

М.А.Алпысбес, С.А.Ярыгин

Евразийский национальный университет им. Л.Н.Гумилева
(E-mail: alpysbes@mail.ru)

Потестарные мифемы в этногонических легендах племен группы «дунху»

Статья посвящена исследованию потестарной культуры и мифологии племен группы «дунху». Авторы посредством компаративистского анализа генеалогических легенд выявляют специфические потестарные мифемы. В результате проведенной работы авторам удалось выявить девять потестарных мифем. Данные мифемы служили одним из инструментов, позволявших элите легитимизировать свою власть в обществе. Это осуществлялось в виде процесса коммуникативного взаимодействия аристократии и рядовых членов социума в рамках сопричастия к традиционной мифологии, эпосу.

Ключевые слова: история, потестарная культура, генеалогия, мифология, кочевническая культура.

В первой половине I тыс. н.э. на территории Центральной Азии происходит формирование обществ с новой этнокультурной модальностью в сравнении с предыдущими раннекочевническими. Это было связано с активизацией «генератора народов» во Внутренней Азии [1; 126–134]. Данный процесс проходил на фоне завершения общешифской истории [2; 28–31]. Коллективы кочевников поздней древности достаточно быстро расселились на территории Евразии, вытесняя или интегрируя в свой состав и ассимилируя ее прежних обитателей. Данный период в истории Евразии обозначается как Великое переселение народов [3; 5–7], или постгуннское время [4; 27–32].

В степях от Северного Причерноморья до Западной Монголии начали господствовать огурские племена, вероятно, наиболее ранние тюркофоны, известные в китайских хрониках как теле. Источники перечисляют десятки разнообразных этнонимов — сарагуры, оногуры, уроги, кутригуры, утигуры и др. [5; 47–70, 6; 321–335; 7; 101–121; 8, 9; 21–63; 10; 32–33, 11; 10–30, 12; 21–23].

В Центральной, Восточной Монголии и Северном Китае доминировали племена выбранной нами в качестве объекта исследования так называемой «дунхуской» группы, в своей основе являвшиеся носителями монгольских языков (исследователями не исключается, что некоторые из них были тюрко-, маньчжуроязычны и др.) — сянби, ухуань, жужань, тоба, муюн и др. [13, 14; 51–155, 15; 112–115].

Одним из факторов, который вызывает исследовательский интерес к периоду, выступает его положение в культурно-хронологической секвенции: *ранние кочевники — кочевники поздней древности — средневековые кочевники* [8; 77, 78, 16; 130–141, 17; 185–194]. Выступая неимманентным рубежом между культурами ранних и средневековых кочевников, период имеет свою внутреннюю уникальность и целостность. Сочетание этих факторов позволяет исследователю, решая частные вопросы, ставить более сложные, связанные общим ходом развития кочевой цивилизации Евразии.

Под мифемой современная семиотика понимает фундаментальную единицу мифа, формирующую его синхро-диахроническую структуру и делающую возможным достижение главной его цели [18; 218]. Наряду с мотивемой, мотивом и темой мифема является структурной сюжетобразующей единицей фольклора [19; 194–260]. Мифема может быть сопоставлена с концептом в картине мира, отражая представления о не существующих в природе явлениях и объектах [20; 54, 21; 281–293], колеблясь от знака мифа до смыслового целого мифа, называющего ядерные элементы содержания [22; 223]. Потестарные мифемы, находящиеся в фокусе настоящего исследования, рассматриваются нами в рамках «потестарной мифологии», комплекса «мифологических образов, связанных с представлениями о сверхъестественном происхождении публичной власти и сакральной природе носителей данной власти» [23; 13–18].

Потестарная мифология сопряжена с потестарной культурой, находящейся в зависимости от социальной структуры общества и выраженной посредством специфической знаковой системы/символики. Данная символика охватывает весь социокультурный background, включает в себя предметы материальной культуры, музыку, ритуалы, архитектуру, особым образом осмысленные природные явления, в том числе иеротопосы — естественные природные объекты, являющиеся частью сакрального ландшафта [24; 5–37, 25; 27, 26; 37–38; 27; 19–20].

Элементы потестарной культуры, потестарной мифологии с отдельными мифемами находят свое проявление в крупном блоке традиционной культуры — этногонических мифах и генеалогии [23; 7, 28; 4–20, 29; 106–107]. Это хорошо видно на примере шежиры казахов, в генеалогической традиции которых существуют такие жанры исторического фольклора, как «ескі сөз», «қария сөз» (проза), «өлең дастан» (генеалогические поэмы) [28; 4–20].

Учитывая, что мы имеем дело в своей основе с бесписьменными народами, именно генеалогические предания представляются важным источником для реконструкции особенностей потестарной культуры кочевников. Генеалогия — это коллективное народное знание, которое функционирует в форме всеобщей социально-исторической памяти, сохраняя преемственность и актуальность самой генеалогической традиции, передающейся во времени. У кочевых народов она, наравне с данными по фамильной, родовой и племенной генеалогии, также содержит сведения по исторической топонимике, легендам и мифам. Важным функциональным свойством генеалогии является его инструментализация в виде соционормативного регулятора семейно-брачных отношений, наследственных прав, системы родства. Зачастую в эпоху древности, касаясь истории политических династий, элитарной части общества, она может пролить свет на потестарную структуру общества и обозначить важные потестарные образы и символы [28; 4–20].

