процессы ловли зверей, действия персонажей, широту пространства природы, порой меняя голос, порой затихая; отступая от основного повествования, сказывание дополняла собственными комментариями. Две из мелодий имеют кубаирский, т.е. речитативно-напевный стиль. Песня ожидания Хыухылу Заятуляка на горе Балкантау звучала в стиле лирической. Так, обнаружены два напева эпоса «Заятуляк и Хыухылу» – это воспевания горы Балкантау (напевы сцен охоты Заятуляка и его братьев одинаковы) и любовные песни Хыухылу. Слушание живого исполнения башкирского эпоса в аутентике, исконно народной манере повествования и комплексной специфике творческих приемов мастера – необычайно одухотворенный, полный волнительных чувств акт особой значимости. Полновесный и системный, жестово-акциональный, текстовой, мелосный

анализы аудиовизуальных вариантов этого по сути в какой-то степени священнодействия – предмет специальных исследований.

В нашей работе мы акцентируем внимание на архетипах, мифозамыслах эпизодов, символов, первородная семантика которых методом мифосемиотического, компонентного подхода еще в исследованиях не была раскрыта. Таковой комплексный, междисциплинарный и еще с обращением к живым исполнительским свидетельствам позволяет реконструкцию более архаичного пласта сложения эпоса и его универсалий, дающих проекции на времена первотворения и працивилизаций. Предметом анализа являются узловые эпизоды из нескольких опубликованных версий эпоса с привлечением новых аутентичных записей.

Глубоко информативно название горы Балкантау, образ которой во всех версиях и вариантах занимает большое место. Известны на Земле четыре знаменательных горы с названием Балкан – это Балканские горы в Румынии, также крупнейшая горная система в Болгарии, пересекающая всю страну (западные отроги также на территории Сербии). Данный хребет пересекает Болгарию с запада на восток, разделяя её на Северную и Южную Болгарию. По древнегреческой мифологии влюбленные брат с сестрой были превращены в горы (в античную эпоху они назывались Гем) [интернет ресурс, обращение 8.09.2021; см. Петровского, 1994. С. 504-526]. Горы с аналогичным названием есть в Туркменистане, Казахстане, также в Кунашакском районе Челябинской области РФ. Так, название обобщает некие сакральные универсумы осознания Горы и архаические мифосемантические данности, развившиеся по-разному в разных культурах. Ранее было отмечено, что в названии запечатлена особая сакральность не столько места горы, а понятий «балкан», «балк+ан», бал+кан («канг»), удержавшая глубоко древние идеологические истоки сложения, реалии из истории Земли, значения «глубокой древности» и священного сияния – «балкыу» [16, 192-193 б.]. Поиски показали, что в народных знаниях сохранены еще замыслы «крови, обиталища духов батыров, благословенных предков». Так, по рассказу собирателя и знатока местного фольклора Клары Хамидуллиной (с. Мэкэшево Давлекановского р-на), под горой захоронены батыры древних времен, а на вершине находится погребение великана-повелителя, хранителя мест. «Гора эта была очень высокой, пока не взорвали ее вершину. Она ведь священная, сильная гора. Раньше здесь совершали многолюдные аяты, молитвы в честь батыров, погибших на больших сражениях, защищая землю. Женщины поднимались для вызывания дождя, благ, произнесения молитв стране. Не только гора, но вся территория благодатна она. В эпосе «Заятуляк и Хыухылу» Балкантау означает не только гору, а всю окружающую природу, все леса, поля». Это уточнение К. Хамидуллиной согласуется с тем, что горами Балкантау в целом называют «места благодати и изобилия этого мира» [17, с. 95]. Бытует, как у казахов, у башкир-минцев изречение «Балкантауым алда эле» («Мой Балкантау еще впереди»), которое приговаривают, когда переживают трудные времена печалей и неудач, выражая надежду на счастье в будущем. Так, эпос запечатлел идею о Балкантау как священном макаме предков-батыров, энергетически сильном месте счастья, спасения и благословения. Народное высказывание о самоукреплении собственной воли во имя лучших благодатных дней вобрало многовековые знания о Балкантау как о прообразе, строении мироздания, в нем обобщается не столько конкретный локус, а материализованная модель священной веры (суфизма), силы Духа и места перехода в другой статус. Рассмотрим все детально. В обнаруженной М.Г. Усмановым письменной версии «Туляк и Сусылу» [10, 368-393 б.] гора Балкантау в первый раз появляется перед Заятуляком (под водой) как видение, по совершении им чудодейственной религиозной молитвы Исме Этзэм (молитва со всеми именами Аллаха) и даже конкретизируется ее форма. Балкантау здесь – восьмигранная, с четырех сторон железом, золотом огражденная, с жемчужной вершиной красивейшая гора [10, 379-382 б.]. Такое уточнение весьма неслучайно. Восьмигранность – самый популярный и распространенный знак в башкирской орнаментике. Часто называется «һигез ождам аскысы» («ключ от восьми раев»). Исламская номинанта пришла позднее,

но метафора имени узора («ключ от рая») сохранила значение особого могущества и силы этого знака. Узоры – восьмигранники «һигез кускар» («восемь завитков-рогов»), в других названиях «бесэй табаны» (кошачья лапа) и др. широко распространены у всех этнических групп, устойчивее – у курганских, челябинских башкир [18, с. 74]. Восьмиконечная звезда вышивается в хараусах, тастарах на полотенцах, салфетках, фартуках, носовых платочках [18, с. 74, 76, 148 рис.]. Гора Балкантау «из восьми сторон с одним вершинным центром» и есть правильная геометрическая форма, сооружение, некий храм (прообраз мира, порядка, веры). Символ (тамга) – самый сильный и емкий информационный код предков и объяснима популярность восьмигранника, вобравшего семантику притяжения плодородия, благ, побед, устойчивости веры во Всевышнего (по свидетельству многих информантов).

Сакральная символика восьмерки – знаковая во всех древних культурах: шумерский Энки съедает восемь видов растений и познает суть Истины, сам создает восемь божеств; восьминогими являются священные кони в русских сказках, также скакун главного бога германоскандинавской мифологии Один [19, с. 345-347]. Восьмилучевая звезда – символ вечности, выход из мира дольного в неподвижную реальность мира горного [20, с. 422]. Это значение прямо согласуется с сюжетом эпоса (Заятуляк «выводит» из воды тоска по Балкантау). Башкирское изречение «һигез кырлы, бер һырлы» (восемь граней, одна суть), обозначает человека с многими способностями, но одной основной сутью (сильным нравом, характером, талантом, верой и т.д.). В целом, восьмигранность – главный символ суфизма. «Восьмичленный характер суфийского учения символизируется восьмиугольником» [21, с. 225].

Гора Балкантау – символ родного мира и могущества нравственного учения, стойкости суфийского учения о несокрушимости Духа. Функциональное место сильных в воздействии своем молитв обозначено в конкретных актах: произнося намаз, Заятуляк вызывает засуху, выжигающую жару, от чего умирают много людей [10, с. 374]. В суфийском учении гнев недопустим, также породнение с чужим миром, существами запретно искони. Осознав свои ошибки, Заятуляк обращается снова, уже с молитвами покаяния к Всевышнему, произносит дога во имя возвращения на землю и получения всех благ с земными людьми; «адэм шэхэрэнэ урнатсан ине!» [10, 379 б.]. Заятуляк совершает древний ритуал суфийского аскетизма, противостояния Духа Нафсу, воли против искушений. Представлен ритуал очищения Духа через раскаяние как главный постулат суфизма. **Архетипические знания, религиозно-магические реалии Горы в дальнейшем трансформируются в ритуалы восхождений, призываний благ, дождей, духа победы на вершинном месте.**

Так, в символике восьмигранной горы как модели мира проецируются как осознания священности родного мира, так и идеологические основы великого суфийского учения о Духе и путях духовных исканий человека, испытаниях и практиках.

Художественно яркие эпитеты, частые и пространные восхваления долин, животного, природного миров горы Балкантау в эпосе «Заятуляк и Хыухылу», таким образом, имеют этнографические, историко-ритуальные реалии. Самые красивые, мелодичные напевные речитации остаются до сих пор устойчивыми в исполнительской практике информантов.

