

УДК 398.224(=512.156)  
DOI 10.25587/SVUFU.2022.66.33.006

*М. В. Ондар*

Центр развития тувинской традиционной культуры и ремёсел

## **КУЛЬТУРНЫЙ КОД В ФОЛЬКЛОРЕ ТУВИНЦЕВ** (на материале героических сказаний)

*Аннотация.* В последнее время понятия «код», «культурный код» стали все чаще использоваться в гуманитарной науке. Это обусловлено, прежде всего, тем, что код как система знаков и набор правил, употребляющихся в качестве, согласно В. А. Масловой и М. В. Пименовой, используется для шифровки, дешифровки, хранения, объяснения и передачи информации о культурных явлениях или о культуре каких-либо народов. Однако в тувиноведении, в частности в тувинской фольклористике, указанные понятия недостаточно изучены, чем и объясняется актуальность настоящего исследования. В представленной работе автором рассматривается культурный код в тувинских героических сказаниях на основе классификации, приведенной В. А. Масловой и М. В. Пименовой. Сама классификация культурных кодов проведена в соответствии с сюжетным порядком героических сказаний. Целью данной работы является выявление культурных кодов, встречающихся в текстах тувинских героических сказаний. Задачи исследования – описание и анализ всех культурных кодов, встречающихся в эпических текстах тувинского народа. Для решения поставленных задач были использованы метод сплошной выборки примеров, описательный метод, а также семиотический подход. Исследование проведено на материале тувинских героических сказаний «Хунан-Кара» и «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей», которые вошли в академическую серию «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Указанные издания являются классическими в художественном отношении текстами, которые не подвержены каким-либо искажениям и литературной обработке. Новизна исследования заключается в том, что в тувиноведении впервые рассматриваются культурные коды в текстах героических сказаний тувинцев. В результате исследования было выявлено, что в текстах тувинских героических сказаний используются следующие коды: поведенческий, пространственный, зооморфный, соматический, пищевой, колоративный, вербальный, темпоральный, предметный. Набор рассматриваемых кодов, главным образом, связан с национальной культурой, выражающейся определёнными языковыми компонентами. Автор считает, что именно эти компоненты являются ключевыми словами, передающими значения культурных кодов, благодаря которым объясняется суть того или иного явления в эпических текстах. На материале статьи показано, что социальная функция культурных кодов состоит в описании и передаче внутреннего и внешнего мира главного героя тувинских героических сказаний.

*Ключевые слова:* фольклор; тувинская фольклористика; тувинские героические сказания; культурный код; мотив; сюжет; национальная культура; мифология; мировоззрение; эпические формулы.

*М. В. Ондар*

Center for the Development of Tuvan Traditional Culture and Crafts

### **Cultural code in the Tuvan folklore: The case of heroic tales**

*Abstract.* Recently, the concepts of “code” and “cultural code” have become increasingly used in the humanities. This is due, according to the author, to the fact that the code as a system of signs and a set of rules

---

*ОНДАР Менги Васильевна* – кандидат филологических наук, заместитель директора Центра развития тувинской традиционной культуры и ремёсел, Кызыл, Россия. ORCID: 0000-0002-8270-7071.

E-mail: mengi89@yandex.ru

*ONDAR Mengi Vasilyevna* – Candidate of Philological Sciences, Deputy Director, Center for the Development of Tuvan Traditional Culture and Crafts, Kyzyl, Russia.

E-mail: mengi89@yandex.ru

used as, according to Maslova and Pimenova, is used for encryption, decryption, storage, explanation and transmission of information about cultural phenomena or about the culture of any peoples. However, in Tuvan studies, in particular in Tuvan folklore studies, these concepts are insufficiently studied, which explains the relevance of this study. In the presented work, the author examines the cultural code in Tuvan heroic tales based on the classification given by Maslova and Pimenova. The classification of cultural codes itself is carried out in accordance with the plot order of heroic tales. The purpose of this study is to identify cultural codes found in the texts of Tuvan heroic tales. The task of the research is to describe and analyze all the cultural codes found in the epic texts of the Tuvan people. The methods and approaches used by the author to solve the tasks set were the method of continuous sampling of examples, the descriptive method, as well as the semiotic approach. This study was conducted on the material of the Tuvan heroic tales “Khunan-Kara” and “Boktug-Kirish, Bora-Sheeli”, which were included in the academic series “Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East”. The author specially chose these texts, because in Tuvan folklore studies it has been established that these materials are classical texts in artistic terms, which are not subject to any distortion and literary processing. The novelty of the research lies in the fact that Tuvan studies for the first time consider cultural codes in the texts of Tuvan heroic tales. As a result of the study, it was revealed that the following codes are used in the texts of Tuvan heroic tales: behavioral, spatial, zoomorphic, somatic, nutritional, colorative, verbal, temporal, and subject. The set of codes under consideration is primarily related to the ethnic culture, expressed by certain linguistic components. The author believes that these components are the key words that convey the meanings of cultural codes, thanks to which the essence of a phenomenon in epic texts is explained. Our material shows that the social function of cultural codes is to describe and convey to listeners the heroic tales of the inner and outer world of the main character.