О существовании устных генеалогий и традиций их передачи у кочевников Центральной Азии в эпоху поздней древности свидетельствуют данные китайских хроник. Так, в «Вэй-шу» повествуется о том, что у не имеющих своей письменности сяньбийцев существовала традиция передачи знаний о своих предках, как далеких, так и близких, изустно. Данные рассказы заменяли записи, которые делались в Китае особыми чиновниками-историками. Как сообщает комментатор и переводчик «Вэй-шу» В.С.Таскин, «в данном случае словом «поколение» переведены иероглифы «ши-ши», которые обычно употребляются в значении «текущие события», «современные дела». Однако первый иероглиф «ши» означает также «поколение», а второй «ши» — «дело», что значит «дела поколений» или «дела, связанные со сменой поколений», т.е. родословная» [13]. Учитывая особенности соотношения китайского письма [8, 9], можно предположить, что так зафиксировался аутентичный северный термин.

Генеалогии и их элементы зафиксированы у племен, обитавших к северу от Китая в более позднее время. Так, в многоязычном маньчжуро-тибетско-уйгурско-китайском словаре присутствует термин «Šastig». Он соответствует маньчжурскому «улабун» — предание о чем-либо, повествование о минувших временах, о потомстве, повесть, сказка, быль, жизнеописание, биографические известия лиц и китайскому «чжуань» — повествование, повесть, история, летопись, хроника, биография, мемуары, комментарий к ним. Термин «lledigel» соответствует китайскому «бяо», что значит «таблицы» в контексте генеалогии, т.е. родословные [30; 22, 31; 111].

В данной работе мы используем несколько этногонических легенд, известных из китайских хроник.

1. Сяньби. В одном из генеалогических преданий сяньби повествуется о том, как во время переселения через горы на юг в пути появился некий священный зверь, похожий на лошадь, но с голосом как у быка, который повел народ за собой. Этноним «сяньби» в хрониках упоминался в словосочетании, означающем «пояс с пряжкой, изображающей благовещего зверя». Этот «зверь» описывался в виде существа, похожего на белую лошадь с чёрным хвостом (в некоторых случаях с двумя или тремя хвостами), одним рогом, зубами и когтями, как у тигра, и голосом, подобным звуку барабана [32; 320–325].

2. Сяньби/Таньшихуай. В тексте «Хоу хань шу» (глава 90, л. 8а-20б) говорится: «При императоре Хуань-ди у сяньбийцев появился Таньшихуай. Его отец Тоулухоу в прошлом три года служил в войсках сюнну, и [в это время] его жена, остававшаяся дома, родила сына. Когда Тоулухоу вернулся, это удивило его, и он хотел убить ребенка. Однако жена сказала, что как-то днем, идя по дороге, она услышала удар грома. Когда она подняла голову, чтобы посмотреть на небо, ей в рот упала градинка, которую она проглотила, после чего забеременела и через десять месяцев родила сына. Этого ребенка, [сказала жена], несомненно ждет необыкновенное, поэтому его следует вырастить и посмотреть, что его ожидает. Тоулухоу не послушал жену и выбросил младенца. Тогда жена тайно сказала домашним, чтобы они подобрали и вырастили ребенка, которому она дала прозвище Таньшихуай.

В возрасте 14–15 лет Таньшихуай уже отличался смелостью, физической силой и умом. Как-то старейшина другого кочевья похитил у родителей его матери крупный рогатый скот и овец.

Таньшихуай один на коне погнался за похитителями, напал на них, и никто, куда бы он ни устремился, не мог противостоять ему. Он отбил весь угнанный скот, после чего напуганные члены его кочевья подчинились ему. Затем он ввел предусмотренные законом запреты для решения дел между правыми и виноватыми, причем никто не смел нарушать их. В результате его избрали старейшиной» [13].

3. Сяньби/Хэгань. В тексте «Сун шу» (глава 96, л. 1а, 1б) приводится следующая легенда: «Цифу Гожэнь — сяньбиец из округа Лунси. В прошлом три кочевья — Жуфусы, Чулянь и Чилу — шли из земель к северу от пустыни [Гоби] на юг к горам Да Иньшань. По дороге они встретили огромное пресмыкающееся, похожее по виду на священную черепаху и большое, как холм. Они закололи лошадь, принесли ее в жертву пресмыкающемуся и, творя молитву, сказали: «Если ты добрый дух, открой путь, а если злой, закупори дорогу и сделай ее непроходимой». Неожиданно пресмыкающееся исчезло, а вместо него остался маленький мальчик.

В это время имелось еще кочевье Цифу, в котором был старик, не имевший сыновей. Он попросил позволить ему воспитать мальчика как своего сына, и все согласились с его просьбой. Старик обрадовался и, считая, что у него появилась опора, дал мальчику прозвище Хэгань. На языке сясцев [т.е. китайцев] «хэгань» означает «опора».

В возрасте десяти лет [Хэгань] отличался отвагой и смелостью, хорошо ездил верхом и стрелял из лука, натягивая тетиву, для растяжки которой требовалось усилие, равное пятистам цзиням. Преклоняясь перед его мужеством и смелостью, четыре кочевья [т.е. Цифу, Жуфусы, Чулянь и Чилу] выдвинули [Хэганя] на пост общего правителя, назвав его Цифу кэхань тодо мохэ. «Тодо» — слово, означающее «не дух и не человек» [33; 213–218].