По приказу Чачдар хана (отца Хыухылу) дивы, пэри хотят принести родную гору Балкантау Заятуляка, но не могут найти – оказалось, Всевышний сравнил ее с землей! Такова метафора – Всевышний сохраняет священное от нечисти, а чистое сознание и веру нельзя подменить и обмануть. Потому, когда обкружив железом, взгромоздив на пэри приносят большую гору, Заятуляк узнает подмену, затем оказывается на земле, т. к. владыка вод уже не в силах (и не должен) держать земного (чужого во плоти) человека в подводном пространстве. Конкретику о сакральной чистоте, священности горы дает и текст Эпоса: на вопрос о названии горы стражи отвечают, что это дворец Чачдар хана, и это место счастья называется Балкан тау [10, 390 б.]. Суфийские мотивы эпоса читаются и в активной роли доброго гения Хызыра (пророка, помощника на суше) [22, 195 б.]. Он в эпосе действует как безымянный старец и как Хызыр,

научивший чудодейственной молитве Заятуляка, который затем с помощью молитвы, выбирается из-под воды (вера спасает из беды и заблуждения). В сакральной священности Горы Балкантау описания восхитительных ее красот, богатств и разнообразных даров Природы имеют не столько эстетическое происхождение, сколько отражают реалии и имеют функциональную основу: они сформированы и действуют как божественные признаки, соответствующие сакрально чистому месту Истины, поклонения Богу и как маркеры высоты Духа, нравственных принципов, истинности намерений избранника. Именно эта связь реальных религиозно-нравственных осознаний в непосредственной параллели с естественными природными красотами Балкантау обусловила прочность, устойчивость формульных, поэтических фраз, напевно исполняемых текстов в исполнительской практике эпоса по сей день. В сказывании З. Тугашевой восхваления горы Балкантау исполняются на красивый, старинный, традиционный напев:

Ауызы канлы йылтан күз –	Пасть кровавая, сверкающие глаза –
Бүреһе күп, Балкантау!	Волков много на Балкантау!
Алпан-толпан атлаған	Вразвалку вышагивающих –
Айыуы күп, Балкантау!	Медведей много на Балкантау!
Кыз балалай бизэнгән	Словно дева, разукрашенная –
Төлкөһө күп, Балкантау!	Лисиц много на Балкантау!
Һыулап һалған камыштай	Словно ремень, намоченный –
Һыузары күп, Балкантау!	Вод много на Балкантау!
Йәйеп куйған балаһтай	Словно палас так расстелен –
Урманы күп, Балкантау! [23, 141 б.]	Лесов много на Балкантау!

За возжелание породниться с жителями иного мира (водными пэри и водяной дэвой) Туляк наказан разлукой, иссушающей тоской по родной земле. С литературной точки зрения истинный замысел эпизода не прочитывается как наказание, а любовь к родной земле. Сакральный миф о нарушении запрета союза полов двух разных сфер далее трансформируется в линию сюжета о вечной разлуке и смерти героев эпоса. В редких случаях эпос имеет счастливый конец. В некоторых башкирских шэжере этиологические мотивы происхождения родов от союза человека с представителями разных сфер (волками, медведями, лешим-лесным существом) являются результатом трансформаций и десакрализации мифов, утраты первородных запретительных значений. Миф о прапредке (прародительнице), который неординарно появляется в мир, является и метафорой установления связей Человек-Природа-Место обитания.

Водный антими́р – локус перехода и первотворения человека особого назначения. Качества земного человека Туляка, возможно, поздние и имя его – эпитет одного из могучих, покровителей Рода, который прежде чем стать царем, должен был пройти испытания (логика сюжета об этом). В контексте, что «древнетюркское «төле», «теле», «тулы», «теле» – это почитаемая птица-тотем – династический каганский символ, лев племен народов, тигр простого народа, владелец гнедого коня, отец хана Ораза, зять хана Баяндур [24, с. 310], гипотетически полагаем, что в образе Заятуляка сокрыт архетип могучего предводителя, прапредка, царя рода, уподобляемого солнцу (в мифах цари – заменители светила на земле). Отсюда мы подходим к тому, что прочтение архетипа образа Заятуляка логично в солярно космогонической схеме.

Охота – самый распространенный сюжетный код многих произведений фольклора: «Урал-батыр», «Кузыйкурпяс и Маянхылу» и др., а в «Заятуляк и Хыухылу» она начинает ряд конфликтных и судьбоносных событий жизни Заятуляка. В космогоническом прочтении это время подразумевает осень (когда дичь, птицы набрали вес) и начало осеннего равноденствия. Допустимо, что столь устойчивый и популярный код «охоты» и есть символ определенного порядка, ритма, т. е. календаря о Времени и Пространстве башкир. Пространства, потому как вся траектория передвижения Заятуляка вбирает и время, и пространство (убегание от родных мест после удачной, вызвавшей зависть братьев на чудесном коне, семидневные скачки до озера Аслыкуль, трехдневное избегание от Героя водяной девы от жениха- хотя сама увела

его под воду, 40-дневная разлука с Хыухылу и возвращение на родину-орбиту или зенит стояния; смерть-исчезновение из-за нарушения сроков, установленных дочерью владыки вод-временем, фазой года). В рамках статьи предлагаем наше прочтение: эта хронология знаковых эпизодов эпоса подразумевает универсум кода календаря, первичный пласт эпоса, солярного значения, на которые в развитии текста накладываются художественные образы, постепенно утаивая сакральность временных названий и понятий, которые у башкир были жестко табуированы. Эпос слагает события символами и мифом как реальностью. «Миф есть наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивной и величайшей мере напряженная реальность» [25, с. 33]. Аргумент астрально – календарного пласта и причины сложения эпоса подтверждается на фоне мнений о том, что «моделью формирования 12-летнего охотничьего (звездного) календаря «Плеяды» являлся годовой (звездный) календарь тюрков и монголов, который традиционно начинал Новый год осенью, с появлением на небосводе Плеяд и начала охотничьего сезона» [26, с. 299]. Думается, что в эпосе «Заятуляк и Хыухылу» фольклоризован путь Солнца от Осеннего равноденствия до Летнего солнцестояния: это нахождение на зените – вершине астрологического храма – Горы Балкантау (восьмигранник с жемчужной вершиной) и обретение предназначенной власти (Заятуляк на троне). Туляк, после испытаний и троекратного прохождения 12-летнего цикла, т.е. через 36 правления умирает (версия М, Усманова), переходит в мир иной (астрологические движения Земли, звезды). В рукописной версии М. Усманова удержан самый первый (может быть) астральный – Календарь, миф-знания о фазах Природы и архетип Заятуляка – могучего покровителя Рода и повелителя. Этот пласт изустного сказания представляет астрологическую Книгу, календарь Года, далее наполняется сюжетами о становлении статуса нового божества и прапредка. По схеме календарных сезонов в эпосе проецируется осенне-зимний сезон – время ухода солнца (в воду), переход в темный период (нахождение героя в воде, холодном мире) и весенний сезон, когда из воды (антимира) выходят лошади, Солнце (Заятуляк) и начинается новое пробуждение.

Запрет на лицезрение тела мужа (жены), избегания как архетипические коды в башкирских волшебных, богатырских сказках и т.д. также прочитываются в космогоническом замысле. После схватывания за волосы (земной человек увидел тело водяной девы) Хыухылу исчезает. Схватывание за волосы (за гривы коня, девы, старушки) часто действует в сказочном, эпическом и обрядовом фольклоре как код укрощения существа антимира и животного дьявольского происхождения. Исчезновение Хыухылу из поля зрения Заятуляка (она закрывается на три дня и три ночи - «Бер заман көн, ай күренмәс йиргә чыкды») – «Однажды луна ушла на невидимое место» читается в космогоническом аспекте. Это избегание имеет замыслы соблюдения определенного срока фаз времени во избежание влияния злых сил. После исчезновения Хыухылу Туляк-Солнце молитвенным словом призывает невыносимую жару на землю [10, 374 б.].

Этнолингвофольклористическая, мифосемантическая расшифровки дают возможности представлять еще незатронутые, неизученные данные традиционной метафизики в эпосе, исследовать применения принципов и реалий сакральной географии в изучении эпических текстов, трансцендентных истоков сложения эпоса.

На фоне раскаяний и восхвалений горы Балкантау Заятуляком проецируются идеи горячей приверженности к родной земле. Но к родной ли? Потому как Заятуляк –чужеродец, прискакал к Аслыкулю издалека. В рамках статьи резонно отметить, что мифоэпос удержал архаичные реалии прохождения испытаний, статусного перехода, становления повелителя на чужбине, т.е. в «инициальном центре», пространстве посвящения. Очевидно, в эпосе формируются идеи зарождения национального осознания родины и преданной любви к своей земле. Истоки неразделимости человека с божественной Балкантау причастны с верой в магию Горы как центра мира. «...Этот центр мира является космогонической точкой пересечения пространства и времени, в которой свершился первоначальный акт творения [27, с. 344]. В экстрополяции идеи пересечения Пространства и Времени на образ Заятуляка – гора есть локус для его

повторного рождения (после «водного» периода жизни). В том плане, что «мировая гора – место своеобразной космической связи людей с верховными божествами, обитавшими на вершинах гор» [27, с. 344], Балкантау для Заятуляка, т.е. земного человека – единственное ритуальное место обретения гармонии, силы Духа и пространство обновления, посвячительных и очистительных молений. Архетипические магико-религиозные реалии Горы на протяжении веков трансформируются в ритуалы восхождений, призываний благ, дождей, духа победы на вершинном месте. В деревнях Мэкэшево, Бурангулово Давлекановского района нами записано множество обрядов, верований, примет, связанных с обожествлением горы Балкантау. Во время Великой Отечественной войны женщины поднимались на гору для произнесения закличек духа победы, совершали аяты в честь духов батыров, защищавших страну (веруют, что на склоне горы погребены знатные просвещенные, авлии, батыры-воины). В июле 2021 года (год сильнейшей засухи) группа женщин поднималась для вызывания дождя, совершили намаз истикат, после чего «по велению Аллаха Всевышнего, верите ли, полил долгожданный дождь, чему мы посвятили еще намаз-шукран!», - признавались они.

