

КОЖЕВНИКОВ Николай Николаевич,

д. филос. н., профессор, СВФУ им. М.К. Аммосова.

ДАНИЛОВА Вера Софроновна,

д. филос. н., профессор, СВФУ им. М.К. Аммосова.

Методология исследования мифа и фольклора в культурологии

Аннотация

Рассмотрены основные определения мифа и фольклора и выявлены их наиболее общие характеристики, что позволило оценить главные методологические подходы и концепции в науках о культуре. Рассматриваются понятия и определения различных авторов и школ, начиная от Шеллинга и Гегеля. Такой синтез философских и литературоведческих подходов позволяет увидеть многие грани рассматриваемых понятий и выявить возможности для их приложений.

Проводимое исследование позволяет совместить литературоведческие и философские взгляды по этому вопросу, поскольку мифология является нерасчлененным синтетическим единством и сконцентрирована на фундаментальных метафизических проблемах: рождении, смерти, судьбы. Мифология умеет передавать неуловимое через более понятное. В мифах относительно легко выявлять различные структуры благодаря их консервативности. Фольклор также имеет синкретическую природу вследствие своей «естественности», единства национальных и общечеловеческих начал. В середине XX столетия исследования в мировой фольклористике стали особенно динамичными благодаря структурализму и междисциплинарным подходам, что позволило рассмотреть наиболее универсальные, то есть философские, взгляды на литературу в целом.

В качестве иллюстрации рассмотрены конкретные примеры из олонхо, в частности возможности двух этапов исторической поэтики культурологического и литературного текста на основе синкретизма и эйдоса на примере олонхо «Нюргун Боотур Стремительный». Обращено внимание на два типа мифологического сюжета: циклический и линейный и семантика героического эпоса. Сделанные выше выводы хорошо прилаживаются к более широкому культурологическому исследованию и развивают методологию наук о культуре в их взаимодействии с исторической поэтикой.

Ключевые слова: идея, мысль, чувство, философия мифологии, семантика, структура, народное творчество, сюжет, поэтика, закон.

Введение

Понятия «миф» и «фольклор» являются фундаментом наук о культуре и методологии их исследования. Эти понятия оказываются тесно связанными с философскими аспектами наук о культуре, лежат в основании их уникальности, фундаментальности и универсальности.

Мифы и фольклор являются важнейшими источниками формирования героического эпоса. «В архаической эпике обычно выступает некая, в значительной степени мифологическая, дуальная система постоянно враждующих племен – своего, человеческого, и чужого, демонского... Эта межплеменная борьба является конкретным выражением защиты космоса от сил хаоса. «Враги» большей частью хтоничны, т.е. связаны с подземным миром, смертью, болезнями и т.п., а «своё» племя локализовано на «средней земле» и пользуется покровительством небесных богов. Таково, например, противопоставление, чисто мифологическое в своей основе, якутских демонских богатырей абасы, находящихся под покровительством духов болезней, хтонических демонов *абасы*, и человеческих богатырей айы, покровительствуемыми *айы*. Эта чисто мифологическая оппозиция накладывается в якутских богатырских поэмах на противопоставление предков якутов – группы скотоводческих тюркских племен – окружающим якутов тунгусо-маньчжурским племенам, занимающихся лесной охотой и рыболовством [1].

Основные характеристики мифа и их философское обобщение

Среди основных характеристик мифа целям философского обобщения наиболее соответствуют следующие.

В определении С. С. Аверинцева [2] следует подчеркнуть, что обобщенное отражение действительности в виде чувственно-конкретных персонификаций и одушевленных существ в мифе мыслятся вполне реальными.

В определениях А. Ф. Лосева [3] миф есть чувственное представление, всесторонне дополненное чудесным, волшебным, фантастическим. Миф всегда есть обобщение тех или иных явлений природы и общества, однако встречающиеся попытки понимать его как объяснения или понимания природы и общества является неверным, поскольку всякое объяснение природы и общества, даже максимально мифологическое, является уже результатом рассудочного познания. Миф есть непосредственное вещественное совпадение общей идеи и самого обыкновенного чувственного образа. Любое построение отвлеченной мысли, которое является только отражением действительности, для мифологии является самой действительностью со всеми её материальными и вещественными свойствами, со всеми её чувственными качествами в виде живых существ или неживых предметов. Мифологические образы мыслятся овеществленными в буквальном смысле слова, они не являются метафорой или аллегорией, тогда как художественные образы всегда понимаются только переносно. В мифе нет критического или насмешливого отношения к изображаемой действительности, он не преследует дидактических или эстетических целей.

В подходе Е. М. Мелетинского имеет место религиозно-философский анализ мифа. «Мифологическое мышление характеризуется неотчетливым разделением субъекта и объекта, предмета и знака, существа и его имени, пространственных и временных отношений, происхождения и сущности, безразличием к противоречию и т.п. Объекты сближались по вторичным чувственным качествам, смежности в пространстве и времени, выступали в качестве знаков других предметов. Рациональный принцип объяснения вещи и мира в целом заменялся в мифологии рассказом о происхождении и творении. В пределах мифа обычно оказывались совмещенными диахронический (рассказ о прошлом) и синхронический (объяснение настоящего или будущего) подходы, но при этом время мифологическое, т.е. раннее (сакральное) и текущее, последующее (профанное), резко разграничивались. Мифологическое событие отделено от настоящего момента большим временным интервалом и воплощает собой не просто прошлое, но особое время первотворения, первопредметов и перводействий. Все, что происходило в мифическом времени, приобретает значение парадигмы и прецедента, т.е. образца для последующего воспроизведения. Содержание мифа представлялось первобытному сознанию в высшем смысле реальным, поскольку воплощало коллективный, «надежный» опыт осмысления жизни множеством предыдущих поколений, который служил предметом веры, а не критики.

