

КЫРГЫЗСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ ЖУСУПА БАЛАСАГЫНА  
МЕЖДУНАРОДНЫЙ ФОНД ИССЛЕДОВАНИЯ ТЕНГРИ  
ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО РОССОТРУДНИЧЕСТВА В КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ  
АУ РЕСПУБЛИКА САХА (ЯКУТИЯ) «ТЕАТР ОЛОНХО»  
МЕЖДУНАРОДНАЯ АССОЦИАЦИЯ МАНАСОЛОНОВ (КЫРГЫЗСКАЯ РЕСПУБЛИКА)  
ОБЩЕСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ "ҮЧ ЭМЧЕК" (КЫРГЫЗСКАЯ РЕСПУБЛИКА)



# ТЕНГРИАНСТВО И ЭПИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ: ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

МАТЕРИАЛЫ VII МЕЖДУНАРОДНОЙ-НАУЧНО ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

(21-22 СЕНТЯБРЯ 2019 Г., БИШКЕК, КЫРГЫЗСТАН)



БИШКЕК 2019



КЫРГЫЗСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ ЖУСУПА БАЛАСАГЫНА  
МЕЖДУНАРОДНЫЙ ФОНД ИССЛЕДОВАНИЯ ТЕНГРИ  
ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО РОССОТРУДНИЧЕСТВА В КИРГИЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ  
АУ РЕСПУБЛИКА САХА (ЯКУТИЯ) «ТЕАТР ОЛОНХО»  
МЕЖДУНАРОДНАЯ АССОЦИАЦИЯ МАНАСОЛОГОВ (КЫРГЫЗСКАЯ РЕСПУБЛИКА)  
ОБЩЕСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ «УЧ ЭМЧЕК» (КЫРГЫЗСКАЯ РЕСПУБЛИКА)



Материалы VII Международной научно-практической  
конференции

# Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность

*(21-22 сентября 2019 г., Бишкек, Кыргызстан)*



Бишкек – 2019



УДК 1/4 (063)

ББК 87.3

Т 33

Ответственный редактор: Федорова Л. В.

Редакционная коллегия: Л. В. Федорова, Т. А. Бакчиев, Н. П. Уарова

**Т 33 «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность»:** сборник статей VII Международной научно-практической конференции (21-22 июня 2019 г., Бишкек, Кыргызстан) 1-е изд., стер. - Бишкек: Алтын тамга, 2019. - 360 с.

ISBN 978-601-301-997-0

В издание включены выступления и доклады участников VII-й Международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» (21 – 22 сентября 2019), посвященной определению роли тенгрианства и его отражения в культурно-историческом наследии народов Евразии; обсуждению вопросов кодекса чести в тенгрианстве; проявлению тенгрианства в иных конфессиях; основных понятий тенгрианства как Дух, Душа, Совесть и т.д.

Тенгрианство предстает как универсальное открытое мировоззрение, содержащее в себе простые истины о мироустройстве и взаимоотношениях человека и Космоса и нашей планеты в целом. Кроме того, в материалах конференции имеются тезисы, носящие рекомендательный характер по вопросам продвижения идей тенгрианства, как комплексной инфраструктуры по поддержке духовно-нравственных этических ценностей этого универсального мировоззрения.

Печатается в авторской редакции

ISBN 978-601-301-997-0

УДК 1/14 (063)

