



Символика и метаязык лингвистики Symbolism and Metalanguage in Linguistics

DOI: 10.22363/2313-2299-2020-11-2-161-174
УДК 81'37:81'23:7.046.1

Научная статья / Research article

Семантический континуум мифа

Т.Е. Владимирова

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
ул. Кржижановского, 24/35, Москва, Российская Федерация, 117218

Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Российская Федерация, 117198
yusvlad@rambler.ru

Язык, первый культурный феномен, получил текстовое выражение в мифах, из которых древнейшие повествуют о мистическом родстве племени с животным. Рассмотрение возникших на этой основе концептов, а затем и «понятийных мифов» (О.М. Фрейденберг) о тотеме-первопредке делает возможным анализ их семантико-смысловых полей. При этом мы опирались на культурно-историческую концепцию Г.Г. Шпета, что позволило проследить эволюцию и последующую трансформацию семантико-смысловых полей мифа и таким образом раскрыть алгоритм формирования мифопоэтической традиции, ее угасания и вечного возвращения. В центре внимания данной работы семантико-смысловые поля мифов о Небесных оленях / лосихах, культ которых растянулся более чем на шесть тысячелетий. Наблюдая за астральными объектами, служившими пространственно-временным ориентиром в охотничьем и оленеводческом промыслах, первобытные племена ощущали свое единство со звездными первопредками. Так, два созвездия из семи звезд, служившие первобытным охотникам и оленеводам ориентиром в пути, стали отождествляться на русском Севере с рогатой Матерью-оленихой / лосихой и ее дочерью, от которых зависит благополучие людей. Предпринятая в статье попытка сравнительно-исторической реконструкции семантико-смысловых полей на материале мифов о тотемах-первопредках позволила выделить три основных пласта. Это 1) энергично «заряженное» поле мифа о посещении шаманом фантастических оленей-рожаниц, в котором получило выражение религиозно-мифологическое сознание; 2) семантико-смысловое поле мифов, которые принадлежат художественно-героическому сознанию и повествуют о культурном герое, готовом на подвиг ради своей семейно-родовой общности; 3) семантико-смысловое поле мифа о Рогатой матери-оленихе в повести Ч.Т. Айтматова «Белый пароход (После сказки)», в которой рассказ о спасении детей-сирот сочетается с размышлениями автора, носителя культурно-исторического и философско-культурного типов сознания. Что же касается семантико-смысловых полей, характерных для разнообразных интерпретаций сюжетов о лосихе и лосенке, близких к бытовой сказ-

© Владимирова Т.Е., 2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

ке, охотничьему рассказу и анекдоту, то они соответствуют научно-техническому типу сознания, утратившему сакральную связь с мифом.

Ключевые слова: миф, концепт, тотем, сакральный, семантико-смысловое поле, хроно-типический, бытие, эволюция, культурный герой

История статьи:

Дата поступления: 01.02.2020

Дата приема в печать: 22.02.2020

Для цитирования:

Владими́рова Т.Е. Семантический континуум мифа // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2020. Т. 11. no 2. С. 161—174. doi: 10.22363/2313-2299-2020-11-2-161-174

UDK 81'37:81'23:7.046.1

Semantic Continuum of Myth

Tatiana Eu. Vladimirova

Lomonosov Moscow State University
Krzhizhanovskogo st. 24/35, Moscow, Russian Federation, 117218

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)
Miklukho-Maklaya str., 6, Moscow, Russian Federation, 117198

Language, the first cultural phenomenon, received textual expression in myths, of which the oldest tell of the mystical relationship of the tribe with the animal. Consideration of the concepts that arose on this basis, and then of “conceptual myths” (OM Freidenberg) about the totem-ancestor makes it possible to analyze their semantic-semantic fields. Moreover, we relied on the cultural-historical concept of G.G. Shpet, which allowed us to trace the evolution and subsequent transformation of the semantic-semantic fields of myth and thus reveal the algorithm for the formation of the mythopoeic tradition, its fading and eternal return. In the center of this work is semantic-semantic fields of myths about the Heavenly deer / moose cow, the cult which stretched over the more than six millennia. Observing the astral objects that served as a spatial-temporal reference point in the hunting and reindeer herding, primitive tribes felt their unity with the star ancestors. For example, two constellations of seven stars, which served the primitive hunters and reindeer breeders as a guide on the way, began to be identified in the Russian North with the horned Reindeer Mother / moose cow and her daughter, from which the well-being of people depends. The attempt of comparative-historical reconstruction of semantic-semantic fields in article based on the material of myths about totems-forefathers made it possible to distinguish three main layers. These are 1) the energetically “charged” field of the myth of the shaman visiting the fantastic deer in labor, in which the religious and mythological consciousness received expression; 2) a semantic-semantic field of myths that belong to the artistic and heroic consciousness and narrate about a cultural hero who is ready for a feat for his family-tribal community; 3) the semantic-semantic field of the myth of the Horned mother-deer in the story of Ch. T. Aitmatova’s “White Steamboat (After the Tale)”, the rescue of orphans who became the ancestors of the Bugu tribe (“deer”), and contains deep thoughts of the author, the bearer of cultural-historical and philosophical-cultural consciousness. As for the semantic-semantic fields, specific to the various interpretations of plots about a moose cow and a calf, close to a household fairy tale, a hunting story and a joke, so they correspond to the scientific and technical type of consciousness that has lost its connection with myth.