Художественно яркие эпитеты, частые и пространные восхваления долин, животного, природного миров горы Балкантау в эпосе «Заятуляк и Хыухылу», таким образом, имеют этнографические, религиозные, историко-ритуальные реалии. Самые красивые, мелодичные напевные речитации остаются до сих пор устойчивыми в исполнительской практике информантов.

Живя с любимой в подводном мире, Заятуляк в иссушающей тоске по родной земле, по Балкантау заболевает, теряет силы, впадает в жестокое уныние, яростно просится на землю. Владыка вод отпускает егета вместе со своей дочерью наверх – на Балкантау. Сказители талантливо использовали этот эпизод для более полной передачи психоэмоционального состояния героя и отражения глубины страданий человека, разлученного с родной землей. Логично, что понятия «земля-вода», «место рождения», «родина» – узловые в «Заятуляке и Хыухылу», имеют центральное место в башкирском фольклоре в целом [28, с. 350]. Однако и эта метафора выражения Любви к местам обитания – гораздо поздний пласт эпоса.

Сильная, «всепоглощающая» любовь к женщине (герой отрекается от матери-отца, коня, сокола, тулпара и уходит в подводный мир) не заменяет великое притяжение к земле. Отчуждение от родителей, родных мест – ритуал инициаций в первобытной культуре, и именно его следы хорошо запечатлены в эпосе, объясняя истоки погружения Заятуляка в воду-антимир. Прочтение погружения в прямом значении как любовь, «готовность егета умереть ради нее» [29, с. 348], логично с литературоведческой точки зрения. Возникают вопросы «как же дозволены союз полов из разных миров и реалии жизни в воде?». Вода – сакральная среда, локус выхода особой породы чудесных коней и эти универсалии типичны в эпосах «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу» [30, 138-140 б.]. Известно, что выход из воды коней в литературоведческом прочтении является как дар Владыки вод герою. Но в мифосемантическом, и мифоритуальном осмыслении – это обряд проводов выдержавшего инициационные испытания избранника, возвращение коней-вестников Природы Земле. На наш взгляд, символизируется начало нового периода жизни благодаря принесенным жертвам-коням (суть ритуалов жертвоприношений). Сильная, в прямом смысле «проглатывающая» любовь Заятуляка – это архетип особого мира и состояния, которые необходимы для выдержки испытаний. Логика эпизода сокрыта в универсалиях мифов в том, что Человек земной сферы не может жениться на деве из антимира. Разгадка погружения восходит к архаичным обрядам инициационных испытаний, связанных с переходом в высший статус избранника общества. Водная сфера – здесь метафора особого мира посвячительных ритуалов, когда неофита разлучали от родных в сакральных локусах (лес, горы, пещеры) и подвергали духовным, физическим испытаниям. Известно, что в первобытной культуре народов широко были распространены специальные отчуждения юношей от родных мест, близких, жестокие телесные и духовные испытания,

санкционирующие переход в статус мужчин или правителей [31, с. 86]. Примечательно прозрачны метафоры отчуждения в тексте эпоса:

Туғыз ай буйы күтәрәп, Ауырлыктан бөгөлгән, Төн йокоһон өс бүлеп, Күкрәк һөтөн имезгән Әсәймдән бизәйем, Һыу төбөнә төшәйем, Һинең менән үләйем! [32, 139 б.]	Девять месяцев меня носившей, Согнувшейся от ноши и тяжестий, Ночной сон прерывая трижды, Молоком груди вскормившей – От матери своей отрекусь я. Под воду с тобою пойду С тобою вместе умру!
---	---

В яростных признаниях Заятуляк отрекается также от вещего Коня-тулпара, зоркой и сильной, «даже волков, лиц бьющей охотничьей птицы-кречета». В процессе многолетних трансформаций жанра тексты потеряли архаичное ритуальное содержание и обрели метафору сокрушающей волю Заятуляка силы Любви к водяной деве.

В космогоническом ракурсе построена календарно-астральная основа передвижения Заятуляка, проецируя в нем архетип Солнца и согласуется с фазами осеннее равноденствие-зимнее исчезновение-весеннее пробуждение Природы (выход табуна коней из воды). Эпос всегда значителен и сакрален тем, что не описывает события как в литературе. Метафора десакрализации первобытных ритуалов инициаций и переходов в новый статус героя, миссия которого заранее особо предназначена, имеет показательные параллели в сказочном фольклоре. В сказочном и эпическом фольклоре типичны универсалии спуска или заточения героев в зинданах (погребях, ямах) – моделях инициационных локусов. В сказке «Алтын кауырһын» («Золотое перышко птицы») герой спускается в яму и наблюдает борьбу своего коня с водяным конем и только после победного ржания (сакральный сигнал) Коня выходит из пропасти (пройдя испытание Духа и тела), далее вершит свои судьбоносные важные деяния [33, 182-184 б.]. В сказке «Алтындуга» герой угождает в яму [33, с. 202], находя место защиты от лютых зверей, также для усиления и перехода на новый статус мужчины. Инициационный переход Алтындуги завершает заключение союза с дочерью дива-женщиной высокого ранга. А этот акт имел в древности инициационно-посвятительные функции [32, с. 40-43]. Погружение в воду – архетип сакрально-инициационного переходного ритуала, на позднем этапе осознается как символ сильной, до самоотречения Любви.

К этой же теме причастна загадка концепта «юрта в воде», логика которого также может расшифровываться в контексте архетипов мифологических реалий. В подводном мире Заятуляк и Хыухылу живут в белой юрте. Исследователями эпизод юрты рассматривался как «своеобразное отражение отголосков древних форм брака, зародившихся в недрах матриархата» [34, с. 107], а также как «сакральная территория, на которой закладывалось начало семейно-брачных отношений» [28, с. 106], «мотив зарождения собственности одновременно с возникновением семьи» [35, с. 82]. Отмечая допустимость интерпретации литературного, поэтико – образного прочтения эпизода, предлагаем мифосемиотическую расшифровку загадки «юрта в воде». Во-первых, существуют границы миров в мифе, и земной человек не может жениться на дочери из неземной сферы. Этот союз явно архетип структуризации особых отношений сфер Человека и Природы (Космоса). Во-вторых, «под водой» не проводится ни один ритуал, связанный с брачным обрядом. В-третьих, у Заятуляка есть родные, семья и происхождение конкретизируется во всех версиях. Он сын Чачдар-хана [10, 368 б.], Чингиз хана [10, с. 366] или Миркас бея [10, с. 390]. Юрта под водой – символ локуса места перехода земного человека в другой уровень самосознания, зеркальная модель мира, место инициации и символического единения двух начал Воды + Земли (Ер-Һыу, Ер-Су) – основного фактора гармонии. Ритуальное обновление невозможно провести на обиходной поверхности земли (согласно традициям перехода). Таким образом, «юрта в воде» – метафора осознания локуса единства и неразделимости, но дуалистичности мира, временно возможном соединении Водного

и Земного начал, важных в определенные фазы Природы. Помещение человека в антимире, зеркально повторяющем земной мир, олицетворяет становление святости кровнородственных уз. На этой ступени испытания личность постигает назначенность миссии, неразделимости со своей родиной, Матерью-землей [16, 192-193 б.]. Можно говорить об отражении в эпосе зарождения национального самосознания, любви к своей земле.

Особое место имеет в эпосе религиозный компонент. Религиозно-мифологический подтекст имеет выраженную астральную символику. Невыносимая жара – причинно-следственная основа мифов о лишних солнцах, широко известных в архаической культуре народов. Она в эпосе «Заятуляк...» наступает по произнесении яростно-молебной просьбы Туляка о ниспослании иссушающей все вокруг жары [10, 374 б.] в отместку за избегание от него Хыухылу. Она спряталась во дворце, закрыв окна и двери (астральный код, связанный с исчезновением определенной звезды из видимости). Числовая символика указывает на конкретные замыслы астрологического, календарного значения. Так, Туляк молится, выждав четыре дня, тогда высыхает с четырех сторон окружавшая его вода (особое место земли), невыносимая жара продолжается три дня и три ночи [10, 374 б.]. Владыка вод – отец Хыухылу приказывает дочери открыть окна и двери (метафора Солнца на зените). Впоследствии жара уходит по почтению Туляком молитвы Исме эгъзам, но народ засыпает на три дня и три ночи (временная смерть природы во имя обновления). Дева воды (Хыухылу) выходит на землю (как сама признается) в одно и то же время и расчесывает волосы в одном и том же месте, где Туляк схватил ее за волосы [10, с. 376] (фиксирована повторяемость траектории и времени движения солнца). В версии М. Усманова сохранен миф об антропоморфизации Солнца и о могучем предке-покровителе Рода. Сила чудодейственной молитвы, благодаря которой Заятуляк выходит из-под воды, раскаяние Заятуляка и обращение к Богу, культовое обожествление Балкантау как единственного места для ритуального очищения и посвящения – все они идейно включаются в поле солярного культа, культа Природы и суфийского учения о Духе и его совершенствовании. Этот пласт религиозных откровений внедряется сэсэнми, видимо, позднее, освоив и табуируя знаки календарно-астрального сказания.