Будучи нерасчлененным, синтетическим единством, мифология включала в себя зачатки не только религии, но и философии, политических теорий, различных форм искусства, что осложняет задачу размежевания мифологии и близких к ней по жанру и времени возникновения форм словесного творчества: сказки, героического эпоса, легенды, исторического предания. «Мифологическая основа прослеживается и в более позднем, «классическом» эпосе. Через сказку и героический эпос с мифологией оказывается связанной литература» [4, с. 581].

Классическая философия мифологии была подробно разработана Ф. Шеллингом и Г. Гегелем. Ф. Шеллинг рассматривает два взгляда на мифологию. В первом он утверждает, что мифология – это поэзия (мифологии не присуща истина). «Ведь и природу, если угодно, можно рассматривать чисто эстетически, однако это не налагает запрета на естествоведение и натурфилософию. Так и с мифологией – кто хочет, может понимать её чисто поэтически; однако, если с подобным взглядом связывать какие-то высказывания о мифологии, тогда надо утверждать, что и возникла она чисто поэтически, а в таком случае нельзя уже отвергнуть все те вопросы, которые встают вместе с подобным утверждением» [5, с. 167]. Второй взгляд «придает мифологии философское содержание» [Ibid, с. 198], а затем Шеллинг пытается объединить оба эти взгляда. «Ведь надо же понять, что от подлинно поэтических образов требуется не меньшая всеобщность и необходимость, нежели от философских понятий. В свою очередь философские понятия не должны быть просто всеобщими категориями, они должны быть настоящими, определенными сущностями, а чем больше они таковы, чем больше придает им философ реальную, особенную жизнь, тем больше, кажется, сближаются они с поэтическими

образами, даже если философ пренебрегает поэтическим облачением понятий – поэтическое заложено тут в мысли, и нет необходимости привносить его извне, словно дополнительный момент» [Ibid, с. 200]. Сравнивая различные подходы в исследовании мифологии, чтобы найти её истину, Шеллинг делает следующий вывод: «подлинное знание мифологии – это философия мифологии» [Ibid, с. 343]. Таким образом, для обоснования «тождества бытия и мышления» Ф. Шеллинг был ориентирован на чувственную интуицию.

Гегель противопоставлял мифологию, политеизм, которые часто относят к «народной религии», христианству. Первые, по его мнению, характеризуют целостность нравственной жизни древнегреческого полиса, тогда как вторая выражает частные моральные позиции. В отличие от романтиков и от Шеллинга Гегель встал на путь решительного отстаивания идеалов рационализма, поскольку «только в понятии истина обладает стихией своего существования» [6, с. 3]. К проблемам мифологии Гегель обращается, анализируя сферу Абсолютного духа, который, по его мнению, развивается от чувственного созерцания (искусство) к форме представления (религия), а далее – к понятийному мышлению (философия).

Миф имеет структуру, которая во многих из них проявляется весьма отчетливо. «Есть в нем историческая структура, есть и динамическая, есть и диалектическая. Динамична его поэтическая форма. Она – предмет поэтики мифа. Диалектичен смысл мифа – это семантика... Динамическая структура мифа есть структура метаморфозы его образов и их движения по кривой смысла. Это и есть собственно Логика мифа. Диалектическая структура мифа есть структура его смысла. Миф многосмыслен. Раскрытие его многосмыслия и обнаруживается как логика его смысла... Поиски путей к раскрытию мифа, его мира чудес и знания, тающегося в его смысле, относятся к логике мифа. Логика чудесного есть часть логики мифа» [7, с. 8-9]. «Итак, логика чудесного в мифе как бы играет произвольно категориями – временем, пространством, количеством, качеством, причинностью. Играя пространством и временем, чудесное по своему произволу сжимает, растягивает или вовсе их снимает, не выходя при этом из предметной вещности мира. Пространство остается евклидовым, события протекают во времени, но сам чудесный акт или предмет в них не нуждается» [Ibid, с. 23].

«Прежде всего, мифологическая мысль сконцентрирована на таких «метафизических» проблемах, как тайна рождения и смерти, судьба и т.д., которые в известном смысле периферийны для науки и по которым чисто логические объяснения не всегда удовлетворяют людей даже в современном обществе. Этим отчасти объясняется известная живучесть мифологии, а следовательно, и право на ее рассмотрение в синхроническом плане. Впрочем, дело тут не столько в самих объектах интереса, сколько в установке мифологии на исключение необъяснимых событий, неразрешенных коллизий, выходящих за пределы неизменного социального и космического порядка. Мифология постоянно передает менее понятное через более понятное, неуловимое через уловимое и особенно более трудноразрешимое через менее трудноразрешимое (отсюда медиации)» [8, с. 169].

Принципиальное значение для выявления устойчивых структур мифа имеет его консервативность. «Консервирующие механизмы мифа достаточно многообразны. Само наличие единой структуры, где каждый элемент (или функция) предполагает наличие другого, за ним следующего в цепочке, обеспечивает определенную устойчивость. Она, в частности, основана на необходимости сохранения исходного смысла и на обязательности следования некоторой норме синтагматического построения, включающей требование синтагматической осмысленности.

Другое средство обеспечения единства всего мифа состоит в том, что основные персонажи его классифицируются по одним и тем же параметрам. Внутри же этих единых параметров они описываются или сходно или прямо противоположно с заменой одного признака на полярно противопоставленный ему» [9, с. 49]. Консервативность мифа найдет затем своё продолжение и развитие в консервативности эпоса.