4. Тоба. В хронике «Вэй Шу» (цз.1, с. 1б-2а) повествуется: «Основатель династии Тоба Ливэй родился чудесным образом. Отец его Цзефэнь встретил на охоте небесную деву, опустившуюся на землю, от их связи и родился Ливэй. А случилась это так: Цзефэнь «приказал передвигаться на юг, горы были высоки, ущелья глубоки, девять трудностей, восемь препятствий. В это время он выразил пожелание остановиться. Некий дух-животное с обликом коня и ревом быка пошел впереди и повел [тоба за собой]. Только через несколько лет (тоба) вышли (из гор) и стали жить на древних землях гуннов. Замыслов их переселения было много, они появились при двух императорах — Сюань (туйяне) и Сянь (Лине). Древние люди при этом говорили: «Туйянь в просторечье имеет смысл «упорно добиваться чего-либо». Вначале император Шэн-у хуанди (Цзефэнь) как-то раз с несколькими десятками тысяч всадников охотился в горах и на болотах и вдруг увидел легкую повозку с занавеской, (предназначенную для знатных дам), которая спустилась с неба. Когда он подошел, то обнаружил в ней красивую женщину и множество телохранителей. Император изумился и спросил ее, кто она, и она ответила: «Я небесная дева. Получила приказ, чтобы мы спарились». После чего они вместе ушли в спальное помещение. Утром она попросила разрешить ей вернуться. «На следующий год в это же время снова встретимся на этом месте», — сказала она и исчезла, как ветер или дождь. Когда наступил срок, император прибыл на прежнее место охоты, и они действительно увиделись вновь. Небесная дева вручила императору рожденного ею мальчика, сказав: «Это твой сын. Заботливо воспитай его! Потомки, сыновья и внуки ваши, преемствуя друг другу, из поколения будут императорами!» Сказала и исчезла, сын ее как раз и есть Ши-цзу, (основоположник династии). В древние времена люди употребляли пословицу: «У императора Цзефэнь не было жены, у императора Ливэй не было дядьев по матери» [13].

5. Жужань/Мугулюй. В хронике «Вэй шу», 70-ми годами III в. датируется повествование о родоначальнике жужаньских правителей — беглом рабе и дезертире, не знавшем своего происхождения, по имени Мугулюй, что значит «Плешивый». Он бежал в степь за Великую стену, где собрал собственную банду. Его сын Цзюйлухуэй, достаточно смелый и решительный воин, впоследствии возглавил их и дал новому объединению название *жужань*. Вслед за этим Цзюйлухуэй подчинился главе дома Тоба, один из правителей которых, посчитав, что глава жужаней отличился невежеством и по виду походил на ядовитое насекомое «гу», изменил иероглифическое написание названия объединения на жуаньжуань, имевшее уничижительное значение «пресмыкающийся, подобно насекомому» [33; 267, 398–399].

6. Тууйхунь. В «Сун шу» (гл. 96, л. 1а, 1б) приводится предание о происхождении Тууйхунь. У одного сяньбийского вождя Илоханя было два сына — Тууйхунь и Жологуй. Илохань выделил Тууйхуню семьсот семей, во главе которых он жил после смерти отца рядом с братом, наследовавшим власть. В одну весну лошади двух кочевий подрались между собой и покалечили

друг друга. Жологуй послал вестника к Тууюхуню с упреками в произошедшем и вопросом, почему он не пасёт лошадей подалеже. Вследствие этого Тууюхунь решил откочевать на запад, несмотря на просьбы уже раскаявшегося брата. Тууюхунь ответил его послу Иналоу, что он откочевывает из-за лошадей, драка которых произошла по воле Неба. «Если вы сможете заставить лошадей повернуть на восток, я последую за ними». На это Иналоу сказал: «Чу кэхань», в переводе на китайский язык — «Эр гуаньцзя» («эр» — выражает согласие, а «гуаньцзя» — «правитель, император») [13].

7. Юйвэнь. В «Чжоу-шу» присутствует легенда о Гэуту — основателе династии Юйвэнь, потомке легендарного императора Янь-ди и его преемнике Пухуе. Гэуту был знаменит смелостью в боях и умением составлять расчеты. «Преклоняясь перед ним, сяньбэйцы поставили его правителем, и он управлял 12 кочевьями, а его потомки из поколения в поколение занимали посты старейшин. Потомок Гэуту Пухуй во время охоты нашел три яшмовые печати с надписью «императорская печать». Последний, решив, что печать подарило небо, назвал династию Юйвэнь: «юй» — небо, «вэнь» — правитель [15; 112–115].

8. Кидань. «Есть гора Му-е. На горе построены храмы предков киданей... По преданию, некий святой ехал на белом коне на восток,... вдоль реки Тухэ... Дочь Неба, управляя повозкой, запряжённой серым быком, ехала вниз по течению реки Хуанхэ (Шарамурэн)... Достигнув горы Му-е, где сливаются обе реки, они встретились и стали супругами. У них родилось 8 сыновей. Позже потомки этих 8 сыновей размножились и, разделившись, образовали 8 племён...» [35; 59–70, 36; 28].

Невзирая на то, что данные легенды дошли до нас не напрямую, мы предполагаем возможность их интерпретирования как аутентичных источников, отражающих мифо-религиозные взгляды той этнополитической среды, из которой вышли непосредственные информаторы китайских хронистов. В результате анализа преданий было выявлено несколько потестарных мифем.

Центральная группа — «**чудесное рождение**» и «**сын неба**». Они имеют два семантических варианта. Первый вариант представлен в легенде о Таньшихуай, в которой сказано, что он был рожден от градинки, упавшей с неба в рот его матери. Во втором варианте главные герои рождаются от небесных дев, как в этногоническом мифе о Ливэе — основателе династии Тоба и о безымянных восьми сыновьях небесной девы и святого всадника — основателях восьми племен киданей.

Следующая мифема — «**чудесное спасение**» — известна из сказания о Таньшихуае, когда вернувшийся с войны Тоулухоу не поверил супруге о рождении ребенка по воле неба и хотел убить его, приказав выбросить, однако родители супруги тайно подобрали и вырастили мальчика.

Мифема — «**юный герой**». Данная потестарная мифема отражена в легенде о Таньшихуае, о котором сказано, что в возрасте 14–15 лет он отличался смелостью, физической силой и умом, и когда враги похитили у его родственников скот, Таньшихуай один смог догнать чужаков и, продемонстрировав чудеса удалости, отбить имущество. После этого кочевье ему подчинилось. Отражена и в легенде о Хэгане, который в молодом возрасте отличался отвагой, смелостью, умел хорошо ездить верхом и стрелял из сложного лука. В это время четыре кочевья приняли его власть.

