

# ФУНКЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ЭЛЕМЕНТОВ В ЭПОСЕ «МАНАС» – ПО ВАРИАНТУ СКАЗАНИЯ ЖУСУПА МАМАЯ Дабыт А.

*Дабыт Абдылбары уулу – докторант,  
университет Минзу в Китае,  
г. Пекин, Китайская Народная Республика*

***Аннотация:** в ходе истории мифы, будучи формой эпоса, постепенно утратили свою первоначальную функцию, но значимость мифологических элементов осталась прежней, множество подобных компонентов выявляются сейчас в литературных произведениях. Их можно встретить в различных литературных стилях, но мифологические элементы в эпосе особенно яркие. Мифические факторы, которые остаются в «Манасе», переплетаются в повествовании об эпосах, которые добавляют романтические и волшебные краски эпосу, а также формируют различные мотивы в эпосе. В данной статье в качестве примера приводится эпос «Манас», исследуются функции мифологических элементов в эпосе, с точки зрения мотива и нарративного пространства.*

***Ключевые слова:** мифологический элемент, «Манас», мотив, пространственный нарратив, функция.*

Кыргызский народ хранит множество мифов. Многие из них связаны со степями, пустынями, горами и реками, тотемными животными. В этих мифах отчетливо просматриваются культурные особенности кочевых народов. Мифы стали самой ранней формой кыргызского фольклора и оказали большое влияние на появившийся позднее эпос. Многие кыргызские мифы утрачены, но в эпосе «Манас» сохранились многочисленные мифологические элементы. «Манас» является одним из наиболее показательных примеров классического кыргызского эпоса, его повествование неразрывно связано с мифами. В эпосе мифы зачастую сокращены до мифологических компонентов, но на функциональном уровне глубинной структуры эти элементы оказывают огромное влияние на основные темы эпоса и нарративное пространство [1, с. 283].

## **1. Мифологические элементы и мотивы**

Сохранившиеся в эпосе «Манас» мифологические компоненты, тесно связанные с повествованием, придали ему окраску романтизма и сверхъестественности, а также сформировали множество разнообразных сюжетов. В первом издании Ститха Томпсона «Народные сказания» мотив определяется следующим образом: «Мотив – это наименьшая часть истории, элемент, повторяющийся в одной традиции. Большинство мотивов делятся на три группы. Первая группа представляет собой персонажей рассказов: боги, невиданные животные, шаманы, оборотни, пророки или же традиционные герои. Мотивы второй группы составляет имеющий отношение к сюжету контекст: волшебные предметы, удивительные традиции, идеалы и пр. Третья группа – это отдельно взятые события, эта группа включает в себя большинство мотивов. Эта группа могла бы существовать независимо и использоваться для достоверного описания событий» [2, с. 573]. На основании выше сказанного, мы разделили мотивы на три типа: мотивы образов, мотивы обстоятельств и сюжетные мотивы.

### **1) Мотивы образов**

В эпосе «Манас» встречаются многочисленные мотивы образов, как, например, герои, обладающие сверхъестественной силой, волшебные животные, предсказатели, волшебные девы и другие образы. Классическим примером мотива образа является образ волшебной девы. В древних мифах кыргызского народа есть богиня кайып, покровительница животных, которой молились перед охотой, считалось, что она защищала всех животных и охотничьих собак. Гора, на которой она жила, также называется Кайып. Поскольку здесь жила покровительница животных, эта гора со временем превратилась в священное место обитания бессмертных. Небожители горы Кайып были наделены сверхъестественными силами: они могли превращаться в птиц, у них были волшебные одежды и ковры-самолеты, позволявшие человеку летать. Айчурек, о которой говорится в «Манасе», жила именно на горе Кайып, она воплощает в себе классический образ доброй богини. Во-первых, Айчурек была невероятно красива. В эпосе ее красота часто сравнивается с Солнцем, Луной и светом. Во-вторых, Айчурек была божественного или наполовину божественного происхождения. Родилась она на горе Кайып в образе наполовину птицы, наполовину человека. После того, как Айчурек сделала первый глоток материнского молока, ее взяла на воспитание Акунхан. Кроме того, Айчурек обладала пророческим даром, могла менять облик, превращаться в лебедя и парить в небесах. Превратившись в лебедя, она отыскала в небе Семетея, с помощью магии похитила ястреба, три года защищала сына Семетея и не выдала его Кыязу, используя свои магические силы, воскресила Семетея. Можно сказать, что Айчурек – это образ волшебной девы, способной превращаться в птицу, ее образ наделен чертами, очень схожими с образами шаманов-женщин в древних мифах. В древности кыргызы долгое время исповедовали шаманизм. Шаманизм был первобытной религией общества с матриархальным строем. Однако мифы о горе Кайып принадлежат к

периоду развития охоты [3, с. 70]. Таким образом, мифы о волшебных девах горы Кайып развились из мифов древних кыргызов о женщинах-шаманах. С течением времени образы женщин-шаманов, сохранившиеся в памяти людей из древних мифов, оказали большое влияние на мотивы образов волшебных дев в эпосе.