*Keywords:* folklore; Tuvan folklore studies; Tuvan heroic tales; cultural code; motif; plot; national culture; mythology; worldview; epic formulas.

## Введение

Актуальность представленной работы заключается в том, что до настоящего времени в тувинской фольклористике не исследованы культурные коды, встречающиеся в героических сказаниях (далее ГС) тувинцев. Исключением является научная работа Ж. М. Юша, где она рассматривает значение культурных кодов, отражающихся в ритуальной традиции тувинцев Китая [1]. В ее работе были выделены всего двенадцать кодов: вербальный, акциональный, персонажный, временной, пищевой, игровой, цветовой, музыкальный, числовой, предметный, пространственный, звуковой. Ж. М. Юша рассматривает фольклор и обряд китайских тувинцев как единый культурный текст. По ее мнению, изучение культурных кодов в едином комплексе позволяет более глубоко представить синкретичную природу фольклора и обряда.

Целью данного исследования является выявление культурных кодов, встречающихся в текстах тувинских героических сказаний.

Материалами исследования послужили тексты выдающихся в художественном отношении эпических произведений тувинцев: «Хунан-Кара» сказителя Ч.-Х. Ч. Ооржака и «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» М. Н. Ооржака. Оба текста были включены в академическую серию «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [2]. Известно, что фольклорные тексты, включенные в эту академическую серию, печатаются «без каких-либо искажений и литературного вмешательства, с обязательным сохранением подлинной народной речи, всех диалектных форм» [2, с. 7].

Для изучения культурных кодов тувинских героических сказаний автор опирается на труды Ю. М. Лотмана [3], Н. И. Толстого [4], В. В. Красных [5], В. А. Масловой, М. В. Пименовой [6], Ж. М. Юша [1], Клотера Рапая [7], А. А. Винокурова, Е. В. Нестерова [8] и др.

В настоящей работе основополагающим является следующее определение понятия «код». Термин *код* является базовым термином семиотики, науки о знаках и знаковых системах. Ю. М. Лотман, один из основоположников семиотического направления в отечественной науке, считал, что «область культуры – всегда область символизма» и социальная роль культуры

закладывается в хранении и передаче накопленного опыта; культура является «негенетической памятью коллектива» [6, с. 6]. Согласно Д. Б. Гудкова и М. Л. Ковшовой, именно в культуре код вырабатывается и в ней он осуществляет свою функцию, и он всегда расшифровывается в соответствующей культуре [9, с. 33].

В свою очередь, В. А. Маслова и М. В. Пименова подчеркивали, что «культурный код – это специфический для каждой культуры набор способов социальной практики, свод ценностей и правил игры коллективного существования, выработанная людьми система нормативных и оценочных критериев, сквозь которые народ постигает мир. Это совокупность реалий, выражающих определенные культурные смыслы и ценности» [6, с. 3]. Подобное определение термина «культурный код» мы обнаруживаем и у вышеуказанных Д. Б. Гудкова и М. Л. Ковшовой: «культурный код – это система знаков (знаковых тел) материального и духовного мира, ставших носителями культурных смыслов; в процессе освоения человеком мира они воплотили в себе культурные смыслы, которые “прочитываются” в этих знаках» [9, с. 9].

Исходя из того, что внутри каждой локальной группы или сообщества сформированы свои собственные взгляды и восприятия относительно какого-либо объекта или явления, необходимо в первую очередь обратиться к культурному пространству, которому принадлежит тот или иной народ. В свою очередь, каждую культуру отличают, согласно В. А. Масловой и М. В. Пименовой, специфические языковые образы, символы, образующие особый код культуры, с его помощью носитель языка описывает окружающий его мир, используя его в интерпретации своего внутреннего мира [6, с. 17].

Тексты эпических произведений, как художественное творение каждого народа, являются трансляторами историко-культурных явлений народа. Эпический текст сам по себе является тем хранилищем, в котором содержатся различные культурные коды, выражающие национальные особенности, мировоззрение, нравственные ценности народа.

В настоящей работе культурные коды в героических сказаниях «Хунан-Кара» и «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» были рассмотрены на основании классификации культурных кодов, составленной В. А. Масловой и М. В. Пименовой [6].

#### **Культурные коды в текстах «Хунан-Кара», «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей»**

Согласно В. А. Масловой и М. В. Пименовой, код раскрывает механизм функционирования коммуникации, обмена информацией, значит, культурный код можно рассматривать как совокупность знаков. Он включает в себя все вербальные и невербальные знаки коммуникации [6, с. 10]. Основываясь на данном положении, мы рассмотрим систему культурных кодов в текстах тувинских героических сказаний «Хунан-Кара» и «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» в соответствии с сюжетом текстов. И на наш взгляд, в первую очередь, действия, встречающиеся в начале текста, выражают поведенческий код.