Key words: myth, concept, totem, sacred, semantic-semantic field, chronotopic, being, evolution, cultural hero

Article history:

Received: 01.02.2020

Accepted: 22.02.2020

For citation:

Vladimirova, T.Eu. (2020). Semantic Continuum of Myth. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, 11(2), 161—174. doi: 10.22363/2313-2299-2020-11-2-161-174

Введение

Общность архаичной ступени человеческой эволюции обусловила тождественность коллективного психологического субстрата, или коллективного бессознательного (К.Г. Юнг). Хотя вряд ли справедливо лишать сознание первобытных общностей способности к мыследеятельности. Ведь рождение языка — это результат коллективного опыта бытия в непредсказуемом мире природы. Как следствие, пространственно-образное восприятие окружающей действительности активно дополнялось логико-вербальными стратегиями. А возникавшие мифообразы включали в себя ценностные ориентиры и сценарии должного поведения.

Попытаемся «взглянуть на отношения значения и смысла со стороны исторического развития человеческого сознания» [1. С. 147]. С этой целью обратимся к концепции Г.Г. Шпета, которая позволяет соотнести концепты и мифы с такими типами сознания, как *называющее* (язык), *религиозно-мифологическое*, *научно-техническое* (познающее), *культурно-историческое* и *философско-культурное*¹. Кроме того, мы будем опираться на концепцию «единого континуума бытия-сознания» [3. С. 281], которое представляет собой целостное единство рефлексивной, бытийной (экзистенциальной) и сакральной (духовной) составляющих [2. С. 113]. Таким образом, данная работа выполнена в русле металингвистической традиции, объединяющей лингвистику, психологию и философию (Подробнее о металингвистической парадигме см. в [4]).

В качестве материала в статье использовались «Этимологический словарь русского языка» М. Фасмера (1971); «Историко-этимологический словарь русского языка» П.Я. Черных (1993); Этнолингвистический словарь «Славянские древности» под общей редакцией Н.И. Толстого (1994—2012); «Краткая энциклопедия славянской мифологии» Н.С. Шапаровой (2001); «Мифология Древней Руси» А.Н. Афанасьева (2006); Энциклопедический словарь «Мифы народов мира» под общей редакцией С.А. Токарева (1980—1982) и фундаментальное исследование Б.А. Рыбакова «Язычество древних славян (1981), а также собрания мифов и преданий.

Далее в статье рассматриваются мифы о Небесных оленях / лосихах и их семантические поля как *совокупности «значений, связанных с одним и тем же фрагментом действительности»* [5. С. 105].

¹ Архивные материалы Г.Г. Шпета были опубликованы в: [2. С. 79—80].

От сакрального концепта к мифам о тотеме-первопредке

Мифы о Небесных оленях / лосихах восходят к сакральным номинациям тотема-первопредка и возникшим на их основе концептам и «понятийным мифам» (О.М. Фрейденберг), которые изначально становились ядром семантических полей. Принимая во внимание экзистенциально напряженное бытие первобытных общностей, а следовательно, и характерные для них «смысловые поля» (Л.С. Выготский), в данной работе речь пойдет о семантико-смысловых полях мифов и их хромотопических особенностях.

Чтобы проследить становление и развитие древнейших мифообразов Небесных оленей / лосих, сосредоточим внимание на сакральных номинациях, уходящих корнями в индоевропейский субстрат. Это позволит восстановить начальную семантику «первокорня» (У.О. Карпенко) и на этой основе выявить те фундаментальные смыслы и интуиции слова, которые обусловили формирование соответствующих мифоконцептов и семантико-смысловых полей.

Архаичное мифомышление исключало прямое именование тотема-прародителя. Принимая во внимание действовавший закон «*nomina sunt odiosa*» («имена не подлежат оглашению»), можно полагать, что известные нам номинации соответствующих животных были не только сакральными, но и табуированными.

Когда же имя обожествляемого животного было забыто, для его названия использовались цветообозначения или характерные признаки: ‘бурый, желтый’ и ‘рог, рогатый’ [6. С. 134—135]. Так, сакральный общеиндоевропейский корень *e1-:*o1- стал основой праславянских зоонимов (j)elenь ‘олень’ / *olsь ‘лось’, а затем и русских номинаций олень / олениха и лось / лосиха [7. С. 518]. Унаследовав внутреннюю форму, концепты приобретали сакральный статус и становились ядром семантико-смыслового поля, в котором формировались «понятийные мифы» (О.М. Фрейденберг) о тотеме-первопредке.

