

**Мифопоэтический символ ловчей птицы «беркут/орел»
и его значения в мотивах сновидений эпоса «Манас».**
**Mifopoetic symbol of a hunting bird «golden eagle/eagl» and his values in the motives
of dreams of the epos «Manas»**
Бекмухамедова Н. Х.

*Бекмухамедова Неля Хамитовна / Bekmuhamedova Nelya Hamitovna - кандидат филологических наук, доцент,
кафедра методики преподавания русского языка и литературы,
Ошский государственный университет, г. Ош, Кыргызская Республика*

Аннотация: в данной статье рассматривается мифопоэтический символ как художественный троп. Его специфической особенностью является фиксированное положение только в двух определенных мотивах эпоса, одним из которых выступает мотив сновидения. В качестве иллюстрации раскрываются смысловые значения символа ловчей птицы «беркута/орла», закрепившиеся в мифологическом мировосприятии людей традиционного общества.

Abstract: in this article the mythopoetic symbol as art tracks is considered. Its specific feature is the fixed situation only in two certain motives of the epos as one of which acts the motive of dreams. By way of illustration reveals the semantic values of a symbol of a hunting bird of «golden eagle/eagle» fixed in mythological attitude of people of traditional society.

Ключевые слова: миф, символ, мотив, сюжет, многозначность, поэтика, древнетюркская мифология, онейромотив, онейротопика.

Keywords: myth, symbol, motive, plot, polysemy, poetics, drevnetyurksky mythology, онейромотив, онейротопика.

Изучение поэтической образности эпоса «Манас», его изобразительно-выразительных средств является актуальным направлением манасоведения.

Известный философ, психоаналитик и культуролог XX столетия Э. Фромм, говоря о феномене сновидения в человеческой культуре, то есть о наших реальных сновидениях, писал, что «самое удивительное это то, что порождения нашего спящего ума похожи на древнейшие порождения человека – мифы»; что «большинство сновидений имеют много общего с мифами как по форме, так и по содержанию»; что «разные люди создают разные мифы, точно так же, как разные люди видят разные сны. Но, несмотря на различия, у всех мифов и всех сновидений есть нечто общее: они «написаны» на одном языке - языке символов» [11, с. 290].

Манасчи (сказители эпоса «Манас») претворили в поэтике сказа в качестве образца ту закономерность, которую уже философы и лингвисты Нового времени назовут «символической природой мифа». Э. Кассирер одним из первых рассматривал мифологию как автономную символическую форму культуры, отмеченную особой модальностью, особым способом символической объективизации чувственных данных, эмоций. Мифология предстает как замкнутая символическая система, объединенная и характером функционирования и способом моделирования окружающего мира [6, с. 45].

Древнетюркская мифология, вернее, её ключевые, универсальные образы явились той почвенной «базой данных» для создания языка символических представлений, способствовавших героической идеализации, передаче того или иного эмоционального настроения и пафоса, заключенного в особом, замкнутом пространстве онейромотива.

Опираясь на положение о том, что «миф - это цельная замкнутая символическая структура», попытаемся подвергнуть анализу мифопоэтический символ, бытующий в онейромотивах сюжетной темы «Рождение и детство богатыря Манаса», используя язык интеллектуальной реконструкции.

Сюжетная тема «Рождение и детство богатыря Манаса» есть начало всего эпического повествования. В свою очередь сюжет состоит из блока традиционных мотивов, где экспозицией и завязкой служат вводные мотивы, описывающие то, как предки еще не родившегося героя, изгнанные со своих родных земель из предгорий Алатао (Тянь-Шаня), оказались на чужбине в долинах Южного Алтая, став данниками принявших их калмаков; как на новом месте возрождали привычный уклад жизни, развивали ремесла, обучая молодежь; как страдал разбогатевший и упрочивший свое положение в обществе старый Джакып. Онейромотив выполняет композиционную роль начала развития действия.

Уже один из первых исследователей эпоса В. М. Жирмунский отмечал, что рассказ о рождении и детстве Манаса слагается из ряда традиционных мотивов, широко распространенных в мировом эпосе и сказочном фольклоре, принятого обозначать «мотивом чудесного рождения героя» [3, с. 35]. Он рождается чудесным образом по молитве престарелых родителей, терпящих стыд за свое бесплодие. Вещие сны родителей - также типическое место в развитии данной сюжетной темы как традиционный

элемент чудесного в биографии героя. В сюжете сетования, переживания, упреки по поводу бедности между мужем и женами – Джакыпом и Чыйырды, Бакдоолет неожиданно для них самих сменяются новыми чувствами после пересказа друг другу увиденных ими сновидений, которые оценены ими в целом положительно, но не поняты в силу их символичности.