**Поведенческий код** предписывается нам ритуалами, протоколами, ролевыми и спортивными играми [6, с. 69]. Героическое сказание как эпический текст, отражающий историко-культурный фактор, раскрывает ритуалы жизненного цикла человека. В традиционной культуре тувинцев существует выражение: *кижи үш дойдуг болур* досл. ‘человек должен иметь три праздника’, обозначающее ритуальные процессы, проводимые в честь рождения, свадьбы и смерти человека. В тексте «Хунан-Кара» встречаем описание ритуала по случаю рождения ребенка. Поведенческий код в данном случае представлен описанием положительных эмоций, выраженных словами *найырлап* ‘праздновать’, *курумнап* ‘благословлять’, *найыр-хорум* ‘праздник’. Компонент *алган-йөрээп* ‘восхвалять’ сегодня входит в состав текста следующих фольклорных жанров: *алгыштар* ‘восхваление’, *йөрээлдер* ‘благословление’. Например: *Ийи-үш хонукта үргүлчүлендаа / Найырлап-курумнап-даа турган иргин ийин. / Ара-албатызы-даа / Алган-йөрээп турган иргин ийин. / «Эки-ле чүмени көөр чүме-дир, / Улуг найыр-хорум болду!» – деп, / Чоруп туруптурлар эвеспе аан* [2, с. 70] ‘Двое-трое суток / Праздновали-пировали [у хана]. / Подданный люд / Благопожелания произносил. / «Вот и увидели хорошее! / Большое было празднество»

пир! – / Расходясь, [люди] говорил, оказывается' [2, с. 71]. В представленном примере мы наблюдаем семантические процессы, которые происходят под влиянием культурного менталитета тувинцев. Так, вместо названия ритуала в честь рождения ребенка используется сочетание слов *эки-ле чүме* 'что-то хорошее'. В традиционном обществе тувинцев рождение ребенка считается «хорошим» событием, и оно всегда сопряжено с радостью, предвкушением чего-нибудь прекрасного, счастливого.

Ритуальное действие по наречению именем ребенка проводится в соответствии с определенными правилами, которые описываются следующим образом: «... *Оглуңуң аьдын ээртээши, / Огун-чемзээн азындыргааштың, / Дааштыгаа кара ширээниң / Кырынга олурткааштың, / Аьдының узун-дынындан / Тудускааштың олуртуп каарыңга, / Ёзулалы ол болур чүмең иргин ийин*» – деп / *Олурган-даа иргин* [2, с. 112] 'Коня нашего сына велите седлать. / Велите [сыну] повесить / На себя боевое оружие, / Велите сесть, / Около [юрты] на большое ширэ – / Сесть, зажав [в руках] / Длинный повод коня. / Это и будет обряд», / – Говорит' [2, с. 113]. Как только сын сядет на *ширээ*, пожилые, обходив его три раза, придумывают ему имя. Родители в благодарность за то, что старики нарекли его именем, одаривают их скотом и новой юртой. Интересен тот факт, что подобные ритуалы в честь рождения ребенка и наречения его именем в современной Туве до сих пор проводятся.

Далее по сюжету в текстах героических сказаний мы обнаруживаем мотив знакомства двух героев, в котором прослеживаются определенные действия с учетом возраста людей. Если встречаются люди одного возраста, то один к другому обращается со словом *эжи*=м 'друг мой': *Адаң адаан / Адың кымыл, эжим? / Иең адаан / Шолаң кымыл, эжим?* [2, с. 130] 'Как имя твое, друг мой, / Данное отцом? / Как прозвище, друг мой, / Данное матерью?' [2, с. 131]. А при встрече с молодым человеком разговор начинается взрослый с вопросами о его имени и родине: *Ашак тургаш: / «Аал-чуртуң кайдал? / Ат-шолаң кымыл? / Кай бар чор сен? / Кандыг аян-чорук кылып чор сен, оглум?»* – деп / *Чөөлең-чаагай чугаалап туруп-тур эвеспе* [2, с. 356] 'Старик: / «Где твой аал-становище? / Как твое имя-прозвище? / Куда ты едешь? / По какому делу в поездке-пути?»» – / Приветливо-ласково спросил, оказалось' [2, с. 357].

В свою очередь, ответ второго звучит в соответствии со строгими канонизированными предложениями: вначале описывается родина отца, далее имя отца, только потом герой называет свое имя. При этом имя отца и имя героя являются многокомпонентными, включающими и кличку коня. Приводим пример: *Шил-Даг, Шилен-Дагны чурттап тура, / Алдын-Булак, / Мөңгүн-Булак сугдуг, / агар-сандан, / Ала-сандан ыяштыг, / Бора-Хөлдүң кыдыында / Алдан ийи / Адыр мыйыстыг, / үш илиг дүктүг, / Он сес азыглаг / Бора-Хөл аьттыг, / Далай-Байбың хаанның оглу, / Арзылаң-Кара аьттыг / Хунан-Кара мөге / Дээрзи мен боор мен* [2, с. 132] 'Зовут меня / Хунан-Кара мөге, / Имеющий коня Арзылан-Кара, / Я сын Далай-Байбын-хана, / Живущего на Шил-Даге, Шилен-Даге, / Имеющего воды Золотого ручья, / Серебряного ручья, / Имеющего деревья алоэ-сандал, / Пестрый сандал, / Имеющего у озера Бора-Хол / Коня Бора-Хола / С шестьюдесятью двумя / Отростками на рогах, / С восемнадцатью клыками, / С шерстью в три пальца' [2, с. 133].