ББК 87.3

© Международный Фонд Исследования Тенгри, 2019

© Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына, 2019



|                                                                                                                                                                                                                                                     |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Жунусов С. Х.</b><br>Путь Тенгри .....                                                                                                                                                                                                           | 128 |
| <b>Илларионов В. В., Сатанар М. Т.</b><br>К вопросу реконструкции структурных элементов «кут» .....                                                                                                                                                 | 133 |
| <b>Кабжанов А. Т.</b><br>Тенгрианство – основа национальной самоидентификации казахов .....                                                                                                                                                         | 138 |
| <b>Котожеков А. И.</b><br>Семь сфер небес и девять слоёв земли в мировоззрении тюрков Саяно-Алтая. К проблеме верификации идей тенгрианства .....                                                                                                   | 142 |
| <b>Кохаева А. А.</b><br>Проявление тенгрианства в иных конфессиях .....                                                                                                                                                                             | 149 |
| <b>Кузбакова Г. Ж.</b><br>Тенгрианство в поэзии семейно-обрядовых песен казахов .....                                                                                                                                                               | 152 |
| <b>Курмангалиева М. С.</b><br>Образ «кербез» в тенгрианском мировоззрении и музыкальном воплощении казахов .....                                                                                                                                    | 157 |
| <b>Мавров С. Г.</b><br>Отношение болгар к Духу и Душе в учении бога Тангры .....                                                                                                                                                                    | 163 |
| <b>Малиев А. К.</b><br>Тенгрианство и возрождение киргизского народа .....                                                                                                                                                                          | 166 |
| <b>Мамедов М. М.</b><br>Ритуал жертвоприношения Гёк-Тенгри / Танры у тюркских народов .....                                                                                                                                                         | 168 |
| <b>Мехтиева А. А.</b><br>Древнее тюркское тенгрианство, культ горы и отражение этих верований в исторических памятниках Азербайджана .....                                                                                                          | 172 |
| <b>Набиева Ф. Р.</b><br>Круговые танцы и Солнечная система .....                                                                                                                                                                                    | 177 |
| <b>Нусупов Ч. Т.</b><br>Тенгрианское понимание диалектического соотношения души, духа и тела человека .....                                                                                                                                         | 182 |
| <b>Озгур Б. Э.</b><br>Ранний период Тенгри / четыре символа направления в древних Анатолийских цивилизациях. /<br><i>Özgür Barış Etili.</i><br>Early period Tengri / four direction symbols in ancient Anatolian civilizations (на англ. яз.) ..... | 187 |
| <b>Омарова Г. Н.</b><br>Тенгрианская ритуально-обрядовая практика и фольклор (на примере казахов) .....                                                                                                                                             | 191 |
| <b>Омуралиев Ч. И.</b><br>Тенгрианская модель государства .....                                                                                                                                                                                     | 197 |
| <b>Оруджева С. И.</b><br>Тенгрианство и древние племена .....                                                                                                                                                                                       | 204 |
| <b>Орус-оол С. М.</b><br>Родственные отношения в тувинских героических сказаниях .....                                                                                                                                                              | 207 |
| <b>Осмонова Н. И.</b><br>Мифоритуальные истоки феномена искусства сказителя-манасчи как носителя архетипической памяти и транслятора сакрального текста в традиционной культуре кыргызов .....                                                      | 212 |
| <b>Рахимов К. С.</b><br>Отражение характеристики кодекса чести в трактате Хусайна Воизи Кошифи «Футувватномаи Султани» (XV в.) .....                                                                                                                | 218 |
| <b>Сабит М. С., Шакирова Р. Г.</b><br>Н. Г. Аюпов – Человек, Ученый, Педагог (О личности и творчестве известного философа-религиоведа, тенгрианца, тюрколога) .....                                                                                 | 222 |
| <b>Салимова А. Т.</b><br>Богиня Умай и солнце .....                                                                                                                                                                                                 | 225 |
| <b>Самдан З. Б.</b><br>О тенгрианской мировоззренческой основе исполнительской традиции тувинцев в контексте мифологии тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии .....                                                               | 231 |



(сваты-кудалар). Среди них в эпосе достаточно развиты отношения между тестем и зятем, особенно в сюжетах, где хан-отец играет активную роль в выборе жениха для своей дочери. Условия, при выполнении которых герой получит в жену дочь хана-тестя, могут быть разными. Это, как правило, три вида состязания: стрельба из лука, конские скачки и единоборства с соперниками, поскольку к суженой героя сватаются и другие богатыри, которые уже дали хану-тестю свадебные подарки. Группы родственников, вступивших в родство посредством заключения браков, носит названия *төрөлдөр*. Так Кангывай-Мерген, приехавший в аал, где жили муж его сестры со своими братьями, а также братья жены героя, прикочевал в аал своих родственников (*төрөлдөр*). А группу сватов-кудалар составляют муж сестры героя и его братья со своими женами. Почти во всех сказаниях упоминаются, что между родителями жениха и невесты заключается предварительный сговор. Об этом герой узнает от отца и родственников. В сказании «Мого-Шагаан-Тоолай» во время охоты юноша встречает Алдын-Ааса и узнает, что тот – старший брат его деда. Алдын-Аас сообщает внучатому племяннику о его суженой – дочери Малчын Эге-Хана, с которым родители, когда их дети были еще младенцами, по древнему обычаю сватовства договорились женить их. После выполнения условий брачных состязаний и поручений хана-тестя, герой женится на суженой. Отец устраивает пир и в качестве приданого дочери дает половину своего богатства, половину скота своего, половину своих подданных. Кульминацией всех этапов установления брачного союза является торжественный переход невесты в семью жениха.