Общая характеристика фольклора и его философских обобщений

Фольклор – (англ. folklore – народная мудрость) – «распространенное в международной научной терминологии название народного творчества. Первоначально он (*термин фольклор*

– *авторы*) означал как предмет исследования, так и соответствующую науку. Позднее во многих странах применительно к науке стал употребляться термин фольклористика (реже фольклорология). Понятие фольклор охватывало всю область духовной (а иногда и материальной) культуры народных масс; с начала XX в. обнаруживается тенденция ограничить его объем значениями «устная словесность», «устное поэтическое творчество» (соответственно – «музыкальный фольклор»). Наиболее распространено и более широкое значение: совокупность народных традиций, обычаев, обрядов, воззрений, верований, искусств и т.д.» [10].

«Начало специального изучения фольклора было связано с развитием предромантизма и романтизма, с идеями народности. Интерес ученых XVIII-XIX вв. к мифам сформировал (на основе эстетики Ф. Шеллинга и братьев А. и Ф. Шлегелей) первое направление в фольклористике – *мифологическую школу*, которая возводила разные жанры народной поэзии к древним мифам, считая их плодом безличного и бессознательного коллективного творчества «народной души» (братья В. и Я. Гримм, А. Кун – в Германии, М. Мюллер – в Англии, А. И. Афанасьев, Ф. И. Буслаев – в России и др.)» [11, с. 33]. Например, «В реконструкции мифа из эпоса и состоял метод изучения былин. В результате такой реконструкции оказывалось, что Владимир, прозванный в народе красным солнышком, якобы древнее божество солнца, что Илья Муромец будто бы бог-громовержец и т.д.» [12, с. 13].

«Отталкиваясь от понятия «естественности» фольклора, *просветители* выявляли его демократический характер, единство национальных и общечеловеческих начал, открыли синкретическую природу фольклора (Дж. Аддисон, Дж. Браун – в Англии, Ш. Л. Монтескьё, Д. Дидро, Ж. Ж. Руссо – во Франции, Г. Э. Лессинг, И. Г. Гердер, И. В. Гете – в Германии). В России просветительские традиции оказались наиболее устойчивыми. Они зародились в фольклоризме М. В. Ломоносова, В. К. Третьяковского и А. И. Радищева ... и особенно в фольклористической концепции революционных демократов (В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев, Н. А. Добролюбов, Н. Г. Чернышевский, М. Е. Салтыков-Щедрин)» [11, с. 33]. «В основе каждой песни Белинский прежде всего ищет идею. Эта идея выражает некоторый *идеал* и облекается в художественную форму. Задача науки, следовательно, состоит в том, чтобы правильно определить идею произведения путем идейно-художественного анализа произведения. Определяя идею, Белинский одновременно показывает, какая историческая действительность создала данную идею в данной форме и дает ей всестороннюю оценку. Необходимо оговорить, что в 1841 г., когда Белинский писал свои основные статьи о народной поэзии, материал по народному эпосу был известен еще в очень незначительной степени. В своих суждениях об эпосе Белинский основывался почти исключительно на сборнике Кирши Данилова» [12, с. 15-16].

С середины XIX в. широкий размах приобретает собирательская деятельность, основанная на научных принципах записи и изданий фольклора... Возникла *миграционная теория*, односторонне объяснявшая сходство фольклора разных народов заимствованиями сюжетов и образов одним народом у другого (А. Н. Пыпин, В. В. Стасов, Ф. И. Буслаев – в России и др.). В конце 60-х и в 70-е гг. XIX в. в европейской и американской фольклористике сложилась «антропологическая школа», стремившаяся объяснить сходные явления в фольклоре разных народов и рас биологическим единством человеческого рода, общностью психических законов и законов духовного творчества. Главные ее представители: Э. Тайлор, А. Ланг, Дж. Дж. Фрейзер (Англия), В. Манхардт (Германия) и др. В России она оказала воздействие на Н. Ф. Сумцова, А. И. Кирпичникова и Александра Н. Веселовского.

С середины 1950-х гг. в мировой фольклористике особенно динамичным, хотя и неоднородным, направлением оказался структурализм, который представляют К. Леви-Стросс, Р. Барт, К. Бреммон, А. Греймас, Р. Абрахамс, А. Дандис, М. Джэкобс, Р. Джорджес, Е. Кёнгяс, П. Маранда, Т. Себеок и др. [11]. В России к XVII-XVIII вв. фольклор и литература окончательно разошлись: первый остался в народной среде, а вторая стала достоянием привилегированных слоев общества. Для выяснения специфики фольклора многие авторы сравнивали его с литературой, подчеркивая либо общие, либо отличающие качества литературы и фольклора.

В. Е. Гусев считает, «что подобные сопоставления вообще бесперспективны, так как фольклор не просто словесное искусство, а искусство синкретическое» [13, с. 86-87]. Поэтому здесь естественным образом встает вопрос о наиболее универсальных подходах, то есть подходах философских.

Следует отметить, что влияние большинства фольклоров и эпосов осталось в пределах своих этнических культур. «Так, фольклор европейских народов остался отдельным видом идеологии, изолированно бытовавшим у низших классов. Античный фольклор был живым, актуальным компонентом литературы и всего искусства. Античная литература возникала из фольклора. Нельзя игнорировать тот факт, что античной литературе не предшествовал никакой иной род литературы, ни своей местной, ни занесенной извне. Ведь только начиная с эллинизма литература получает возможность опираться на предшествующую литературную традицию; архаическая и классическая Греция такой литературной традиции не имеют. Показателен и другой факт: в то время как греческий фольклор претворяется в литературу и полностью растворяется в ней, фольклор в Риме живет самостоятельно, ширится, обособляется и не получает конструктивных функций по отношению к литературе. Уже одно это говорит о разнице фольклоров даже в пределах общей античности» [14, с. 12].

В настоящее время фольклор как никогда ранее нуждается в междисциплинарном исследовании, однако возможности непосредственно филологии далеко не исчерпаны. «Все смежные с фольклористикой науки рассматривают фольклор в границах собственного предмета и практикуют свои особые методы и принципы. Мы не отвергаем значения этих наук для фольклористики, но полагаем, что для изучения специфики фольклора не надо покидать филологию. Специфичность фольклора неущербно постигается посредством собственных подходов» [15, с. 8].