Чтобы представить смысловую насыщенность мифоконцептов «олениха» / «лосиха» и возникших на их основе мифов, обратим внимание также на следующее обстоятельство. Звездное небо с давних времен служило надежным пространственно-временным ориентиром при передвижении охотников и оленеводов, наблюдавших за звездами-путеводительницами. Ощущая свое единство с ними, человек воспринимал их как своих первопредков и покровителей.

Более того, архаичное (тотемное) сознание охватывало все окружающее человека пространство, включая и то, что в нем присутствовало. Поэтому «родственниками “по плоти” оказываются луна, грозы, радуга, трясогозки и т.д. <...> Иначе говоря, звезда, встающая над территорией тотемной группы, входит в состав тотемного тела» [8. С. 100]. При этом возникавшие в архаичном сознании «размытые диффузные образы» (В.Н. Топоров) тотема-первопредка не нуждались в подтверждении по принципу «было — не было» и не требовали причинно-следственной аргументации.

На русском Севере созвездия из семи звезд (Большая и Малая Медведицы) почитали как тотемов-первопредков и отождествляли их с Матерью-лосихой и Лосенком [9. С. 268; 10. С. 287]. Примечательно, что эвенки также называли эти

созвездия «Лосиха Хэглен» и «Лосенок Хэглен», а у тунгусо-маньчжурских народов бытовало название «Лось». В этой связи заметим, что Б.А. Рыбаков, рассматривая «замену двух звездных лосей двумя звездными медведицами, объяснял ее противостоянием тотемов различных фратрий: Лосихи / Лося и Медведицы / Медведя. В результате ослабление фратрии Лося завершилось переименованием созвездий в «Большую и Малую Медведицы» [11. С. 54].

Таким представляется называющий этап в развитии сознания. Со временем унаследованный «понятийный миф» и связанные с ним ритуальные магические действия выполняли функцию ядра в семантико-смысловом поле тотемистических преданий об оленях / лосихах.

Тотем-первопредок в мифологической картине мира российских этносов

Небесные оленихи / лосихи были хорошо известны на Руси. В Ипатьевской летописи под 1114 годом есть следующая запись:

...Мужи старии ходили за Югру и за Самоядь, яко видивше сами: на полуночных странах спаде туча и в той тучи спаде веверица (белка — Т.В.) млада акы поперво рожена и възрастьши и расходится по земли и паки бывает другая туча и спадают олени мали в ней и възрастают и расходится по земли. Сему же ми есть послух посадник Павел Ладожкый и вси ладожане [12. С. 278].

Следовательно, и более века спустя после Крещения Руси в народе жили представления о Небесных оленихах, рожаящих на небе белок / оленят, которые потом «расходятся по земли». Более того, Небесные оленихи отождествлялись с созвездием в «седьм звезд» и почитались как Оленихи-рожаницы, которым женщины «начали трапезу ставити» и «каши варять на собрание рожаницам», «крають хлебы и сиры и мед» [13. С. 141]. Церковь выступала в своих поучениях против этих языческих верований, но вышивки с рогатыми оленихами-рожаницами продолжали выполнять сакральную функцию в ритуалах, связанных с рождением, крестинами, свадьбой, поминками и т.п. вплоть до начала прошлого века [14. С. 475].

Сакральный статус Небесных олених и необходимость укрепления мистической связи с тотемом-первопредком получали выражение в ритуальных церемониях, призванных обеспечить выживание племени. Известен и особый обряд (теофагия), когда мясо тотемного животного определенным образом приготавливали и ели, считая это действие важнейшим способом общения с ним. Так, до нашего времени дошло северно-русское предание о двух оленихах, матери и дочери. Приведем это предание, записанное на Ваге, под Каргополом, Тихвином, Вологдой, Новгородом и на Белоозере, за которым отчетливо просматривается исходный миф о Матери-лосихе, готовой ради благополучия людей принести в жертву свое дитя:

В день рождества Богородицы самки оленя ежегодно приводили с собой детеныша, которого крестьяне закалывали и варили и им угощали проходящих, а мать отпускали. Когда же праздник приходился в постный день, тогда олени приходили накануне и праздновали накануне, что делается и до настоящего

времени (1902 г.), но теперь олени уже не приходят, и крестьяне приносят в жертву рогатый домашний скот [15. С. 136—137].

Таким образом, с принятием православного вероисповедания древний культ Олених-рожаниц постепенно растворился в Богородичном почитании.

В поисках мифа, объясняющего падение «оленцов» из тучи и сакрализацию олених-рожаниц, Б.А. Рыбаков обратил внимание на миф о таймырском шамане, который, чтобы получить особую силу, побывал в нижнем мире (мир мертвых), а затем в среднем (мир людей) и, наконец, оказался в верхнем мире, где живут Оленихи-рожаницы:

Войдя, шаман увидел на левой (женской) стороне чума двух нагих женщин, подобных оленям: покрытых шерстью, с ветвистыми оленьими рогами на голове. Шаман подошел к огню, но то, что шаман принял за огонь, оказалось светом солнечных лучей. Одна из женщин была беременна. Она родила двух оленят. Вторая женщина тоже родила двух оленят [15. С. 49—50].

