

## Секция «Востоковедение, африканистика»

### Мифопоэтика современного монгольского рассказа

*Сапожникова Олеся Андреевна*

*Студент*

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Институт*

*стран Азии и Африки, Зеленоград, Россия*

*E-mail: sapoznikova89@mail.ru*

**Мифопоэтика современного монгольского рассказа.** <?xml:namespace prefix = o ns = "urn:schemas-microsoft-com:office:office" />

Исследуя мифопоэтику, мы имеем дело с такими терминами, как мифологема, архетип и поэтический космос. Сам термин "мифопоэзия" введен американской школой ритуально – мифологической критики (М.Бодкин, Н.Фрай, К.Вейзингер, Дж.Викери), которая сформировалась под влиянием идей Дж.Фрезера и юнгианцев в 1930-1950 годы. Представители этой школы выработали специфическую практику анализа художественного текста, рассматривая произведение с точки зрения использованных автором ритуально – мифологических схем и архетипических образов[1]. Их подход может быть распространен не только на творчество монгольских писателей XX века (О.Дашбалбар, Б.Лхагвасурэн, Л.Тудэв), но и в большей степени на современных писателей XXI века (Г.Аюурзана, Б.Галсансук, Д.Батбаяр и др.).

Но прежде чем искать архетипы, работать с поэтическим космосом, необходимо задать новое понимание термина «миф» в культуре XX и начала XXI веков. Миф стал одной из важных культурных категорий благодаря тому, что исследователи обратили внимание на миф как на особое состояние сознания, которое является нейтрализатором между фундаментальными культурными бинарными оппозициями, прежде всего между жизнью и смертью, правдой и ложью, иллюзией и реальностью[2]. На реализации подобных бинарных оппозиций построен сюжет рассказа "Камни для торговцев" монгольского писателя Т. Баянсана. Интересно, что сам миф как синхро – диахроническая структура не может интерпретироваться ни на основе стиля, ни исходя из способа повествования, ни по каким-либо другим формальным признакам, а только на основе рассказанной в нем истории, сюжет которой очень прост, состоит из нескольких событий. При этом все повествование подчинено образу.

"Камни для торговцев это метафора, выражающая национальную кратину мира через бинарные оппозиции в пространственных координатах, к примеру, в качестве главного персонажа рассказа выделена метель, олицетворяющая собой космос, силу, властвующую над человеком.

Но прежде всего нужно сказать о событиях и героях этого монгольского рассказа. Молодые люди, земляки, занимаются торговлей, поставляют китайцам шкуры, шерсть и пух, тем самым хорошо зарабатывают себе на жизнь. Автор, который является и повествователем, и наблюдателем, и участником событий, сравнивает их набитые кошельки с национальным блюдом – хушурами. Сравнение с всадниками естественно для монгольской культуры, монголы не могут представить человека, самих себя отдельно от коня. Это относится не только к обыденной жизни монголов, живущих в худоне, любовь к коню живет в сознании любого современного монгола, чей быт уже далек от традиционного уклада. Молодые люди везли товар в Китай, но по пути попали в

ненастье: сильная, будто живая метель, представшая в образе древнего мифического существа с крыльями, преграждала дорогу. Метель, как мы говорили раньше, - это космос, сложный метафорический образ рассказа, который захватывает литературный мир истории, подчиняет его себе, вселяя животный страх в опытных монголов, привыкших к суровой погоде, придавая всей истории магическую окраску. Из-за метели монголы ищут камни, чтобы утяжелить машину. Один из героев по имени Хуяга[3] приносит большой бурый камень, к которому очень трепетно относится, он первый говорит приятелям, что нужно вернуть камни на прежнее место.

Необходимо обратить внимание на то, что камень – особый предмет окружающей природы, земли Монголии, страны гор. Образ камня встречается во многих рассказах монгольских писателей, к примеру, произведение С.Эрдэнэ "Камень в сердце миниатюра Д. Батбаяра "Камень" и др.

Интересно, что в данной истории монголы нашли девять камней, это число не случайно. Число девять часто встречается в монгольской традиции: девять телохранителей имеет Чингисхан как божество – покровитель монгольского рода, "Великое белое знамя" Чингисхана состоит из девяти бунчуков. В обычном праве монголов имеется понятие "девяти проступков оно несколько раз встречается в "Сокровенном сказании". Число девять связано и с юридическом правом монголов, и с шаманском пантеоном. Но образ камня в данном рассказе связан скорее с издавна почитаемом культом девяти драгоценностей (золото, серебро, медь, сталь, жемчуг, коралл, бирюза, перламутр)[4].

Самый большой бурый камень, который нашел Хуяга, становится причиной конфликта, "зерном" истории. Когда приятели добрались до Китая и разгружали машину, один китаец, увидев большой камень, подбежал к Хуяге и неожиданно ударил по камню молотком, думая, что сможет найти в нем крупинки золота. Но поняв, что камень не представляет для него интереса, китаец счел его ненужным. Не выдержав такого поведения, Хуяга ударил его, но удар "монгольского богатыря" стал для китайца чуть ли не смертельным. Монголы, вышедшие во двор, долго не могли понять, что происходит. Именно здесь вся история достигает высшего уровня метафоричности.