Тем более, что лингвистика имеет здесь большие возможности. «Известно, что именно фольклор дает наибольшие основания для структурных параллелей с естественными языками и что именно в фольклоре применение лингвистических методов сопровождалось наибольшими успехами» [16, с. 176].

При исследовании фольклора необходимо опираться на его инварианты, поскольку «поэтика фольклора (как и его содержание) очень устойчива, но в то же время она не является окостеневшей и совершенно неизменной» [17, с. 212].

Основные характеристики методологии исследования мифа и фольклора в контексте их трансформации в эпическое пространство

Исходя из вышеизложенного, будем опираться на несколько основных черт мифа и мифологического мировоззрения, являющихся основанием эпоса. Первая основная черта героико-архаического эпоса связана с сотворением мира (земли, человека, животных) и их различными вариантами, «... в якутской мифологии имеются по крайней мере две версии о сотворении земли, человека и животных» [18, с. 109]. «В далекое мифическое время в мире царил хаос. Основные стихии – небо и вода друг с другом не были отделены» [19, с. 24]. Согласно другому варианту «вселенная состояла из неба, простиравшегося над камнем, в отверстие которого кипела вода. Затем летавшая над водой гагара нырнула в воду и вытащила в клюве несколько песчинок земли. Из этих песчинок она сотворила землю» [20, с. 191].

Второй основной чертой является тесная переплетенность мифа с эпосом, что характерно для всех основных эпосов мира. Здесь можно исходить прежде всего из опыта исследования поэм Гомера. «Однако многослойность поэм не механическая, а органическая. Если гомеровские поэмы и поддаются расслоению, то лишь в результате тонкого и кропотливого анализа их текста... Первое, что бросается в глаза, когда мы пытаемся предпринять подобную систематизацию, это тесная связь в эпосе естественного и сверхестественного миров. Эта связь настолько органична, что не представляется возможным говорить о естественном мире у Гомера, не касаясь мира сверхестественного» [21, с. 71-72].

Кроме того, можно выделить следующие основные черты мифологического мировоззрения. «Мифологическое мировоззрение строится в основном из образов в основном на ассоци-

ативных, а не смысловых связях, в нем преобладают умозаключения по аналогии, т.е. выводы, сделанные о свойствах одного предмета на основании его сходства с другим предметом путем перенесения на природу чуждых ей свойств человеческого рода» [Ibid, с. 46-47]. «Перенесение на природу свойства человеческого рода влечет за собой оживотворение природы (гилозоизм) и её одушевление (анимизм, панпсихизм). Наконец, особенностью мифологического мировоззрения является генетизм» [Ibid, с. 48-49]. Последнее означает существование некоторого первопринципа, из которого выводится все остальное (мир, протагонисты и т.п.).

Расселение Юрюнг Айбы Тойоном, верховным божеством своих потомков Н. В. Емельянов относит к сюжетам № 1 и № 2, которые «имеют глубокую внутреннюю связь с мифологией. Верховное божество Юрюнг Айбы Тойон поселил в Среднем мире своего сына Тюёна Монгола и дочь Кус Хангыл, от которых произошло племя ураангхай саха. Своих потомков-божеств айбы он поселил в Верхнем мире и духов-хозяев – в Среднем мире, наделив их при этом различными функциями для покровительства людям айбы. Вторая сюжетная линия отличается от первой тем, что заселение Среднего мира совершается не по доброй воле верховного божества, а тайно от него или в виде наказания за совершенные недозволенные проступки. Если в первой подгруппе сказаний потомки Юрюнг Айбы Тойона поселяются в Среднем мире уже взрослыми и окружены по велению верховного божества попечением божеств и духов-хозяев, то во второй подгруппе отверженные потомки выживают вопреки желанию Юрюнг Айбы Тойона благодаря заботам духа-хозяйки страны» [22, с. 6].

Связь с мифом наглядно прослеживается во вступительной части олонхо, обычно называемой зачином, «в котором подчеркивается, что события, описываемые в олонхо, произошли в древние, незапамятные времена. Зачин олонхо Тонг Суоруна «Дырай Бёгё» следующий:

За горизонтом древних трудных лет,
 На хребте минувших боевых лет,
 по ту сторону бедовых прошедших лет...» [23, с. 11].

Мифологическое происхождение человека из лошади также соответствует глубокой древности. Согласно этому мифу «сначала бог сотворил коня, а от него произошел полуконь-получеловек, а уже от последнего родился человек» [24, с. 263]. Этот миф имеет несколько вариантов. Согласно одному из них «старшая дочь Юрюнг Айбы Тойона была в тайной связи с небесным богатырем Кюн Джибиринэ, врачом неба, и зачала от него. Родители, обеспокоенные болезнью дочери, вызвали шаманку айбы Умсуур, которая, узнав подлинную причину болезни, тайно от родителей отправила в Средний мир грешницу, превратив её в кобылу-четырёхлетку. Кобылица три раза обежала вокруг священного дерева и разрешилась недоношенным трехмесячным жеребенком, а сама возвратилась на свою небесную родину. Трехмесячного недоноски вырастила дух-хозяйка священного дерева, питая его живительной влагой илгэ, капающей с листьев Аал Дууп масс. Так, благодаря заботам духов-хозяев земли вырос мальчик, который был назван: Сын лошади Дырай Бэргэн» [23, с. 39].

Сверхъестественное и фантастическое являются важнейшей характерной чертой культуры якутов. Однако в олонхо «фантастические элементы служат в них лишь дополнительным средством выражения героического. Между тем в волшебной сказке, например, они определяют самое существо повествования» [25, с. 23].