Мифема «**безродный герой**» присутствует в легенде о появлении жужаней, в которой сказано, что Мугулюй не знал о своем происхождении. Косвенно к ней примыкает легенда о правителе сяньби Хэгане, не имевшем родителей. При этом за образом Мугулюя также стоит мифема «**породивый герой**».

Мифема «**небесный знак**» представлена в легенде о том, как небо выдало мандат на правление Пухуя — одного из основателей династии Юйвэнь в виде посланных на землю печатей. Мифема «**битва коней**» в легенде об основании государства Тууюхунь сопрягается с мифемой «**небесный знак**».

Отдельно от всей группы стоит мифема «**благовещий зверь**», напрямую не связанная с мифемами, расположенными вокруг центрального образа основателя династии. Она присутствует в легенде о сяньби, где чудесный зверь вывел племя из горной долины, а также в легенде о появлении Хэгана, в которой говорится о чудесном обретении ребенка, ставшего впоследствии правителем сяньби на месте явления «огромного пресмыкающегося, похожего по виду на священную черепаху и большого, как холм». К ним примыкает уже упоминавшаяся выше легенда о государстве Тууюхунь, где кони выступили проводниками в переселении сяньбийского царевича и его кочевья.

Таким образом, анализ памятников позволил нам выделить девять мифем: «чудесное рождение» и «сын неба», «чудесное спасение», «юный герой», «безродный герой», «небесный знак», «мудрый правитель», «битва коней», «благовещий зверь», основная часть которых связана с потестарной мифологией, а также специфической властной знаковой системой, которая посредством

сопричастности к образу прапредка легитимизировала власть символами как отдельного представителя аристократии, так и целых линиджей, кланов в том или ином обществе.

Образ предка, исходя из очевидной близости мифем к эпическим формам, вероятно, коррелировался с уже существующими персонажами эпосов и сказаниями мифологического содержания. Данные сюжеты древних сказаний дошли до этнографической современности и зафиксированы фольклористами в эпосе и генеалогических сказаниях тюрко-монгольских народов Центральной Азии.

Приведем некоторые из них. Так, аналогом легенды о происхождении героя от градинки служат несколько близких алтайских преданий о сеоке мундус. Его основатель, согласно первому варианту легенды, родился от девушки, принадлежавшей к сеоку Кыпчак. «Я съела три градинки (мус) и родила», — ответила девушка на вопрос. Про потомков данного ребенка говорили «Мусданг чыккан Мундус (родившиеся от льдинки Мундус, от монг. *мундэр* — «град»)). Во втором варианте говорится, что девушка (без указания сеока) после некой войны осталась в живых одна, найдя после сильного дождя одну льдинку (мус) и два пшеничных зернышка, лежащих вместе, съела их, после этого она родила двух мальчиков-близнецов — Коткор Мундуса и Чулум Мундуса [37; 233–240]. Подобная легенда существует у бурят. В ней повествуется о том, что прародительница рода в молодости попала под дождь с градом и после этого неожиданно забеременела. От ее сына, рожденного от градинки, пошел род хангин [38; 122–126].

Происхождение героя от волшебной девы присутствует в сказках и генеалогических преданиях. Возможно, реминисценцией древнего сюжета служит казахская сказка об охотнике Кара-Мергене. Так, Кара-Мерген по дороге встречает богатый аул, а впоследствии, после чудесной трапезы, — красивую девушку. На вопрос, кто она, «...девица ответила: — Мы — кочующие пери. Наш народ обитает в таких местах, куда не проникают люди» [39]. По сюжету главному герою нужно было продержаться ночь без сна, однако он не выдержал, и с утра все исчезло, однако голос с неба сказал ему, чтобы пришел на это место через год. В это время с неба спустилась люлька с младенцем, это был его сын [39]. В алтайском фольклоре существует несколько сюжетов, амбивалентных сказанию о браке с пери. Они связаны с происхождением родов алмат и жети сары. В повествовании об охотнике Сары-Тане рассказывается, как его изможденного в пути находит девушка и вступает с ним в брак. У них рождаются четверо детей. Однако после пропажи двоих охотник узнает, что его жена алмыс-людоед, и благополучно бежит. От двух оставшихся и происходят указанные выше роды [40; 174–185]. В целом чудесное рождение является одной из главных поэтических констант в жизненном цикле эпического героя в монгольских, тюркских и сказаниях других народов [41; 13–39, 42; 12–14].

Мифема о чудесной силе и доблести героя в юном, иногда младенческом возрасте ярко представлена в тюркском эпосе и мифологии. Так, семилетний Алпамыш стрелой, выпущенной из богатырского четырнадцатибатманного лука своего деда, сбивает верхушку горы Аскар. Манас в девятилетнем (по другой версии — в шестилетнем) возрасте убивает насильников-калмыков, захвативших стада его отца, и освобождает кыргызский народ от калмыков. В «Джангариаде» рассказывается о трех мальчуганах-богатырях, сыновьях Джангара, и его старших витязях — Хонгоре и Алтане-Цеджи, которые спасают свою родину от хана Бадмин Улана и его войска. В узбекском эпосе в поэме «Кундуз и Юлдуз» малолетние внуки Гороглы, Нурали и Равшан отправляются на выручку отца Нурали, Аваз-хана, окруженного в горах множеством врагов. Девятилетний Нурали побеждает вражеское войско и освобождает отца раньше, чем подросли Гороглы и его джигиты. В казахском эпосе «Урак и Мамай» сыновья Урака, Карасай и Казы, один девяти, другой семи лет, в отсутствии старших богатырей выезжают вдвоем против калмыков и одерживают над ними победу. Подобных сюжетов более чем достаточно [42; 15–18].

