

МИФОПОЭТИЗМЫ В ЭПОСЕ «МАУЛИМНИЯЗ-ЕДИГЕ»

Нурдаулетова Б. И.

Каспийский государственный университет технологий и инжиниринга им. Ш. Есенова, Республика Казахстан, г. Актау.

Поэму «Едиге», являющуюся частью цикла жыр (эпическое произведение) эпоса «Қырымның қырық батыры» («Сорок батыров Крыма»), известный казахский жырау Нуртуган Кенжегулулы (казахи величали его «шайыр») воспевал под названием «Маулимнияз-Едиге». В поэтическом языке поэм существуют своеобразные языковые особенности, характеризующие религиозную мифологию казахского народа. В жырах также нашли отражение такие понятия, как «мировое древо», «взаимосвязь между космосом и хаосом», «связь возникновения жизни с водой», которые присущи мифологическому мировоззрению народов мира. Все это свидетельствует о том, что изначальная версия, оригинал данного произведения уходит корнями в глубь веков. Применение слов «пир», «мурид», «зикр», «ангел» и др., являющихся основой языковой атрибутики мусульманской религии, говорит о том, что формирование жыра «Маулимнияз-Едиге» как эпоса происходило в XII–XIII веках под влиянием религиозно-познавательных понятий письменной тюркской литературы Средней Азии. Эти языковые особенности религиозно-мифологических понятий встречаются и в версии жыра «Едиге» Ш. Валиханова, который является наиболее ранней версией. Языковые особенности эпоса характеризуют мифологическую модуль мира в соответствии со следующими параметрами: 1) пространственно-временными; 2) причинными; 3) этическими; 4) количественными; 5) семантическими; 6) персонажными. В жыре «Маулимнияз-Едиге» языковые особенности религиозно-мифологических понятий характеризуют концептуальное мировоззрение казахов, ногайцев, татар, каракалпаков и др. этносов, на основе которого и зародилась изначальная версия жыра.

Ключевые слова: мифология, пир, мурид, поэтическая лингвистика, ногайская, Едиге, Маулимнияз, мифопоэтическая модуль мира.

MYTH POETICISMS IN THE EPOS “MAULIMNIYAZ-EDIGE”

Nurdauletova B. I.

Caspian State University of Technologies and Engineering named after Sh.Esenov, Kazakhstan, Aktau

Zhyr “Edige”, being a part of the cycle of zhyrs / epic work / of the epos “Қырымның қырық батыры” (“Forty brave men of the Crimea”), was glorified under the name “Maulimniyaz-Edige” by a well-known Kazakh zhyrau Nurtugan Kenzhegululy (Kazakhs called him “shayyr”). In the poetic language of zhyrs there are peculiar linguistic features which characterize the religious mythology of the Kazakh people. In zhyraus there are also reflection of such concepts as a “world tree”, “the relationship between cosmos and chaos”, “relationship of beginnings of life with water” that are distinctive features of the mythological world view of peoples in the world. All this shows that the primary version, the original of this work has its roots deep in centuries. The use of the words “feast”, “mured”, “ziker”, “Angel and others that are the basis of linguistic attribution of Islam, evidences that the formation of the zhyr “Maulimniyaz-Edige” as the epos took place in the XII-XIII centuries under the influence of religious and educational concepts of written Turkic literature of Central Asia. These language features of religious and mythological concepts are also found in the version of zhyr “Edige” written by Sh.Valihanov, which is considered to be the earliest version. Language peculiarities of the the epos characterize the mythological module of world in accordance with the following parameters: 1) space-time, 2) causal, 3) ethical, 4) quantitative 5), semantic, 6) character. In the zhyr “Maulimniyaz-Edige” linguistic peculiarities of religious and mythological concepts characterize the conceptual worldview of the Kazakhs, Nogais, Tatars, Karakalpaks, and other ethnic groups on the basis of which there was born the original version of the zhyr.

Keywords: mythology, feast, murid, poetic language, Nogais, Edige, Maulimniyaz, mythological module of world.

Цикл жыров «Қырымның қырық батыры» («Сорок батыров Крыма») – это общий для казахов, ногайцев, каракалпаков, татар, башкир историко-героический эпос, повествующий о событиях эпохи Золотой Орды. О зарождении эпоса, его содержания, структуре, историзме, языке, текстологии в период XIX–XX веков был опубликован ряд исследований. Тем не

менее, существуют расхожие мнения и гипотезы о конкретном периоде зарождения эпоса, его авторах (авторе), изначальной версии, языке (какой из современных языков – казахский, ногайский, татарский, башкирский, каракалпакский – ближе к языку изначальной версии?), связи с историческими фактами. Цикл жыров «Қырымның қырық батыры», как видно из названия, состоит из жыров, воспевающих подвиги около сорока батыров разных периодов. Если рассмаривать художественность эпоса по этапам, то по хронологии в самом начале (в некоторых версиях – после Парпарии) стоит батыр Едиге – «отец» всех батыров.

