

Бадмаев Булат Бадмаевич

ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЕ СВЯЗИ ТЮРКСКИХ И МОНГОЛЬСКИХ ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ

Статья посвящена исследованию интертекстуальных связей тюркских и монгольских генеалогических источников. В ней генеалогическая интенция, интерсубъективность и интертекстуальность в виде разных аллюзий, ассоциаций, явных/неявных, произвольных/непроизвольных реминисценций, сохранившиеся в устных и письменных текстах-сознаниях, выдвигаются в ранг особых "знаков" коллективной памяти, в категорию внеситуативной ценности. Ранние история и культура тюркоязычных и монгольязычных народов рассматриваются как единый интертекст, выступающий в свою очередь предтекстом их генеалогических источников.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2017/9-1/4.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 9(75): в 2-х ч. Ч. 1. С. 24-27. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2017/9-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

УДК 8; 801.83

Статья посвящена исследованию интертекстуальных связей тюркских и монгольских генеалогических источников. В ней генеалогическая интенция, интересубъективность и интертекстуальность в виде разных аллюзий, ассоциаций, явных/неявных, произвольных/непроизвольных реминисценций, сохранившиеся в устных и письменных текстах-сознаниях, выдвигаются в ранг особых «знаков» коллективной памяти, в категорию внеситуативной ценности. Ранняя история и культура тюркоязычных и монголоязычных народов рассматриваются как единый интертекст, выступающий в свою очередь предтекстом их генеалогических источников.

Ключевые слова и фразы: тюркские и монгольские генеалогические источники; межтекстовые связи; интертекстуальность; интересубъективность; «феноменализирующий» единый континуум.

Бадмаев Булат Бадмаевич, к. филол. н., доцент
Бурятский государственный университет, г. Улан-Удэ
Vulat-67@mail.ru

ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЕ СВЯЗИ ТЮРКСКИХ И МОНГОЛЬСКИХ ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ

Современное эволюционное учение все более утверждает в том, что человечество, несмотря на многообразие различий людей в физическом облике, биологических возможностях, представляет собой одну общую, связывающую его с первобытными предками ветвь единого генеалогического древа. Такая информация генетически заложена в структуру организма самого человека, хранится и наследственно передается высокомолекулярными органическими соединениями его клеток. Но тем не менее генеалогия – учение о человеческом роде и происхождении – у каждого народа развивается эклектично, а этногенетическое самосознание на коллективном и индивидуальном уровнях проявляется каждый раз достаточно неравноценно. Потому любой этнос имманентно ищет и традиционно определяет в себе не общие, объединяющие его с другими этносами признаки, а прежде всего отличительные от всех остальных свойства (этноним, язык, верование, ассоциации о происхождении, истории, территории и т.д.). Но, несмотря на огромное разнообразие существующих представлений об эволюции человеческого рода, этногенезе и этнической истории, генеалогия как явление с множеством разных феноменов сегодня сохраняет не только специфические, присущие конкретным социальным слоям, группам, стратам, этносам особенности. В ней присутствуют и характерные общие для многих черты, свидетельствующие об универсальности человеческого мышления на самых разных этапах эволюции.

Соответственно, истоки генеалогической традиции большинства современных этнических общностей до сих пор сохраняют сходную между собой мифопоэтическую (ирреальную) основу, мифологические представления о происхождении первого человека (первочеловека) или первичного антропоморфного, чаще – зооантропоморфного, существа, отождествляющего собой первопредка, типологически восходят к универсальным образам бога-творца и богини-матери, нередко воплощающим собой небесное и земное начала. Более того, в культуре разных мифов образ первого из них может не только соотноситься, но и отождествляться с образом единого надтотемного предка, «всеобщего отца» – Вселенского духа, разума, рассматриваемого во многих религиозных дискурсах как первая эманация божества. Общим для многих можно считать и то, что образы первопредков в ходе эволюции могут развиваться и в сторону культурных героев, облекаться чертами демиургов, считавшихся в мифические времена первотворения прародителями, творцами не только культурных и природных объектов, но и самих людей. Таким образом, современные народы при всем многообразии существующей сегодня генеалогической культуры все еще сохраняют многие черты ее архаичной целостности, первоначального единства. Родословные, традиция составления которых была сформирована в мифологическое время главным образом за счет патрилинейных связей родства людей и имманентно основана на почитании, уважении предков, все еще используются как уникальный этногенетический код процесса взаимодействия человека и общества, как универсальные этнокультурные концепты его мифологии, фольклора и литературы.