Возвращаясь к летописному свидетельству, где говорится о контактах русичей с народом, проживавшим за Югрой и Самоядью, т.е. с нганасанами (самоеды — устаревшее название), заметим, что у них значительно дольше сохранялись патриархально-родовые отношения с пережитками матриархата. Поэтому особый исследовательский интерес представляют мифы и предания нганасан, потомков неолитических охотников на дикого оленя, которые проникли на Таймыр 6 тыс. лет назад и до недавнего времени сохраняли свой традиционный хозяйственный уклад.

Действительно, лаконичный рассказ о таймырском шамане, посвященном в тайны «Верхнего мира», объясняет падение из туч оленьцов и раскрывает мистический образ тотема как источника жизни и символа сакральной преемственности поколений. При этом замкнутое пространство чума, своего рода микрокосм, воспринимается как центр природно-космического мира, источник света и тепла, в котором шаман даже не обнаруживает себя. Но присутствие в нем человека, приобщившегося к сакральному знанию, с одной стороны, повышало достоверность увиденного, а с другой — привносило в миф о шамане особую экзистенциальную напряженность.

Рассматривая данное мифическое предание как энергично «заряженное» семантико-смысловое поле, подчеркнем, что его ядром являются фантастические оленихи-рожаницы, «прародительницы всего», божественная энергия которых обеспечивает благополучие живущих на земле. Таким образом, экзистенциально напряженная картина пребывания шамана в сакральном пространственно-временном континууме, сопряженном с вечностью, превращала хаотичную и чреватую опасностями реальность в гармоничный космос.

Следовательно, ранние тотемистические мифы выполняли функцию универсалий культуры, которые создавали не только «смысловое поле» (Л.С. Выготский) и «эмоциональное поле» (Е.М. Мелетинский), но «энергетическое психологическое поле» (В.М. Бехтерев), способствуя сплоченности и выживанию родоплеменных общностей.

Такова мифопоэтическая концептуализация мира: ограниченное пространство (чум) вмещает в себя огненное солнце и свет его лучей. А фантастические

тотемы-прародительницы становятся воплощением вечности, олицетворяя прошлое, настоящее и будущее всех живущих на земле. Кроме того, хронологический континуум мифа утверждал, с одной стороны, представление о размерности и цикличности бытия, а с другой — идею иерархичности мира, центром которого выступали антропоморфные Небесные оленихи, мать и дочь. Подобного рода космоизация и абсолютизация типичны для религиозно-мифологического сознания, которое задает сакральную призму мировосприятия, доступную для посвященных. Поэтому рефлексивная сторона сознания едва различима в мифе нганасан.

Таким представляется данный этап в эволюции сознания. В этой связи заметим, что у эвенков сохранился и более поздний вариант мифа, ядром которого является Мать-олениха Бугады Энинтын ('относящаяся к Вселенной мать их'), почитаемая как Хозяйка Вселенной и мать зверей. Но в народной памяти «мистическое тело Матери-прародительницы Бугады Энинтын символически представляется в виде двух сестер-олених, объединенных силой слияния», за которой стоит повелитель Высшей Вселенной [16. С. 73—74].

Мифы о тотеме и культурном герое как отражение художественно-героического типа сознания

Переход от матриархата к патриархату в хозяйственной жизни и в системе кровнородственных отношений сопровождался повышением значимости мужчины и, как следствие, переносом сакральной функции от Небесных олених / лосих к Хозяину мира Лосю. Появление в мифопоэтической картине мира культурного героя, готового на подвиги ради людей, соответствовало более высокому, художественно-героическому, типу развивающегося сознания. В качестве иллюстрации сошлемся на миф (приводится в сокращении), записанный в 1976 году у эвенков на юго-востоке Якутии:

Это было давным-давно, когда земля еще не разраслась и была совсем маленькой, но на ней уже появилась растительность, жили животные и люди. В то время не было ночи, солнце светило круглые сутки. Однажды лось схватил солнце и побежал в сторону неба. Лосиха-матка, ходившая с лосем, побежала за ним. На земле наступила ночь. Люди пришли в замешательство. В то время среди эвенков жил знаменитый охотник и силач Мани. Он взял лук, позвал двух охотничьих собак и побежал вдогонку. Лось бежал по небу и, видя, что от собак вдвоем не уйти, передал солнце лосихе. Самка побежала в сторону севера к небесной дыре, чтобы скрыться от преследователей. Мани застрелил лося, но солнца у него не оказалось. Он стал стрелять в лосиху из своего богатырского лука. Первая стрела легла в двух промерах от ее туловища спереди, вторая — в одном, третья точно угодила в цель. Как только Мани отобрал солнце и вернул его людям, все участники космической охоты превратились в звезды. С тех пор происходит смена дня и ночи, и космическая охота повторяется. Каждый вечер лоси выкрадывают солнце, в свою очередь, Мани гонится за ними и к утру возвращает людям солнце [17. С. 9].