Полученные результаты. Фрагментарное мифопоэтическое, компонентное мифоритуальное исследование эпизодов показывает, что архаичный пласт эпоса восходит к працивилизациям, становлению религий, календарей Времени и Пространства. Неординарный в своей природе мифороманический сюжет сложился в глубине веков как система знаний по древней астрологии, Космосе, Природе и движениях Солнца, фазах Года, в котором все имеет порядок, нормы и обязательность определенных приношений во имя удерживания жизненного равновесия (жертвоприношения, покаяния, довольство духов воды, коней, ярко запечатленные также в версиях В. Даля, М. Салимова). На проекции образов мифоэпоса «Заятуляк и Хыухылу» возможны реконструкции частей древнейшего календаря Года (Йыл) по животному циклу-мөсэл (мушаль), который бытовал у прототюрков более чем 30 тысяч лет назад (религия Бон). Образный мир и сакральная лексика эпоса – потрясающей глубины знаковая система, разгадка которой открывает преданные забвению реалии историй и культуры сильных народов, творивших его. Фольклоризация реалий, мифов - результат многовековых трансформаций, многие из эпизодов необъяснимы без обращения к другим дисциплинам и реконструкции понятийной символики языка, этапа мышления, сознания предков. Они в эпосе «Заятуляк и Хыухылу» стадийно сложны, метафорически ярко отражают отношения Природа-Космос-Человек (Царь) – изначальные Традиции, Конь-Время и религиозные концепты. Выход водяных коней из Воды олицетворяет начало нового года, пробуждения Природы, приход нового Кут (Кот). На следующем этапе сказителями вносятся символики суфийских, религиозных учений, оттеняя голографический, календарно-астральный пласт, далее главенствует тема любви земного человека и водяной девы, выборы царя. В исполнительской практике современных сказителей прочно устоялась такая фабульная схема эпоса; охота – побег Заятуляка – уход под

воду-всепоглощающая, до отречения от родных Любовь-выход из воды- становление главой Рода-возвращение на Балкантау и смерть из-за несоблюдения правил Срока- Вақыт(Времени). Множество метафор, сюжетных загадок мифоэпоса «Заятуляк и Хыухылу» предстоит расшифровывать, обращаясь к семантике архетипов, первородной символике слов, имен, смысловым кодам, замысел которых вобрал еще глубоко метафизические знания.

Весьма интересным в версии З. Тугашевой является тот факт, что широко распространенная в демском бассейне, известная как народная песня «Көмөш йөзөк» («Серебряное кольцо») оказалась «песней Хыухылу». При детальном опросе выявлено, что, по рассказу З. Тугашевой, Хапаза инэй еще в своей молодости, как сама признавалась, разучила эпос именно с этой песней от своей бабушки – Хылыу инэй и брата Абдуллы (он был известным сказочником). По проекции на древность, время исполнения эпоса с напевами приходится на конец XVIII – нач. XIX вв. Мы допускаем, что песня была традиционной частью эпоса «Заятуляк и Хыухылу». В фольклоре установлено явление, когда языческие заклички, речитации, обрядовые песни, некогда части эпических сказаний, с течением времени, ослаблением эпических традиций, ритуалов отрываются от основного контекста и продолжают самостоятельную жизнь в других жанровых формах. Видеофиксация исполнения эпоса «Заятуляк и Хыухылу» представляет уникальное наследие. Народный сэсэн З. Тугашева-Снегирева – единственная исполнительница эпоса в полной текстовой, напевной, информативно-жестовой передаче. Соблюдение традиций не книжной, а изустно-аутентичной преемственности (Абдулла Тугашев – Хапаза Тугашева – Зулярам Тугашева-Снегирева), сохранение особенностей южного диалекта языка, народных манер, мелодики напевов, также воспроизводство полного сюжета в течение 1,5 часов – это особо ценные свидетельства этнической идентичности и сохранности Традиций сказительства и эпосотворчества.

Недавно нами обнаружены еще два варианта эпоса «Заятуляк и Хыухылу» под названием «Саятуләк менән Ыуһылыу» и рассказу М.Б. Салимова из города Ростов-на-Дону. По нашей просьбе его рассказ заснят и направлен нам в январе 2021 года. Махмут Бакирович Салимов родился 20 июля 1960 года в д. Ново-Яппарово Давлекановского района РБ.



Фото 2. Махмут Салимов (1960) рассказывает древнюю версию эпоса «Заятуляк и Хыухылу»

Подполковник в отставке, ветеран боевых действий. Окончил Ростовское высшее военное командно-инженерное училище (1982), Гуманитарную академию Вооруженных Сил РФ (1993), Военный университет МО – факультет переподготовки (2010). М. Салимов – автор многих рассказов из героической истории башкирского народа. Публиковался в газете «Истоки», журналах «Ватандаш», «Шонкар», «Уфа» и «Бельские просторы». В 2013 году увидели свет его книги «Легенда о последнем хане», «Когда вернутся батыры» (2014), «Плач волка» (2017), «А все-таки мы живы...» (2017). Герои его книг – люди разных эпох, в его произведениях наблюдается неразрывная духовная связь с прошлым. Жизненный и военный опыт автора помогает переосмыслить историю башкирского народа как народа-воина, народа-хранителя родной земли. Особо ценной примечательностью творчества М. Салимова является то, что в его рассказах талантливо транслируется башкирский фольклор, сохраняются этноспецифика, традиционные символы и дух народа. Эпос «Саятүләк и Һыуһылыу» он разучил от своей мамы Шамсенисы Салимовой (1917–1988 гг.), уроженки с. Старо-Ябалаклы Чишминского р-на БАССР в возрасте 9–13 лет. Написанный на основе эпоса рассказ «Сказки моего детства» (помещен в книгу «А все-таки мы живы» (Уфа, 2017) ценен тем, что воспроизведены архаичные пласты эпоса, удержана древняя фабула, в которой действуют мифические герои подводного (Черный всадник, Алый всадник, Водяная дева-Айхылу, Царь воды), земного (колдуньи, Мэскэй) и небесного (Самригуш) миров. В подаче этих образов, сюжетной линии обнаруживаются большие сходства с версией В. Даля. Однако версия М. Салимова уникальна и тем, что изустно, аутентично рассказана представителем башкирского народа и записана нами, не искажая ни единого слова. Текст сохранил архаичные пласты мифологем Конь-Время, Вода-антимир, Так, действуют Владыка вод-Черный всадник, Лунный всадник, Утренний всадник. В эпосе оригинальны синтезы мифологических и социальных мотивов, глубокой архаики и анахронизмов, что свидетельствует о непрерывности импровизаций и творческих наполнений эпоса. Заятуляк крадет Черного водяного коня и выполняет данное Дистан-хану клятву об освобождении народа от рабства, возвращает расхищенные земли. Однако за кражу Коня владыка вод жестоко наказывает: так, счастливая жизнь молодых после выхода из-под озера Аслыкуль омрачается тем, что Падишах воды забирает (топит) их детей, по его велению двое ведьм-Мэскэй отравляют Хыухылу, от чего та засыпает беспробудным сном, а от горя Заятуляк превращается в камень. Сюжет имеет счастливый финал: егет возвращает Владыке коня, тот возвращает детей, от слез Хыухылу Саятуляк оживает и начинается их мирная жизнь на священной Балкантау-горе. Переданный носителем башкирского языка этот сюжет особо ценен также в плане лексических точностей. Так, главного героя звали Саятүләк-Саятеләк, что отвечает идейному замыслу произведения (герой имеет главную цель бороться за спасение народа и возвращение разоренных земель). Сая(шяя)-означает сильный, смелый яростны, а теләк-цель, желание. В рассказах М.Б. Салимова, как письменном, так и изустном, ярко удержаны особенности южного диалекта говора родов мин, кудей, кобау. Впечатляет сохраненность архетипических образов-персонификаций Природы, миров – это Черный всадник (Кара һыбайлы), Алый всадник (Ал һыбайлы), Самригуш (Сәмреғош), Аждаха (Аждаһа), Лунный всадник по имени Айтуган (Айһыбайлы). Сюжеты каждой версии и варианта всегда ценны деталями и нюансами, которые нам удалось установить во время беседы.

– Почему ваша мама называла эпос Саятуляк?

– Она всегда твердила “Саятүләк его звали, а не Заятүләк!”

– Саятеләк – оло максат, теләк тигәнде лә аңлата. Сая – сәмле, кыйыу, тәүәккәл кеше бит ул («Сая» (шяя) – означает «смелый», «сильный», «отважный», имеющий большую цель. Он же рискованный, смелый человек был). Так, «Түляк» – скорее, было словом, измененным русским лексикографом от первородного «теләк»-«желание», «цель», а в архетипе тотем-птица каганского рода. В таком прочтении имени название эпоса также отвечает идейным первозамыслам народного произведения. Так, Заятуляк-Саятүляк бесстрашен («сая»),

имеет цель («теләк») заступиться за честь народа, разоренные родные земли, бороться за прекращение дворцовых распрей и добивается установления единства рода ценою своей Любви. Старый Дистан батыр, много крови проливший ранее за родную землю, берет клятву от Саятеяк о продолжении борьбы. Наблюдаем явление анахронизма, когда исторический персонаж включается в архаичный сюжет. Дәстәнхан (Дистанхан) – историческая личность, сын Канзафар-бея, выдающегося дипломата, сыгравшего важную роль в воссоединении Башкирии к Руси в 1553-1557 гг. Дәстән, скорее образовано от слова “тистә”, означающего десяток, т.е. глава войска десятков воинов. Дистан дает наставление Саятуляку, что только заполучив Черного подводного коня он сможет победить нашествия врагов.