В целом, типичная структура эпического сватовства включает в себя ряд мотивов: известие о суженой, дальняя дорога с препятствиями в пути, прибытие к хану-тестю, участие в брачных состязаниях, выполнение трудных задач, добыча невесты, свадебный пир, возвращение в родное стойбище.

Таким образом, в тувинских героических сказаниях сохранились существовавшие разные формы родственных отношений, связанных особенно с семейной жизнью.

#### Литература

1. Пухов И. В. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. - М.: Наука, 1973. - 474 с.
2. Суразаков С. С. Из глубины веков: Ст. о героич. эпосе алтайцев / С. С. Суразаков. - Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1982. - 144 с.
3. Кичиков А. Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. - М.: Изд-во вост. лит., 1992. - 320 с.
4. Гребнев Л. В. Тувинский героический эпос (опыт историко-этнографического анализа). - М.: Изд-во вост. лит., 1960. - 147 с.
5. Таубе Эрика (сост.) Сказки и предания алтайских тувинцев. - М.: Изд-во вост. лит., 1994. - 382 с.

Осмонова Н. И.

osmonova\_ni@mail.ru

#### МИФОРИТУАЛЬНЫЕ ИСТОКИ ФЕНОМЕНА ИСКУССТВА СКАЗИТЕЛЯ-МАНАСЧИ КАК НОСИТЕЛЯ АРХЕТИПИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ И ТРАНСЛЯТОРА САКРАЛЬНОГО ТЕКСТА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КЫРГЫЗОВ

**Аннотация.** На основе теоретического материала по искусству сказительства и теории архетипов К. Г. Юнга предпринята попытка исследовать феномен сказительского творчества манасчи. Автором обосновывается положение о том, что архаичность и архетипичность традиционной культуры кыргызов проявляется в глубинных связях, функциональном слиянии и стадильной преемственности таких двух культурных типов, как сказитель и шаман. Феномен сказительского творчества манасчи, будучи генетически восходящим к мифоритуальным истокам шаманства, является особым сакральным знанием, получаемым в результате избрания. При этом само обретение дара сказителя расценивается традиционным обществом кыргызов как реализация предначертания духов предков, и в этом смысле сказители предстают не только творцами мира в слове, но и шаманами, устанавливающими медиумную связь с духами, богами, тем самым выступая в роли посредника между предками и потомками, прошлым и настоящим. Автором анализируются положения об идее избрания манасчи, прохождение через испытание («шаманская болезнь»), получение чудесного дара во сне (наитие), которые в совокупности



характеризуют мистическую природу сказительного творчества манасчи и уходят своими корнями в мифоритуальную практику и архаические пласты архетипической памяти прошлого.

**Ключевые слова:** сказительное творчество манасчи; мифоритуальная практика; архетипическая память; эпическая традиция; эпос «Манас»; сновидение; наитие; традиционная культура кыргызов, сакральное знание, сакральный текст.

Osmonova N. I.

osmonova\_ni@mail.ru

## "THE MYTH-RITUAL SOURCES OF A PHENOMENON OF ART OF STORYTELLER-MANASCHI AS CARRIER OF ARCHETYPAL MEMORY AND TRANSLATOR OF THE SACRAL TEXT IN TRADITIONAL CULTURE OF THE KYRGYZ"

**Abstract.** Based on the art of storytelling theoretical material and the K.G. Jung theory of archetypes the phenomenon of the manaschi's storytelling art was attempted to study. The author substantiated the thesis that the archaic and archetypal nature of the traditional culture of the Kyrgyz people manifests itself in deep connections, functional fusion and the stádial continuity of such two cultural types as the storyteller and the shaman. The phenomenon of the manaschi's storytelling creativity, being genetically derived from the myth ritual origins of shamanism, is a special sacred knowledge gained as a result of being chosen. At the same time, the very getting of the storytelling gift is regarded by the traditional Kyrgyz society as a realization of the destiny of the ancestors' spirits, and in this sense, the storytellers appear not only as the creators of the world in the word, but also as shamans who establishes a medium connection with the spirits, gods, thereby acting as an intermediary between ancestors and descendants, past and present. The author analyzed the provisions on the idea of the manaschi being chosen, going through the trial ("shaman's disease"), getting a miraculous gift in a dream (intuition), which together characterize the mystical nature of the manaschi's storytelling creativity and are rooted in the myth ritual practice and archaic layers of the archetypal memory of the past.