Образ героя, не имеющего родителей, сироты ярко представлен в центральноазиатском эпосе.

Алтын Шакпын, помогающий сыну Кан Кеса, говорит о себе: «отца, матери не знающий мальчик». Герой другой поэмы Алтын Сом говорит о себе следующие слова: «вскормившего отца не знающий, вскормившей меня матери не знающий, ржавчину черного камня я лизал и так вырос». Не знают своих родителей шорский богатырь Кан Перген и ряд других персонажей. Наиболее популярным героем якутского эпоса является Эр-Соготох, что означает «одинокий» [43; 426–443]. В героическом эпосе «Джангар» присутствует устойчивая формула «сирота среди калпы и единственный на земле». Эпическое одиночество и сиротство рассматриваются как форма избранничества и исключительности [41; 27].

Мифема о юродивом герое. В предании о создании государства Жужань фигурирует персонаж по имени Мугулюй («Плешивый»). Это имя могло быть связано с тематикой бережных, наполненных негативной семантикой имен. Однако в тюрко-монгольском фольклоре присутствуют образы, которые связаны с ним напрямую. В Алтайских сказаниях существует персонаж по имени Тастаракай. Этимология имени выводится из слов «тас» — «безволосый» и «тарха» — «плешивый». Тастаракай в эпосе имеет низкий социальный статус, а в эпосе он появляется в эпизоде с превращением героя. Богатырь богат, у него аргамак, Тастаракай — нищ, у него кляча. При этом Тастаракай хитер, проворен и смекалист. Образы, подобные алтайскому Тастаракую, встречаются и у других тюркских народов. Так, у казахов существует персонаж Тазша [44, 45; 61, 46; 408, 47; 84–141].

В заключение можно отметить мифему «**битва коней**». Она присутствует в различных эпизодах алтайского эпоса и представлена в нескольких вариантах — бой богатырского коня с конем врага, а также в виде оборотничества богатырского коня маралом или быком для сражения с зооморфным противником [48; 88].

Этногонические легенды, представленные в китайских хрониках, вероятно, являются фрагментами древних генеалогий/шежире и близких форм фольклора и в контексте этого имеют определенную близость с западноевропейскими *temoria* [49; 308–338]. Данные генеалогические легенды являлись показателем и залогом сословного «качества» — знатности и благородства членов династии, как в историческом моменте, так и в перспективе. Известно, что именно аристократические коллективы отличались особой чувствительностью к самоидентификации [50; 178]. Потестарные мифемы в этногонических легендах служили тем самым необходимым инструментом, осуществляя посредничество в коммуникации с пространством культурной памяти, организовывая социально-культурные воспоминания акторов [22; 223], т.е. общества. Данные символы закрепляют складывающиеся социальные иерархии в контексте имеющейся когнитивной картины мира, мифа и узаконенной традиции.

Список литературы

- 1 Клейн Л.С. Генераторы народов // Бронзовый и железный век Сибири. Материалы по истории Сибири. Древняя Сибирь. — Вып. 4. — Новосибирск: Наука, 1974. — С. 126–134.
- 2 Скрипкин А.С. К определению содержания понятия «сарматская эпоха» // Проблемы истории и культуры сарматов: тез. докл. междунар. конф. — Волгоград: ВолГУ, 1994. — С. 28–31.
- 3 Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Е. Великое переселение народов: Этнополитические и социальные аспекты / Отв. ред. А.А.Горский. — СПб.: Алетей, 2011. — 336 с.
- 4 Боталов С.Г. К вопросу о формировании пратюркского ядра // «Центральная Азия и Казахстан: истоки тюркской цивилизации»: Тр. Междунар. науч.-практ. конф. — Тараз: Тараз. гос. пед. ин-т, 25–26 мая 2006 г. — Т. 1. — С. 27–32.
- 5 Егоров Н.И. Проблемы этнокультурной идентификации средневековых древностей Урало-Поволжья: финно-угры или огуры? // II-й Междунар. Магьярский симпозиум: сб. науч. тр. / Отв. ред. С.Г.Боталов, Н.О.Иванова. — Челябинск: Рифей, 2013. — С. 47–70.
- 6 Егоров Н.И. Некоторые методологические подходы к этнокультурной идентификации кочевнических древностей Евразийских степей // Гуннский форум. «Проблемы происхождения и идентификации культуры евразийских гуннов»: Сб. науч. тр. / Гл. ред. С.Г.Боталов, отв.ред. Н.Н.Крадин, И.Э.Любчанский. — Челябинск: Изд. центр ЮУрГУ, 2013. — С. 321–335.
- 7 Засецкая И.П., Казанский М.М. Заключение. Морской Чулек и история понтийских степей в постгуннскую эпоху // Засецкая И.П., Казанский М.М., Ахмедов И.Р., Минасян Р.С. Морской Чулек Погребения знати из Приазовья и их место в истории племён Северного Причерноморья в постгуннскую эпоху. — СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2007. — С. 101–121.
- 8 Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. — Алматы: Дайк-Пресс, 2002. — 338 с.
- 9 Кляшторный С.Г. Степные империи: рождение, триумф, гибель // Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. — СПб.: Филол. факультет СПбГУ, 2005. — 346 с.
- 10 Кляшторный С.Г. Рунические памятники уйгурской эпохи как исторический источник // Вестн. РГНФ. — 2007. — № 4. — С. 30–42.
- 11 Камалов А.К. Древние уйгуры. VIII–IX вв. — Алматы: Наш Мир, 2001. — 216 с.
- 12 Тихонов Д.И. Хозяйственный и общественный строй уйгурского государства. X–XIV вв. — М.-Л.: Наука, 1966. — 288 с.
- 13 Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху / Предисл., пер. и примеч.: Таскин В.С. — М.: Наука, 1984. — 486 с.
- 14 Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров / Отв. ред. С.А.Школяр. — М.: «Восточная литература» РАН, 1997. — 319 с.
- 15 Комиссаров С.А., Алехин К.А. Юйвэнь и юйвэни // Гуманитарные науки в Сибири. — 1996. — № 3. — С. 112–115.
- 16 Савинов Д.Г. О «скифском» и «хуннском» пластах в формировании древнетюркского культурного комплекса // Вопросы археологии Казахстана. — Вып. 2. — Алматы-М.: Ғылым, 1998. — С. 130–141.