В кочевой цивилизации образ отца, родины и коня занимают главное место. В тувинском обществе образ отца является примером для сына, в семье его слово всегда было весомым. А конь, согласно В. К. Даржа, является олицетворением собственного положения хозяина в обществе, его успешности и благополучия [10].

Итак, поведенческий код в ГС участвует в описании образа героя с рождения до взросления через различные действия: празднование по случаю рождения ребенка, имянаречение, знакомство при встрече. Все эти действия эксплицируют внутреннее состояние, внешний образ главного персонажа.

**Пространственный код** в эпических текстах представлен гиперболизированными действиями, выполняющимися персонажами героических сказаний. Гиперболизация обнаруживается

в передвижении героя между тремя мирами *үстүү оран* 'верхний мир', *ортаа оран* 'средний мир', *алдыы оран* 'нижний мир' в кратчайшие сроки. В основе этой картины лежит религиозная мифология тувинцев, где Вселенная делится на три мира: Верхний, Нижний и Средний. Между ними герои сказаний легко встречаются, общаются, передвигаются: *үстүү оранда, / караңгы кара дун дүже берген, / дээрниц түмен сылдызы черде / тоглап дүшкен туруп-тур эвеспе аан* [2, с. 138] 'В Верхнем мире, / темно-черная ночь наступила, / десять тысяч звезд / на землю с неба посыпались, оказывается' [2, с. 139]. В указанном фрагменте присутствует пример *караңгы кара дун* 'темно-черная ночь', означающий затруднительное положение главного героя.

С помощью фраз, называющих миры Вселенной, в текстах сказаний описываются различные качества и свойства главного персонажа. Передвижение главного героя между мирами в минимальные сроки свидетельствует о его быстроте, храбрости. В каждом мире он легко преодолевает различные препятствия, тем самым доказывая свою силу и храбрость.

Так, пространственный код является кодом, характеризующим физическую силу главного персонажа. Здесь ключевыми словами выступают названия трех миров, представляющих собой мифологическую картину мира тувинцев.

**Зооморфный код** в героических сказаниях выступает «одним из древних источников метафорической экспансии» [6, с. 117]. В тексте «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» главная героиня Бора-Шээлей превращается в зайчиху: *Боду (Бора-Шээлей – М. О.) бора-тоолай бооп хувулгаи, / Кош аргаже кожаалыктап / үнүп чой барып-тыр эвеспе* [2, с. 430]. 'Оставив лежать, / Серой зайчихой обернулась / И к густому вверх [по горе] / Прыжками поскакала, оказывается' [2, с. 431].

Образ зайца встречается не только в текстах героических сказаний, его можно обнаружить в текстах других жанров тувинского фольклора. Заяц связан с религиозно-мифологическими представлениями тувинцев, он является «медиатором между верхним и средним миром, имеет власть над хтоническими силами» [11, с. 99].

Зооморфный код также прослеживается в описании образа главного героя: *Хунан-Караны Демир-Мөге / Тевектептер дээрге, / Дээрниц делгем-биле, / дээлдигенниц дези-биле алдырбас, Кажыктаптар дээрге, / Каптагайның делгем-биле, / Хартыганың кашпагайы-биле / Алдырбайн-даа турган иргин ийин* [2, с. 218] 'Демир-Мөге собрался было подкинуть ногой / Хунан-Кара с неочистившимся пушком на голове, / С неокрепшими мышцами голени, / Но [тот] увернулся / С быстротой коршуна / В небесном просторе; / Только собрался, как бабку[-кость] швырнуть, / [тот] увернулся / с проворством ястреба / В просторе Вселенной' [2, с. 219].

В тексте «Хунан-Кара» женский персонаж, благодаря одежде из птичьего оперения, улетает в Верхний мир: *Куш кежи куптузунун кеткештиң, / Узун-назын даңгына / үстүү орандыва / үнер дей бээрге* [2, с. 162] 'Надев одеяние из птичьего оперения, / Узун-Назын дангына / Только было / В верхний мир / Взлететь [собралась]' [2, с. 163]; *Мен үстүү орандыва / аът баитыг / ачын бора хартыга бооп алгаштың, / бир ай хире кылытып чеде бергеи* [2, с. 294] 'Я, обратившись в серого сокола-ястреба / с конской головой, / в Верхнем мире с месяц летела' [2, с. 295].