**Keywords:** manaschi's storytelling creativity; myth ritual practice; archetypal memory; epic tradition; epos "Manas"; dream; intuition; traditional Kyrgyz culture, sacred knowledge, sacred text.

Изучение феномена сказительского творчества манасчи как неотъемлемой части духовной культуры и устного народного творчества кыргызов находится в центре внимания не только отечественного манасоведения, этнографии, фольклористики, литературоведения и философии, но уже на протяжении более столетия вызывает научный интерес ученых в контексте исследования мировой эпической традиции и общетеоретических аспектов феномена искусства сказителей. Данный феномен как неповторимый в своей этнической специфике, своими корнями уходит в мифоритуальные традиции прошлого и этническую память настоящего.

Изучение данного феномена началось в середине XIX в., когда в 1861 г. впервые выдающимся казахским ученым Ч. Ч. Валихановым был записан и переведен на русский язык эпизод из эпоса «Манас» «Смерть Кокетей-хана и его поминки» [4]. Затем искусство кыргызских сказителей привлекло внимание выдающегося русского ученого В. В. Радлова, который в предисловии к пятой части «Образцов народной литературы северных тюркских племен», изданной в 1885 г. в Санкт-Петербурге, пишет, что «народная поэзия у киргизов достигла высокой степени развития» и «находится на своеобразном периоде, который лучше всего назвать "истинно эпическим периодом"» [12, С. 16,17]. Затем попытку постичь феномен сказительского творчества манасчи предпринял выдающийся казахский ученый и писатель М. Ауэзов. Он одним из первых выдвинул проблему о наитии кыргызского сказания (дааруу), о таинственном сказительском даре, приобретенном во сне – сказителям во сне являлись сам богатырь Манас или его прок витязей (кырк чоро) и велели петь. Как справедливо отмечает известный исследователь эпического творчества Б. Н. Путилов, «у киргизских сказителей вера в наитие прочно связана с особенной ролью Манаса и его соратников. В сновидениях будущих манасчи эпические герои оживают, сходят со стихов эпоса в повседневный быт и совершают чудо. Сюжет зафиксирован в ряде версий. Особенный их интерес заключается в том, что почти все они рассказаны от первого лица – рассказчики оказывались участниками и жертвами описанных событий и нимало не сомневались в их достоверности <...> В основе этих встреч лежит один мотив: пробуждение в рассказчике дара и умения манасчи» [10, С. 48 – 49]. По обыкновению, проснувшись, певец неожиданно для себя обнаруживал свойство свободно излагать события эпоса, при этом твердо веря в то, что не длительный период обучения, а именно внезапное



озарение во время сна оказало решающее воздействие на его становление в качестве сказителя. «Поэтому, — пишет М. Ауэзов, — настоящие певцы “Манаса” выдавали свой вариант за нечто внушенное им свыше, объясняли его вмешательством сверхъестественных сил, якобы призвавших их к этой роли и вселивших в них, как в избранников, знание “Манаса”» [1, С. 17]. Природу такого мистического характера обретения сказительского дара ученый объясняет, с одной стороны, стремлением сказителя показать превосходство своего мастерства, якобы дарованного свыше, и с другой — его нежеланием называть имя своего предшественника, тем самым «отрицая факт заучивания» [1, С. 18].

Другой кыргызский исследователь эпоса «Манас», известный ученый К. А. Рахматуллин, подробно анализируя данный феномен и объясняя сновидения сказителей, приходит к выводу о том, что причины сновидений, сопровождающихся открытой или скрытой угрозой духа-покровителя — в данном случае Манаса или его приближенных, — уходят своими корнями в первобытный родовой строй, когда сам сказитель подобно шаману активно добывается избрания его духом-покровителем и для этого ведет соответствующий образ жизни (уединение, странствование и т.п.). В отличие от активного вида избранничества пассивный, напротив, характеризуется тем, что сказитель не проявляет активного желания быть избранным, но его избирает сам дух-покровитель, который является ему во сне и принуждает к сказительству. Именно данный вид избранничества, по мнению ученого, доминирует в рассказах о своем чудесном даре у кыргызских сказителей. Поэтому «легенды о сновидениях не что иное, как особое возвеличивание Манаса, когда он превращается в духа-покровителя, а сказители — в его избранников» [14, С. 96]. Вместе с тем, объясняя причины сновидений, К. А. Рахматуллин справедливо отмечает, что «творчество сказителя не вызывалось сновидением, а наоборот, сновидение вызывалось напряженной творческой деятельностью в период освоения эпоса и подготовки к роли сказителя» [14, С. 97]. Подобной точки зрения придерживается и известный манасовед Р. З. Кыдырбаева, которая утверждает, что сновидение манасчи — «не выдумка сказителя, а реальный результат долгой и трудной учебы у предшественника, вследствие чего он мог во сне “исполнять” эпос, “видеть” его героев и “разговаривать” с ними» [7, С. 9]. Следовательно, по мнению ученого, сновидение — результат высокого творческого горения, период интенсивного творчества, который означает, что время ученичества закончилось, и начался этап самостоятельной творческой жизни.

