

Мифологический образ Тастаракая

Мифологические чудовища в эпосе, как и в других жанрах фольклора, обычно олицетворяют собой злые силы природы. Характерной чертой эпоса народов Сибири, в том числе алтайцев, является их архаичность, выраженная в борьбе людей с чудовищами, наличием в эпосе различных видов зооморфных и антропоморфных существ.

По мнению С.С. Суразакова, в алтайском эпосе мифологические образы сначала олицетворяли силы тьмы и мрака, зимы и холода, болезни и смерти. Страшные явления природы и стихий в эпосе, как и в мифах, понимались как действие каких-то сил, которые получили облик зооморфных и антропоморфных чудовищ. Но впоследствии они стали воплощать и реальные человеческие силы: эти чудовища не только пожирают все живое на земле, но и совершают грабительские набеги, преследуют героев, крадут женщин, ослепляют людей, уводят их на муки и т.д. Они – «представители иного, темного и мрачного мира, но этот иной мир – мир чужого рода или племени».

Эпические сказания, которые показывают борьбу богатырей с чудовищами, порождены не столько реальной жизнью и героикой, сколько мифологией и религиозными представлениями. Если свой мир, свой каган, богатырь, своя земля в идеале должны быть прекрасными, правильными, то другой мир, другая страна должны быть неправильными, с перевернутой, противоположной оценкой. Если люди в своем мире добрые, хорошие, то в другой враждебной стране должны быть недобрые, злые люди и неправильные персонажи. Если здесь, в этом мире, прекрасный во всех отношениях человек – могучий богатырь со всеми своими достоинствами, то в другом мире богатырь должен быть безобразен, он чудовищен, темен, коварен и т.п. Образы чудовищ в эпосе представляют собой архаичный способ типизации враждебных сил, когда еще не индивидуализировались как сами положительные герои, так и их враги. Чудовище есть сам собой разрушающийся антипод положительного героя. Полярный герой не ездит на благородном коне, обычно он пеший или ездит на быке (бык здесь может так же олицетворять оседлые народы, с которыми кочевникам в ходе исторического развития приходилось воевать: многие народы пахали на быках, ездили на них и т.п.).

Злому врагу, чудовищу в облике человека или зооморфному чудовищу, чтобы быть таковыми или обладать какими-то сверхъестественными силами, иногда нужны помощники-медиумы, посредники-волшебники. Так появляются другие образы, связанные с потусторонним миром. Иногда это образ шаманки-старухи, заимствованный у еще более архаических образов: возраст старухи может показывать древность образа. Если богатырю – положи-

тельному герою в этом мире помогает сама природа, светлое начало, небо, то, естественно, богатырю враждебного лагеря должна помогать другая сторона.

Образ плешивого Тастаракая в эпических сказаниях – это образ героя-спасителя, мессии, который может родиться и спасти свой народ от несчастий.

Паспорт объекта и справочная информация

1. Наименование объекта:

Мифологический образ Тастаракая

2. Краткое описание:

В каждом образе, каждой детали описания образа в героических сказаниях нет ничего случайного, произвольного. Каждый образ отточен веками работы мифологического сознания. Фантазия народа, прибегая и к конкретным наблюдениям над окружающим миром, и к канонизированным представлениям о создаваемом образе, обогащала его новыми подробностями и чертами. Мысль народа видит в каждом мифическом существе узелок, связывающий самые различные идеи – о добре и зле, о чистоте и скверне, об основных силах мироздания. Возникшее где-то в глубине веков представление претерпевает в общественном сознании многочисленные превращения, пока не воплотится в некоем образе. Былые ипостаси, до конца не исчезая, скрываются в каких-то деталях, характерных особенностях.

Образ плешивого Тастаракая неоднократно рассматривался в тюркологической литературе. Этот комический герой устного народного творчества в эпосе почти всегда выступает в роли перевоплощенной ипостаси богатыря. У Тастаракая устойчивая типовая характеристика.