Мотив девушки-птицы обнаруживается и в сказочных произведениях других тюрко-монгольских народов Азии [12]. По мнению А. А. Бурькина, данный мотив считается «весьма архаичным», и он видит в нем «связь с тотемическими представлениями, поскольку представления о лебедке как тотеме широко распространены в Евразии» [12, с. 7]. В работе В. А. Масловой и М. В. Пименовой отмечается, что зооморфные метафоры относятся «к древнейшим знакам культуры – зооморфным мифологемам, – сохраняя и сегодня в своей семантике следы архетипических представлений» [6, с. 117]. Исходя из этого, можно считать, что зооморфный код выступает в текстах героических сказаний свидетельством архаичности героических сказаний тувинского народа.

**Соматический код.** Соматический код связан с телесными метафорами и является одним из базовых кодов, поскольку «человек начал постигать мир с самого себя, а значит, тело стало первичным источником метафоризации» [6, с. 106].

В текстах рассматриваемых героических сказаний соматический код определяется употреблением такого органа человеческого тела, как *карак* ‘глаз’: *карак дываши дээриниң аразында* [2, с. 218] ‘и вот в один миг’ (досл. ‘во время моргания глаза’). Здесь *глаз* выступает символом высокого совершенства главного героя, а именно его двигательное качество в преодолении возникшей проблемы за очень короткий промежуток времени определяется в текстах героических сказаний указанной фразой, ставшей клише.

Особый интерес вызывает **пищевой код** в героических сказаниях. В еде и во всем, что связано с едой, наиболее ярко прослеживается национальный менталитет народа, поскольку процесс трапезы является неотъемлемой частью жизни человека. Например, согласно К. Рапаю, в современное время культурный код еды у американцев связан с топливом. Он объясняет это образом жизни американцев, в котором нет места для долгой процедуры принятия пищи. «Они находятся в постоянном движении и многие едят на бегу, <...> для них организм – это машина, а функция еды – обеспечивать ее движение» [7, с. 162].

Итак, в текстах героических сказаний описание процедуры питания уделяется особое внимание. Еда принимается героями только из золотой посуды: *алдын-була* досл. ‘золотая-неглубокая тарелка’, *алдын-хоо* досл. ‘золотой-медный чайник с ручкой, предназначенный для подогрева чая с молоком, поместив в огонь жестиной печки’. Например: *Чиң шайын хайндыргаштың, / Алдын-була тавакта, / Алдын-хоо домбуда, / Ирей, кадайны, / Шайлады-даа берген олуруп-тур эвеспе аан* [2, с. 110] ‘Густой чай велели сварить, / С золотых блюд, / Из золоченого сосуда-домбу / Старика со старухой / Стали кормить, оказывается’ [2, с. 111]; *Алдын таваанда / Аъжын-чемин, чигир-чимис, / Боова-боорзаан салып алган, / Аштанган-чмненген олуруп-турлар* [2, с. 164] ‘На золотых блюдах / Пищу-еду, / фрукты-сладости, / Лепешки-борзаки [она] поставила’ [2, с. 165].

Кроме того, пищевой код отражается и на объеме пищи. Принимаемая пища в героических сказаниях дается в большом количестве и должна быть очень жирной. Например: *Далай дегни ижип алган бис, / Таңды дегни чип алган бис* [2, с. 110] ‘С море мы выпили, / С гору мы поели’ [2, с. 111]; *Далай дег кара арага* [2, с. 134] ‘Крепкая арага с море’ [2, с. 135]; *Кыжын болур үзүлбес үстуг хоюг быдааңар / Бора, кара хөлчүктер дег* [2, с. 154] ‘Зимой густая жирная еда, / Будто темно-серые озерки’ [2, с. 155]; *Чайын болур / сарыг-суг / сарыг дөңгеликтерде / сарыг хөлчүктер-ле* [2, с. 154] ‘Летом сыворотки – / Будто с желтыми кочками / желтые озерки’ [2, с. 155].

Преподнесение пищи на золотых посудах и в огромном количестве, по нашему мнению, связано с этикетом тувинцев. В традиционной кочевой культуре принято, чтобы хозяева юрты уважительно и радушно относились к гостям независимо от того, знакомы они или нет. При этом хозяева юрты старались щедро угостить путника, преподнеся самую вкусную еду, в особенности в зимнее время кормили жирной пищей. Кроме того, национальная кухня тувинцев, как у многих кочевых народов, состоит из мяса и молока.

Так, в тувинских героических сказаниях пищевой код представлен детальными номинациями блюд: *шай* ‘чай’, *арага* ‘алкогольный напиток’, *быдаа* ‘суп’, *сарыг-суг* ‘сыворотка’, *чигир-чимис* ‘сахар-изюм’, *боова-боорзак* ‘лепешки-борзак’, из чего делаем вывод о том, что указанные продукты являются базовой едой национальной кухни тувинцев.

**Колоративный код.** Под колоративным кодом понимается набор характеристик, позволяющих описать мир и его фрагменты в палитре цветового восприятия [6, с. 126]. В текстах героических сказаний наиболее часто употребляется цвет *кара* ‘черный’. В зависимости от контекста слово *кара* имеет различные значения в текстах сказаний. Согласно мнению Е. П. Войтенко, если *кара* употребляется в описаниях о Верхнем мире, здесь *кара* имеет положительную коннотацию, а если речь идет о Нижнем мире, то данный цвет передает отрицательное значение [13].