Действительно, как показывают историко-этнографические данные, генеалогия многих народов изначально широко бытовала в изустной форме. Причем большинство ее константных явлений до сих пор органически существуют в таком «живом» бытовании. Тем самым такие генеалогические компоненты, нередко сопровождаемые реальными/символическими ритуально-обрядовыми действиями и инициациями перехода, стали специфическими фольклорными источниками, выражающими этническое разнообразие, самобытность и единство людей, эффективным внешним проявлением их национального самосознания.

Но многие элементы устной традиции со временем получили письменное оформление на традиционно используемых для этого материалах: вначале на бересте, как, например, родословица Турабия, Елбуги, выделанной из шкур разных животных коже-пергаменте, папирусах, каменных стелах-столбах и плитах, а затем и на специальных бумагах. И таким способом часть знаний о происхождении людей дошла до нас в виде многочисленных письменных генеалогических источников. Причем первые «каменные» анналы, как нам видится, перманентно связанные с некоторыми ранними культовыми писаницами, канонизированными петроглифами и другими наскальными рисунками-повествованиями, пиктографическими письменами, уже

изначально носили определенную мысль-информацию об особом статусе и происхождении знатных людей – воинов-героев, предводителей, вождей, деятелей первых государственных образований, выдающихся для своего народа и времени личностей. Благодаря тщательной расшифровке самых разных по характеру материала, типу и виду источников в истории сегодня известны легендарные (гипотетические) и реальные (исторические) имена, деяния многих монархов, правителей ранних человеческих цивилизаций Ближнего Востока, Азии, Европы, Африки, Америки, Океании, включая их древнейшие очаги.

В огромном разнообразии письменных памятников прошлого сохранилась и уникальная этногенетическая история каганов «Великой степи», основателей хуннского, усуньского, сяньбийского, табгачского, жужаньского, телеутского, тюркского, уйгурского, кыргызского, киданьского, чжурчжэньского, монгольского, маньчжурского и многих других кочевых государств, существовавших в разное время в степном и лесостепном поясах Евразии. Безусловно, и созданные южнее Великой китайской стены крупные и многочисленные мелкие, так называемые «варварские», государства, правителями которых и были степняки, можно отнести не только к истории самого Китая, но и «Великой степи». Однако наибольшую известность все же получили такие самодостаточные в свое время социально-политические организации, как империи хунну и сяньби, династии муюнов Янь, табгачей Тоба-Вэй, киданей Ляо, чжурчжэней Цзинь, монголов Юань, маньчжуров Цин и т.д. Более того, генеалогические сведения о хуннских шаньюй и цзюйкой, усуньских гуньмо, сяньбийских даженей, а также о хуанах-ханах муюнского, табгачского, жужаньского, телеутского и т.д. каганатов известны исключительно по древнекитайским источникам. Тем не менее, многие ранние этнические общности все же смогли создать свои собственные генеалогические записи. К числу их и относятся древние тюрки (тюркешы, древние уйгуры, енисейские кыргызы, карлуки и т.д.) и монголы – далекие предки многих современных тюркоязычных и монголоязычных народов, имеющих между собой длительные этногенетические связи, этнокультурные контакты.

Тесное межэтническое взаимодействие тюрков и монголов имело немаловажное значение в развитии их общественной жизни, в формировании новых взглядов, убеждений, религиозно-мифологических представлений, фольклорно-литературных традиций, в становлении самой этнической генеалогии, соотносящейся с самыми разными уровнями и формами реальной действительности. И как следствие в генезисе и закономерностях эволюции тюркских, монгольских генеалогических мифов, историко-генеалогических легенд и преданий, исторических и историко-литературных произведений обнаруживается множество самых разных исходных архетипов, «универсальных схем», генетическое и типологическое сходство/расхождение которых может играть немаловажную роль в развитии современной «миграционной школы», в утверждении ее теории заимствований. Именно потому мы сегодня пытаемся поддержать и продвигать концепцию о том, что в научном дискурсе раннюю историю и культуру тюркоязычных и монголоязычных народов нужно рассматривать как единый «интертекст» и что «прочитанный» такой неканонический текстовый феномен в свою очередь может выступать уже как претекст всех древнетюркских и общемонгольских источников.