- 17 Савинов Д.Г. Древнетюркские племена в зеркале археологии // Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. — СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. — 346 с.
- 18 Леви-Стросс К. Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М.: Изд-во «ЭКСМО-Пресс», 2001. — 512 с.
- 19 Маранда П., Кёнгас-Маранда Э. Структурные модели в фольклоре // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. — М.: Наука, 1985. — С. 194–260.
- 20 Дандес А. Структурная типология индейских сказок Северной Америки // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. — М.: Наука, 1985. — С. 184–193.
- 21 Татарская Д.А. Понятие «концепт» в системе наук о культуре // Наукоеведение. — 2014. — № 4 (37). — С. 281–293.
- 22 Валеева Л.В. Семиотическая модель мифа в языке // Учен. зап. Таврического нац. ун-та им. В.И.Вернадского. Сер. «Филология. Социальные коммуникации». — 2011. — Т. 63. — № 1. — Ч. 1. — С. 220–224.
- 23 Санников С.В. Образы королевской власти эпохи Великого переселения народов в раннесредневековой западноевропейской историографии: Монография. — Новосибирск: НГТУ, 2009. — 216 с.
- 24 Бойцов М. Что такое потестарная имагология? // Власть и образ: Очерки потестарной имагологии / Отв. ред. М.А.Бойцов, Ф.Б.Успенский. — СПб.: Алетейя, 2010. — С. 5–37.
- 25 Воловик В.Н. Категории сакрального ландшафта // Географический вестник. — 2013. — 4 (27). — С. 26–34.
- 26 Леонов И.В. «Миры» макроистории: идеи, паттерны, гештальты: Монография. — СПб.: Астерион, 2013. — 210 с.
- 27 Окладникова Е.А. Сакральные ландшафты и петроглифы (Забайкалье и Верхнее Приамурье) // Homo Eurasicus в сакральных ландшафтах древности: материалы науч.-практ. конф. с междунар. участием, 26 окт. 2010 г. — СПб.: СПбГИЭУ, 2011. — С. 19–28.
- 28 Алтысбес М.А. Шежире казахов: источники и традиции (Учебник для вузовских и послевузовских спецкурсов). — Астана: ИП «BG-Print», 2013. — 240 с.
- 29 Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. — М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1988. — 270 с.
- 30 Санциров В.П. «Илэтхэл шастир» как исторический источник по истории ойратов. — М.: Наука, 1990. — 137 с.
- 31 Алтысбес М.А. Қазақ шежіресі — тарихи дерек ретінде. Тарих ғылымдарының докторы дәрежесін алуға дайындалған диссертация. — Астана, 2007.
- 32 Миклашевич Е.А. «Племя единорога» на Енисее (сяньбэйские мотивы в наскальном искусстве Минусинской котловины) // Изобразительные памятники: стиль, эпоха, композиции: Материалы тематической науч. конф. — СПб, 2004. — С. 320–325.
- 33 Таскин В.С. О титулах шаньюй и каган // Mongolica. — М., 1986. — С. 213–218.
- 34 Комиссаров С.А., Алехин К.А. Юйвэнь и юйвэни // Гуманитарные науки в Сибири. — 1996. — № 3. — С. 112–115.
- 35 Головачев В.Ц. Матрисуицид у сяньбийцев: древний обычай или «изобретённая традиция»? // Общество и государство в Китае: XL науч. конф. / Ин-т востоковедения РАН. — М.: Ин-т востоковедения РАН, 2010. — С. 59–70.
- 36 Ксенофонт Г.В. Параллели в культуре киданей, египтян, монголов и шумеров с якутами // Этногенез и культурогенез в Байкальском регионе (средневековье). — Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2010. — С. 27–67.
- 37 Потапов Л.П. Этноним теле и алтайцы // Тюркологический сборник. К 60-летию А.Н.Кононова. — М.: Наука, 1966. — С. 233–240.
- 38 Дугаров Б.С. Концепт сына неба и прообраз Гэсэра // Вестн. НГУ. Сер. История, филология. — 2010. — Т. 9, вып. 4: Востоковедение. — С. 122–126.
- 39 Казахские народные сказки. Кара-Мерген. — [ЭР]. Режим доступа: <http://www.ertegi.ru/index.php?id=1&idnametext=133&idpg=2>
- 40 Яданова К.В. «Встреча охотника с духами-хозяевами / алмысом». Опыт указателя сюжетов и версий по материалам алтайской фольклорной традиции // Древности Сибири и Центральной Азии: Сб. науч. тр. / Под ред. В.И.Соёнова. — № 1–2 (13–14). — Горно-Алтайск, 2009. — С. 174–185.
- 41 Хабунова Е.Б. Героический эпос «Джангар»: поэтические константы богатырского жизненного цикла (сравнительное изучение национальных версий). — Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ, 2006. — 256 с.
- 42 Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. — М.-Л.: Гос. изд-во худож. лит., 1962. — 435 с.
- 43 Мелетинский Е.М. О древнейшем типе героя в эпосе тюрко-монгольских народов Сибири // Проблемы сравнительной филологии. Сб. ст. к 70-летию члена-корреспондента АН СССР В.М.Жирмунского. — М.-Л.: Наука, 1964. — С. 426–443.
- 44 Ойношев В.П. Символика мифологии алтайского героического эпоса: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — 10.01.09. — Казань, 1998.
- 45 Алтай баатырлар (Алтайские богатыри) / Сост. С.С.Суразаков. — Т. 2. — Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1959. — 340 с.
- 46 Тувинско-русский словарь / Под ред. Э.Р.Тенишева. — М.: Сов. энцикл., 1968. — 646 с.
- 47 Пухов И.В. Героический эпос тюрко-монгольских народов Сибири. Общность, сходства, различия // Эпос олонхо и эпическая поэзия саха (якутов) / АН РС(Я). — Якутск: Ин-т гуманист. исслед., 2003. — С. 84–141.
- 48 Дмитриенко А.Н. Богатырь и его конь в алтайском и бурятском эпосе: стереотипы поведения и ценности народов // Сибирский филологический журнал. — 2014. — № 4. — С. 83–89.
- 49 Эксле О.Г. Мемория Вельфов: домовая традиция аристократических родов // История и память: историческая культура Европы до начала нового времени / Под ред. Л.П.Репиной. — М.: Кругъ, 2006. — С. 308–338.
- 50 Шкаренков П.П. Мифология исторической памяти на рубеже Античности и Средневековья // История и память: историческая культура Европы до начала нового времени / Под ред. Л.П.Репиной. — М.: Кругъ, 2006. — С. 138–179.