В описании образа главного героя *кара* используется в качестве эпитета: *кара киши кежи бөрт* ‘черная шапка из шкуры соболя’, *кара торгу тон* ‘черное шелковое пальто’, *кара дордум кур* ‘черный шелковый ремень’, *кара саар идик* ‘черный юфтевый сапог’. Указанные примеры характерны не только для текстов «Хунан-Кара» и «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей», но в целом, их можно обнаружить и в других текстах героических сказаний тувинского народа. Следовательно, их мы в настоящей работе относим к клише.

В названиях топонимов, гидронимов лексема *кара* достаточно чаще употребляется, чем другие цвета. Например: *Чиңге-Кара-Хем*, где *чиңге* ‘узкий’, *кара* ‘черный’, *хем* ‘река’. Согласно Э. К. Аннай, в тувинском языке лексема *кара*, в отличие от других тюркских языков, сочетается со многими частями речи [13, с. 106], а именно с существительными, прилагательными наречиями, вследствие чего формируется усилительное значение. Благодаря этому свойству, лексема *кара* часто служит для выражения экспрессивности. Придерживаясь данного мнения, считаем, что *кара* используется в текстах в целях усиления значения какого-либо объекта или явления.

**Вербальный код** представлен самостоятельными жанрами тувинского фольклора, которые включены в текст героических сказаний. В тексте «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» мы обнаружили текст *өпей ыры*, являющийся отдельным жанром музыкального фольклора тувинцев. *Өпей ыры* обычно исполняется матерями для детей. Например: «*Ында бир кадай уруг өпейлеп олур, / Мынчап өпейлеп олур*» – дээш, / *өттүнүп-түр эвеспе: / «“Сыр мыйыстыг сыйынның / өпей-ааң, өпей-ааң, өпей-ааң, / мыйызының белдиринге чораан, / өпей-ааң, өпей-ааң, өпей-ааң, / сырыглыг хааржак иштинде чораан, / өпей-ааң, өпей-ааң, өпей-ааң, / ойнаар-кыстыг уруум, / өпей-ааң, өпей-ааң, Бора-Шээлейниң оглу / өпей-ааң, өпей-ааң” деп / уруг өпейлеп олур*» – дептир эвеспе [2, с. 462] ‘Там одна женщина ребенка баюкает. / Вот как баюкает» – говорит, / и начинает, оказывается, подражать: / «“У основания рогов, / опей-ан, орпей-ан, опей-ан, / марала с ветвистыми рогами, / опей-ан, опей-ан, опей-ан, / внутри плотно сбитого ящика, / опей-ан, опей-ан, опей-ан, / жила девочка-кукла, / опей-ан, опей-ан, опей-ан, племянник Боктуг-Кириша, опей-ан, опей-ан, сын Бора-Шээлей, / опей-ан, опей-ан!”» – / дитя так баюкала», – говорит, оказывается’ [2, с. 463].

Также в героических сказаниях тувинцев содержится мотив обряда освящения конкретных объектов природы. В тексте «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» обнаруживаем обряд освящения тайги. Как отмечает А. К. Кужугет, значение этого обряда заключалось не только в освящении конкретной горы, покрытой тайгой, а всей тайги с испрашиванием у духа тайги благоприятной погоды, а значит и здорового скота [15, с. 80]: *Аалының артында / Эңгиргей, Кыңгыргай ийи тайгалыг / Ол тайгаларын / чыл чылдың чайның орта айда / дагып чоруур. / Ону дагыырда, аалының артында / ыдык бора тейниң бажында / дөрбелчин кара даш бар. / Ооң кырынга улуг одун ужуткаш, / Тос таңдының артыш, каңгы, агы, шаанак, / Чүзүн-баазын чечек-чимис / саңын салыр чүве-дир. / Ол дагылгасынга салыр хамык чүвези / кыжын-чайын хар-чагь дүшпес, / какпак хая баарында / белен чыдар чүве-дир эвеспе* [2, с. 300] ‘За аалом (юрта – М. О.) были / Энгиргей, Кыңгыргай – две [горы]-тайги. / Этим [горам]-тайгам / Каждый год, в средний месяц лета, / Совершали поклонение. / Для того поклонения за аалом, / На вершине священного серого холма / черный квадратный камень лежал, / На нем большой огонь возжигался, / Воскурение совершалось / разными цветками-лепестками / Можжевельника, полыни, вереска [с] девяти гор. / Все для того поклонения / Готовое лежало, оказывается, под нависшей скалой – / [Туда] зимой-летом снег-дождь не попадет’ [2, с. 301].