Безусловно, в «межтекстовом диалоге» средневековых литератур древнетюркские источники VII-VIII вв. (в широком плане – VI-XII вв.) могут представлять ярко выраженный внешний тип «претекста-памяти» общемонгольских текстов XIII-XIV вв. (шире – XIII-XVII вв.). И даже созданные в ранний «монгольский» период некоторые произведения иностранных историков (Ала ад-дин Ата Малик ибн Мухаммед Джувейни, Рашид ад-Дин Фазлуллах ибн Абу-ль-Хайр Али Хамадани, Гияс ад-дин ибн Хумам ад-дин аль Хусейни Хондемир, Абу-ль-Гази Бахадур хан) могли в относительной степени служить их неявной (подтекстовой) «отсылкой» к предшествующим устным и письменным фактам (о Модэ, об Эргунэ-кун, Борте-Чино, поколениях братьев-близнецов Татара и Монгола и т.д.), произвольным/непроизвольным «литературным припоминанием», реминисценцией. В свою же очередь, многие общемонгольские произведения, генеалогические тексты-сознания которых иерархически соотносятся с кодом-текстом «золотого» рода Чингисхана, после известного «тёмного» периода стали своеобразной предтечей возникновения новых тюркских историко-функциональных произведений. Классическим примером такого развития тюркских произведений может являться сочинение Утемиш-хаджи «Чингиз-наме». Все это в конечном счете привело к тому, что сегодня в предковой модели генеалогии современных монголоязычных народов до сих пор обнаруживаются исконно «тюркские» цитации, а в модели тюркоязычных народов – оригинальные монгольские «голоса». Именно такая «перекличка», намек-упоминание, невольное или намеренное «осколочное» воспроизведение генеалогических источников позволяет нам говорить об их интертекстуальном отношении.

Что касается содержания генеалогических записей древних тюрков, представляющих собой, как нам видится, прежде всего алтайских тюрков (тюркютов, тюгю), то оно традиционно включало имена и титулы предводителей, а также описание их подвигов, больших военных походов, крупных побед. Об этом свидетельствуют не только обретшие в поздние времена огромную популярность рукописные тексты, донесшие на основе устных традиций имена первых каганов рода Ашина тюрко-монгольского происхождения, но и ранние «каменные» летописи Центральной Азии, запечатлевшие историю второго тюркского (следовательно, и историю рода Ашидэ – материнской фратрии рода Ашина) и уйгурского каганатов. Таковыми, на наш взгляд, являются многие орхоно-енисейские рунические памятники VII-VIII вв., в т.ч. комплексы погребальных сооружений в честь Кюль-тегина, Бильге-кагана, Тоньюкука, Алп Элетмиш и т.д., енисейские эпитафии (главным образом памятники Кыргызского каганата) VII-XII вв., написанные по поводу смерти разных воинов, а также другие источники «тюрко-уйгурской культуры» домонгольского периода. Кстати, в интертекстуальном плане в порядке научной дискуссии вполне допустима мысль о том, что датированный 1224-1225 гг. «Чингисов камень» (*монг.* «Чингисийн чулууны бичиг»), ставший впоследствии общемонгольским литературным

койне-феноменом, не был обособленным единичным случаем, а мог представлять собой фрагмент некогда задуманного единого комплекса, сооруженного в честь потомков кият-боржигинов, в частности наследников Джочи Хасара. И этот «открытый для диалога» миру древней рунической культуры замысел, вероятнее всего, по какой-то неизвестной сегодня причине так и не был до конца реализован. Однако он получил свое не менее достойное воплощение, отражение в монгольской устной народной несказочной прозе и исторических летописях, в частности в «Алтан товч» («Altan tobĉiyān», «Золотой свод», 1765 г.) Мэргэн гэгэна уратского.

Вообще, нужно признать тот факт, что классическая генеалогия «использует разнообразные исторические источники, набор которых мало отличается от используемого в любой общеисторической работе. Вместе с тем некоторые источники носят специфически генеалогический характер или используются генеалогами наиболее часто» [2, с. 334]. Таковыми являются большинство тюркских и монгольских средневековых произведений, интерсубъективные и интертекстуальные генеалогические данные которых в недавнем прошлом не всегда удостоивались отдельного внимания и обстоятельного научного освещения. Между тем, именно они способствовали формированию и развитию их практической генеалогии, явились прецедентом разработки официальных генеалогических справочников, реестров, питали и стимулировали составление частных и сводных родословных книг. Соответственно, все дальнейшее распространение, совершенствование тюркских и монгольских генеалогических понятий, приемов и методов, появление новых типов родословных были уже соотнесены и связаны именно с такими видами записей. Так, например, большинство тюркоязычных народов, принявших в Средние века вместе с исламом арабское письмо, свои родословные записи начинают соотносить с историческими *хикаятами* – прототипами новых *таурих (таварих)*, в относительной мере упорядочивать и идентифицировать их общим термином «*шежере*» [4, с. 40]. Исключение могут составлять тюрки Саяно-Алтая, которые свои родословные все еще обозначают близким общемонгольскому термину «уг» («уг изагуур») словом «ук» (алт. «ук-тѳс», тув. «ук», «ызыгуур» и т.д.).