М.А.Алпысбес, С.А.Ярыгин

«Дунху» тайпа тобының этногониялық әпсаналарындағы потестарлық мифемалар

Мақала «дунху» тайпа тобының потестарлық мәдениеті мен мифологиясын зерттеуге арналған. Авторлар генеалогиялық әпсаналарды компаративістік талдау әдісі арқылы потестарлық мифемалық құрылымдарды анықтаған. Соның нәтижесінде зерттеушілер тоғыз түрлі потестарлық мифемалық құрылымдардың мәнін ашып отыр. Бұл мифемалық құрылымдар элитаның қоғамдағы өзінің саяси билік институтын легитимациялауға, яғни заңдастыруға, бағытталған. Бұл мәселе аристократия мен социумның қатардағы мүшелерін өзара коммуникативтік қоғамдық-саяси байланыстарын мифопоэс арқылы құруға бағытталған күрделі үдеріс болғанын байқаймыз.

M.A. Alpysbes, S.A. Yarygin

The Potestarian Myths in Ethnogeny Legends of the tribe «the Donghu»

The article is devoted Potestarian culture and mythology of the tribes of the «Donghu». Authors through the comparative analysis of genealogical legends reveal the specific Potestarian Myths. Because of this work, the authors were able to identify nine Potestarian Mythem. These Mythem is one of the tools allow the elite to legitimize their power in society. This was done as a process of communicative interaction of the aristocracy and members of society in the framework of the sacrament with a traditional mythology, epic.

References

- 1 Klein L.S. *Bronze and Iron Age in Siberia*, Materials on the history of Siberia. Ancient Siberia, 4, Novosibirsk: Nauka, 1974, p. 126–134.
- 2 Skripkin A.S. *Problems of the history and culture of the Sarmatians: Abstracts of the International Conference*, Volgograd: VolSU, 1994, p. 28–31.
- 3 Budanova V.P., Gorsky A.A., Ermolova I.E. *Great Migration: Ethno-political and social aspects*, liability ed. Gorsky A.A., Saint Petersburg: Aletya, 2011, 336 p.
- 4 Botalov S.G. *Central Asia and Kazakhstan: the origins of the Turkic civilization ": Proceedings of the International scientific and practical conference*, Taraz: Taraz State Pedagogical Institute, 2006, 25–26 May, 1, p. 27–32.
- 5 Egorov N.I. *II-nd International Symposium Magyar: collection of scientific papers*, liability edit. Botalov S.G., Ivanova N.O., Chelyabinsk: Rifev, 2013, p. 47–70.
- 6 Egorov N.I. *Hun forum. Problems of origin and the identification of Eurasian culture of the Huns: Collection of scientific papers*, chief edit. S.G.Botalov, liability edit. N.N.Kradin, I.E.Lyubchansky, Chelyabinsk: South Ural State University Publishing Center, 2013, p. 321–335.
- 7 Zasetkaya I.P., Kazan M.M., Akhmedov I.R., Minasyan R.S. *Sea burials Chulek nobility of the Azov Sea and their place in the history of tribes in the Northern Black Sea posthun era*, Saint Petersburg State Hermitage Publishing House, 2007, p 101–121.
- 8 Zuev Yu.A. *Early Turks: essays on the history and ideology*, Almaty: Dyke-Press, 2002, 338 p.
- 9 Klyashtorny S.G., Savinov D.G. *Steppe empires of ancient Eurasia*, Saint Petersburg: Saint Petersburg State University Faculty of Philology, 2005, 346 p.
- 10 Klyashtorny S.G. *Bulletin RHF*, 2007, 4, p. 30–42.
- 11 Kamalov A.K. *Ancient ygygy. VIII–IX centuries*, Almaty: Nash Mir, 2001, 216 p.
- 12 Tikhonov D.I. *The economic and social system of the Uighur state. X–XIV centuries*, Moscow–Leningrad: Nauka, 1966, 288 p.
- 13 *Materials on the history of ancient nomadic people group dunhu* / Introduction, translation and notes: Taskin V.S., Moscow: Nauka, 1984, 486 p.
- 14 Kychanov E.I. *Nomadic State of the Huns to the Manchus*, edit. S.A.Shkolyar, Moscow: «Vostochnaya litaratyra» RAS, 1997, 319 p.
- 15 Komissarov S.A., Alekhine K.A. *Humanitarian sciences in Siberia*, 1996, 3, p. 112–115.
- 16 Savinov D.G. *Questions of Archaeology of Kazakhstan*, 2, Almaty-Moscow: Gylym, 1998, p. 130–141.
- 17 Klyashtorny S.G. Savinov D.G. *Steppe empires of Eurasia*, Saint Petersburg: Saint Petersburg State University Faculty of Philology, 2005, 346 p.
- 18 Levi-Stross K. *Structural Anthropology*, translated from the French Ivanov V.V., Moscow: Publishing house Eksmo-Press, 2001, 512 p.
- 19 Maranda P., Kengas-Maranda E. *Foreign study on semiotics of folklore*, Moscow: Nauka, 1985, p. 194–260.
- 20 Dandes A. *Foreign study on semiotics of folklore*, Moscow: Nauka, 1985, p. 184–193