Водяных коней и водного падишаха информатор называл “Караһыбайлы, һайзак”.

Ш. Салимова давала свою интерпретацию концепта “выхода лошадей из воды”: *“Утром, на рассвете с алой ранней зарей выходят же дикие лошади из водопоя. Вот и казалось, что Алый конь приносит новые блага, и что кони выходят из воды, Хыухылу мама называла “Кул һылыуы” “Красавица озера”. Меня, мальчика тогда сильнее заинтересовал выход коней из воды, а кража девушки оставалась в тени. Имя изменил на Айхылу. Это конечно, моя ошибка”* – объясняет М. Салимов свои творческие решения, внесенные в письменное изложение эпоса. В повествовании удержаны конкретика образов в цветовой символике: Хозяин воды – Черный всадник (*с черным лицом, в черной одежде, на черном коне, выходит в темное время суток. Такой же образ в версии З. Тугашевой.*), юноша зари – Алый всадник в розовом плаще-накидке и Лунный всадник, их состязания происходят до рассвета и заканчиваются без первенства кого-либо, т.к. наступает рассвет, и ночной всадник должен погрузиться в воду. Такова метафора вечного движения Времени и ритмов суточных фаз. В этом плане текст М. Салимова особо ценен, т.к. в изустных версиях и рассказах современных сказителей эти символы, мифологические реалии уже не встречаются.

Интересен и уникален языковой, речевой материал по живой передаче текста информантом. Потому для более точного представления картины сказывания, характеристики лексической культуры и ментальности произведения предлагаем аутентичный текст изложения эпоса М. Салимовым. Текст самодостаточен в проекции особо древних пластов эпоса, космогонической основы мифоэпоса, культа антимира и персонификации сил Природы. Приводим отрывок, в котором хорошо обозначена астральная символика – смена зари и ночи, сакральность водяных коней, магизм внезапной любви Заятуляка как прелюдий к событиям пространственно-временного замысла. *“Ай сыккан вакытта һыу кузгалып киткән. Һыузан шул сыккан кара атта, кара кейемле, кара йөзлө һыбайлы сыккан. Кара атта сыккан Караһыбайлы. Кара кейемле, кара йөзлө сыккан. Айзан (Һыузан) томан елане менән ябынып сыккан (М. С. еланенә төрөнөберәк куйзы). Аның дусы Томан һәр вакыт юлын күрһәткән. Шу томан араһынан үзенең ерен төннә генә карай торған ерләрен карап кайткан. Караһыбайлы сабып киткән. Ул булған падишаһ – Аслыкүлдәң хужаһы. Аслыкүлгә сығып киткәс (М. С. көрһөнөп куйзы), Аслыкүл хужаһы киткәс, аның улы Алһыбайлы килеп сыккан һыузан. Ул Айга карап: “Айтуган! Атың менән төш бәйгегә! Бергә! Төш! Сык бәйгегә!”. Шул вакыт Айзан бер йондоз осоп килеп төшкән Аслыкүлдәң янына. Былар күрешкән, Алһыбайлы менән Айтуган һыбайлы. Улар шулай бәйгелә көн дә кемнең аты шәберәк, кемнең аты көсләрәк, тиеп, сабышка күскәннәр. Улар бәйгелә иртәнгә хәтле сабышып йөрөгәннәр, бер-береһе менән сабышканнар... Ә. Караһыбайлы иртән кояш сығыр алдынан Асылыкүлгә кайтып сумған аты менән. Саятүләк шуны күрөп бик гәжәп булып тороп калған. Күргәне булмаған бындай гәжәп эшләргә. Шунан һуң инде аптырап ултырган сағында йоклап киткән. Йоклап китер алдынан тағы иртән тауыш сыккан. Һыузарны сайкалатып, һыузан атлар сыккан. Атларзы пәрәйләр кыуып сыгарғаннар озон сыбырткылары менән. Томан араһынан килеп сығып Асылыкүл буйына килгәннәр, үлән сүпләп йөрөгәннәр, үлән ашап йөрөгәндәр. Ен-пәрәйләр сығып, көтөүләрен һыуға кыуып сыгарғаннар.*

Шуларзы күрөп гәжәпләнен ултырган (Саятүләк). Шунан һуң әзерәк килә торғас, шул ен-пәрейләр сыбырткыларын һуғып, сыбырткы менән яңынан, яңынан ат көтөләрен һыуға, Асылыкүлгә кыуып сығарғандар. Шулай итеп, гәжәпләнен ултырган вақытында Асылыкүлдә урап үтәйем тип, Асылыкүл буйлап барған Саятүләк. Шул вақытта бер йыр ишеткән. Камыш араһынан нитһә, бер таш өстөндә күл һылыуы ултырган. Кап-кара толлом-толлом сәстәрен алтын тарак менән тарап ултырган. Саятүләк тағы гәжәпләнен аптырап киткән. Әкрән генә барып караһа, бик сибәр күл һылыуы, һыу һылыуы ултыра икән. Һыуһылыуы ишетеп калған аяк тауышын һәм һыуға сумған. Һыуға сумғас, Саятүләк шу(л) таш янында тороп калған. Шу, Саятүләк көткән инде... Ғашик булған шу, Һыуһылыуға. Һыуһылыуы көтөп утырам тип, шу(л) таш янында утырган. Һәм йоклап киткән (М. С. тамак кырып алды, тулкынлана). Икенсе көннө тағы шу гәжәп эшләп кабатланған. Төннә Караһыбайлы һыузан сыккан дуҫы Томан менән. Юлға сыкканнар алар, күлләрҙе карап кайтырға. Аның артынан Алһыбайлы сыккан. Алһыбайлы менән Айтуған һыбайлы осрашкан. Улар шулай бәйгелә сапкан...”

Выводы

Таким образом представлен архаичный мифологический пласт эпоса в изустной передаче, который открывает новые страницы для текстового, мифолингвистического, мифопоэтического и ритуального аспекта изучения. “Заятуляк и Хыухылу” – по первичным причинам и принципам сложения – это астрально-календарный текст, сформирован на протяжении тысячелетий как мифоэпос, на сюжет которого напластованы инициально-ритуальные, солярные, антропоморфические, позднее-суфийско-религиозные, бытовые, затем социальные и романические, любовные мотивы. К концу XIX века эпос дошел в том виде, в каком мы застаем его традиционный сюжет о любви земного человека и неземной девы, судьба которых складывается уже в стиле жанра художественно-лироэпического начала. Мотивы любви, внутриродовых распрей, внутрисемейных и дворцовых конфликтов привнесены позже, табуируя глубокую архаику космогонического пласта эпоса «Заятуляк и Хыухылу» символично-мифологическим языком. Реалии тысячелетий, конкретные знания предков о мире Космоса, Природы, Воды метафоризируются на языке Эпоса и на фоне непрерывных традиций эпосотворчества, отражая жизненный, хозяйственный уклад, психологический, мирозерцательный, творческий коды башкир. Нелогичные, непонятные с точки зрения восприятия современными слушателями эпизоды разгадываются на фоне комплексного изучения семантики и глубинных замыслов мифов, функций действий, образов, сакральной лексики и архаичных ритуалов посвящений-инициаций. Озеро Асылыкуль предстает как сакральный локус выхода водяных коней; Созданный на древних родовых территориях минцев (эпос активно импровизирован, создан, поныне бытует в практике исполнения фольклороносителей Альшеевского, Давлекановского, Миякинского, Альшеевского, Чишминского районов Республики Башкортостан) текст удержал сакральность эпизодов «юрта в воде», «Балкантау-сакральный символ совершенствования Духа, символ перехода и учения суфизма, локус силы и перехода», «Черный всадник – Вода и инициация Человека», «восьмигранная гора как символ суфийского учения и метафорическая Память о храме Балкантау», а также персонификации сил фаз Природы, Водной стихии, приручения чудесного Черного коня-владельца вод (персонифицированный образ духовных Сил, Воли и Цели). Запечатлены глубоко архаичные реалии эпохи противостояния Конь-Человек, по схеме которой, как известно, последний происходит от первого. Письменный, а также изустный варианты представляют особую ценность не только для изучения символики сюжета, древних пластов и перспектив новых прочтений, также особо показательны в отражении сказительских, импровизационно-исполнительских приемов. В этой связи указываем на важные характеристики, подтверждающие уникальность очередного культурного текста: 1) мать М.Б. Салимова Ш.Ш. Салимова не знала вариант В. Даля и рассказывала аутентичный