Сюжеты олонхо о богатырях также восходят «к древнейшим социальным отношениям в якутском обществе» [Ibid, с. 10]. «В них угадываются древние мотивы, теряющиеся в глубине исторической памяти народа. Образы могучих женщин встречаются и в исторических преданиях якутов» [26, с. 9]. Согласно одному из них «еще до появления первопредков Омогой Баая на Среднюю Лену переселилась женщина из племени *ураангхай*, бежавшая с юга от войны; на ней женился Омогой Баай, прибывший тоже с юга, но позднее» [27, с. 18-19]. «По этому преданию первая часть эпического самоназвания якутов *ураангхай саха* происходит от названия племени, к которому принадлежала праматерь якутов» [26, с. 9]. И. Я. Линденау писал, «по утверждению якутов, прежде имели обоснование принимать название рода из матери» [28, с. 18]. Таким образом, образы богатырок более архаичны, чем образы мужчин, восходя «к бытовым отношениям эпохи материнского рода» [29, с. 224].

Божества – духи четырех великих дорог, связывающие все три мира, являются тоже женщинами: 1) «Иэйэхсит»; 2) «Тутум тэллэх Туптэ Буурай»; 3) «Атара кутурук Алып Сэгэйээн»; 4) «Хара кулук, хаан оһох Уот Холуоннай». То же и с божествами войны, которые опять-таки представлены женщиной: «Илбис кыһа (Кыргыз кыһа) Эбир кутурук Куо-Холбонной, Ытык Кыймылыын, Тиил Тилинньэх, Лабаа Тохтуган, Торго Туурэй.

Следы матриархата наблюдаются и в том, что когда олонхо «говорит» про племена нижнего мира, то в первую очередь отмечает, что у них была мать – госпожа «Адагалаах Ала Буурай эмэхсин», только уже после неё говорится про властителя нижнего мира – её мужа. То же самое и в отношении верхнего мира (абааһы аймага): сначала в олонхо говорится о госпоже-матери – «Уораан-Аараан Хотун Куохтайа», и уже только после неё про властителя шести небесных стран верхнего мира – её мужа. В среднем мире покровительницей древних якутов, божеством материнства является госпожа «Иэйэхсит». В этом, несомненно, надо усматривать пережитки матриархата. С понятием «Иэйэхсит» связано, очевидно, понятие матери-предка» [30, с.15].

В олонхо вкраплены многочисленные элементы мифического и фольклорного, что обусловлено его диахронической и синхронической многослойностью. Первая означает наличие различных временных пластов, в том числе и очень древних, включающих в себя тюркские мифы VI-VIII вв. [25]. Здесь наибольшее внимание уделено наиболее фундаментальным проблемам мироздания: рождению, смерти, судьбе как отдельного человека, так и всего народа. Второй тип многослойности характеризуется описанием различных особенностей быта, семейных отношений, организации хозяйства, устройства жилища, особенностей одежды, обрядов, устного народного творчества. Здесь на первый план выдвигаются инварианты особенностей и отношений, присущих многим народам, а также элементы фольклора.

В современных исследованиях якутского героического эпоса выделяются сравнительный анализ олонхо с другими эпосами и традиции сказительства олонхо. В первом случае проводятся исследования сходств и отличий, прежде всего тюркоязычных и близких к ним эпосов: алтайского, тувинского, татарского, башкирского, хакасского, киргизского, узбекского, казахского, монгольского. Кроме того, аналогичный анализ проводится для армянского, грузинского, древнеиндийского, германо-скандинавского эпосов. Традиции сказительства исследуются раздельно для различных районов (улусов) Республики Саха (Якутия). Особое внимание уделяется выдающимся олонхосутам, их манере исполнения эпических произведений.

Фольклор также был тесно переплетен с культурой народа саха на различных этапах её существования. Н. А. Костров писал: «Якут рассказывает друзьям и детям историю своей жизни, не упуская ни малейшей подробности, с такой ясностью и точностью, что кажется будто рассказываемые происшествия совершались на днях». «Так возникали автобиографические рассказы, воспоминания и повествования о событиях жизни народа, причем факты излагались так, как они были восприняты рассказчиком» [31, с. 14]. Такая манера рассказа создавала неограниченные возможности для творчества олонхосутов и легла в основу текстов олонхо.

Фундаментальной характеристикой фольклора, тесно связанного с олонхо, является распределение видов крупного рогатого скота. «В верхнем мире хозяйство основано исключительно на конном скоте, в нижнем мире – только на рогатом скоте, а в среднем – на конном и рогатом. Поэтому злым началам верхнего мира жители среднего мира приносят в жертву только конный скот. Злым началам нижнего мира средний мир приносит в жертву только рогатый скот. Олонхо воспевает хозяйство среднего мира более мощным и цветущим, чем хозяйства верхнего и нижнего миров, которые составлены только из одного элемента каждый» [30, с. 12].

Ключевой и в фольклоре, и в эпосе остается связка «конь-боотур». «Батыр и конь в эпосе остаются неразлучными и после смерти: конь сопровождает хозяина в иной мир» [32, с. 8]. А. П. Окладников подчеркивает «глубочайшие тотемические истоки культа конного скота и образа коня-покровителя (таков, например, в якутских сказаниях мифический жеребец, показывающий Элэю путь при переселении на север, плывущий впереди него в струях Лены)» [33, с. 288, 327].

Дискуссия

Основываясь на изложенных выше понятиях и методологических подходах, приведем соответствующее литературоведческое и философское обобщение. С мифом и фольклором взаимодействуют синкретический и эйдетический этапы исторической поэтики героического эпоса.