В данном контексте можно привести слова Б. Н. Путилова, который пишет, что «дар эпического сказительства, да еще связанного с такими монументальными памятниками, как “Манас”, это необъяснимая загадка. Никто не в силах объяснить, откуда этот дар, как входит он в человека, почему так мучает и так радует его, каким образом обнаруживается и властно требует реализации <...> И хотя есть немало рациональных фактов, которые в совокупности своей могли бы послужить материалом для частичного ответа на эти и другие вопросы, — загадка остается, и для разгадки таинственного феномена сказительского дара требуется и нечто иное. И это нечто ведет свое начало с незапамятных времен, питается мифом, поддерживается устойчивыми представлениями о власти “сверхъестественного”, “сверхобычного”, “потустороннего”, воспринимаемого <...> во вполне реальных измерениях» [11, С. 51].

Таким образом, проведенный краткий анализ точек зрения известных исследователей на феномен сказительского творчества манасчи дает основание предположить, что они, пытаясь объяснить данный феномен, тем самым выдвигали целый ряд теоретических проблем, которые невозможно решить с рационалистической точки зрения. Это, во-первых, проблема природы мистического обретения дара сказительства (сновидение) и высшего экстаза творческого духа, в процессе которого происходит озарение или наитие, внушение свыше; во-вторых, проблема о мифоритуальных истоках сказительства и взаимосвязи избранничества сказителя с шаманизмом.

На наш взгляд, поставленные проблемы можно попытаться решить и понять феномен сказительского творчества манасчи через призму теории об архетипах выдающегося швейцарского психоаналитика и культуролога К. Г. Юнга. При этом следует уточнить, что, как и исследователя Б. Н. Путилова, нас интересуют не столько рациональные доводы объяснения данного феномена, сколько его взаимосвязь с древними архетипическими пластами коллективной памяти и мифоритуальной практикой, откуда берет свое начало искусство сказителя.

Согласно теории швейцарского ученого, архетипические образы, будучи источником мифологии, религии, искусства, коллективной памяти, находясь в глубинах коллективного бессознательного и составляя своеобразный коллективный осадок исторического прошлого, выражают основу общечеловеческой символики и репрезентируются в снах в виде архаических прообразов, в которых «кристаллизировалась частица человеческой психики и человеческой судьбы, частица страдания и наслаждения — переживаний, несчетно повторяющихся у бесконечного ряда предков» [18, С. 229], как



исследованные генетически образцы поведения, восприятия, воображения и наследуемые посредством культурно-исторической памяти» [19, С. 21].

Согласно Юнгу, активизация того или иного архетипа как бессознательного пласта культуры, мифологии, аккумуляции родовой памяти человечества в виде персонифицированного или конкретного образа, производящего коренные изменения в психике коллектива и отдельного человека, происходит тогда, когда возникает ситуация, соответствующая данному архетипу. Иначе говоря, активизация архетипов происходит в период жизненного поворота, который характерен как для отдельного человека, так и для социальной группы, нации, общества в целом» [20, С. 115]. При этом процесс имеет спонтанный, принудительный, демонический характер. Человеческая психика, находясь под воздействием силы архетипа, независимо от своей воли и желания, легко внушаема, подвижна и подвижна к творческому процессу. Таким образом, Юнг выдвинул идею о роли архетипа в процессе художественного творчества и стимулировал исследование глубинных основ бессознательного. Он пишет: «...Момент возникновения мифологической ситуации всегда характеризуется особенной эмоциональной интенсивностью: словно в нас затронуты никогда ранее не звучавшие струны, о существовании которых мы совершенно не подозревали. В такие моменты мы уже не индивидуальные существа, мы – род, голос всего человечества просыпается в нас <...> Говорящий прообразами говорит, как бы тысячами голосами, он пленяет и покоряет, он поднимает описываемое им из однократности и ограниченности в сферу вечнующего, он возвышает личную судьбу до судьбы человечества» [20, С. 229].