вариант; 2) взгляд на произведение в проекции времени свидетельствует о том, что эпос изустно, в единстве напевов, слов, жестов еще бытовал в 1970-е гг. XX века!; 3) архаичные пласты связаны непосредственно с местным материалом, первородным осознанием назначения Героя – избранника, действующего согласно законам Природы, Времени и почитания земли, горы Балкантау; 4) уточненное имя «Саятүләк-Саятеләк» удостоверяет идею, логику и цель создания эпоса: герой (архетип царя, покровителя, Солнца) имел цель мужественной защиты родной земли. Видеоматериал, в котором М.Б. Салимов рассказывает эпос, особо интересен для реконструкции архаичного пласта, мифологических символов сюжета. Надо признать, что его повествование сдержанно и скудно в плане мастерства, эмоционально-экспрессивной наполненности, художественной передачи текста, также выразительности речи (носитель эпоса давно живет в городе Ростов-на-Дону). Однако представлены спокойная манера повествования, сдержанные интонирования диалогов, сохранены особенности южного диалекта башкирского языка. Расшифровка кодов эпоса в многоаспектном мифоритуальном, мифосемиотическом, антропологическом и др. ракурсах открыла новые перспективы более полного освещения загадок эпоса согласно по соответствующим только ему законам жанра, а не литературы, изучение его специфики изнутри для постижения глубин главной книги знаний народа. Записи эпоса «Заятуляк и Хыухылу» от З.Р. Тугашевой и М.Б. Салимова – аудиовизуальные, особо ценностные свидетельства живого исполнения жанра и бытования сказительских традиций в современности. Все аудиовизуальные образцы эпических сказаний являют ценный фонд ИИЯЛ УФИЦ РАН.

Литература

1. Шакуров Ш. Визуальная антропология: пространственное видение и методы изображения человека // Труды Отделения историко-филологических наук РАН. – Москва: Наука, 2007. – 47 с.
2. Кляус В.Л. Аудиовизуальная фольклористика: история и проблематика. //Материалы Международной научной конференции «Фольклор в аудиовизуальных исследованиях. От полевых записей к медиа проекту: методология и практика. – Москва, 2019. – С. 15-16.
3. Юлдыбаева Г.В. Башкирский народный эпос «Заятуляк и Хыухылу» (история собирания, издания и исследования) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015, №8, ч. 3. – С. 214-217.
4. Даль В.И. Башкирская русалка // Москвитянин. – Москва, 1843, № 1.
5. Хуббитдинова Н.А. Художественное отражение фольклора в литературе XIX в. (к проблеме русско-башкирских фольклорно-литературных взаимосвязей). – Уфа: Гилем, 2011. – 126 с.
6. Башкирский народный героический эпос / А. Н. Киреев; отв. ред. М.Г. Рахимкулов. – Уфа: Башкнигоиздат, 1970. – 304 с.
7. Даль В.И. Полное собрание сочинений. – СПб., 1861.
8. Суходольский Л. Легенды о Туляке // Оренбургские губернские ведомости. – Уфа, 1858, №46. – С. 123-126; Вестник Императорского Русского Географического общества. 1858 / ред. В. П. Безобразова. – СПб.: В тип. Морского Министерства, 1858, Ч. 24, № 12. – С. 65-72.
9. Игнатъев Р.Г. Устные пересказы, собранные в Троицком, Верхне-Уральском и отчасти Орском уездах Оренбургской губернии // Записки Оренбургского отдела Имп. Русского географического общества. Вып. 3. – Оренбург, 1875. – С.207-211.
10. Башкорт халык ижады. Эпос. – Т.3. / Төз., баш һүз, коммент. авт-ры Ә.М. Сөләймәнов, Р.Ф. Рәжәпов. – Өфө, 1998. – 445 б.
11. Башкирский народный эпос / Под ред. А. Петросяна. Сост.-ли: А. Мирбадалева, М. Сагитов и А. Харисов. – Москва: Наука, 1977. – С. 55-162, 265-373.
12. Потанин Г.Н. Дочь моря в степном эпосе. ЭО. – Москва, 1892, №1. – С. 38-69.
13. Ахмадрахимова О.В. Башкирский народный эпос «Заятуляк и Хыухылу»: варианты и литературные версии. Диссер. на соискание уч. ст. канд. фил. наук. – Уфа: БГУ, 2017. – 167 с.
14. Юлдыбаева Г.В. Заятуляк и Хыухылу // Духовная культура башкирского народа. Т. 1. Под общ. ред. А.В. Псянчина, отв. ред. Р.А. Султангареева. – Уфа: Башк. энцикл., 2018. – С. 47-59.

15. Башкирское народное творчество Эпос. – Т. 1. / Предисл. М.М. Сагитова, пер. Г.Г. Шафикова. – Уфа: Башкнигоиздат, 1976. – 541 с.
16. Солтангәрәева Р.Ә. Башкорт сәсэн мәктәбе. – Өфө, 2012. – 291 б.
17. Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. – Алматы: Нурлы алем. – 2005. – 95 с.
18. Нечвалода Е.Е. Орнамент счетной вышивки башкир. – Уфа: Китап, 2018. – 210 с.
19. Кондыбай С. Мифология предказахов. Книга 1. – Алматы: СаГа, 2011. – 463 с.
20. Дугин А. Абсолютная Родина. Пути Абсолюта. Метафизика Благой Вести. Мистерии Евразии. – Москва: Арктогея-центр, 1999. – 752 с.
21. Идрис Шах. Суфизм. М.: Клышников и Комаров и. 1994. (см. Кондыбай С. – Т. 1. 2011, с. 344). См.; интернет ресурс. обращение 8.09.2021; см. соч. Ф. А. Петровского в книге: Овидий. Собрание сочинений. В 2 т. – Санкт-Петербург: Биогр. ин-т «Студия», 2020.
22. Пәйгамбәрләр тарихы (Текст). – Казан, 2003. – 304 б.
23. Солтангәрәева Р.Ә Эпос һәм халык // Ағизел. №10. – 2021. – С.132-152.
24. Кондыбай С. Мифология предказахов. – Алматы: СаГа, 2008. – 470 с.
25. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – Москва: Академический проект, – 2008. – 303 с.
26. Халтаева Л.А. Космогонические символы 12-летнего охотничьего календаря тюрко-монгольских народов «Плеяды» // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Материалы VII Международной научно-практической конференции 21-22 сентября 2019 г. Бишкек. – Бишкек: Алтын тамга, 2019. – 360 с.
27. Муканов М.Ф., Досжанов Б.Т., Сулейменов М.Ш. Художественные образы архетипов моделей тюркского мироздания в искусстве современного казахского гобелена // Материалы международной научно-теоретической конференции «Наследия Серикбола Кондыбай: новые взгляды на развитие мировой мифологии» (к 50-летию ученого, мифолога С. Кондыбай) (6-8 июня 2018г., Актау). – Актау: Экожан. – С. 336-350.
28. Надршина Ф.А. Башкирский фольклор как исторический источник // История башкирского народа в 7 томах. – Т.1. – Москва: Наука, 2009. – С. 339-360.
29. История башкирского народа в 7 ми томах. – Т.1. – Уфа: «Гилем», 2011. – 370 с.
30. Хөббитдинова Н.Ә. Башкорт мифологияһында һыуһылыу образы // Ватандаш. – 2021. – №1. – Б. 133-142.
31. Щербинин П.П. Посвятительные традиции в профессиональных традициях // "Мужское" в традициях и современном обществе. РНИИ культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева МК РФ и РАН, Институт им Миклухо-Маклая. – Москва, 2003. – 93 с.
32. Султангареева Р.А. Материнство и девичество в башкирской мифологии и обрядовом фольклоре: истоки, трансформации // Сибирский филологический журнал. №1. – 2021. – С. 37-50.
33. Башкорт халык ижады. Әкиәттәр.Өсөнсө китап. Төз. Нур Зарипов, Марат Минһажетдинов. Анлатмалар Лев Бараг менән Нур Зариповтыкы. Башкортостан китап нәшриәте. – 1978. – 330 б.
34. Галин С.А. Башкирский народный эпос. – Уфа, 2004. – 322 с.
35. Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1970. – 304 с.
36. Хуббитдинова Н.А. Актуальные аспекты изучения проблемы фольклорно-литературных взаимосвязей в башкирской литературе (XIII – начала XX веков): результаты и перспективы исследования // Филология и человек. № 1. – Барнаул, 2016. – С. 52-68.

Reference

1. Shakurov Sh. Vizual'naya antropologiya: prostranstvennoe videnie i metody izobrazheniya cheloveka [Visual Anthropology: Spatial Vision and Methods of Human Representation]. In: Trudy Otdeleniya istoriko-filologicheskikh nauk RAN [Proceedings of the Department of Historical and Philological Sciences of the Russian Academy of Sciences]. Moscow, Nauka, 2007. – 47 s. [in Russian].
2. Klyaus V.L. Audiovizual'naya fol'kloristika: istoriya i problematika [Audiovisual Folklore Studies: History and Problems]. In: Materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Fol'klor v audiovizual'nyh issledovaniyah Ot polveyh zapisej k mediaproektu: metodologiya i praktika [Materials of the International Scientific Conference "Folklore in Audiovisual Research. From field recordings to media projects: methodology and practice]. Moscow, 2019. – S. 15-16. [in Russian].
3. Yuldybaeva G.V. Bashkirskij narodnyj epos «Zayatylyak i Hyuhylu» (istoriya sobiraniya, izdaniya i issledovaniya) [Bashkir folk epic «Zayatylyak i Khyukhylyu» (history of collection, publication and research)]. In: Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki [Philological sciences. Questions of theory and practice]. Tambov, Gramota, 2015, №8, ch. 3. P. 214-217. [in Russian].