Если в нганасанском мифе о Небесных оленихах шаман никак не проявлял себя, оставаясь простым наблюдателем, то герой-охотник Мани предстает как че-

ловека действия, готовый к ежедневному подвигу ради общего блага. Являясь бесспорным центром семантико-смыслового поля, Мани не только преодолевает огромное пространство, но и устанавливает привычный распорядок смены дня и ночи. Поэтому хронотопические рамки поля и само повествование, базирующееся на «глагольном сюжетоведении» (М.Н. Кожина), приобретают не свойственную ранним мифам героическую тональность. Так, художественно-героическое сознание, освободившееся от представлений о тотеме-родоначальнике, рассказывает о космической охоте Мани на лося и его лосиху, превращая героя в сотворца мира.

Не имея возможности в рамках настоящей статьи более обстоятельно остановиться на мифах о культурном герое (см. об этом в: [18]), отметим, что для более поздних вариантов характерен их выход за пределы традиционной мифопоэтики. В подтверждение сошлемся на мансийское предание об охоте на шестиногого лося, обращая внимание на близость его семантико-смыслового поля к детской сказке и фольклорной быличке, объясняющей названия светил:

Жил человек с женой, был у них маленький сын, в колыбели еще лежал. Однажды женщина пошла за водой и видит: менкв гонит шестиногого лося. Приходит домой, муж ее спрашивает: Что сказать имеешь? — Ничего нет, видела, как менкв шестиногого лося гнал. Мось-хум услышал это, выскочил из колыбели и побежал. Погнался за лосем. Долго, коротко гонялся за лосем, догнал и отрубил ему две задних ноги. Остались две передних да две средних. Дорога, по которой бежал Мось-хум, видна и теперь: это Млечный Путь. Также виден и лось — Большая Медведица. Раньше, когда лось имел шесть ног, его люди не могли догнать [19. С. 63—64].

Действительно, за свободной интерпретацией мифа о культурном герое и его космической охоте отчетливо просматривается детский адресат. Здесь нет экзистенциального напряжения, а хронотопическая целостность семантико-смыслового поля создается типичным для сказки зачином, а затем обыденным диалогом мужа с женой, которая видела погоню менква-великана за шестиногим лосем. В результате фантастическое преобразование маленького Мось-хума в героя-охотника и демиурга преобразуют окружающий человека мир, делая его более гармоничным.

Обращает на себя внимание и тот факт, что на этой ступени эволюционирующего сознания возникают предания об антигероях, которых небо наказывает за забвение сакрального единства с тотемом-первопредком. К их числу отнесем миф-назидание тюркоязычного шорского народа о Кан-Ергеке, который трижды промчался вокруг земли в погоне за лосем и лишь на небе убил его. В наказание разгневанное небо превратило самого охотника, его коня, трех псов и стрелу, пронзившую лося, в созвездие Кан-Ергек (русское название «Орион») [20. С. 80]. А в алтайских мифах об этом созвездии речь идет о трех лосихах, которых без надобности убили Конджигей и Когудей-Мерген [21. С. 59—60]. Таким образом, миф, осуждая подобных охотников, напоминал о возмездии тем, кто забывает о сакральном единстве с тотемом-родоначальником. Однако сам факт утраты антигероями унаследованных «заветных смыслов» также постепенно разрушал семантико-смысловое поле мифа.

Мифы о тотеме-первопредке в эпоху начавшейся научно-технической революции

Превращение большой семьи в самостоятельного субъекта хозяйствования сопровождалось актуализацией рефлексивного начала и постепенным вытеснением из сознания его сакральной (духовной) составляющей.

Действительно, в основе ранних мифов о Небесных оленихах лежал мистический опыт их созерцания, интуитивного познания и откровения, которые были доступны лишь шаманам, ведунам и волхвам. Так, семантико-смысловое поле в мифе о нганасанском шамане представляет собой описание фрагмента сакральной картины мира, центром которого выступают Небесные оленихорожаницы. А семантико-смысловое поле мифа о культурном герое создается рассказом о его подвиге, поэтому в предании шаг за шагом воспроизводятся его действия. При этом подчеркивается, что героем является один из членов семейно-родовой общности, который готов ради нее на подвиг.

Культурно-просветительская деятельность в районах традиционных охотничьих промыслов сопровождалась постепенным угасанием живой мифотворческой традиции. В результате девальвация синкретичного мировосприятия, в котором человек и природа составляют единое целое, неизбежно привела к появлению новых интерпретаций мифов о лосихе Хоглэн и лосенке. В качестве примера сошлемся на следующую запись (приводится в сокращении), в которой известное предание приобрело не свойственные ему черты:

Трое людей-охотников — эвенк, кет и русский — однажды поспорили о том, кто из них лучший охотник. Они отыскивали в тайге лосиху с лосенком и погнали по снегу. Кто первый догонит и убьет зверя — тот и лучший охотник, решили они. Но лось этот был не простой, а священный — и догнать его было трудно. Трое охотников пробежали всю среднюю землю и оказались в верхнем мире. Забежав туда, звери и люди превратились в звезды: впереди четыре звезды ковша Большой Медведицы — мифическая лосиха Хоглэн, позади три звезды хвоста Большой Медведицы — трое охотников: неутомимый охотник эвенк, за ним тяжелый и неуклюжий рыболов кет, в хвосте — неопытный в таежных делах русский. Только превратившись в звезды, охотники могли решить спор: охотник-эвенк догнал лосиху и, убив ее, возвратил земле день. На следующую ночь оставшийся в живых теленок, став большой лосихой, выходит со своим потомством из чащи, и сцена космической охоты повторяется в том же порядке [15. С. 69].