Если проецировать теорию Юнга на феномен сказительского творчества манасчи, то можно предположить, что творец эпической поэзии, в моменты своего творчества, выступая в подвижных формах живого слова, является голосом предков, выразителем «народного духа», его чаяний и надежд, творя архаические пласты коллективной и архетипической памяти. Образ самого Манаса в качестве персонифицированного архетипа выступает воплощением мифического первообраза, воплощающего архетип Героя, который покровительствует и приходит во сне сказителю, укрепляя его духом.

Как мы уже говорили, явление духа Манаса или его сподвижников во сне признают многие сказители, тем самым называя себя «избранниками духа», обладающими священным, сакральным знанием. Согласно К. Г. Юнгу, архетипические образы проявляются именно в сновидениях, которые делятся на «малые» и «великие». Первые являются отражением обычных, чаще всего несущественных переживаний душевного равновесия, вторые же нередко «образуют самую сердцевину нашей личности, ответственны за душевные переживания <...> В таких сновидениях содержатся мифологические мотивы, соответствующие мифологемам, которые я обозначил как архетипы» [21, С. 192 – 193]. Юнг вслед за Фрейдом полагает, что анализ сновидений имеет значимость для осмысления активной сферы бессознательного, то есть открывает путь к глубинным тайнам человеческой психики. Соответственно, тайна таинственного феномена сказительского дара манасчи лежит именно в его сновидениях, то есть в состоянии бессознательного погружения в иную реальность, в «сумерках сознания» через которые можно усмотреть проявление творческой, нуминозной сферы коллективного бессознательного и мифоритуальные истоки сказительского творчества манасчи как феномена архетипической памяти. Будучи областью проявления коллективного бессознательного, архетипическая память как глубинная основа социальной памяти возникает в периоды жизненных поворотов, связанных с глубокими психическими потрясениями, а также во время «великих» сновидений, галлюцинаций, фантазий, которые характерны как для отдельной (в данном случае такой творческой личности, как сказитель), так и для социальной группы в целом.

Согласно мифоритуальной традиции, сказительство, как и шаманство, не считалось просто профессией или ремеслом, которому можно было обучиться, а являлось особым сакральным знанием, получаемым в результате избранничества. Сновидение, приносящее чудесный дар сказителю или шаману, сопровождалось своеобразным испытанием или так называемой болезнью, которую ученые называют «шаманской». «Избрание певца-сказителя богами или духами часто мыслилось в форме шаманского призвания», «посредник должен был подвергнуться процедуре посвящения, близкой по типу посвящению шаманов» [9, С. 45].

Современный исследователь шаманизма В. Н. Басилов описывает проявления «шаманской болезни» не просто как нервно-психическое расстройство будущего шамана, а как особый период в приобретении нового статуса, то есть бремя избранничества, когда избранник подвергается тяжелым физическим истязаниям («расчленение» тела и заново его «собираение» – подобно смерти и новому рождению), смысл которых состоял в перерождении и перевоплощении его в новом статусе [3, С. 53].



Таким образом, согласно мифоритуальной практике, «избранники духов» как люди, отмеченные печатью «инаковости», в данном случае шаман и сказитель, подвергаются одинаковым испытаниям в виде «шаманской» болезни. Иначе говоря, «между миром людей и миром духов происходит обмен: сказитель отдает свою жизнь, но получает взамен волшебный дар, которым и “живет”. Рассказывают, что духи “принуждали” сказителя петь и отказывающийся от призвания, как и шаман, испытывал физические мучения» [16, С. 94]. При этом само обретение дара сказителя расценивается традиционным обществом как реализация предначертания духов предков. В этой связи исследователь эпической культуры кыргызов К. Садыков пишет: «Ритуальный компонент приобщения ученика к сакральной традиции сказительства прослеживается в кыргызской культуре наличием такого ритуального элемента в жизни ученика, как “призвание духов”, обязывающих избранника стать сказителем, обязательное жертвоприношение, а также посещение им святых мест, связанных с именем Манаса» [17]. Аналогичной точки зрения придерживается также один из ведущих современных манасоведов Т. А. Бакчиев, который в своей работе «Кыргызские эпические сказители» на основе анализа рассказов и свидетельств самих сказителей раскрывает ритуальный характер живого исполнения эпоса «Манас» и о роли духов-покровителей в появлении у манасчи сказительского дара [2]. Однако следует отметить, что по тем рассказам и «легендам», которые известны от кыргызских сказителей, мы не обнаруживаем полного комплекса тех испытаний, которые проходит шаман. Тем не менее, отдельные отголоски в виде угроз со стороны сподвижников Манаса – наказать (разрубить, прикончить) непослушного, строптивого «избранника» за отказ исполнять эпос и следовать делу отцов – встречаются довольно часто [подробно об этом см.: 7; 13; 2].