4. Dal V.I. Bashkirskaya rusalka [Bashkir mermaid]. In: Moskvityanin [Moskvitian]. Moscow, 1843, № 1. [in Russian].
5. Hubbitdinova N.A. Hudozhestvennoe otrazhenie fol'klora v literature XIX v. (k probleme russko-bashkirskih fol'klorno-literaturnyh vzaimosvyazey) [Artistic reflection of folklore in the literature of the XIX century. (to the problem of Russian-Bashkir folklore and literary relationships)]. Ufa, Gilem, 2011. 126 p. [in Russian].
6. Bashkirskij narodnyj geroicheskiy epos. A.N. Kireev; otv. red. M.G. Rahimkulov [Bashkir folk heroic epic / A. N. Kireev; executive editor M.G. Rakhimkulov]. Ufa, Bashknigoizdat, 1970. 304 p. [in Russian].
7. Dal V.I. Polnoe sobranie sochinenij [Full composition of writings]. Saint Petersburg, 1861. [in Russian].
8. Suhodolskiy L. Legendy o Tulyake [Legends about Tulyak]. In: Orenburgskie gubernskie vedomosti [Orenburg Provincial Gazette]. Ufa, 1858, №46. P. 123-126; Vestnik Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva. 1858. red. V. P. Bezobrazova [Bulletin of the Imperial Russian Geographical Society. 1858 / ed. V.P. Bezobrazova]. Saint Petersburg, V tip. Morskogo Ministerstva, 1858, Ch. 24, № 12. P. 65-72. [in Russian].
9. Ignatyev R.G. Ustnye pereskazy, sobrannye v Troickom, Verhne-Ural'skom i otchasti Orskom uezdah Orenburgskoj gubernii [Oral retellings were collected in the Troitsk, Verkhne-Uralsk and partly Orsk districts of the Orenburg province]. In: Zapiski Orenburgskogo otdela Imp. Russkogo geograficheskogo obshchestva. Vyp. 3 [Notes of the Orenburg department Imp. Russian Geographical Society. Issue 3]. Orenburg, 1875. P. 207-211. [in Russian].
10. Bashkort halyk izhady. Epos. III tom. / Toz., bash huz, komment. avt-ry A.M. Solajmanov, R.F. Razhapov. Ofo, 1998. – 445 p. [in Bashkir].
11. Bashkirskij narodnyj epos. Pod red. A. Petrosyana. Sost.-li: A. Mirbadaleva, M. Sagitov i A. Harisov [Bashkir folk epic. Ed. A. Petrosyan. Composed by: A. Mirbadaleva, M. Sagitov and A. Kharisov]. Moscow, Nauka, 1977. P. 55-162, 265-373. [in Russian].
12. Potanin G.N. Doch' morya v stepnom epose. EO [The daughter of the sea in the steppe epic. EO]. Moscow, 1892, №1. P. 38-69. [in Russian].
13. Ahmadrahimova O.V. Bashkirskij narodnyj epos «Zayatulyak i Hyuhylu»: varianty i literaturnye versii. Disser. na soiskanie uch. st. kand. fil. nauk [Bashkir folk epic «Zayatulyak and Khykhylu»: variants and literary versions. Dissertation for the degree of candidate of philological sciences]. Ufa, BGU, 2017. – 167 p. [in Russian].
14. Yuldybaeva G.V. Zayatulyak i Hyuhylu [Zayatulyak and Khykhylu]. In: Duhovnaya kul'tura bashkirskogo naroda. t. 1. Pod obshch. red. A.V. Psyanchina, otv. red. R.A. Sultangareeva [Spiritual culture of the Bashkir people. v. 1. Under the general editorship of A.V. Psyanchina, executive editor R.A. Sultangareev]. Ufa, Bashk. encikl., 2018. P. 47-59. [in Russian].
15. Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo Epos. I tom. Predisl. M.M. Sagitova, per. G.G. Shafikova [Bashkir folk art Epos. I volume. / Foreword by M.M. Sagitov, translated by G.G. Shafikov]. Ufa, Bashknigoizdat, 1976. – 541 s. [in Russian].
16. Soltangaraeva R.A. Bashkort sasan maktabe. Ofo, 2012. 291 p. [in Bashkir].
17. Kondyбай C. Kazahskaya mifologiya [Kazakh mythology]. Almaty, 2005. – 95 s. [in Russian].
18. Nechvaloda E.E. Ornament schetnoj vyshivki Bashkir [Ornament of counted embroidery Bashkir]. Ufa, Kitap, 2018. 210 p. [in Russian].
19. Kondyбай C. Mifologiya predkazakhov. Kniga 1. [Ancestor mythology. Book 1.] – Almaty: SaGa, 2011. – 463 s.
20. Dugin A. Absolyutnaya Rodina. Puti Absolyuta. Metafizika Blagoj Vesti. Misterii Evrazii [Absolute Homeland. The way of the Absolute. Metaphysics of the Good News. The mysteries of Eurasia]. Moscow, Arktogeya-centr, 1999. 752 p. [in Russian].
21. Idris Shah. Sufizm [Sufizm]. Moscow, Klyshnikov i Komarov I, 1994. (sm. Kondyбай S. 1. t. 2011, s. 344). Sm.; internet resurs. obrashchenie 8. 09. 2021; sm. soch. F. A. Petrovskogo v knige: Ovidij. Sobranie sochinenij. V 2 t [(see Kondyбай S. vol. 1. 2011, p. 344). Cm.; Internet resource. appeal 8.09.2021; see the composition of F.A. Petrovsky in the book: Ovidii. Collected Works. In 2 volumes]. Saint-Petersburg, Biogr. in-t «Studia», 2020. [in Russian].
22. Pajgambarlar tarihy (Tekst). – Kazan, 2003. – 304 b. [in Tatar].
23. Soltangaraeva R.A. Epos ham halyk. In: Agizel. №10. 2021. P. 132-152. [in Bashkir].
24. Kondyбай C. Mifologiya predkazakhov. [Ancestor mythology.] – Almaty: SaGa, 2008. – 470 s.
25. Losev A.F. Dialektika mifa. [Dialectics of myth]. Moscow, 2008. 303 p. [in Russian].

26. Haltaeva L.A. Kosmogonicheskie simvoly 12-letnego ohotnich'ego kalendarya tyurko-mongol'skih narodov «Pleyady» [Cosmogonic symbols of the 12-year hunting calendar of the Turkic-Mongol peoples «Pleiades»] In: Tengrianstvo i epicheskoe nasledie narodov Evrazii: istoki i sovremennost'. Materialy VII Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii 21-22 sentyabrya 2019 g. Bishkek [Tengrianism and the epic heritage of the peoples of Eurasia: origins and modernity. Materials of the VII International Scientific and Practical Conference September 21-22, 2019 Bishkek.]. Bishkek, Altyn tamga, 2019. 360 p. [in Russian].
27. Mukanov M.F., Doszhanov B.T., Sulejmenov M.SH. Hudozhestvennye obrazy arhetipov modelej tyurkskogo mirozdaniya v iskusstve sovremennogo kazahskogo gobelena [Artistic images of archetypes of models of the Turkic universe in the art of modern Kazakh tapestry]. In: Materialy mezhdunarodnoj nauchno-teoreticheskoy konferencii «Naslediya Serikbola Kondyбай: novye vzglyady na razvitie mirovoj mifologii» (k 50-letiyu uchenogo, mifologa S. Kondyбай) (6-8 iyunya 2018g., Aktau) [// Materials of the international scientific and theoretical conference «Heritage of Serikbol Kondyбай: new views on the development of world mythology» (to the 50th anniversary of the scientist, mythologist S. Kondyбай) (6-8 June 2018., Aktau)]. Aktau, Ekozhan. P. 336-350. [in Russian].
28. Nadrshina F.A. Bashkirskiy fol'klor kak istoricheskij istochnik [Bashkir folklore as a historical source]. In: Istoriya bashkirskogo naroda v 7 tomah. t.1 [History of the Bashkir people in 7 volumes. V.1]. Moscow, Nauka, 2009. P. 339-360. [in Russian].
29. Istoriya bashkirskogo naroda v 7 mi tomah. T.1 [History of the Bashkir people in 7 volumes. V.1]. Ufa, «Gilem», 2011. 370 p. [in Russian].
30. Hobbittidinova N.A. Bashkort mifologiyahynda hyuhylyu obrazy. In: Vatandash. 2021. №1. P. 133-142. [in Bashkir].
31. Shcherbinin P.P. Posvyatitel'nye tradicii v professional'nyh tradiciyah []. In: "Muzhskoe" v tradiciyah i sovremennom obshchestve. RNIi kul'turnogo i prirodnogo naslediya im. D.S. Lihacheva MK RF i RAN, Institut im Mikluho-Maklaya [Dedicatory traditions in professional traditions // «Male» in traditions and modern society. Russian Research Institute of Cultural and Natural Heritage. D.S. Likhachev MK RF and RAS, Miklouho-Maclay Institute]. Moscow, 2003. 93 p. [in Russian].
32. Sultangareeva R.A. Materinstvo i devichestvo v bashkirskoj mifologii i obryadovom fol'klоре: istoki, transformacii [Motherhood and girlhood in Bashkir mythology and ritual folklore: origins, transformations]. In: Sibirskij filologicheskij zhurnal [Siberian Journal of Philology]. №1. 2021. P. 37-50. [in Russian].
33. Bashkort halyk izhady. Akiattar. Osonso kitap. Toz. Nur Zaripov, Marat Minhazhetdinov. Anlatmalar Lev Barag menan Nur Zaripovtyky. Bashkortostan kitap nashriate. 1978. 330 p. [in Bashkir].
34. Galin S.A. Bashkirskiy narodnyj epos [Bashkir folk epic]. – Ufa: Bashkirskoje knizhnoje izdatelstvo, 1970. – 304 стр.
35. Kireev A.N. Bashkirskiy narodnyj geroicheskij epos [Bashkir folk heroic epic]. Ufa, 1970. [in Russian].
36. Hubbitidinova N.A. Aktual'nye aspekty izucheniya problemy fol'klorno-literaturnyh vzaimosvyazey v bashkirskoj literature (XIII – nachala XIX vekov): rezul'taty i perspektivy issledovaniya [Actual aspects of studying the problem of folklore and literary relationships in Bashkir literature (XIII - early XX centuries): results and prospects of research]. In: Filologiya i chelovek [Philology and man]. № 1. Barnaul, 2016. P. 52-68. [in Russian].