Синкретизм есть выражение целостного взгляда на мир, еще не осложненного рефлексивным и отвлеченным мышлением. Это свойственно архаическому сознанию, где идеи тождества и различия еще не оформились в своей раздельности, поскольку «дело идет не об отождествлении человеческой жизни с природною и не о сравнении, предполагающем сознание раздельности сравниваемых предметов» [34, с. 125]. А. Н. Веселовский подчеркивает здесь не смешение, а отсутствие различий. О. М. Фрейденберг также отмечает, что мифопоэтическое сознание на этой стадии «имеет цельный характер, нерасчлененный. Если приходится говорить о его словесных, вещных, действенных, оформлених, то это не значит, что каждая из этих форм действует разобщенно от другой. Напротив, они параллельны».

Следующая эпоха исторической поэтики, эйдетическая, в литературе часто называется «нашей» и «новой» эпохой. В эпоху эйдетической поэтики «совершается переход *от синкретизма к различению, от мифа к понятию, от дорефлексивности к рефлексии*. Дело в том, что *понятие* в интересующую нас эпоху существенно отличается от того, что мы сегодня вкладываем в это слово. Это еще не чистая абстракция, а то что Платон называет *эйдос*: *порождающий принцип предметов, их «идея», но одновременно конкретно-чувственный образ* (многозначное греческое слово «эйдос» переводится и как «образ», и как «идея» – в этом его специфика). Эта сращенность *образно-понятийных начал в эйдосе* обусловила своеобразие мысли и культуры нашей протяженной эпохи, в ней же ключ к новой поэтике. Будучи по доминантной установке *различающей* (отсюда роль рационального начала), эта поэтика *не знает ни чистого образа, ни чистого понятия* [35, с. 120-121].

Обратим внимание на проблему сюжета в эпоху синкретизма и эйдоса. О. М. Фрейденберг сформулировала «основной закон мифологического, а затем и фольклорного сюжетосложения: значимость, выраженная в имени персонажа, развертывается в действие, составляющее мотив; герой делает только то, что семантически сам значит» [36, с. 247]. Постепенно мифологический сюжет стал распадаться на два типа: циклический и линейный сюжеты.

Обратим внимание, что семантика Нюргун Боотура является основой всего обширного одноименного эпоса. Вся его жизнь – это служение своему народу.

«Стремительный Нюргун Боотур,
 Предназначенный
 Защитником стать
 Солнцeroжденных племен айыы,
 Жить отправился наконец,
 В необжитый,
 Безлюдный простор
 Долины-праматери Кыладыкы...» [37, с. 64].

У него в этой долине есть прекрасный дом, с ним вместе были отправлены в Средний мир младший брат и сестра:

«Чтобы дом Нюргуна она вела,
 Чтоб хозяйкою в доме была!» [Ibid, с. 64].

И все это для того, чтобы Нюргун Боотур мог сосредоточиться на своем главном предназначении.

П. А. Гринцер [38] определяет инвариант циклического сюжета как «потеря-поиски-обретение», который соответствует всей мыслимой полноте сюжета, включая в себя все его мыслимые движения-действия. «Циклический сюжет был схемой-архетипом, которая организовала событийную структуру и самого мифа, и эпоса, и сказки, и драмы, и даже античного романа» [35, с. 66]. Этот инвариант «потеря-поиски-обретение» повторяется в олонхо постоянно для разных героев. Тот же Нюргун Боотур теряет сестру (неоднократно), брата, жену брата, от-

правляется на их вызволение и, несмотря на огромные трудности, добивается своего. Линейные сюжеты как бы вписаны внутри отдельных циклических сюжетов.

«Готовым» сюжет может быть задан в следующих смыслах: 1) его архетип уже задан в мифологическом сюжете; 2) уже сформировались кумулятивный и циклический сюжеты, а новые типы сюжетного построения не возникают; 3) сюжет строится не только по заданной архетипической схеме, но и из готовых блоков-мотивов; 4) сюжет не принадлежит автору в том смысле, что не является его личным творением, а пришел к нему из традиции» [35, с. 169-170].

Заключение

Миф и фольклор являются важными составными частями эпоса, хотя последний не сводится к ним, а является гораздо более сложным образованием. Приведено много примеров из якутского героического эпоса, когда использование мифа и фольклора обогащают тексты, кроме того, это обосновано серьезными научными исследованиями.

Олонхо – удобное и живительное поле для приложения к нему методов исторической поэтики. Здесь наглядно видно, как подходы синкретизма дополняются подходами эйдетического этапа и как оба они дополняют и углубляют друг друга. Особенно удобно использовать эти сюжеты для исследования эпических сюжетов. В «Нюргун Боотуре Стремительном» выделяются циклический, кумулятивный сюжеты и обосновывается их переход к готовым эйдетическим сюжетам. Все требования такого «готового» сюжета здесь налицо, что позволяет проникнуть в сам механизм взаимодействия автора с текстом в контексте литературоведения и философии.

Все сделанные выше выводы хорошо прилегают к более широкому культурологическому исследованию и развивают методологию наук о культуре в их взаимодействии с исторической поэтикой.