По мнению исследователей, существует несколько версий жыра о батыре Едиге, сохранные только среди казахов. Наиболее известны версии под названиями «Едиге», «Мырза Едиге», «Маулимнияз-Едиге», «Едиге батыр» [1]. В этом ряду более ценным для научных исследований с точки зрения системности содержания, древности языковой формы, художественного содержания, языковых возможностей мы признаем версию «Маулимнияз-Едиге», записанную первым казахским ученым Ч. Валихановым и воспетую жырау-шайыром Нуртуганом Кенжегулулы родом из Сыра Казахстана, Аральского района Кызылординской области. Так как наша статья посвящена анализу мифопоэтического познания в языке изложения жыра, для начала остановимся на религиозно-мифологических аспектах содержания и языкового применения.

В эпосе хоть и описываются в основном события, произошедшие в Ногайской орде в XIV веке во времена правления хана Токтамыса, вводную часть автор начинает с описания событий IX века. Основная идеологическая опора жыра – это духовная миссия мусульманской религии, соединившая разрозненные родственные этнические группы в одно духовное объединение. О том, что события, описываемые в жыре, происходили во времена становления исламской религии, говорят следующие строки: «Көне дін жаңа дінмен жайғаса алмай, Сол күнде неше түрлі ұрыс болған...» [2]. «Старая религия не могла найти согласие с новой, В эти дни было много распрей». В поэтическом тезаурусе жыра Нуртугана жырау «Маулимнияз-Едиге» наряду с такими терминами, характерными для мусульманской религии, как *пiр* (духовный наставник), *мүрид* (в мусульманских странах так называют человека, желающего посвятить себя исламу и овладеть основами мистического учения — суфизма), *шайтан* (бес), *зiкiр* (исламская духовная практика, заключающаяся в многократном произнесении молитвенной формулы, содержащей прославление Бога), *тауба* (удовлетворенность своей судьбой), *асылық* (богохульство), *дәрет суы* (вода для омовения), *нұр* (свет), *уағыз* (проповедь), встречаются и мифические понятия, присущие доисламским жырам-дастанам, – *пері(пери)*, *ақсарыбас қу* (белоголовая лебедь), *көркем терек* (изящный тополь), *дуа* (заклинание), *Қап тауы* (гора Кап), *дию* (чудовище), *талсам*, *шайтан*, *алашұбайт* (магическое вещество,

добавляемое в пищу пери для очищения от скверны). Появление на свет главного героя (Едиге) описывается в сюжетах, построенных как на мифологической, так и на религиозной основе. У «благородного шейха Шашты Азиза» есть 105 муридов (ученики в религиозном обучении). Самый достойный из них – Маулимнияз, сказав «в этой жизни я не женюсь, не буду иметь детей, копить имущество, увеличивать грехи, буду только подогревать воду для омовения своего пира», посвятил жизнь служению своему пиру (учителю в мусульманской религии). О том, что преданность учителю является главной человеческой позицией для мурида можно понять по тексту жыра в строках: *«Шықпайды еткен ісі дін жолынан, Бәрінен күллі **муридтің** абзал болып, Қызметін алып жүрді ұстап құмған»* [2].

«Деяния его не противоречат религиозными канонам, Лучшие всех муридов, Нес свою службу, С кумганом в руках». В один из дней Маулимниязу приснилась девушка-пери, которая сказала ему «отыщи меня во что бы то ни стало». Маулимнияз, нарушив присягу на верность учителю, решил выйти в путь на поиски девушки-пери. Это отклонение от прямого пути стало основной причиной отрешения от оставшейся жизни. Оступившийся ученик, представ перед учителем, просит разрешения словами: *«Ақыреттік пірім-ай! Айрылып тұрмын әдептен, Қалып тұрмын әдеттен, Тақсыр-ай, өзің білесің, **Муридіңе** кәр етсең»* [2]. *«Наставник мой до дней Ахирета! Лишился я учтивости, Изменил я устоям, Таксыр, решай только тебе, Рассердись ли на своего мурида.»* Баба Шашты Тукти Азиз, знавший о непреклонном нраве своего ученика, сказал: *«Енді саған сөз қонбас, Болыпсың мықты алаң-ай, Көрген түсті жорытсаң, Болмайтын ба еді маған-ай?!»*. [2] *«Теперь тебя словами не остановит, Сильно ты увлечен, Нужно было мне рассказать о своем сне»*, сообщил, что Маулимнияз прогневил Аллаха, провинившись перед *пиром*. Сам Маулимнияз часто говорит о том, что неверность слову, нарушение клятвы чужды для «любимого раба Аллаха», «настоящего человека»: *«Дүния кезсін сандалып, Уәдеден тайса, кім бұрын! Асы болма, асылдар Терістен Хақтың бұл ісін, [2] «Пусть скитаются по свету, Отступники от клятвы! Не богохульствуйте, дорогие, Опровергая деяния Всевышнего».*