Р.А. Султангареева

*РФА Уфа федералды зерттеу орталыгының Тарих, тіл және әдебиет институты, Уфа,
Башқұртстан, Ресей Федерациясы
(E-mail: sasaniam@mail.ru)*

Башқұрттың «Заятуляк және Хыуылыу» эпосының архаикалық қабатын қалпына келтіру: миф, ғұрып және ХХІ ғасырдағы бейненұсқалар

Аннотация. Рухани негіздері мағлұматтарды ауызша поэзия арқылы жеткізуге сүйенетін барлық мәдениеттер үшін эпосты ХХІ ғасырда тірі жадтың көмегімен орындау – шын мәнінде сирек кездесетін, айрықша және тарихи маңызды құбылыс. Өйткені фольклордың басты жанрының тіршіліктегі және орындаушылық тәжірибедегі орны жұтаң тартып, жойылып кету

қауіп төніп тұр (әсіресе башқұрттар арасында). Бірақ әдістемелік тұрғыдан дәл, үздіксіз және мақсаты айқын ізденістер өз нәтижесін беріп отыр және соның арқасында біздің жеке қорымызда эпостардың, құбайырлардың, сондай-ақ халық билерінің, жырларының, ойындарының жанды орындаудағы бейне және аудио нұсқалары жеткілікті дәрежеде жинақталды. Эпосты жырлау мен жеткізу жайындағы естелік әңгімелер ерекше құнды. ЮНЕСКО-ның талаптарына сәйкес эпостың ауыздан-ауызға, ұрпақтан ұрпаққа көшіп жырлануы этностық бірегейліктің және шығарманың сол халыққа тиесілі болуының басты айғағы болып есептеледі. Осы тұрғыдан қарағанда, эпостың үзік-үзік нұсқаларын іздеп табудың өзі қазіргі таңда фольклор мен фольклорлық жадтың жай-күйін аңғартатын маңызды өлшем, елеулі белгі ретінде бағаланады. Рухани олжаларды зерттеу мен қолданысқа қайта енгізу ғалымдардың биік азаматтық жауапкершілігін танытады әрі таза ғылыми мүдделердің ауқымымен шектелмейді. Эпос халықтың жадында сақталғанда ғана емес, орындалып отырған кезде өмір сүреді. Біздің аудио-бейне тасымалдаушыларға мақсатты түрде жазып алуымыз башқұрт эпосын пайымдаудың жаңа кезеңіне жол ашты. 2010 жылы Башқұртстан Республикасының Хайбулла ауданына қарасты Ақжар ауылында тұрған аңыз-жыр айтушы А.М.Усманованың (1930-2015) аузынан жазып алынған, әуенге қосып орындалған «Орал батыр» эпосының аудио-бейне жазбасы тарихи маңызды олжаға айналғаны белгілі. «Заятуляк и Хыухылу» эпосының Дәуләкән ауданында және Дондағы Ростов қаласында жазып алынған нұсқалары да сирек жолығатын табыс қатарына қосылды. Мақалада «Заятуляк и Хыухылу» эпосының жарияланған нұсқаларындағы мифтік-ғұрыптық, мифтік-семантикалық, дүниетанымдық тұрғыдан әлі сыры ашылмаған сюжеттік кодтарды кешенді талдау жүзеге асырылған. Әдебиеттану әдісінен бөлек кешенді талдаудың жүйесіне эпостың аудиовизуалды нұсқасы кіріктірілген. Түпкі рәміздердің, метафоралардың астарын ашу мен бөлшектеп зерттеудің негізінде мифтік-романдық эпостың бастапқы астралды-күнтізбелік қабаты қалпына келтіріледі. Ежелгі символиканы, мифтік қисындарды неғұрлым толығырақ сақтап қалған эпизодтар мен лексикалық бірліктер антропология, этнография, ғұрыптылық, мифолингвистика тәсілдерін қолдану арқылы қарастырылған; жеке пән ретінде қалыптасу үстіндегі ұлттық аудиовизуалды фольклористиканың әдістері мен амалдары таныстырылған.

Кілт сөздер: эпос, аудиовизуалды антропология, фольклористика, ауызша айту, жанды орындау, дәстүрлер, мифтік қисындар, мифосемиотика, сопылық.

R.A. Sultangareeva

*Institute of History, Language and Literature, Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Ufa, Bashkortostan, Russian Federation
(E-mail: sasania@mail.ru)*

The reconstruction of the archaic stratum of the Bashkir epic “Zayatulyak and Khyukhyly”: myth, ritual and video versions in the XXI century

Abstract. The performance of the epic from living memory in the 21st century is itself a rare, phenomenal and historically significant phenomenon for all cultures, the spiritual foundations of which go back to the oral and poetic transmission of knowledge. The main genre of folklore has long been depleted in existence and performing practice, and it is threatened with extinction (in the Bashkir environment, especially). However, methodically verified, continuous and purposeful searches are giving themselves the results, and our personal fund has collected a significant amount of video and audio materials with fixation of the live performance of epics, cubaiers, as well as folk dances, songs (yir), games. The stories-memories of the performance and transmission of the epic are of special value. The successive word-of-mouth performance of the epic by its creator, according to the requirements of UNESCO, is the main evidence of the ethnic identity and belonging of the work

to its people. In this regard, all searches and discoveries of even fragmentary variants and versions of the epic are valuable, important signs about the state of folklore and folklore memory in modern times. The study of findings and the return to the practice of application is akin to the high civic responsibility of scientists and goes beyond the purely scientific framework. An epic lives when it is preserved not only in the memory of the people but is also sung melodiously. Our purposeful fixations on audio and video media have given a new stage in the comprehension of the Bashkir epic. It is known that a historically important find was the audio and video recording of the epic «Ural-Batyr» in 2010 in a live melodious and recitative performance, made by us by A. M. Usmanova (1930-2015), a storyteller from the village Akyar of the Khaibulli district of the Republic of Belarus. Recordings of versions of the epic «Zayatulyak and Khyukhylyu» in the Davlekanov district of the Republic of Bashkortostan and in the city of Rostov-on-Don of the Russian Federation became another rare acquisition. The article contains a comprehensive analytical study of the key plot codes of the published versions of the epic «Zayatulyak and Khyukhylyu» that have not yet been deciphered from mythological, mythological-semantic, worldview points of view. Based on the disclosure of deep symbols, metaphors and component study, the primary astral-calendar layer of the mythoromaniac epic is reconstructed. The episodes, lexical units that have most fully retained archaic symbolism, mythological conceptions are covered with coverage of the arsenals of anthropology, ethnography, ritualism, and mytholinguistics; methods and approaches of national audiovisual folklore studies are presented, which is still in its infancy as an independent discipline.

Keywords: epic, audiovisual anthropology, folklore, storytelling, live performance, traditions, mythological meanings, mythological semiotics, Sufism.

Сведения об авторе:

Султангареева Розалия Асфандияровна, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института истории, языка и литературы, Уфимский федеральный исследовательский центр РАН, Проспект Октября, 71, Уфа, Башкортостан, Российская Федерация.

Автор туралы мәлімет:

Султангареева Розалия Асфандияровна, филология ғылымдарының докторы, Тарих, тіл және әдебиет институтының бас ғылыми қызметкері, РҒА Уфа федералды зерттеу орталығы, Октябрь даңғылы, 71, Уфа, Башқұртстан, Ресей Федерациясы.

Information about author:

Sultangareeva Rozaliya Asfandiyarovna, Doctor of Philology, Chief Researcher of the Institute of History, Language and Literature, Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Oktyabr Avenue, 71, Ufa, Bashkortostan, Russian Federation.