Займованное ими новое слово «шежере» (башк. *шэжэрэ*, каз. *шежіре*, кырг. *санжыра*, тат. *шэжэрэ*, узб. *shajara*, *sanjara* и т.д.) вначале употреблялось в традиционном значении слова «дерево» (тезаурусного «дерева»), но в дальнейшем оно постепенно стало обозначать все родословное. Однако в тюркологических исследованиях последних лет (Г. Б. Хусаинов, Р. М. Булгаков, М. Х. Надергулов, Н. А. Мажитов, В. Р. Мазитов и др.) превалирует мнение о том, что такой перевод мало подходит к тюркским родословным и что они полностью не отражают их содержание. Так, например, этнограф Р. Г. Кузеев, одним из первых наиболее подробно исследовавший башкирские *шежере*, отметил: «Перевод слова “шежере” “родословным” или “родословием” не исчерпывает того значения, которое имеется в действительности. Не случайно в историко-краеведческой литературе XIX века, где были опубликованы переводы на русский язык нескольких башкирских шежере, эти письменные памятники назывались по-разному: хроникой, преданием, летописью или просто исторической записью. Однако ни один из этих переводов нельзя считать точным» [1, с. 8]. По утверждению Р. Г. Кузеева, точный перевод термина «*шежере*» просто невозможен, т.к. каждый из письменных памятников имеет свои специфические формальные и содержательные особенности: одни *шежере* представляют родословные в традиционном узком понимании этого «феномена», другие включают сведения, приближающие их больше к летописным произведениям. Поэтому для обозначения родословных записей у тюркоязычных народов до сих пор существуют самые разные названия, такие как «*насабнаме*» (*насабнамэ*), «*насапахат*» (*насапахат*), «*силсила*» (*силсила*), «*тайра*» и т.д. [4, с. 41]. Но именно термин *шежере* стал наиболее универсальным общетюркским выражением и определением, включающим в опосредованном диалогическом общении в некий единый континуум тюркские и монгольские тексты-коды, тексты-сознания – как более ранние, так и более поздние.

Таким образом, аккумулированные в самых разных исторических источниках сведения о «роде и происхождении», оказавшиеся после «каменных летописей» наиболее востребованным и популярным способом фиксации, передачи и хранения истории предков, стали основной предтечей появления типичных генеалогических источников тюрков, качественным этапом развития всей их культуры. В современном состоянии они представляют не только исторические и литературные памятники разных тюркоязычных народов, но и источники их общей генеалогической культуры, а также определенный интертекст многих общемонгольских источников. Концептуализация именно таких тюркских и монгольских источников в некий «феноменизирующий» единый континуум, возможно, в наше время и может стать наиболее удачной и оптимальной научной парадигмой. Но, как нам видится, различение разных типов текстовых сходжений, где сознательная цитация, бессознательное воспроизведение и случайное совпадение представляют целую совокупность межтекстовых связей, все еще остается одной из самых важных и сложных задач этнофилологической науки и практики на современном этапе.

Список источников

1. Башкирские шежере / сост., пер. текстов, введение и коммент. Р. Г. Кузеева. Уфа: Башкирское издательство, 1960. 304 с.
2. Кобрин В. Б. Генеалогия и системы социального этикета // Вспомогательные исторические дисциплины / под ред. Г. А. Леонтьевой. М.: ВЛАДОС, 2003. С. 328-363.
3. Кюль-тегин: Поэзия вечного камня (памятники орхоно-енисейской письменности VI-VIII вв.) / сост. З. Б. Самдан, ред. Е. В. Егоров. Новосибирск: Наука, 2003. 248 с.
4. Надергулов М. Х. Историко-функциональные жанры башкирской литературы (генезис, типология, традиции). Уфа: Китап, 2002. 192 с.
5. Поэзия древних тюрков VI-XII веков / пер. А. Преловского; стих. реконстр., науч. пер., сост., вступ. ст., коммент. И. В. Стеблевой. М.: Раритет, 1993. 176 с.