После долгого и мучительного путешествия Маулимнияз находит девушку-пери на горе Кап, у ручья под величественным деревом байтерек при загадочных обстоятельствах. *Гора Кап* во всеобщей модели мира – хаос, а в понимании казахов – страна пери. В казахских сказках и легендах, в героических эпосах часто встречаются сюжеты о горе Кап – недостижимом для человека потустороннем мире. Также, если образ воды (граница между хаосом и комосом), связывающий два мира, в жыре представлен как место встречи Маулимнияза с девушкой-пери, то образ мироздания в мифической поэзии – мировое древо (древо жизни) – как место встречи Маулимнияза со своим ребенком, рожденным от пери. То

есть появление новой формы жизни от соприкосновения хаоса и космического существа связывается с мировым деревом.

В. В. Топоров предлагает рассматривать мифопоэтическую модель мира во взаимосвязи со следующими параметрами мироздания: 1) пространственно-временными; 2) причинными; 3) этическими; 4) количественными; 5) семантическими; 6) персонажными [3, 154].

Вернемся к подаче указанных параметров в жыре «Маулимнияз-Едиге». Пространственно-временной параметр мифопоэтической модели мира показан через мировое дерево, *гору Кан* – страну пери, обозначающую границу двух миров.

По причинным параметрам первопричиной отклонения с истинного пути Маулимнияза послужило явление во сне дочки пери, основанием вступления в касту дервишей – предательство по отношению к дочке пери. Этические параметры мифического познания объясняются неприятием представителей двух миров друг-друга. Например, для пери чужда земная жизнь Маулимнияза, для Маулимнияза внешник облик девушки (дырки в подмышках, раздвоенные пятки) представляется уродливым, отталкивающим. Такие этические различия двух разных миров приводят к несостоятельности их совместной жизни. Из этого следует заключение о несовместимости космоса и хаоса, так как они относятся к разряду противоположных явлений.

М. Мелетинский, анализируя мифопоэтическое воззрения народов мира, резюмирует: «Хаос большей частью конкретизируется как мрак или ночь, как пустота или зияющая бездна, как вода или неорганизованное взаимодействие воды и огня... а также в виде отдельных демонических (хтонических) существ ... Превращение *хаоса* в *космос* оказывается переходом от тьмы к свету, от воды к суше, от пустоты к веществу, от бесформенного к оформленному, от разрушения к созиданию» [4, 206]. Схождение Маулимнияза с дочкой пери в эпосе «Мәулимнияз-Едиге» – столкновение космоса и хаоса, а ребенок, зачатый при данном сближении, описывается как переход «от света к мраку, от воды к суше, от пустоты к организованному пространству, от бесформенности к конкретному состоянию, от уничтожения к созиданию», т.е. как символ перехода из хаоса в космос. Таким образом, появляется избранный потомок / Едиге батыр /, наделенный полномочием правления на Земле.

Числовые параметры мифического познания определяются в поэтическом применении сакральных чисел. В подтексте числовых параметров заключены и мифологические и религиозные разъяснения. Сроки совместного проживания Маулимнияза и дочери пери Каншайым 4 месяца, т.е. 120 дней. Данный период является сроком

искупления грехов перед Аллахом дочкой пери, вынужденной от безысходности быть привязанной к земной жизни. В эпосе устами Каншайым приводится следующее объяснение: «Сағаты бітіп зынданның, Сытылып кеттім бүгінде. Адам мен пері жайғаспас, Асылы, сіре түбінде. Балалықпен мен сені, Алып едім мазаққа. Сол үшін салды құдайым Мені төрт ай азапқа». «Закончилось время зинадана (неволи), Освобождение получено сегодня. Человек и пери не могут быть вместе. По наивности детской я потешилась над тобой. За деяния мои в наказание, Бог послал мне четыре месяца мучений». 120 дней – это три раза по 40 дней. В мировоззрении казахского народа много сакральных понятий относительно данного числа. В мифопоэтике число 40 применяется как переходная грань от мира хаоса к миру космоса. Например, новорожденный младенец / прибывший в мир хаоса/ через 40 дней адаптируется к земной жизни /воздух, вода/, душа умершего не может покинуть бренный мир на протяжении 40 дней. По этой причине ритуальные проводы покойного в мир иной – *Дни плача* продолжаются до 40 дней.