Особое место в изучении мифоритуальных истоков и природы сказительского дара занимает статья В. М. Жирмунского «Легенда о призвании певца», в которой он на основе анализа широкого круга этнографических материалов архаических культур убедительно раскрывает веру в чудесную силу песни, тесным образом связанную с магическим обрядом. Он пишет: «Вера эта связана с обычным на ранних ступенях общественного развития совмещением профессии певца и прорицателя-шамана, предшествующим окончательному выделению эпической поэзии из связи с обрядовой. Там, где эта связь еще существует, возникает и получает широкое распространение представление о поэтическом вдохновении как чудесном пророческом даре, порождаемом наитием – вдохновением свыше» [6, С. 400 – 401]. Как видим, ученый отмечает широкое типологическое распространение во многих культурах веры в чудесную силу песни, которая в архаических культурах тесным образом связана с магическим обрядом. Отсюда и слитность функции шамана-прорицателя и сказителя.

Вывод, сделанный В. М. Жирмунским, подтверждается фольклористами и этнографами. «Пользуясь всем богатством устного народного творчества, – пишет В. Н. Басилов, – шаман вырабатывал и свой собственный стиль, умело вводил в речь новые эпитеты и сравнения. Он знал, что его речь должна радовать слух не только людей, но и духов <...> Сочетая в себе поэтический дар со знанием мифов и преданий, шаман был, по существу, и народным сказителем» [3, С. 118].

Таким образом, функциональное слияние, преемственность между шаманом, сказителем и певцом, совмещение профессии певца-сказителя и прорицателя-шамана характерно для многих тюркских народов, в том числе кыргызов. На основе широкого комплекса этнографических и фольклорных данных ученые обосновывают положение о древних, глубинных связях и стадийной преемственности таких двух культурных типов, как сказитель и шаман, и утверждают, что «чем архаичнее культура, тем органичнее выступает слитность функции жреца, шамана и сказителя» [15, С. 37]. Более того, согласно мнению кыргызского исследователя-манасоведа Р. З. Кыдырбаевой, в недрах поэтики эпоса «Манас» законсервировались следы шаманских мистерий. Соответственно, «следы и рудименты шаманского камлания чаще всего можно обнаружить в таких жанрах, как алкыш, каргыш (благопожелания, проклятия), как арман, керээз (сожаление, завещание) и отчасти в кошоках (причитаниях), которые встречаются в художественном составе эпоса. Надо полагать, что эти жанры афористического характера, возможно, послужили основой, тем первичным материалом, на котором сформировался собственно жанр эпоса <...> Поэтическая структура магических заклинаний <...> восходит к шаманскому заговору, к камланию, к символу, к чувственному опыту шамана и одновременно к традиционным знаниям коллектива, откуда вышел шаман» [8, С. 25 – 28; также см.: 3; 5; 6; 9; 11; 13; 14; 15; 16].

Что же касается кыргызских сказителей, то они вряд ли догадывались о том, что их призвание и поэтический дар находятся в тесной генетической взаимосвязи с представлениями шаманского характера. Однако ряд свидетельств, приведенных этнографами, показывает, что иногда манасчи приглашали и в качестве лекаря (*бакшы* – знахарь, лечащий болезни изгнанием духов) во время стихийных бедствий, массового падежа скота, тяжелых родах, усматривая у них способность, общаться с духами и магически



влиять на потусторонние силы посредством эпического слова. В этом смысле сакральный текст эпоса, будучи включен в ритуально-мифологическую систему, оказывает магическое воздействие на людей, природные явления и события, а сказители предстают не только создателями, творцами мира в слове, но и шаманами, устанавливающими связь с духами, богами. Поэтому неслучайно считается, что сказители и шаманы, получившие свои знания через наитие, откровение, обладают сверхъестественными способностями, отличающими их от простых людей не только в духовном аспекте, но и в социальной иерархии, — как избранники духов. Поэтому феномен сказительского творчества тесно связан с идеей о божественном наитии, и неслучайно «певец сам считает себя «боговдохновенным», и таким же считают его окружающие». Боговдохновенность «указывает на его способность получить извне, из высших мифических источников «содержание» для поэзии и вдохновение для ее создания» [9, С. 49].