- 21 Tatar D.A. *Science of science*, 2014, 4 (37), p. 281–293.
- 22 Valeyeva L.V. *Scientific notes of Taurida National University named after V.I.Vernadsky*, series of «Philology. Social communications», 2011, 63, 1, 1, p. 220–224.
- 23 Sannikov S.V. *Images of the monarchy era of the Great Migration in the medieval Western European historiography*, monograph, Novosibirsk: Novosibirsk State Technical University, 2009, 216 p.
- 24 Boichov M. *Power and image: Essays Potestarian imagology* / liability ed. M.A.Boytsov, F.B.Uspensky, Saint Petersburg: Aletheia, 2010, p. 5–37.
- 25 Volovik V.N. *Geographic bulletin*, 2013, 4 (27), p. 26–34.
- 26 Leonov I.V. «*Worlds*» macro-story: ideas, patterns, gestalt, monograph, Saint Petersburg: Asterion, 2013, 210 p.
- 27 Okladnikova E.A. *Homo Eurasicus in sacred landscapes of antiquity: Proceedings of the conference with international participation*, 2010, 26 October, Saint Petersburg: Saint Petersburg State engineering and economic university, 2011, p. 19–28.
- 28 Alpysbes M.A. *Shezhire of kazakhs: sources and traditions*, textbook for university and post-graduate specialized courses, Astana: SP «BG-Print», 2013, 240 p.
- 29 Kubbel L.E. *Essays Potestarian political ethnography*, Moscow: Nauka, Chief Editor of «Vostochnaya literatyra», 1988, 270 p.
- 30 Sanchirov V.P. «*Ilethel shastir*» as a historical source for the history Oirats, Moscow: Nauka, 1990, 137 p.
- 31 Alpysbes M.A. *Shezhire of kazakhs as a historical source: PhD thesis for the Doctor of Philology*, Astana, 2007.
- 32 Miklashevich E.A. *Fine monuments: the style, the epoch of the composition. Materials thematic conference*, Saint Petersburg, 2004, p. 320–325.
- 33 Taskin V.S. *Mongolica*, Moscow, 1986, p. 213–218.
- 34 Commissioners S.A., Alekhine K.A. *Humanities in Siberia*, 1996, 3, p. 112–115.
- 35 Golovachyov V.Ts. *Society and state in China: XL conference*, Institute of Oriental Studies, Moscow: Institute of Oriental Studies, 2010, p. 59–70.
- 36 Ksenofontov G.V. *Ethnogenesis and cultural genesis in the Baikal region (the Middle Ages)*, Ulan-Ude: Publishing House of SB RAS BSC, 2010, p. 27–67.
- 37 Potapov L.P. *Turkological collection. For the 60th anniversary A.N.Kononova*, Moscow: Nauka, 1966, p. 233–240.
- 38 Dugarov B.S. *Bulletin NSU*, series: History, Philology, 2010, 9, 4: Orientalism, p. 122–126.
- 39 *Kazakh folk tales. Kara Mergen*, [ER]. Access mode: <http://www.ertegi.ru/index.php?id=1&idnametext=133&idpg=2>
- 40 Yadanova K.V. *Antiquities of Siberia and Central Asia. Collection of scientific works*, edited. Soenova, I, 1–2 (13–14), Gorno-Altai, 2009, p. 174–185.
- 41 Habunova E.B. *The heroic epic «Djangan»: poetic constant heroic life cycle (a comparative study of national versions)*, Rostov-on-Don: SKNTS HS, 2006, 256 p.
- 42 Zhirmunsky V.M. *People's heroic epic. Comparative-historical essays*, Moscow–Leningrad: State publishing house of literature, 1962, 435 p.
- 43 Meletinsky E.M. *Problems of comparative philology. Collection of articles on the 70th anniversary of Corresponding Member of the USSR Academy of Sciences V.M.Zhirmunsk*, Moscow–Leningrad: Nauka, 1964, p. 426–443
- 44 Oynoshev V.P. *The symbolism of the mythology of the Altai heroic epic*: Abstract of the thesis — the candidate of philological sciences, 10.01.09, Kazan, 1998.
- 45 *Altai warriors* / Compiled S.S.Surazako, 2, Gorno-Altai: Gorno-Altai book publishers, 1959, 340 p.
- 46 *Tuvan-Russian dictionary*, edit. E.R.Tenisheva, Moscow: Soviet entsiklopedya, 1968, 646 p.
- 47 Pukhov I.V. *Olonkho Epic and epic poetry of Sakha (Yakutia)*, Academy of Sciences of Sakha (Yakutia), Yakutsk: Institute for Humanities Research, 2003, p. 84–141.
- 48 Dmitrienko A.N. *Siberian Journal of Philology*, 2014, 4, p. 83–89.
- 49 Oexle O.G. *History and memory: the historical culture of Europe before the start of the new time*, edit. L.P.Repinoy, Moscow: Krug, 2006, p. 308–338.
- 50 Shkarenkov P.P. *History and memory: the historical culture of Europe until the beginning of the new time*, edit. L.P.Repinoy, Moscow: Krug, 2006, p. 138–179.