Литература

1. Мелетинский Е. М. Эпос и мифы // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2. / Гл. ред. С. А. Токарев – М.: Советская энциклопедия, 1988. – 719 с.
2. Аверинцев С. С. Мифы // Краткая литературная энциклопедия: в 9 т. Т. 4 – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С. 876-881.
3. Лосев А. Ф. Мифология // Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 3 – М.: Советская энциклопедия, 1964. – С. 457-467.
4. Мелетинский Е. М. Мифология // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. II – М.: Мысль, 2001. – С. 581-583.
5. Шеллинг Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Пер. с нем. – М.: Мысль, 1989. – 636 с.
6. Гегель Г. Феноменология духа / Пер. с нем. – М.: Академический проект, 2008. – 768 с.
7. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. – М.: Главная редакция восточной литературы изд. «Наука», 1987. – 218 с.
8. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976. – 407 с.
9. Иванов В. В., Топоров В. Н. Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах // Типологические исследования по фольклору – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1975. – С. 44-76.
10. Гусев В. Е. Фольклор // Краткая литературная энциклопедия: в 9 т. Т. 8 – М.: Советская энциклопедия, 1975. – 32 с.
11. Гусев В. Е. Фольклористика // Краткая литературная энциклопедия: в 9 т. Т. 8. – М.: Советская энциклопедия, 1975. – С. 32-37.
12. Пропп В. Я. Русский героический эпос. – М.: Лабиринт, 1999. – 640 с.
13. Гусев В. Е. Эстетика фольклора. – Л.: Наука, 1967. – 319 с.
14. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности – М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 800 с.
15. Аникин В. П. Теория фольклора. Курс лекций. – 2-е изд., доп. – М.: КДУ, 2004. – 432 с.
16. Лотман Ю. М. Семиосфера – СПб.: Искусство-СПб, 2000. – 704 с.
17. Лазутин С. Г. Поэтика русского фольклора. – М.: Высшая школа, 1981. – 221 с.
18. Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. – М.: Наука, 1974. – 404 с.
19. Уткин К. Д. Сборник трудов в 16 кн. Книга 7. Генезис якутской префилософии: мировоззренческий комплекс. – Якутск: Бичик, 2010. – 160 с.

20. Гурвич И. С. Культура северных якутов-оленеводов. – М.: Наука, 1977. – 247 с.
21. Чанышев А. Н. Эгейская предфилософия. – М.: Изд. Московского университета, 1970. – 240 с.
22. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. – М.: Наука, 1980. – 376 с.
23. Емельянов Н. В. Сюжеты ранних типов якутских олонхо. – М.: Наука, 1983. – 247 с.
24. Серошевский В. Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. – СПб., 1996. – Т. 1 – 720 с.
25. Пухов И. В. Якутский героический эпос – олонхо. – Якутск: Изд-во СО РАН, Якутский филиал, 2004. – 208 с.
26. Емельянов Н. В. Сюжеты олонхо о защитниках племени. – Новосибирск: Наука, 2000. – 192 с.
27. Ксенофонов Г. В. Эллэйада. – М.: Наука, 1977. – 248 с.
28. Линденау Я. И. Описание народов Сибири: первая половина XVIII века: историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. – Магадан: Магаданское книжное изд-во, 1983. – 175 с.
29. Жирмунский В. М. Сравнительное литературоведение. – Л.: Наука, 1979. – 494 с.
30. Ойунский П. А. Якутская сказка, её сюжет и содержание. – Якутск: Сайдам, 2013. – 96 с.
31. Исторические предания и рассказы якутов в 2 ч. Часть первая / Изд. подготовил Г. У. Эргис. – М.; Л.: Изд. АН СССР, 1960. – 323 с.
32. Липец Р. С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. – М.: Наука, 1984. – 262 с.
33. История Якутии: в 3 т. Т. 1. – Якутск: Якутское книжное издательство, 1949. – 440 с.
34. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. – Л: Художественная литература, 1940. – 648 с.
35. Тамарченко Н. Д., Тюпа В. И., Бройтман С. Н. Теория литературы: в 2 т. Т. 2. – М: Академия, 2008 – 368 с.
36. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. – Л.: Гослитиздат, 1936. – 454 с.
37. Нюргун Боотур Стремительный. – Якутск: Якутское книжное издательство, 1975. – 429 с.
38. Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. – М., 1974. – 420 с.

KOZHEVNIKOV Nikolay N.,

Doctor of philosophical science, Professor of Philosophy, NEFU.

DANILOVA Vera S.,

Doctor of Philosophy (ontology and epistemology),

Docent of Philosophy, Professor, NEFU

Methodology of the Research of Myth and Folklore in Culturology

The basic definitions of myth and folklore are considered and their most general characteristics are revealed, which allowed evaluating the main methodological approaches and concepts in Cultural Studies. The concepts and definitions of various authors and schools are considered from Schelling and Hegel. Such a synthesis of philosophical and literary approaches allows us to see many facets of the concepts under consideration and to identify opportunities for their applications.

The research allows combining literary and philosophical views on this issue, since mythology is an undivided synthetic unity and is concentrated on fundamental metaphysical problems: birth, death, and destiny. Mythology knows how to transmit the unmodified through a more understandable one. In myths, it is relatively easy to identify different structures due to their conservatism. Folklore also has a syncretic nature due to its «naturalness», the unity of national and universal principles. In the middle of the 20th century, research in world folklore studies became particularly dynamic due to structuralism and interdisciplinary approaches, which allowed us to consider the most universal that is, philosophical, views on literature as a whole.

As an illustration, specific examples of oлонхо, in particular, the possibility of two stages of the historical poetics of the culturological and literary text based on syncretism and eidos, are exemplified in the example of the oлонхо «Nurgun Botur the Swift». Two types of mythological subject are addressed: cyclic and linear, and the semantics of the heroic epic. The conclusions drawn above are well applied to a broader cultural research and develop the methodology of the sciences of culture in their interaction with historical poetics.

Keywords: idea, thought, feeling, philosophy of mythology, semantics, structure, folk art, plot, poetics, law.

References

1. Meletinskij E.M. Jepos i mify. – Mify narodov mira v 2 tt. T. 2. Gl. red. S.A. Tokarev – М.: «Sovetskaja jenciklopedija», 1988 – 719 s.
2. Averincev S.S. Mify. / Kratkaja literaturnaja jenciklopedija v 9 t., T. 4 – М.: Sovetskaja jenciklopedija, 1967 – S. 876-881.