## 2) Мотивы обстоятельств

В эпосе «Манас» многократно встречаются мотивы обстоятельств, как например, брюки кандагай, волшебное снадобье Каныкей, ритуал, превращающий в дерево; снадобье, воскрешающее из мертвых; предметы, в которых хранилась душа, и многое другое. Из этого перечня особенно интересны мотивы предметов, заключающих в себе душу. В третьей части эпоса «Манас» - «Сейтек» - рассказывается о жестокой войне между Гульчоро и Кыязом. Гульчоро наносил поражение Кыязу шесть раз, но тот раз за разом воскресал. Только после того, как Гульчоро убил пять воробьев, в которых была спрятана душа Кыяза, а позже зарезал двух сбежавших воробьев, залетевших в превосходного скакуна, Кыяз был полностью повержен. Для возникновения мотива предметов, хранящих душу, необходима одна предпосылка: нужно, чтобы люди верили, что при жизни человека душа может покидать тело и вселяться в любой предмет. Возникновение множества предметов, хранящих душу, означает, что люди верили в существование более чем одной души у человека. Подобные представления схожи с представлениями о душе в шаманизме. Сегодня многие ученые придерживаются теории «три души в одном теле», что значит, жизнь человека – это сосуществование непосредственно души человека, души, покидающей тело, и перерождающейся души. Подобная теория рассматривается как основа представлений о душе в шаманизме. Представления о душе неразрывно связаны с концепцией трех миров в шаманизме. В мифах народов алтайской языковой семьи можно обнаружить много мифов, содержащих описание небесных тел и объяснение законов Вселенной. В космогонических мифах алтайских народов, испытавших влияние культуры шаманизма, также можно увидеть представления о трех мирах [4]. В кыргызских космогонических мифах Вселенная делится на небесный мир, земной мир и мир людей. В небесном мире живут верховные существа, такие как духи неба – Кок Тенгри, духи Луны – Ай Тенгри и Кун Тенгри. Земной мир в кыргызских мифах не та мрачная и устрашающая преисподняя, что в мифах китайского народа, это далекое от мира людей уединенное место. Это также представление, пришедшее из древних мифов.

## 3) Сюжетные мотивы

Как говорил Гегель: «Основная задача эпоса – это описание поступков, совершенных в прошлом, эпос должен быть законченным». Эпос неотделим от нарратива, а нарратив неотделим от сюжета. Стиль эпоса «Манас» и его сюжетные мотивы, содержащие мифологический компонент, неразрывно связаны. Например, мотив невероятного рождения героя, беспробудного сна, мотив кровожадности, похотливости, мотивы похищения жены героя, конфликта отцов и детей, воскрешение героя из мертвых и другие. Мотив воскрешения из мертвых не раз возникает в эпосе «Манас». В разных изданиях есть несколько версий воскрешения Манаса: в одной говорится, что богиня Чайырды проникла в его усыпальницу и налила ему в рот молоко, которое воскресило Манаса; в другом издании рассказывается, что Каныкей воскресила Манаса с помощью волшебного снадобья; есть издание, в соответствии с которым Манаса вернула к жизни вода из священной реки. В эпосе есть похожие сюжеты о воскрешении Семетея и Чамакташа. Мотивы воскрешения героев постоянно возникают в мифах и легендах алтайских народов. Например, в кыргызских мифах и легендах молодой герой, заступаясь за простых людей, обезглавливает злого дракона, сам умирает от крови дракона, попавшей на тело героя. Принцесса смывает кровь дракона молоком, и герой возвращается к жизни. В мифах способы воскрешения из мертвых различаются. В описанных выше мифах воскрешающим предметом стало молоко или вода, что схоже с культом крови в шаманизме. Первое сравнение – кровь и молоко. Еще в древние времена люди заметили, что в период грудного вскармливания у женщины отсутствует менструация, как в восточной, так и в западной культуре существует концепт «превращения молока в кровь». Второе сравнение – кровь и вода. Согласно верованиям шаманизма небесная кровь – это вода. Если вода во Вселенной, так же как и кровь в человеческом теле, постоянно находится в движении – значит сила ее непоколебима. В представлениях о душе вода и кровь имеют схожие свойства. Сила воды не только в воскрешении Манаса после омовения или воскрешении и обретении вечной жизни Иситага, вода обладает теми же свойствами, что и кровь. По сей день в традициях кыргызов сохранилось поклонение воде, они верят в целебные свойства воды, в ее способность оберегать от несчастий [5, с. 16].

## 2. Мифологический компонент и нарративное пространство

В данном случае под нарративным пространством подразумевается пространство, созданное в тексте. Оно не приравнивается к географическому местоположению, но и не может существовать независимо от временного фактора, это абстрактная пространственно-временная категория. Эта категория тесно связана с точкой зрения и восприятием, она зависит от восприятия текста читателем. На процесс создания этого пространства в эпосе «Манас» также повлияли мифы. В мифах, укоренившихся в памяти народа, отражается не только общность культуры, но и самобытность отдельного народа. Образ Айчурек в эпосе

«Манас» не только соответствует универсальным эстетическим нормам, но и заключает в себе особенности культуры кочевых народов. Айчурек является классическим образом кыргызской красавицы.

#### 1) Пространство текста и степень детализации в описательном дискурсе

Как видно из выше сказанного, мотивы образов, мотивы обстоятельств и сюжетные мотивы в эпосе «Манас» находятся в тесной взаимосвязи с мифами, повествование всегда переплетено с мифологией. С мифами связано и пространство, созданное в тексте. С точки зрения Габриэля Золя, языковые средства не могут «панорамно» передать все сведения о пространстве. При его описании обычно отсутствует конкретика, большая или меньшая детальность описательного дискурса оказывает огромное влияние на результат воссоздания пространства нарратива. В эпосе «Манас» имеет значение выбор степени детализации в описательном дискурсе. Описание военных действий занимает здесь важное место, это основная линия развития сюжета. В произведении подробно описаны семь важнейших сражений. С этой точки зрения, вся жизнь Манаса – это война. Но при более обширном взгляде становится ясно, что в жизни Манаса больше чудес, чем военных действий. