Образно-диалектические идеи кыргызского мифо-эпоса в системе кочевье-оседлость

Турсуналиев Султан Шаршабекович / Tursunaliev Sultan Sharshabekovich,
кандидат философских наук, эксперт военно-научного отделения
Государственной пограничной службы Кыргызской Республики

Аннотация: Объектом внимания автора материала является кыргызский мифо-эпос в качестве носителя образно-диалектических, художественно-экспрессивных идей в формате кочевье-оседлость. В статье рассматриваются подстрочно-смысловые, образно-логические синтаксические конструкции, имеющиеся в мифо-эпическом арсенале кыргызов в контексте их номадической культуры.

Ключевые слова: образ, номады, оседлость, мифо-эпос, кыргызы, современность.

Диалектические идеи кыргызов, направленных на образно-рациональное и интуитивно-диалектическое осмысление мира, ярко отражены в мифо-эпосах. По мнению кыргызов, в мире, в котором имеет место быть “верх и низ” существует диалектика противоположных явлений, имеющих общие правила развития бытия, оснащенного живым мироощущением. Во-первых, с точки зрения объектов вселенной и природных явлений, “верх и низ” воплощается наличием неба и земли (“асман-усту, алды-жер”) [4.76], а «свет и тьма» - существованием дня, наступлением темноты (“кун чыкса кайра куугум бар”) [4.69]. Если исходить с позиции жизненных явлений, то в них есть элемент позитива и негатива, который доказывается присутствием хорошего и плохого, теплого и холодного («жакшылык, бирде жамандык, турмуштун ысык, суугу») [4.102]. Все они содержат в себе множество явлений, объектов и существ, которые даны в абстрактной форме.

“Бири жерде журушсо,	Одни находятся на земле,
Бири коктон корунгон” [4.76].	Другие - видны на небе”.

Во-вторых, кыргызами рационально осознается факт неоднородности этих явлений и существ с позиции физической силы (“бири кучтуу, бири алсыз”) [4.76] (“одни - сильные, другие – слабые”). В третьих, живая природа опредмечивается и детализируется наличием существ, относящихся к разным классам и видам животного мира, каждый из которых наделен специфическим качеством и образом существования.

“Бири кокто – канаттуу,	Один в небе – птица,
Бири сууга чомулгон.	Другой погрузился в воде.
Бири басса кадамдап,	Один – идет шагами,
Экинчиси – сойлогон” [4.76].	Другой – ползает”.

Так, перед нами вырисовывается четыре класса животных, которые даны в контрастной форме. Вначале отображается класс птиц, как яйцекладущих позвоночных животных, главной особенностью которых являются способность к полету и нахождение в небесной сфере (“один в небе – птица”). Эта группа дается в антитезе к ихтиологической группе – классу рыб (в кладистике называется надкласс как парафилетическая группа), известных нам в качестве позвочных, обитающих в воде (“другой погрузился в воде”). Далее, обозначена другая противоположная пара. В выражении “бири басса кадамдап” (“один – идет шагами”), по всей вероятности, имеется в виду как дикие, так и домашние животные, относящиеся больше к классу млекопитающих позвоночных и надклассу четвероногих, живущих непосредственно на земле. И наконец, в последней строчке обозначен класс пресмыкающихся и рептилий, как группа наземных позвоночных и класс

земноводных амфибий (“другой – ползает”), которые живут, сочетая воду и сушу, землю и подземелье. Мы считаем, что контрастивная подача классов животных, перечисленных выше, не случаен. Ибо кыргызы посредством этих существ не только осознавали четыре объекта мироздания (небо, земля, вода, подземелье), но и предельно разумно определяли среду их обитания (воздух, суша, водоем, нора), а вместе с тем воспринимали их по степени близости к человеку. И здесь на первый план всплывает диалектика противопоставления соколихи и дракона, отражающая номадическое сознание кыргызов. Для них сокол и беркут были главными добытчиками пищи в охоте. Перья, пух, мясо и яйца птиц вообще были полезны в хозяйстве и кулинарии. Их обладание зорким и острым зрением, горячей температурой (в орнитологии эти птицы называются теплокровными животными) привлекало кыргызов, и до сих пор они воспитывают и используют их в охотничьем ремесле. Поэтому, в мифо-эпосах образы птиц излучают тепло, свет, добро, красоту. Интересно, что кыргызский этнограф А. Акматалиев называет сокола прозорливой и зоркой птицей, сконцентрировавшей в себе общие свойства этого вида, сравнивая ее качества с человеческими ценностями. Он считает, что эта птица, как и человек, делится на две категории. С эмпирической точки зрения, одни соколы могут быть добрыми, отзывчивыми, незлопамятными (“ак конул”), а другие – бессердечными, злонамеренными (“кара конул”) [1.30]. Если исходить с позиции хваткости, то самые лучшие соколы обретали качества и силу ястреба, тетеревятника (“туйгун”), считающегося трофейным, удачливым в охотничьем деле. Говоря иначе, птицей, не упускающей свою добычу. Не случайно в кыргызском сознании слово “туйгун” ассоциировался с положительным эпитетом баатыра. К примеру, в данном сказании Карач сравнивается именно с ястребом, как бы закаленным на соколином постаменте (“туйгун эле эр Карач, туурунда тапталган”) [4.202]. Еще одна важная находка заключается в том, что кыргызы, давая определение различным видам хваткого соколиного семейства, под понятием “куш” имели в виду самку, которая была мощнее по объему, чем самцы (“чуйлу”). И как правило, они отличались чувственной отзывчивостью, и слабых птиц среди них встретить было невозможно [1.30]. Как видим, в эпосе данный аспект отражен достаточно правдиво, если обратить внимание на сюжет, поскольку в момент присеста соколихи Алпкаракуш на тополь, ее крылья закрывают небо (“канаты асман далдалап”), а верхняя часть тополя опускается до уровня хвороста, мелких ветвей, прутьев (“чынардын башы ошондо, чырпыктай жерге ийилди”) [4.138]. В противовес этому, образы рептилий (драконы, змеи) получили в основном негативную оценку в кыргызских мифах, ассоциируясь с тьмой, злом, смертью. Ибо в жизни наводили на людей страх и ужас, излучали холод и внешнюю безобразность (в герпетологии пресмыкающиеся так и нарекаются холоднокровными и гадами), а в хозяйстве совершенно были бесполезны. Поэтому, и в прошлое, и в настоящее время кыргызы не употребляют в пище мясо рептилий, не содержат их в качестве домашних животных. Хотя в онто-гносеологическом плане, важным представляется эпизод в эпосе, в котором девушка Жыламыш, ставшая затем женой главного героя, появляется перед ним в виде змеи, когда он странствует в подземном мире («Жыламыш экен ак жылан») [4.108]. По версии (весьма спорной) кыргызского филолога С. Закирова, этот мотив связан с тем, что в мифах, эпосах животные и насекомые, возможно, считались прародителями людей [2.8]. Вообще, в мировой мифологии образ змеи воплощает женское начало, а в жизни отождествляется с семейным очагом, огнем, плодородием, являясь символом подземных распорядителей. По мнению В. Евсюкова, «появление из мертвой почвы живых ростков казалось чем-то сверхъественным и служило основой для обожествления плодоносящей земли. Параллельно с этим формировался и культ животных, считавшихся ее воплощениями и символами... Так и случилось, что хтонические создания – лягушки, черепахи, змеи и им подобные – вопреки своей ничтожной роли в жизни человека в мифологии приобрели значение совершенно особое, если не сказать выдающееся» [3.56]. В данном эпосе образы змеи и змееобразного дракона получают как бы двойственное значение. Если исходить с рациональных и традиционных аспектов, то красавица Жыламыш действительно сравнивается с огнем и светом («жаркыраган Жыламыш») [4.113], благородным созданием («асыл туулган

Жыламыш») [4.96]. К тому же она грамотна, и умеет писать. С другой стороны, она сравнивается с богатством, излучая образ драгоценного камня («жүзүнөн каухар тамызып») [4.109]. Как видим, Жыламыш носит в себе черты традиционных мифологических сюжетов мира, воплощая знание в виде света и грамотности, домашний очаг, материальный достаток и благополучие. Но, с другой стороны, если во многих мифах мира культурного героя проглатывает и выплевывает дракон, то в кыргызских версиях эту функцию выполняет именно соколиха. К примеру, в другом эпосе “Эр Тоштук” [6.299-300] данный мотив абсолютно идентичен и аналогичен идее, заложенной в рассматриваемом сказании. На наш взгляд, это имеет прямое отношение к проблеме кочевье и оседлость. Как мы убедились выше, номады добывали еду посредством охоты, в которой определяющую роль играли пернатые. В то время как оседлые народы были заняты земледелием, и целиком зависели от плодородия почвы, из которой могли появляться пресмыкающиеся. Отсюда, в мифологии оседлых народов образы змееобразных животных обретают воистину божественный смысл, а у кочевых этносов они получают в основном негативную окраску, воплощая реальные атрибуты кочевничьего сознания. В этом плане, трудно не согласиться с точкой зрения российского философа А. Лосева о том, что миф не является фантазией или вымыслом, а отражает чистую действительность [5.35-37].

Список литературы:

1. Акматалиев А. Кыргыз мунушкорлугу. Бишкек.: Государственная дирекция “Ош-3000”. 1999. – 63 с.
2. Закиров С. Баш сөз. Карач, Көкул баяны. Сказитель Д. Ташматов. Фрунзе.: Илим, 1975. – 219 с.
3. Евсюков В.В. Мифы о мироздании // Мироздание и человек. – М.: Политиздат, 1990. – С. 8-124.
4. Карач, Кокул баяны. Сказитель Д. Ташматов. Фрунзе.: Илим, 1975. – 219 с.
5. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Изд-во “Мысль”, 2001. – 559 с.
6. Эр Тоштук. Эпос Сказитель С. Каралаев. – Ф.: Кыргызстан, 1981. – 332 с.