Например:

Тал ээри чыкыраган,	Из тальника его седло скрипит,
Тал камчызы шый тылдаган,	Из тальника его плеть свистит,
Тал терези тискиндү	Из коры тальника его узда
Сек терези колонду...	С одной только подпругой из падали ...

Сам оборван, худой, слюни и сопли его размазаны, т.е. характеристика его образа весьма уничижительна, но в то же время комична.

Этимология имени пока остается невыясненной, но можно с уверенностью сказать, что имя состоит из двух основ. Корневая основа «тас» обозначает «плешивость», «безволосость». Можно предположить, что вторая основа – из калмыцкого языка, где слово «тарха» означает «плешивый», «шелудивый». Вернее, это «лысый – плешивый». У некоторых тюрко-язычных народов подобный образ довольно распространен. Например, у казахов – тазша, хакасов – тастаракай. Социальный статус эпического Тастаракая всегда низок, он одинок, нищ, изгой.

Почему он безволос? С мотивом неузнанного прибытия в фольклоре многих народов связан мотив покрытой, или, наоборот, непокрытой головы. Мо-

тив безволосого жениха или жениха с покрытыми волосами В.Я. Пропп ставил в генетическую связь с образом инициации. Он отмечал, что «... в обряде инициации не было, пожалуй, ни одной части человеческого тела, которая не подверглась бы каким-нибудь манипуляциям. Особым манипуляциям подвергалась голова и волосы. Манипуляции с волосами были двойными: или их обрезали, опаляли или наоборот, давали им расти, но в таком случае их прятали под особый головной убор, который нельзя было снимать».

По представлению алтайцев, волосы всегда отождествлялись с его положительным, функциональным воздействием на человека. Так, до сих пор волосы нельзя стричь при старой луне, ночью, бросать, где попало. Волосы новорожденному стригут по достижению годовалого возраста. Желательно, чтобы сделал это дядя по материнской линии.

На протяжении всей жизни прическа человека показывала его принадлежность к определенной социально-возрастной группе. По этнографическим материалам волосы впервые сбривают как девочкам, так и мальчикам с трех-четырёх лет, при этом желательно было стрижку проводить весной, когда обрезают гриву годовалым жеребяткам (чүрмеш артыргызар). До конца своих дней мужчины не расставались с косичкой (кежеге). Нельзя было бросать волосы в огонь, ибо сожжением волос оповещали Кудая-бога о смерти человека. Когда сжигали волосы живого человека, Кудай приходил в недоумение и говорил: «Когда же мог умереть человек, о смерти которого я не знаю».

То, что сожженные волосы служили для верхнего мира вестником смерти человека, допускает мысль о том, что волосы являлись связующим звеном человека с верхним миром, миром доброго начала. Это предположение о волосах как о связующем звене человека с верхним миром подтверждает обряд поклонения Алтаю. При молитве мужчины обнажают головы, некоторые поглаживают их, а женщины при поклоне гладят косы. При испитии молочного напитка – араки женщина обмакнув кончиком безымянного пальца араку, поглаживает косу. На почитаемых местах вместо традиционной тряпочки можно было привязать конские волосы. Раньше также по волосам можно было узнать приблизительный возраст, социальный статус молодой женщины. Девочкам заплетали множество косичек, они должны были быть нечетными. Молодым девушкам вплетали в косу специальные украшения – шанкы. А у замужних на свадьбе разделяли волосы на две части. Если в эпосе рождение богатыря должно быть предопределено свыше, то у него должны быть волосы как знак божественности. А тот человек, в кого он должен был превратиться, имел противоположный образ. Значит, он должен быть лысым, безволосым. Если богатырь каган богат, то тот, в кого он превращается – нищ, ес-

ли у него конь – аргымак, то у Тастаракая – кляча. У Тастаракая все должно быть плохим, недобротным. Но вместе с этим, образ Тастаракая не отрицателен с точки зрения функциональной характеристики, так как он является самым героем, сменившим облик. У него положительные черты характера, он положительно действует. Он комичен, но не жалок, не дает себя в обиду. Он обладает способностью предсказывать, исцелять. Обычно богатырь превращается в Тастаракая с целью выведать силы и поиска души противника в сюжетах героического сватовства или мужа на свадьбе своей жены.