Причудливая контаминация охотничьей байки, анекдота и бытовой сказки с мифом о космической охоте концентрирует внимание на споре охотников, представителей различных этносов. Однако семантико-смысловое поле предстает в этой интерпретации как утратившее целостность, свойственную синкретичному мифомышлению. Тем не менее подобного рода контаминации достаточно популярны. Подтверждением этому являются фольклорные записи, в которых речь идет о споре между русским, остяком и тунгусом, между хантом, ненцем и эвенком, а также между эвенком, юкагиром и чукчей.

Примечательно, что даже в районах традиционных охотничьих промыслов старые мифы со временем утратили свою сакральную сущность, а известные мифообразы и отождествляемые с ними созвездия также подверглись переосмыслению. Так, например, у ербогаченских эвенков первая от ковша звезда ручки созвездия Большой Медведицы стала ассоциироваться с лосенком, который во время космической охоты с перепугу метнулся в сторону, упал в небесную дыру (Полярная звезда) и оказался на земле. От этого лосенка и произошли все лоси.

В этой связи вернемся к противостоянию двух тотемистических кланов Лосихи / Лося и Медведицы / Медведя и к интерпретации мифа о преследовании солнечного лося медведем Манги, который настигает и убивает его. В результате появления двух полос Млечного Пути этот вариант мифа объяснял тем, что объевшийся сохатиной медведь под конец так отяжелел, что еле тащил ноги и потому оставил две тропы, а Большая Медведица — это недоеденные медведем ноги лося [15. С. 71].

Так, научно-технический тип сознания, актуализирующий рефлексивную составляющую и приоритетность естественно-научного знания, постепенно вытеснял духовную (сакральную) составляющую «бытия-сознания», нередко замещая ее профанной. Как следствие, номинации с мифологическим значением постепенно превращались в концепт, осмысление которого требовало определенной глубины нашей памяти.

Миф о тотеме-первопредке как связующая нить времен

Возвращение образа мифической Матери-оленихе как «опыта, предназначенного нам в наследство предыдущими поколениями» [22. С. 7], связано с именем Ч.Т. Айтматова и его повестью «Белый пароход (После сказки)». Избрав миф в качестве концептуальной основы произведения, писатель восстановил в сознании современников архаичное предание, напоминая о единстве человека с миром природы, которое является абсолютным законом бытия. Так, в «смысловое поле» евразийской культуры вернулся миф о Рогатой матери-оленихе с размышлениями автора о мире и бытии человека в прошлом, настоящем и будущем.

Широкий интерес к повести свидетельствует о культурно-историческом сознании его читателей, которое предполагает «понимание наивно-исторических его достижений (классических эпох)». Более того, киргизский миф, достигающий в авторской интерпретации уровня глубоких обобщений о человеке и его бытии, приближает к высшей ступени эволюции — философско-культурному сознанию, которое «преобразует социальный лик человека» [2. С. 79].

Что же касается предания, то оно стало известно Ч.Т. Айтматову благодаря опубликованным записям казахского историка, этнографа и переводчика Ч. Валиханова (1835—1865), который, в частности, писал, что Мать-олениха «считается киргизами покровительницей жителей долины Иссык-Куля и самого озера, и ее дух витает над ним» [23. С. 586].

Не удивительно, что в повести семантико-смысловое поле мифа вбирает в себя не только информацию о спасении детей-сирот, которых Рогатая мать-олениха проводила от берегов Енисея до Иссык-Куля, и они стали там родоначальниками племени Бугу ('олень'). Предание енисейских киргизов об Оленихе-путеводительнице описывает и связанные с ней обряды. В качестве иллюстрации приведем (в сокращении) следующий фрагмент из повести «Белый пароход (После сказки)», обращая внимание на ее заботу о женщинах в рождении детей, которая присутствует и в русской мифопоэтической традиции:

Роды наступили у женщины, мучилась она. А мужчина испугался. Взбежал на скалу и стал громко звать: — Где ты, Рогатая мать-олениха? Твоя дочь рожает. Приходи скорей, Рогатая мать-олениха, помоги нам...

И послышался тогда издали звон. Прибежала Рогатая мать-олениха. На рогах своих принесла она детскую колыбель — бешик, а на дужке бешика серебряный колокольчик гремел. Как только явилась на зов Рогатая мать-олениха, так и разродилась женщина.