А так же, достижение младенца в утробе Каншайым 4-х месяцев, т.е. одушевление тела, связано с таинством числа 40: «В четыре с половиной месяца он начинает шевелиться, микрокосм приобретает свой ритм и с этого времени, по представлениям казахов, в ребенка входит душа» [5, 58].

Семантические (смысловые) параметры мифического модуля мира представлены в противоположных явлениях качественного строения эпоса. Если главный герой произведения Маулимнияз является земным человеком, дочери пери – жители небесного мира. Их противопоставляемая природа особо выразительно прослеживается в семантических рамках таких антонимичных рядов, как ровня – неровня, выше – ниже: «Болмайды **перілердің** адам теңі...Адамның білем кемісін. Кем де болса, теңгерді Асы болма асылдар... Біз **пері** деген халықпыз **Періштеден** төмендеу, Адамнан артық үлесі». «Человек не может быть равней пери... Человек ниже пери. Хоть и ниже человек пери, Волею судьбы нас сравняли. Мы пери находимся чуть ниже ангелов. Наша участь выше человека». То есть пери обитают в небесном мире. Могут одинаково пребывать в воздухе, воде, суше (летают, плавают, ходят). Даже могут изменять внешний облик («*Өтпей-ақ көп уақыт әлгі қулар, Сөйлесіп, адам болды дабырлаған*» [2, 1992].

А у человека возможности ограничены по причине большой похоти, природа изменчивая, брeнная («*Бірақ та адамзаттың опасы жоқ, Айниды ол табылмаса көңіл-қошы...Адамзат уағдаға она қылмас, Өзінің өзі қалар обалына-ай*» [2]. «*Мир человечества изменчивый, Если не найдет равновесие душевного настроения... Человечество непостоянно в своих заверениях, Сам себе причиняет вред*». Поэтому статус человечества находится ниже пери.

Причиной схождения с истинного пути аскетичного мурида, преданно служившего своему пиру (духовному наставнику), явилась дочь пери. Так описывается качественная характеристика пери в языковом миропознании эпоса: «*Біз – пері деген халықыыз, Періштеден төмендеу, Адамнан артық үлесі*». «Мы, пери, находимся чуть ниже ангелов. Наша участь выше человека», внешний облик, форма: «*Өкпем тесік, өкше айыр... Қолтығымның тесігі. Ұшатын қанат орыны*» [Нуртуған 1992]. «Легкие с отверстием, пятки раздвоены... Дырки в подмышках – место крыльев для полета».

Вредительские действия пери передаются в языке через словосочетания «пері соққан» (пери ударил), «пері иеленген» (пери одолел). Также в героических эпосах описаны многочисленные примеры вредительских намерений пери в целях введения в заблуждение главных героев (дочь пери Бекторы). Однако принято считать пери несколько приближенными к человечеству, нежели жын-шайтан (злые духи, бесы). Данное обстоятельство подчеркнуто в прощальной речи Каншайым: «*Кінә тақтың шайтан деп, Еш жазықсыз, жапасыз... Нағыз таза пері еді, Құдай қосқан қосағың...*» [2]. «Обвинил меня, назвав шайтаном, Беспричинно, безосновательно ... Была чистокровной пери, Супруга твоя, сведенная богом...». В казахских легендах являются нередкими сюжеты о влюбленных героях в дочь пери, имеющих общее потомство. Одним из ярких примеров подобного мифического познания является связывание близкими родственными узами с пери даже известную историческую личность, предводителя и первопредка целого улуса Едиге (рождение от пери).