Камни же, оставленные на чужой земле из-за недостатка места в машине, беспокоят монголов. Метель снова нападает на героев на обратном пути. Монголы нуждаются в камнях, дабы противостоять метели, прочнее стоять на родной земле. Вспоминая об оставленных камнях, монголы называют своего приятеля Хуягу, попавшего в тюрьму за то, что он ударил китайца, десятым камнем. Камень, в представлении монголов, обладает душой, хранит дух монгольской степи. Неудивительно, что автор наделяет камень эпитетом "элгэн что значит "печень а китаец, который разбивает камень, наносит удар по боковой стороне, там где почки, которые традиционно являются "вместилищем души".

С "главным камнем" связана и еще одна "притча". Хуяга так беспокоился о камне, потому что взял его с изголовья могилы бабушки, бабушки повествователя по имени Сайханбэр, что значит «прекрасная невестка». Ее красота стала легендой. В этом метафорическом образе передан главный культ Монголии – почитание предков, вечная, «осязаемая» связь с предыдущими поколениями.

Обобщение, отсутствие конкретных характеристик, наброски образов, мистический характер всего происходящего, недосказанность сводят историю до уровня притчи. Обобщенный образ "черных" китайцев без имен, похожих на воронов, переключается с

образом "черной метели создавая определенную оппозицию: свое – чужое. "Свое" представлено самими монголами и национальными культурными предметами и традициями.

В истории, рассказанной монгольским писателем Т.Баянсаном, главными образами становятся метель, камень и образ смерти, который постоянно преследует повествователя: метель внушает торговцам страх смерти, мнимая смерть китайца, который упал на землю от удара Хуяги, шутка повествователя, который представил, как они с приятелями замерзнут со смеющимися лицами.

Жизнь – смерть, свое – чужое, земля – небо, реальность – мистерия – все переплетено, затеряно в поэтическом космосе рассказа. В малом литературном пространстве разворачиваются три сложных метафорических образа, связанных с национальным мировосприятием, в этом рассказе нет лишних, случайных деталей. Даже в конфликте Хуяги и китайца отражено настороженное отношение Монголии к Китаю.

Вся монгольская картина мира с основными культурными предметами, не оставляя в стороне и религию (повествователь, участник событий, читал про себя сердечную мантру Зеленой тары), с мистическими приметами Востока, с преемственностью, наследием предков, особым чувством родной земли предстает перед глазами читателя. Рассказ "Камни для торговцев" пронизан культурными, метафизическими мотивами национального мировосприятия монголов, этим он может быть полезен не только для литературоведов, но и для людей, интересующихся особым миром Монголии.

[1] Литературный энциклопедический словарь. М., 1987 с. 328 сноски печатаются всегда 10 шрифтом

[2] Руднев В. Энциклопедический словарь культуры XX века. М., 2001

[3] Хуягаа от хуяг - шлем воина. Имя неслучайно. Один из главных персонажей играет ключевую роль в рассказе и выполняет роль защитника «своего» мира.

[4] Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. М., 2002 с.179

## Литература

1. Бахтин М.М. Проблемы текста // Бахтин М.М. Собр. соч. в 7 т. Т.Б. М., 1997
2. Буддизм и литературно – художественное творчество народов Центральной Азии. Сб.ст. Новосибирск, 1985
3. Жирмунский В.М. Введение в литературоведение: Курс лекций / под ред. З.И. Плавскина, В.В. Жирмунский. Вступ. ст. З.И. Плавскина. Изд. 3-ею. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009
4. Жуковская Н.Л. Судьба кочевой культуры. Рассказы о Монголии и монголах. М., 1990
5. Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. М.: Вост. Лит., 2002
6. Литературный энциклопедический словарь. М., 1987
7. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2010
8. Лотман Ю.М., Минц З.Г. Литература и мифология. // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 546. – Труды по знаковым системам – 6. – Тарту, 1973.

*Конференция «Ломоносов 2011»*

9. 9.Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976
10. 10.Руднев В. Энциклопедический словарь культуры XX века. М., 2001
11. 11.Скородумова Л.Г. Монгольский язык: образы мира. Улан – Батор, 2004
12. 12.Скородумова Л.Г. История и культура монголов. Улан – Батор, 2005
13. 13.Скородумова Л.Г. Обычаи монгольского народа. Улан – Батор, 2006
14. 14.Томашевский Б.В. Теория литературы: Поэтика. М., 1996
15. 15.Тынянов В.Е. Теория литературы. М., 1999
16. 16.Хализев В.Е. Теория литературы (1999) 3-е изд. М., 2002
17. 17.Яхонтова Н.С. Ойратский словарь поэтических выражений. М., 2010