

## **Об онтологических основах механизма передачи духовных традиций этнокультуры Каниметов Э.**

*Каниметов Эмиль / Emil Kanimetov - кандидат философских наук, проректор по науке,  
Кыргызский государственный университет им. И. Арабаева, г.Бишкек, Кыргызская Республика*

**Аннотация:** в статье рассматриваются феномен устно-поэтических духовных традиций этнокультуры на примере кыргызского эпоса Манас.

**Ключевые слова:** источники духовной культуры, передача традиций.

При изучении феномена источников духовной культуры этносов обращает на себя внимание несколько ранее не изученные проблемы, среди которых особый интерес вызывают проблемы вариативности устно-поэтических произведений. В устно-фольклорной традиции допускается множество вариаций. Так, например, почти все варианты эпоса «Манас», а также его новые версии в устах современных манасчи, по различным признакам отличаются друг от друга. Объясняя природу такого странного явления как вариативность устно-поэтических творений и отсутствие в народной памяти имен древних авторов-сказителей (в данном случае эпоса «Манас») М. Ауезов отмечает: «несмотря на наличие совпадающих мест, каждый из настоящих сказителей-аэдов утверждал, что его вариант является совершенно самостоятельным и во время «вещих снов» ему продиктован «свыше». Личному вмешательству сказителя, лирическим отступлениям не остается места. Нарушение эпического повествования, хотя бы даже введенными лирическими отступлениями, равносильно нарушению законов жанра, нарушению устойчивой канонической традиции. Если исходить из этой точки зрения, можно сказать, что киргизский эпос сохранил чистоту жанра почти до последнего момента». Далее, М. Ауезов объясняя различия вариантов сказителей «Манаса», в то же время, подчеркивая общую схожесть основного сюжетного, идейного стержня, канву, борьбы, коллизии обстоятельств со всеми перипетийными изменениями в судьбе героев, характеристики их личности и деяний, всех действенных тем, М. Ауезов ссылается работам Ленрота.

Ленрот исследовал аналогичный опыт передачи и наследования отдельных рун финской «Калевеле» и пришел к тем же выводам, что и М. Ауезов – «певец запоминает сущность содержания прежде, чем дословный текст, а те места, которые он не помнит дословно, он поет со своими словами» [1]. Кроме такого способа передачи и сохранения рун, считает Ленрот, «существует и другой способ, более обеспечивающий неизменяемость слов в рунах, когда родители передают руны детям». Кроме того, любой носитель культурной традиции гораздо в большей степени, чем это принято думать (и чем он сам это полагает), владеет «фольклорным» знанием, получая его из детского чтения, из речевого обихода, насыщенного фразеологическими и проverbsиальными формами, из отзвуков устных текстов, эхо которых неминуемо достигает каждого.

«Постоянный канонический текст» и «общая канва» М. Ауезова, «сущность содержания» Ленрота, «архетипы» К. Г. Юнга – категории, которые могут существенно облегчить процесса формирования методологии исследования духовных традиций, ценностей этнокультуры в эпохи постмодерна. В онтогносеологическом контексте «архетипы» К. Г. Юнга и его методология исследования духовных традиций этнокультур, во многом превосходить методологию исследователей (начиная В. М. Жирмунского и кончая многочисленными манасоведами), которые в своих исследованиях, объяснениях феноменов устно-поэтического наследия, строго придерживались, были вынуждены придерживаться, до сих пор придерживаются парадигм европейской науки Нового Времени. В процессе исследования устно-поэтических творений или феномена творчества вообще, нельзя составить более или менее целостную картину, если исследователь строго будет придерживаться казуальных принципов исследования.

Из произведений К. Юнга следует, что онтологической основой решения таких вопросов как природа (механизм) передачи сакральных традиций этнической культуры могут быть признания акаузальной природы трансцендентных событий. К. Юнг вневременную, значащую связь событий, не связанных причинно называет синхронной связью. Во всех разнообразных трактовках архетипа у К. Г. Юнга все фундаментальные образы-символы (архетипы) принципиально противостоят сознанию, их нельзя дискурсивно осмыслить, а также адекватно выразить на языке.

Но, как очевидно, что для нормального функционирования как индивидуального, так и социального бытия является крайне важным адекватное истолкование архетипической символики согласно требованием контекста современности. С этой точки зрения, когда речь идет о устно-поэтических духовных наследиях (на примере «Манас»), прежде всего, необходимо обратить внимание к эпосу как к уникальному коллективному опыту интеграции сознательного и бессознательного начал психики через символическое толкование и субъективное переживание архетипических структур этнического духовного мира [2].

Однако следует помнить, что реальные коммуникативные условия позволяют устным преданиям (тексту) жить только в процессе его исполнения. Выходя из одной реальности в другую, которая недоступно непосредственному наблюдению, и вновь погружаясь в нее, устный текст, всегда принадлежит настоящему. Иначе - в книжном тексте; письменно-литературный текст способен дойти до читателя не сразу и только после своего создания последствия разъятости акта коммуникации на дистанционно отстоящих фаз. При этом момент продуцирования письменного литературного текста неизбежно остается в прошлом.

Это означает, что устные источники литературы как предмет научного анализа по своей природе реконструктивны. Они не могут быть иными. Любые фиксации устных творений не в состоянии полностью соответствовать оригиналу (независимо от степени точности или совпадении устного и письменного варианта текста).

Отношения письменно-литературного и устно-фольклорного текстов исключают конгруэнтность. При соответствующих «фазовых превращениях» обязательно происходят функциональные, содержательные, формальные изменения (хотя, весьма различны коэффициенты этих изменений - в зависимости от того, о какой области культуры, о каком историческом отрезке времени идет речь). В переводах устного текста на письменном виде эти изменения тем более очевидны. Особенно это относится к русскоязычному тексту эпоса «Манас» [3]. В нем даже перевод с кыргызского письменного варианта эпоса «Манас» не удался в должной мере. Главное внимание уделялось как можно более точной (банальной), но не достоверной (художественно-смысловой) передаче содержания подлинника и его художественных особенностей. Пожалуй, счастливой случайностью является перевод Е. Поливанова, сохранивший в своем переводе, отчасти, динамику и дух эпоса.

Подытоживая вышесказанное, отметим; записанные варианты устных произведений теряют свои ценности, свойства, традиции устного творения, они получают иные семантические переогласовки, меняется форма, смещаются тематические акценты, переходят в другой стилистический регистр, обретают иные жанровые амплуа. И наоборот. Поэтому проблема фольклорных источников литературного текста при своей кажущейся простоте не имеет и не может иметь однозначных решений. Точно также, не может иметь тождественную оценку современный литературный письменный текст и фольклорные источники в качестве равнозначных феноменов этнической культуры.

### *Литература*

1. *Ауезов М.* Киргизская героическая поэма «Манас», М. – 1961.
2. *Каниметов Э.* Самобытные явления духовной жизни и проблемы их институализации в Кыргызской Республике. // Вестник современной науки. 2015. № 12-1 (12). С. 78-82.
3. Манас. / Пер. С. Липкина и М. Тарловского. М., 1941.