3. Losev A.F. Mifologija. Filosofskaja jenciklopedija v 5 tt., T. 3 – M.: Sovetskaja jenciklopedija, 1964. – S. 457-467.
4. Meletinskij E.M. Mifologija. Novaja filosofskaja jenciklopedija v 4 tt., T. II – M.: Mysl', 2001 – S. 581-583.
5. Shelling F. Sochinenija v dvuh tomah. T. 2. Per. s nem. – M.: Mysl', 1989 – 636 s.
6. Gegel' G. Fenomenologija duha. Per. s nem. – M.: Akademicheskij proekt, 2008, 768 s.
7. Golosovker Ja.Je. Logika mifa – M.: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izd. «Nauka», 1987 – 218 s.
8. Meletinskij E.M. Pojetika mifa. – M.: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1976 – 407 s.
9. Ivanov V. V., Toporov V. N. Invariant i transformacii v mifologicheskikh i fol'klornyh tekstah / Tipologicheskie issledovanija po fol'kloru – M.: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1975 – С. 44-76.
10. Gusev V.E. Fol'klor. / Kratkaja literaturnaja jenciklopedija v 9 t., T. 8 – M.: Sovetskaja jenciklopedija, 1975 – S. 32.
11. Gusev V.E. Fol'kloristika. / Kratkaja literaturnaja jenciklopedija v 9 t., T. 8 – M.: Sovetskaja jenciklopedija, 1975 – S. 32- 37.
12. Propp V.Ja. Russkij geroicheskij jepos – M.: Labirint, 1999 – 640 s.
13. Gusev V. E. Jestetika fol'klora – L.: Nauka, 1967 – 319 s.
14. Frejdenberg O.M. Mif i literatura drevnosti – M.: Izd. Firma «Vostochnaja literatura» RAN, 1998 – 800 s.
15. Anikin V.P. Teorija fol'klora. Kurs lekcij. – 2-e izd., dop. – M.: KDU, 2004 – 432 s.
16. Lotman Ju.M. Semiosfera – SPb.: «Iskusstvo-SPb», 2000 – 704 s.
17. Lazutin S.G. Pojetika russkogo fol'klora – M.: Vysshaja shkola, 1981 – 221 s.
18. Jergis G.U. Oчерki po jakutskomu fol'kloru – M.: Nauka, 1974 – 404 s.
19. Utkin K.D. Sbornik trudov v 16 kn. Kniga 7. Genezis jakutskoj predfilosofii: mirovozzrencheskij kompleks – Jakutsk: Bichik, 2010 – 160 s.
20. Gurvich I.S. Kul'tura severnyh jakutov-olenevodov – M.: Nauka, 1977, 247 s.
21. Chanyshev A.N. Jejejskaja predfilosofija – M.: Izd. Moskovskogo universiteta, 1970 – 240 s.
22. Emel'janov N.V. Sjuzhety jakutskih olonho. – M.: Nauka, 1980 – 376 s.
23. Emel'janov N.V. Sjuzhety rannih tipov jakutskih olonho. – M.: Nauka, 1983 – 247 s.
24. Seroshevskij V.L. Jakuty. Opyt jetnograficheskogo issledovanija – SPb., 1996 – T.1 – 720 s.
25. Puhov I.V. Jakutskij geroicheskij jepos – olonho. – Jakutsk: Izd-vo SO RAN, Jakutskij filial, 2004 – 208 s.
26. Emel'janov N.V. Sjuzhety olonho o zashhitnikah plemeni – Novosibirsk: Nauka, 2000 – 192 s.
27. Ksenofontov G.V. Jelljejada – M.: Nauka, 1977 – 248 s.
28. Lindenau Ja.I. Opisanie narodov Sibiri: pervaja polovina XVIII veka: istoriko-jetnograficheskie materialy o narodah Sibiri i Severo-Vostoka – Magadan: Magadanskoe knizhnoe izd-vo, 1983 – 175 s.
29. Zhirmunskij V. M. Sravnitel'noe literaturovedenie – L.: Nauka, 1979 – 494 s.
30. Ojuns'kij P.A. Jakutskaja skazka, ejo sjuzhet i sodержanie – Jakutsk: Sajdam, 2013 – 96 s.
31. Istoricheskie predanija i rasskazy jakutov v 2 ch. Chast' pervaja. Izd. podgotovil G.U. Jergis – M.-L.: Izd. AN SSSR, 1960 – 323 s.
32. Lipec R.S. Obrazy batyra i ego konja v tjurko-mongol'skom jepose – M.: Nauka, 1984 – 262 s.
33. Istorija Jakutii v 3 tt., T.1 – Jakutsk: Jakutskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1949 – 440 s.
34. Veselovskij A.N. Istoricheskaja pojetika – L: Hudozhestvennaja literatura, 1940 – 648 s.
35. Tamarchenko N.D., Tjupa V.I., Brojtman S.N. Teorija literatury v 2 t. T. 2 – M: Akademija, 2008 – 368 s.
36. Frejdenberg O.M. Pojetika sjuzheta i zhanra – L.: Goslitzdat, 1936 – 454 s.
37. Njurgun Bootur Stremitel'nyj. – Jakutsk: Jakutskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1975 – 429 s.
38. Grincer P.A. Drevneindijskij jepos. Genezis i tipologija – M., 1974 – 420 s.

КОЖЕВНИКОВ Николай Николаевич – д. филос. н., профессор кафедры философии, Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова.

E-mail: nnkozhev@mail.ru

KOZHEVNIKOV Nikolay N. – Doctor of philosophical science, Professor of Philosophy, M.K. Ammosov North-Eastern Federal University.

ДАНИЛОВА Вера Софроновна – д. филос. н., профессор кафедры философии, Северо-Восточный федеральный университет имени М.К. Аммосова.

E-mail: nnkozhev@mail.ru

DANILOVA Vera S. – Doctor of Philosophy (ontology and epistemology), Docent of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, M.K. Ammosov North-Eastern Federal University.