— Этот бешик для вашего первенца, — сказала Рогатая мать-олениха. — И будет у вас много детей. Обрадовались мать и отец. И стал умножаться род Рогатой матери-оленихи. Стал большим и сильным на Иссык-Куле. Чтили Рогатую мать-олениху бугинцы как святыню [24. С. 45].

Действительно, сакральное мировосприятие енисейских киргизов, обретя новую жизнь в повести Ч.Т. Айтматова, сделало очевидным сходство Рогатой матери-оленихи с северно-русскими Оленихами-рожаницами. Это позволяет рассматривать семантико-смысловое поле литературного мифа о Рогатой матери-оленихе как восполняющее наше понимание сакральной и неразрывно связанной с ней бытийной (экзистенциальной) составляющей древнерусского сознания.

Заключение

Тотемистические мифы о Небесных оленихах / лосихах возникли из наблюдений охотников и оленеводов за звездами, которые служили ориентирами в их промыслах. Это укоренило в древнерусском сознании связь рождения, судьбы и благополучия с Оленихами-рожаницами, отождествлявшимися с Большой и Малой Медведицами. Посвященные им ритуалы с молитвами и жертвоприношениями сформировали экзистенциально напряженное семантико-смысловое поле, в котором и создавались мифы о Небесных владычицах мира. С принятием православия унаследованные сакральные представления о «прародительницах всего», которые оберегали женщин и покровительствовали семье и домашнему очагу, соединялись с молитвенным обращением к Богородице, а затем и полностью растворились в ее почитании.

Предпринятое рассмотрение мифов и преданий у контактировавших народов свидетельствует об определенной общности их мировосприятия, хозяйственной жизни и семейных укладов. Тем самым открывается перспектива восстановить в первом приближении утраченные сакральные смыслы и связанную с ними обрядность.

Анализ избранной совокупности евразийских мифов выявил в их семантическом континууме следующие ключевые образы и их функции: Оленихирожаницы, Хозяйка (Хозяин) мира, Прародительница (Предок рода), Проводница-спасительница, Солнце как объект действий культурного героя, созвездие и некоторые другие. Но наиболее устойчивыми и поэтому дольше сохранявшимися в русской мифологической и обрядовой традиции являются мотивы материнства и жертвенной любви. Это позволило с одной стороны, раскрыть изначально заложенный в мифах «концентрат культуры» (Д.С. Лихачев), а с другой — выделить доминантный мотив сакрализации материнства, которая получила развитие в почитании Богородицы. Таким образом, семантический континуум русскоязычных мифов и обрядов, посвященных Оленихам-рожаницам, может рассматриваться в качестве одного из основополагающих в становлении русской ментальности.

Библиографический список

1. *Леонтьев А.А.* Язык и смысл // Язык и речевая деятельность в общей и педагогической психологии: Избранные психологические труды. М.: Изд-во Моск. психолого-социального ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2001. С. 139—280.
2. *Зинченко В.П.* Сознание и творческий акт. М.: Языки славянских культур, 2010.
3. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. Москва: Прогресс, 1992.
4. *Маслов Ю.С.* Введение в языкознание: Учеб. для филол. спец. вузов. М.: Высш. шк., 1987.
5. *Владимирова Т.Е.* Металингвистическая парадигма изучения языковой личности // Метафизика. 2012. no 4(6). С. 26—38.
6. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. Т. 3. СПб.: Терра—Азбука, 1996.
7. *Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры (в двух частях). Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984.
8. *Режабек Е.Я.* Мифомышление (когнитивный анализ). М.: Едиториал УРСС, 2003.
9. *Даль В.И.* Словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Русский язык, Т. 2. 1979.
10. *Дьяченко Г.* Полный церковно-славянский словарь. М.: Издат. отдел Москов. патриархата, 1993.
11. *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. М.: Наука, 1981.
12. Полное собрание русских летописей. М.: Языки русской культуры, 1998. Т. 1: Ипатьевская летопись.
13. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам: В 3 т. Стереотип. изд. М.: ГИИНС, 1958. Т. 3.
14. *Шапвалова Г.Н.* Севернорусская легенда об олене // Фольклор и этнография русского Севера. Л.: Наука, 1973. С. 209—223.
15. *Анисимов А.Ф.* Космологические представления народов Севера. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1959.
16. *Диксон О.* Шаманские учения клана Ворона. М.: Рефл-бук, 2000.
17. *Мазин А.И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. Новосибирск, 1984.
18. *Владимирова Т.Е.* Сакральный код евразийских мифов о тотеме-первопредке // Сибирский филологический журнал. 2017. no 3. С. 5—18. DOI 10.17223/18137083/60/1.
19. Мифы и легенды народов мира. Народы России. М.: Мир книги, 2004.
20. Сибирские сказки. Новосибирск: Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1964.

21. Алтайские мифы и легенды. Устное творчество алтайского народа. Горно-Алтайск: Изд-во Ак Чечек, 1994.
22. Айтматов Ч.Т. Все касается всех // Вопросы литературы. 1980. no 12. С. 3—14.
23. Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в 5 т. Т. 1: Записки о киргизах. Алма-Ата: Гражданское наследие, 1961.
24. Айтматов Ч.Т. Белый пароход (После сказки). М.: Воскресенье, 1993.