Внутренняя структура содержания сновидения и его символические образы могут быть вариативны. Так, эпос манасчи Саякбая Каралаева, представителя иссык-кульской сказительской традиции, пересказ героя Джакыпа своего сновидения выстраивает с помощью четырех отдельных символических микросюжетов, разделенных между собой формульным рефреном – «*Чтобы это значило? Растолкуй мой сон!*», в которых последовательно возникают ключевые мифопоэтические символы ловчей птицы «беркута», «меча Зулпукор», «шатра», «солнца и луны». Вариант манасчи Сагымбая Орозбакова, представителя джумгальско-нарынской школы, выстраивает единый, целостный сюжет сновидения с ключевым символом чудесной ловчей птицы «беркута/орла» (в природе беркут и есть крупный орел).

Символ, как утверждают философы, в отличие от знака, многозначен и никогда не может быть понят до конца, он неисчерпаем в своих значениях [10, с. 607].

В варианте сновидения манасчи Сагымбая Орозбакова отец будущего героя Манаса видит себя во сне с необычайно красивым орлом, которому он дает подробное внешнее описание (издаваемый клекот, пух и оперенье, взгляд, и т. д.). Птица садится на руки Джакыпа, после чего он, как настоящий знаток охоты с ловчими птицами, опутывает ноги шелковыми путлищами (веревками), кормит отборным зерном, поит «лунным светом», приручает и наблюдает за ним, пуская в небо. Ловчая птица удачно нападает на диких зверей и птиц, проявляя бойцовские качества. Джакып приготовил птице специальный шест для его посадки. На этом сон заканчивается [5, с. 28].

Кроме того, в данном же варианте (С. Орозбакова) и во сне второй жены Джакыпа Бакдоолот центральными и единственными символами являются три хищные ловчие птицы (ястребы), две из которых рвутся в небо из рук охотника-мужа и возвращаются в ее дом, а другая, несколько особенная по описанию, садится в доме старшей жены Чыйырды. В сновидении Бакдоолот есть аналогии со сном Джакыпа в описании внешности птиц и их охотничьей доблести, бесстрашии и беспощадности. Образ «беркута» из сновидения толкователь Байжигит прямо связывает с рождением ребенка-сына у сновидца, с помощью которого осуществится желанное обретение воинской мощи и доблести, отражение врагов, притесняющих киргизов, возвращение на родину и укрепление народа. То есть в символике сновидения через речь толкователя сказители выражают художественно-смысловую трактовку главного героя Манаса, суть его жизненной миссии, а также закладывают идейно-тематическую концепцию эпического повествования. Герой-толкователь по замыслу творца-сказителя ассоциирует образ-символ «беркута» с бесстрашным сыном-богатырем, великодушным спасителем, мудрым и грозным правителем и вождем, в котором так нуждалось изгнанное киргизское общество. Доблесть и бойцовские качества ловчей птицы – обязательный элемент поэтизации образа-символа, подчеркивает качества еще не родившегося Манаса как богатыря-воина, полководца и правителя:

Кыр жагынды кытайды
Кырып берер уул экен,
Кара калмак манжууга
Калайман салчу кул экен!
*Этот сын и есть тот, кто очистит нас
От кытаев, что находятся возле гор,
Этот раб и есть тот, кто переполошит
Черных калмаков и народ манжу!* [4, с. 59].

Отцовство Джакыпа изменит и его социальный статус: обладание такой птицей означает распространение и отцовской власти Джакыпа над миром:

Бала барчын куш салсаң,
Азуулу кырып дагы алсаң,
Балам, ааламды билер экенсиң,
Барчының бала болбойбу,
Атаңдын көрү бай Жакып,
Сен балалуу болор экенсиң!
*Если ты охотился с ловчей птицей,
Если ты добыл столько диких зверей,
Сын мой, ты будешь управлять миром.
Ловчая птица есть твоё дитя,
Проклятый богач Джакып,
Ты, оказываешься, станешь отцом!* [4, с. 59].

Семантика символа задана творцами эпоса, но эти ассоциации были заложены в божественном образе-персонаже «орла/беркута» архаического мифа.

Культ хищной птицы, особенно орла, встречается в мифологиях многих народов классической древности, населявших Европу и Азию. К примеру, в древнеегипетской мифологии солнце представлялось хищной птицей, парящей в небе. В то же время сокол-солнце был царем Египта и богом Хором. Олимпийский Зевс изображался с орлом на плече. Орел (а также сокол, ястреб, беркут) был знаком избранности правителя, знаком принадлежности к царскому роду и власти [7].

Тюрко-монгольские народности также ассоциировали орла или беркута с солнечным божеством, творцом, доставившим людям огонь от солнца [1, с. 51]. В поэтизации орла из текста шаманских песнопений бурят ярко выражена цветовая палитра золотистого, желтого, яркого и серебристого:

Господин-птица, величаво гордый орел,
Имеющий золотисто-желтые глаза,
Имеющий ярко-желтые когти,
Имеющий серебристо-выемчатый клюв,
Не отпускающий то, что схватил когтями,
Не упускающий то, что высмотрел [2, с. 51].

В описании внешности чудесной птицы из сновидения о рождении богатыря нашего эпоса также присутствует цветовая символика белого с превалированием золотого:

Куйрук башы жаркылдайт,
Куудан аппак жүнү бар,
Айбат менен караса
Алп кара куш сүрү бар.
Саңоорлору баары алтын,
Таканак жүнү баары алтын.
Чырымтал жүнү чылк алтын
*Оперенье его хвоста сверкает,
Белее лебединого пух его.
Если посмотрит сурово,
То вид у него Алкаракуша.
Оперенье его сплошь золотое,
Пух на ногах сплошь золотой,
Его еще первый пух - из чистого золота* [5, с. 29].

Хищническая природа орла (беркута, ястреба, сокола) давала повод для символизации идей и представлений свободы и независимости, бесстрашия и отваги, что, несомненно, привлекало военных деятелей ранней и средневековой истории многих народов Европы и Азии использовать его в геральдике знамен, гербов и штандартов. И сегодня некоторые гербы государств содержат символ орла, как, например, германский, российский и другие, в том числе - киргизский.

В снах героев эпоса «Манас» с символом «беркута/орла» постоянно сохраняется идея безграничной власти над всеми остальными представителями «срединного мира» с помощью формульных клише о падении птиц и животных к его ногам:

Салганындын баарысы
Далдайып жатты жолуңа.
*Вся дичь, пойманная им,
По дороге твоей, распластавшись, лежит* [5, с. 29].
Или:
Кайыр кылган бир жан жок.
Канатуунун баарысы
Астына түшүп калыптыр.
*Никто от него не уцелел.
Все крылатые птицы
Попадали на землю перед ним* [4, с. 59].

В монгольской летописи «Алтан Тобчи» («Золотое сказание») Лубсана Данзана сообщается один исторический факт, касающийся одаривания ловчими птицами добровольно подчинившихся киргизских родов и племен, проживавших в Южной Сибири (на Енисее). Когда монгольский хан Джочи завоевал ойратов, бурятов, и других, то «киргизские нойоны Еди, Инал, Алдиер и Олебек-дигин выразили покорность и били государю челом белыми кречетами шинхот, белыми же меринами, да белыми соболями. Джочи принял под власть монгольскую все лесные народы» [8, с. 174-175]. Как видим, первым среди даров киргизских предводителей родов названы белые кречеты. Охотничьи птицы всегда были большой ценностью в культуре прошлых эпох. В то же время преподношение птиц в качестве подарка имело и глубоко символический смысл в тюрко-монгольской среде кочевых племен - оно выражало добровольное подчинение власти более сильного и могущественного правителя. Даритель, отдавая в

другие руки ловчую птицу, как бы символически лишал себя верховной власти, распространявшейся на его род и племя.

Мифологические образы, развиваясь с течением времени, всегда выражали не одно, а несколько философских идей или понятий, которые впоследствии сохранялись и в символе. Другое значение символа ловчей птицы «беркута/орла» в сновидном пространстве эпоса связано с представлениями о шаманских способностях.

О широком распространении в среде древнего расселения тюрко-монгольских племен представления о ловчей птице как символе шаманской избранности свидетельствуют нам мифы о происхождении шамана и их обрядово-ритуальные песнопения, которые достаточно хорошо изучены сегодня. Так, в генетически родственной нам мифологии тюрко-монгольских народов Сибири и Саяно-Алтая «орел», являясь сакральной птицей, выступает не только покровителем и благодетелем культурного героя и его народа, но и родоначальником и творцом шаманов. М. Элиаде в своем труде «Шаманизм. Архаические техники экстаза» приводит целый ряд шаманских легенд о происхождении первого шамана на земле, где оно связывается с орлом, которого «боги посылают на землю» [12, с. 56].

Культурный герой в богатырских сказках Саяно-Алтая часто наделялся шаманским даром. Герой киргизского эпоса Манас также способен к визионерству, как и шаман, отличаясь от него тем, что он не камлает, не вызывает специально состояние транса. Видения приходят к нему сами собой и являются выражением божественной воли, способом покровительства высших сил. Версия сюжета сказителя С. Орозбакова четырежды наделяет визионерской способностью богатыря в период его детства и возмужания: в общении с божественными покровителями происходит духовное воспитание героя.

Из всего широкого комплекса представлений об орле в мифологиях мира микросюжет сна нашего эпоса о рождении будущего богатыря, содержащий символ «орла/беркута», поддерживает также и символическое значение бессмертной души, способной переходить из одного мира в другой. Такое ее смысловое значение как нельзя лучше согласуется с идеей реинкарнации (от лат. *reincarnation* – «повторное воплощение»), то есть нового перерождения на земле бессмертной души, возможно, в теле своего кровного потомка, которая была обнаружена и в других мотивах нашего эпоса.

Впервые наличие идеи реинкарнации в мировоззренческой системе эпоса «Манас» высказал в своем труде известный киргизский фольклорист, манасовед Р. Сарыпбеков [11, с. 53-64]. Опираясь на этнографические материалы по истории возникновения ранних религий на земле в работах Дж. Томпсона, Л. Я. Штернберга, а также на выводы и наблюдения В. Я. Проппа, ученый раскрыл подобное мировоззренческое представление на основе, во-первых, сохранности идей о предназначении судьбы героя-богатыря; во-вторых, на сходстве, идентичности портретных описаний облика Сейтека своему отцу Семетею, а Семетея - Манасу; в-третьих, на основе эпизода о встрече мальчика-пастушка Мендибая с еще не родившимся сыном Джакыпа Манасом и его сорока воинами, оборачивающимися волками, который располагался в сюжете о рождении героя первой части эпоса-трилогии.

Таким образом, мифопоэтический символ ловчей птицы «беркута/орла» в сновидении о рождении богатыря вызывает смыслы и ассоциации, заложенные в древних мифах, где он является божественным персонажем. Будущий герой Манас, которому суждено родиться, с помощью символа вещего сна представлялся в сознании слушателей человеком, душа которого послана вновь на землю богом для спасения народа; бесстрашным воином, который объединит народ и выведет из состояния рабства; вождем и мудрым правителем, обладающим качествами мудрости, шаманской проницательности.

Мифологические образы были для слушателей эпоса прошлых эпох привычными философско-этическими, религиозными представлениями и категориями мышления. Процессы историизации и мусульманизации, который прошел эпос «Манас» в последней стадии своего исторического развития, вытеснили сюжеты языческой мифологии, но она продолжала оставаться почвой образно-стилистической поэтики эпоса, преобразаясь в метафоры, эпитеты, гиперболы, сравнения, параллелизм. В онейромотиве она больше тяготела к своей исконной мифологической образности, преобразившись в мифопоэтический символ.

Литература

1. Балданмаксарова Е. Е. Мифо-ритуальные истоки бурятской поэзии // Вестник Московского университета. Сер 9. Филология. 2003, № 1, С. 45-55.
2. Галданова Г. Р. Доисламские верования бурят. – Новосибирск, 1987, 115 с.
3. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. - Л.: Наука, 1974, 728 с.
4. Манас: С. Каралаевдин варианты боюнча. - Б.: Турар, 2010, 1008 с.
5. Манас: кыргыз элинин баатырдык эпосу. С Орозбаковдун варианты боюнча. – Бишкек: Хан-Тенир, 2010, 1840 с.
6. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. - М.: Восточная литература, 2000, 407 с.

7. Мифологическая энциклопедия [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://myfology.info/myth-animals/bird>. (Дата обращения: 21.02.2016).
8. *Лубсан Данзан. Алтан Тобчи* (Золотое сказание). - М.: Наука, 1973, 440 с.
9. *Сарыпбеков Р.* «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдердин эволюциясы. – Фр.: Илим, 1987, 150 с.
10. *Философский Энциклопедический словарь*. Гл. редакция: Л. Ф. Ильич и др. - М.: Советская Энциклопедия, 1983, 840 с.
11. *Фромм Э.* Забытый язык: введение в науку понимания снов, мифов и сказок. - В кн.: Фромм.Э. Душа человека. - М.: ООО «изд. АСТ-ЛТД», 1998, 480 с.
12. *Элиаде М.* Шаманизм: Архаические техники экстаза. – Киев: София, 2000, 664 с.