INTERTEXTUAL RELATIONS OF TURKIC AND MONGOLIAN GENEALOGICAL SOURCES

Badmaev Bulat Badmaevich, Ph. D. in Philology, Associate Professor
Buryat State University, Ulan-Ude
Bulat-67@mail.ru

The article is devoted to the research of intertextual relations of Turkic and Mongolian genealogical sources. The genealogical intention, intersubjectivity, and intertextuality in the form of various allusions, associations, explicit/implicit, voluntary/involuntary reminiscences, preserved in oral and written consciousness texts, are brought to the level of special "signs" of collective memory, to the category of out of situation value. The early history and culture of the Turkic-speaking and Mongolian-speaking peoples are considered as a single intertext, which in turn serves as the pretext of their genealogical sources.

Key words and phrases: Turkic and Mongolian genealogical sources; intertextual relations; intertextuality; intersubjectivity; "phenomenalizing" single continuum.

УДК 821.161.1

В статье рассматриваются основные приемы создания образа церквей в романе А. И. Солженицына «В круге первом». Проводится анализ фрагментов произведения, содержащих описание храмов. Присутствие церковной атрибутики в романе подчеркивает постоянное обращение русских людей к православной вере. Библейская тематика воплощена в мотивах Рождества, Ковчега, Спасения и Воскресения. Изображение разрушаемых православных храмов отражает процесс насильственного вытеснения духовного начала из повседневной народной жизни.

Ключевые слова и фразы: роман А. И. Солженицына «В круге первом»; образы церквей; библейские мотивы; православная традиция; христианское миропредставление; духовная жизнь.

Бай Ян

Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина
missingapril@yeah.net

ОБРАЗЫ ЦЕРКВЕЙ В РОМАНЕ А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА «В КРУГЕ ПЕРВОМ»

В изображении духовного мира своих героев А. И. Солженицын обращает особое внимание на христианскую веру. Она проявляется не только в жизни героев, но и незримо присутствует в многочисленных образах, обладающих символическим значением в христианской культуре. В произведениях Солженицына церкви находятся в числе образов, проникнутых высокой духовной ценностью; они имеют большое этическое и эстетическое значение.

Среди произведений 1950-60-х гг. образы церквей и колоколен наглядно представлены в таких произведениях, как «Один день Ивана Денисовича», «Матренин двор», «Захар-Калита», «Пасхальный крестный ход», «Крохотки» («Озеро Сегден», «Прах поэта», «Путешествие вдоль Оки») [2]. Позже церковь многократно появляется в романе «В круге первом» и также упоминается в ранней поэме «Дороженька» [4].

В романе «В круге первом» церкви в основном показаны в разрушенном, заброшенном виде; только в воспоминаниях героев сохранилась святая слава Церкви. Разумеется, образ разрушенных церквей и колоколен символизирует духовное разрушение; писатель концентрирует внимание именно на размышлениях о духовной потере.

В романе 25-я глава имеет название «Церковь Никиты Мученика». В сюжете описано, что после ночной встречи с министром Абакумовым Яконов был растерян; он отпустил шофера и бесцельно брел по набережной в Москве. Глубокая тишина и густой туман, накрывший город, углубляли ощущение одиночества; не с кем было поделиться своим состоянием и сокровенными мыслями. В этой прогулке ему хотелось развеять душевную тяжесть. Между тем дорога привела его к заброшенной церкви Никиты Мученика. Память заглянула в далекое прошлое; он вспомнил, как 22 года назад побывал в этой церкви с Агнией. Яконов испытал сильное удивление; он недоумевал, откуда могла появиться сила, которая смогла разрушить все прежнее до неузнаваемости.

Позволим себе прочесть фрагмент с подробным описанием наружного вида церкви: «На каменных плитах двора лежали жёлтые и оранжевые листья дуба. Едва не в сени того же дуба стояла и древняя шатровая колоколенка. Она и прицерковный домик за оградой заслоняли закатное уже низкое солнце. В распахнутых двустворчатых железных дверях северного притвора согбилась нищая старушка и крестилась доносящемуся изнутри золотисто-светлому пению вечерни» [3, с. 169].

В этом фрагменте употреблены различные эпитеты. Практически перед каждым образом присутствует художественное определение, каждое из которых дополняет деталями вечерний пейзаж, и в целом они насыщают