В последнем примере вербальный код представлен лексемами: *дагыыр, саң салыр*, в процессе которых человек читает *чалбарыг* ‘молитва’, йөрээл ‘благопожелание’. Подобные самостоятельные жанры фольклора, представляющие вербальный код в героических сказаниях, обнаруживаются не во всех текстах ГС тувинцев. Поэтому существование в тексте «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей» таких жанров, как *өпей ыры* и *чалбарыг* во время *дагылга* и *саң салыры*, свидетельствует об архаичности и шедевральности данного эпического памятника.

**Темпоральный код** в текстах героических сказаний представлен быстрым ростом главного героя, достижением расстояния из одного пункта до другого в кратчайшие сроки, быстрым передвижением героев между тремя мирами и т. д. Например: *Бора-Шээлей ол чоруткаш, / кыштың хыраазын хылырады, / чайның шалыңын шалырады, / Бедииниң белинге тепсен, / Чавызының бажынга бастырып, / Хемни кеже халыдып, / Арттарны ажа халыдып* [2, с. 352] ‘Бора-Шээлей, отправившись, / Скачет: зимой [под копытами коня] снег скрипит, / Летом [в росе] трава шуршит, / Где высокие горы – [конь] по склонам ступал, / Где низкие горы – по вершинам ступал; Через речки перепрыгивал, Через перевалы переваливал’ [2, с. 353].

В указанном примере темпоральный код выражается с помощью фраз *кыштың хыраазын хылырады, чайның шалыңын шалырады* ‘зимой [под копытами коня] снег скрипит, летом [в росе] трава шуршит’ и используется в составе компонентов, передающих пространственное значение. Пространство и время являются основными композиционными элементами текстов героических сказаний. И короткий период, в течение которого герой добирается до определенной местности, выражается в составе эпической формулы, выражающей одновременно и пространство, и время.

**Предметный код.** Данный код, прежде всего, отражается на образах главных героев, как мужских, так и женских. В особенности при описании женского персонажа признаки, объекты, явления природы и окружающей среды переносятся на человека – на его образ, характер, привычку, то есть они «служат эстетической цели» [6, с. 94]. Например: *ыңай көөрге – ай херелдиг, / Бээр көөрге – хун херелдиг, / Алды эрнинде аыш-чем сиңген / үстүү эрнинде үс-чам сиңген, / үзескүүлөң чараш / Алдын даңгына ай, хун херелдиг алдын даңгына* [2, с. 442] ‘золотая дангына, свет солнца-луны [излучающая]’ [2, с. 443]. В указанном примере основную смысловую нагрузку несут следующие компоненты: *ай херелдиг, хун херелдиг*. Здесь метафоризация выполняет функцию характеристики женского персонажа, сравнивая ее с луной и солнцем. Однако под сокращенным сравнением, где отсутствуют предикаты подобия, компаративные союзы, выражается культурный код тувинцев, который отражает культ солнца и луны.

По мнению В. К. Даржа, культ солнца входит в культ неба и является «одним из основополагающих культов» [10, с. 16]. У современных тувинцев данный культ на сегодняшний день сохранился в традиции, когда утром хозяйка дома брызгает в сторону солнца только что сваренный чай с молоком.

### Заключение

Тексты героических сказаний, являясь эпическим памятником, включают в себя различные культурные коды. В результате проведенного исследования нами были выделены в текстах тувинских ГС такие культурные коды, как поведенческий, пространственный, зооморфный, соматический, пищевой, колоративный, вербальный, темпоральный и предметный коды. Анализ данных культурных кодов показал, что, благодаря им, тексты сказаний являются трансляторами культуры, отражающими традиционное мировоззрение тувинского народа. Социальные функции культурных кодов состоят в том, что они способствуют более подробному описанию жизни главного героя, используя различные символы и знаки. А для раскрытия культурных кодов в эпических текстах используются: устойчивые фразы, которые мы относим к клише; самостоятельный жанр фольклора *өпөй ыры*; а также процессы таких обрядов и ритуалов, как *дагылга, саң салыры*.

Нам видится, что основу культурных кодов составляет мифологическое сознание, которое проявляется и в наше время. Особенно ярко мифологическое сознание проявляется в экспликации трех миров, между которыми главный герой передвигается легко и быстро. Поэтому символы и знаки, благодаря которым воспринимается значение эпического текста, переходят из поколения в поколение, не теряя и не изменяя своего значения.