Таким образом, идея избранничества манасчи (явление духа Манаса и его сподвижников во сне), прохождение через испытание («шаманская» болезнь), получение чудесного дара во сне (наитие) — всё это в совокупности дает основание утверждать о связи сказительского творчества манасчи с комплексом шаманизма. Отсюда и мистический характер творческого процесса сказителя, который берет свое начало в мифоритуальной практике и связан архетипическими пластами коллективной памяти человечества. В моменты творчества манасчи в глубинных пластах его психики происходит процесс бессознательного воспроизведения в памяти коллективного опыта, прошлых событий, людей и героев, то есть тех архетипических образов, которые заложены в его памяти как слепки прошедшего опыта предков.

### Литература

1. Ауэзов М. Киргизская народная героическая поэма «Манас» // Киргизский героический эпос «Манас». - М.: Изд-во АН СССР, 1961. - С. 14–84.
2. Бакчиев Т. А. Кыргызские эпические сказители. - Бишкек: Принт-Экспресс, 2015. - 256 с.
3. Басилов В. Н. Избранники духов. - М.: Наука, 1984. - 121 с.
4. Валиханов Ч. Ч. Дневник поездки на Иссык-Куль. 1856 г. // Валиханов Ч. Ч. Собр. соч.: В 5 т. Т. 1. - Алма-Ата: Каз. сов. энцикл., 1985. - С. 306–357.
5. Грачева Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX – нач. XX вв.). - Л.: Наука, 1983. - 174 с.
6. Жирмунский В. М. Легенда о призвании певца // Сравнительное литературоведение: Восток и Запад. - Л.: Наука, 1979. - С. 397–407.
7. Кыдырбаева Р. З. Сказительное мастерство манасчи. - Ф.: Илим, 1984. - 118 с.
8. Кыдырбаева Р. З. Эпос «Манас»: Генезис. Поэтика. Сказительство. - Бишкек: Шам, 1996. - 408 с.
9. Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С. Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике. - М.: РГГУ, 2010. - 285 с.
10. Путилов Б. Н. Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика. - М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. - 295 с.
11. Путилов Б. Н. Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. - М.: Наука, 1980. - 383 с.
12. Радлов В. В. Предисловие к V тому «Образцов народной литературы северных тюркских племен», изданному в 1885 г. в С.-Петербурге // «Манас» – героический эпос киргизского народа. - Фрунзе: Илим, 1968. - С. 14–38.
13. Райхл К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура / Пер. с англ. В. Трейстер под ред. Ф. А. Функа. - М.: Издат. вост. лит-ры, 2008. - 383 с.
14. Рахматуллин К. А. Творчество манасчи // «Манас» – героический эпос киргизского народа. - Фрунзе: Илим, 1968. С. 75–103.
15. Ревуненкова Е. В. О некоторых истоках поэтического творчества в Индонезии: (Шаман-певец-сказитель) // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. - Л.: Наука, 1984. - 254 с.
16. Сагалаев А. М., Октябрьская И. В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Знак и ритуал. - Новосибирск: Наука, 1990. - 209с.
17. Садыков К. «Манас» и «Бхагават-Гита» в свете проблемы трансляции сакральных текстов культуры. - [Электронный ресурс] // URL: <http://edu.gov.kg/ru/presscentr/intervju/403.html>
18. Юнг К. Г. Об отношении аналитической психологии к поэтическому художественному творчеству // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв.: Трактаты, статьи, эссе. - М.: Изд-во МГУ, 1987. - С. 214–231.
19. Юнг К. Г. Архетип и символ. - М.: Ренессанс, 1991. - 248 с.
20. Юнг К. Г. Психология бессознательного. - М.: Канон+, 2003. - 400 с.
21. Юнг К. Г. Структура психики и процесс индивидуации. - М.: Наука, 1996. - 269 с.