Мотив поиска души у противника, вероятно, более архаичен и, по всей видимости, перекочевал из шаманских представлений, когда умерший превращается в бестелесный дух. Сюжет ловли души имеет известное место в сибирском шаманизме.

Итак, с достаточной уверенностью можно говорить, что образ положительного юмористического героя – Тастаракая непосредственно связан с образом богатыря-кагана, а образ его коня – с образом коня богатыря.

Наконец, отмечая представление о связи человеческих волос с верхним миром, нужно отметить тот факт, что религиозные представления, отображенные в этнографических сведениях, в фольклорных источниках, в погребальных обрядах, все больше находят подтверждение в археологических материалах.

Сводить образ Тастаракая только к образу – антиподу богатыря было бы не совсем правильным, хотя, по-нашему, это явилось одним из главных причин придания плешивости, невзрачности этому герою. В создании такого образа может быть задействована идея о постоянных разрушениях, идея антипорядка, схема образа нарушителя порядка, возмутителя спокойствия – которым является образ со слабой внешностью, но скрытым внутренним могуществом. Торжество мудрости над грубой силой, протест слабости против силы, протест духовности против грубой материальной силы – всё это выражается не только в образе Тастаракая, но и других перевоплощений героев. Комичность образа Тастаракая, его жалкий, невзрачный вид, несмотря на его внутреннее могущество, дает право утверждать, что в создании такого образа немаловажную роль играл элемент трикстера. Насмешник, шутник в результате трансформации сам стал объектом насмешки. В сюжетах о победе невзрачного героя над силой и могуществом может быть сокрыт определенный моральный урок – сегодняшний палач сам может стать жертвой.

В настоящее время проводятся конкурсы юмора и сатиры под названием «Тастаракай».

3. ОНКН категория: устное народное творчество.

4. Этническая принадлежность: алтайцы.

5. Конфессиональная принадлежность:

6. Язык: алтайский.

7. География, место бытования:

Республика Алтай.

8. Ключевые слова: мифология, мифологический персонаж, трикстер, традиционная культура.

9. Атрибутика:

Служебная информация:

1. Автор описания:

Объект подготовлен БУ РА «Республиканским центром народного творчества» Республика Алтай, г. Горно-Алтайск, ул. Э. Палкина, 9, т.8(38822)21506.

2. История выявления и фиксации объекта:

Записи и публикации героических сказаний алтайцев начались с середины XIX века. Героические сказания публиковались в той или иной мере в дореволюционных изданиях трудов В.В. Радлова, Н.Я. Никифорова, в записях и публикациях В.И. Вербицкого, Г.Н. Потанина и других исследователей.

В.В. Радлов на языке оригинала опубликовал десять сказаний «Алтайын Сайин Салам», «Кан Пүдей Эки Мооспыла Жуулашканы», («Битва Кан Пюдея с Двумя Моосами»), «Тектебей Мерген», «Кан Пүдей, Ай Каан», «Караты Каан», «Jүс абакайлу Пежитти Каан, («Стоженец Каан Пежитти») и т. д. в первой части «Образцов народной литературы тюркских племен Южной Сибири». Популярным среди ученых фольклористов был и остаётся изданный в 1913 г. при помощи Г.Н. Потанина «Аносский сборник». Сказания, вошедшие в сборник, были собраны и тщательно переведены Н. Я. Никифоровым.

Г.Н. Потанин также способствовал публикации ряда других материалов по алтайскому эпосу, например, сказаний, записанных Г.М. Токмашовым у телеутов Кемеровской области.