### Литература

1. Юша Ж. М. Культурные коды в ритуальной традиции тувинцев Китая // Сибирский филологический журнал. – 2018. – № 3. – С. 9–16.
2. Тувинские героические сказания / составитель С. М. Орус-оол. – Новосибирск : Наука, 1997. – 584 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока ; Т. 12). (На тувинском и рус. яз.)
3. Лотман М. Ю. Семиосфера. – Санкт-Петербург : Искусство-СПб, 2001. – 703 с.
4. Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – Москва : Индрик, 1995. – 509 с.
5. Красных В. В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология. – Москва : Гнозис, 2003. – 238 с.
6. Коды лингвокультуры : учебное пособие / В. А. Маслова, М. В. Пименова. – Москва : Флинта: Наука, 2018. – 180 с.
7. Рапай К. Культурный код: как мы живем, что покупаем и почему / перевод с английского. – Москва : Альпина Паблишер, 2019. – 236 с.
8. Винокурова А. А., Нестерова Е. В. Культурный код эвенского эпоса // Сохранение и популяризация нематериального этнокультурного наследия: традиции и современность : сборник материалов Международного научного симпозиума (Якутск, 20–22 июля 2022 г.) / ответственный редактор Р. Н. Анисимов. – Якутск : Дани-Алмаз, 2022. – С. 57–62.
9. Алишова М. К. Сопоставительное семасиологии коды культуры (на примерах в эпосе «Манас» и их переводах на английский язык) // Мир современной науки. – 2019. – № 5 (57). – С. 33–37.
10. Даржа В. К. Тайны мировоззрения тувинцев-номадов. – Кызыл : Тувинское кн. изд-во, 2016. – 256 с.
11. Хертек Л. К. Символика белого зайца и медведицы в традиционной культуре тувинцев // Вестник Московского государственного университета культуры и искусства. – 2008. – № 6. – С. 97–100.
12. Бурькин А. А. Лебеди и журавли в фольклоре калмыков, других монголоязычных народов и народов Азии // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Серия Эпосоведение. – 2020. – № 3 (19). – С. 5–13.
13. Войтенко Е. П. Образные языковые средства в хакасском и русском эпосе (на материале хакасского героического эпоса «Ай-Хуучин» и русских былинных текстов Сибири и Дальнего Востока) : автореферат диссертации кандидата филологических наук. – Новосибирск, 2010. – 27 с.
14. Аннай Э. К. Лексемы *кара* 'черный', *көк* 'синий', *кызыл* 'красный' как экспрессивные средства в тувинском языке // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия : История, филология. – 2016. – Т. 15. – № 9. – С. 93–111.
15. Кужугет А. К. Духовная культура тувинцев: структура и трансформация. – Красноярск : Офсет, 2016. – 320 с.

### References

1. Yusha J. M. Cultural codes in the ritual tradition of the Tuvinians of China. *Siberian Journal of Philology*. 2018, no. 3, pp. 9–16. (In Rus.)
2. Tuvan heroic tales. Compiled by S. M. Orus-ool. Novosibirsk, Nauka Publ., 1997, 584 p. (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East, vol. 12). (In Tuvan and Rus.)
3. Lotman M. Yu. Semiosphere. Saint Petersburg, Art-SPb Publ., 2001, 703 p. (In Rus.)
4. Tolstoy N. I. Language and folk culture: essays on Slavic mythology and ethnolinguistics. Moscow, Indric Publ., 1995, 509 p. (In Rus.)
5. Krasnikh V. V. Ethnopsycholinguistics and linguoculturology. Moscow, Gnosis Publ., 2003, 238 p. (In Rus.)
6. Codes of linguoculture: textbook. Comp. V. A. Maslova, M. V. Pimenova. Moscow, Flint: Nauka, 2018, 180 p. (In Rus.)
7. Rapai K. Cultural code: how we live, what we buy and why. Transl. from Eng. Moscow, Alpina Publisher, 2019, 236 p. (In Rus.)
8. Vinokurova A. A., Nesterova E. V. Cultural code of the Even epic. In: Preservation and popularization of intangible ethno-cultural heritage: traditions and modernity: proceedings of the International scientific symposium

(Yakutsk, July 20–22, 2022). Executive editor R. N. Anisimov. Yakutsk, Dani-Almas Publ., 2022, pp. 57–62. (In Rus.)

9. Alishova M. K. Comparative semasiology codes of culture (by examples in the epic “Manas” and their translations into English). *Mir sovremennoi nauki*. 2019, no. 5 (57), pp. 33–37. (In Rus.)

10. Darja V. K. Secrets of the worldview of Tuvinians-Nomads. Kyzyl, Tuvan Publ. House, 2016, 256 p. (In Rus.)

11. Khertek L. K. The symbolism of the white hare and the bear in the traditional culture of Tuvinians. *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Art*. 2008, no. 6, pp. 97–100. (In Rus.)

12. Burykin A. A. Swans and cranes in the folklore of Kalmyks and other Mongolian-speaking peoples and peoples of Asia. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Series Epic studies*. 2020, no. 3 (19), pp. 5–13. (In Rus.)

13. Voytenko E. P. Figurative language means in Khakas and Russian epic (on the Khakas heroic epic “Ai-Huuchin” and texts of Russian byliny of Siberia and the Far East). Abstract of the dissertation of Candidate of Philological Sciences. Novosibirsk, 2010, 27 p. (In Rus.)

14. Annay E. K. The lexemes *kara* ‘black’, *kek* ‘blue’, *kyzyl* ‘red’ as expressive means in Tuvan. *Bulletin of Novosibirsk State University. Series: History, Philology*. 2016, vol. 15, no. 9, pp. 93–111. (In Rus.)

15. Kuzhuget A. K. Spiritual culture of Tuvans: structure and transformation. Krasnoyarsk, Offset Publ., 2016, 320 p. (In Rus.)