Родственники Едиге передаются в мифической форме (связь с дочкой пери) в версиях эпоса, записанной с уст жырау Ш. Уалихановым, исследованной К. Сатбаевым [Бердибай 1996] и анализируемой нами версии Нуртуган жырау. Если в других версиях эпоса события разворачиваются в сказочной форме повествования, то у Нуртуган жырау мифологическое познание, гармонируя с религиозными воззрениями, строится через определенное систематизированное мировосприятие. Религиозно-мифологические обороты языка эпоса других версий не столь систематизированы. Если сохранение мифических персонажей можно рассматривать как архесюжеты, переданные из более древних версий произведения, то наличие мусульманских понятий и способов мышления нужно принимать как личный автограф Нуртуган жырау, сформировавшего своеобразное эпическое познание. Концептуальное мировоззрение казахского, ногайского народов в эпосе представлено на уровне превознесения основных религиозных атрибутов и понятий. Упомянутые во введении эпоса Баба Шашты Түкті Азиз, Арыстанбаб – яркие представители суфийского учения на территории Казахстана и Средней Азии. (баб, баба – Учитель в суфийском учении, великие мыслители: «Түркістанда Түмен бап, Сыр бойында сансыз бап...»). «В

Туркестане Тумен бап, На берегу Сыра бесчисленный бап...». Слова: *тур, мурид, уағыз, зикр, тоба, тақуа, нур* понятийные атрибуты суфийского учения мусульманской религии. Относительно этих языковых знаков академик Р. Сыздык дает следующее пояснение: «В эпосе заметен стиль школы Яссауи, придерживавшейся идей мусульманства, сохранивший актуальность в течение длительного периода на берегу Сыра, в западных регионах Казахстана: слова *шайх, шарапат, мурид, зикр* в других эпических произведениях не встречаются» [6, 103]. По нашим предположениям, если возникновение эпоса датируется XIV–XV вв., то представляется весьма резонным использование главным инструментом пропаганды религиозных идей словесное искусство народа. В версиях Шокана и Каныша происхождение рода Едиге начинается с Баба Түкті Шашты Азиза [1], что находит подтверждение в обращении Едиге к Токтамысу с явными оттенками угрозы: *«Баба Омар бабамды батамда көргенмін, Баба Түкті Шашты Әзізге, Арқа беріп жүргенмін, Мен Әзірейіл періштеге Алты күн арыз еткенмін, Жәбірейіл періштеге Жеті күн арыз еткенмін, Мен Омар менен Оспанға, Әбубәкір Сыздыққа, Әзірет Әлі бабама Арқа беріп жүргенмін, Мен Мұхаммед атты піріме, Мекке деген шәріңде Барып арыз еткенмін, Тәңірәуи Мекені, Үш айналып, күнайымнан пәк болып, Сонда аралап қайтқанмын, Менің түсімде аян береді, Ақ шалмалы бір кісі, Оқымысты дүр ісі...»* [1, 67]. *«Во время молитвы виделся с предком Омар баба, Считаю духовной опорой Баба Тукти Шашты Азиза, Я обратил свою мольбу ангелу Азраилу в течение шести дней, Обратил мольбу ангелу Джабраилу в течение семи дней, Я опираюсь на поддержку Омара и Оспана, Абубакир Сыздыка, предка Азирета Али, Я обратил свою мольбу духовному наставнику Мухаммеду, посетив город Мекку, Три раза обойдя священную обитель, очистился от грехов, Мне во сне передает предзнаменование свыше, Ученый муж в белой чалме...»*. Как видим, Едиге опирался на поддержку пророков и аулие мусульманства. Напротив, подобный мусульманский мотив отсутствует в версиях, записанных с уст жырау, запада Казахстана (Мурын жырау). Объяснение этой особенности мы находим не в отсутствии в тексте начальной версии религиозных подтекстов, а в сокращении их в более позднее время в силу определенных обстоятельств.

Список литературы

1. Бердибаев Р. Предисловие // Едиге батыр. – Алматы: Ғылым, 1967 – 367 с .
2. Нуртуган Кенжегулулы. Кәнеки, тілім, сөйлеші... – Алматы: Ғылым, 1992. – 222 с.
3. Мифологический словарь. – Ростов на Дону: Феникс, 1997. – 576 с.
4. Мелитинский М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 184 с.
5. Карагозова Ж. К., Хасанов М. Ш. Космос казахской культуры. – Алматы, 1993. – 132 с.
6. Сыздык Р. Қазақ тіліндегі ескіліктер мен жаңалықтар. – Алматы: Арыс, 2009. – 272 б.

Рецензенты:

Толысбаева Ж. Ж., доктор филологических наук, профессор, проректор по учебной работе КГУТиИ им Ш. Есенова, г. Актау.

Аймуханбетова Ж. А., доктор филологических наук, доцент Евразийского национального университета им Л. Н. Гумилева, г. Астана.