А. Калачев, будучи студентом Петербургского университета, записал интересный вариант популярного на Алтае сказания «Алтай-Буучай». Перевод опубликован в журнале «Живая старина» за 1896 год.

Из дореволюционных собирателей фольклора необходимо отметить миссионера В.И. Вербицкого. В его книгу «Алтайские инородцы» вошли переведенные им в прозе сказания «Алтайын-Саин-Салам», «Стоженец Хан Бежитти».

Композитор и этнограф А.В. Анохин уделял большое внимание героическим сказаниям. Он напечатал в «Томских епархальных ведомостях» в 1912 году сказания «Три Курбустана», «Jeин-Jeин-Шикширге».

В 30-х годах нашего столетия записи и издания героических сказаний возобновились после некоторого перерыва, вызванного тяжелым социально-политическим периодом в жизни народа. В 30-40 годы среди изданных сказаний наиболее популярными были сказания «Когутей» кайчи М. Ютканаква, отдельные издания «Темир-Санаа» и «Алтын-Тууји», составленные известным алтайским поэтом, писателем и драматургом П.В. Кучияком, книги знаменитого кайчи Н.У. Улагашева «Алып-Манаш», «Алтай-Буучай», «Малчи-Мерген». Так, изданное в Москве в 1935 году сказание «Когутей» получило хорошую оценку специалистов. Авторы перевода Г. Токмашов и В. Зазубрин сохранили стиль и поэтику алтайского героического эпоса.

П.В. Кучияк, собиратель фольклора, сам являлся исполнителем эпоса и многое сделал для популяризации фольклора в Сибири.

В 1940-е – 1960-е гг. в поле зрения собирателей фольклора оказывается целая плеяда исполнителей эпоса, проживающих в разных районах тогдашней Горно-Алтайской автономной области. С конца 40-х годов особенно ярко проявляется исполнительское мастерство сказителя А.Г. Калкина. Именно с его именем связаны запись и издание таких выдающихся сказаний как «Маадай-Кара», «Очы-Бала», «Өскүс-Уул» и другие.

С открытием в 1952 году Горно-Алтайского научно-исследовательского института истории, языка и литературы (ГАНИИИЯЛ), в настоящее время – Горно-Алтайский Институт алтаистики им. С.С. Суразакова, начался новый период в собирании, изучении и издании алтайского эпоса. Кроме изданных институтом 15 томов алтайских героических сказаний, были изданы в отдельных книгах такие крупные сказания как «Маадай-Кара» А.Г. Калкина, «Еленгир» Н.К. Ялатова, сказания Н.У. Улагашева, сказания А.Г. Калкина.

Академическое издание эпоса «Маадай-Кара» снискало мировую известность.

Образ Тастаракая присутствует во многих перечисленных сказаниях. Образ Тастаракая был рассмотрен В.П. Ойношевым в книге «Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе».

3. Библиография:

Алтай баатырлар (Алтайские богатыри). Том I-XV.

Аносский сборник. / Зап. от сказителя Чолтыша Куранакова, Н.Я. Никифорова; пер. Н.Я. Никифорова, Г.Н. Потанина; предисл. и примеч. Г.Н. Потанина. – Омск, 1915. – 257 с. Переиздан издательством «Ак чечек», Горно-Алтайск, 1995. – 263 с.

Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. – М., 1893. – 386 с. Переиздан изд. «Ак чечек», Горно-Алтайск, 199. – 211 с.

Образцы народной литературы тюркских племён Южной Сибири и Дзунгарской степи / Собраны В.В. Радловым. – СПб: 1866. – 419 с.

Ойношев В.П. Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. – Горно-Алтайск: ГНУ АКИН РА. – 2006. – 164 с.

Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. / Отв. ред. В. М. Гацак. – М.: Наука, 1985. – 255 с.

4. Дискография:

5. Фильмография:

нет

6. Фото:



7. Видео:

нет