References

1. Leont'ev, A.A. (2001). Linguistic consciousness the image of the world In *Language and speech activity in general and pedagogical psychology*. Moscow: Izd-vo Mosk. psihologo-social'nogo in-ta; Voronezh: Izd-vo NPO «MODEHK». pp. 139—280. (In Russ.).
2. Zinchenko, V.P. (2010). *Consciousness as a creative act*. Moscow: YAzyki slavyanskikh kul'tur. (In Russ.).
3. Mamardashvili, M.K. (1992). *As I understand the philosophy*. Moscow: Progress. (In Russ.).
4. Maslov, Yu.S. (1987). *Introduction to Linguistics: Textbook. for filol. specialist. universities*. Moscow: Vyssh. Shk. (In Russ.).
5. Vladimirova, T.E. (2012). A metalinguistic paradigm for the study of a linguistic personality. *Metaphysics*, 4 (6), 26—38. (In Russ.).
6. Fasmer, M. (1996). *Etymological dictionary of the Russian language: in 4 vol. Vol. 3*. St. Petersburg: Terra-ABC. (In Russ.).
7. Gamkrelidze, T.V. & Ivanov, V.V. (1984). *Indo-European language and Indo-Europeans. Reconstruction and historical-typological analysis of proto-language and protoculture*. Tbilisi: Izd. Tbiliskogo univ. (In Russ.).
8. Rezhbek, E.Ya. (2003). *Mythology (cognitive analysis)*. Moscow: Editorial URSS. (In Russ.).
9. Dal', V.I. (1979). *Dictionary of the living great Russian language: in 4 vols. 7th ed.* Moscow: Russkiy yazyk. Vol. 2. (In Russ.).
10. Dyachenko, G. (1993). *Complete Church Slavonic Dictionary*. Moscow: Izdat. otdel Moskov. Patriarkhata. (In Russ.).
11. Rybakov, B.A. (1994). *Paganism of the ancient Slavs*. Moscow: Nauka. (In Russ.).
12. Complete collection of Russian chronicles (1998). Vol. 1: Ipatiev Chronicle. Moscow: YAzyki russkoy kul'tury. (In Russ.).
13. Sreznevsky, I.I. (1958). *Materials for the dictionary of the Old Russian language on written monuments: in 3 vols. Stereotype edition*. Moscow: GILNS. Vol. 3. (In Russ.).
14. Shapovalova, G. N. (1973). The North Russian Deer Legend In *Folklore and ethnography of the Russian North*. Leningrad: Nauka. pp. 209—223. (In Russ.).
15. Anisimov, A.F. (1959). *Cosmological representations of the peoples of the North*. Moscow; Leningrad: Izd. AN SSSR. (In Russ.).
16. Dickson, O. (2000). *Raven clan shamanistic teachings*. Moscow: Refl-book. (In Russ.).
17. Mazin, A.I. (1984). *Traditional beliefs and ceremonies of Evenki-Orochons (late 19th — early 20th century)*. Novosibirsk: Nauka. (In Russ.).
18. Vladimirova, T.E. (2017). The sacred code of Eurasian myths about a totem-ancestor. *Siberian Journal of Philology*, 3, 5—18. DOI: 10.17223/18137083/60/1. (In Russ.).
19. Myths and legends of the peoples of the world (2004). The nationalities of Russia. Moscow: Mir knigi. (In Russ.).
20. Siberian tales (1964). Novosibirsk: Zap.-Sib. Print publishing house. (In Russ.).
21. Altai myths and legends. Oral creativity of the Altai people (1994). Gorno-Altaysk: Izd. Ak Chechek. (In Russ.).
22. Aitmatov, Ch.T. (1980). Everything concerns all. *Questions of literature*, 12, 3—14. (In Russ.).
23. Valikhanov, Ch.Ch. (1961). *Collected Works: 5 vols. Vol. 1. Notes on Kyrgyz*. Alma-Ata: Civil Heritage. (In Russ.).
24. Aitmatov, Ch.T. (1993). *White ship (After the fairy tale)*. Moscow: Sunday. (In Russ.).

Сведения об авторе:

Владими́рова Татьяна Евге́ньевна, доктор филологических наук, профессор кафедры межкультурной коммуникации Института русского языка и культуры МГУ имени М.В. Ломоносова и профессор кафедры русского языка и межкультурной коммуникации факультета гуманитарных и социальных наук РУДН; *e-mail*: yusvlad@rambler.ru. SPIN-code: 2859-4934

Information about the author:

Tatyana E. Vladimirova, Doctor of Philology, Professor, Department of Intercultural Communication, Institute of Russian Language and Culture, Moscow State University Lomonosov and professor of the department of the Russian language and intercultural communication of the faculty of humanities and social sciences of the RUDN University; *e-mail*: yusvlad@rambler.ru. SPIN-code: 2859-4934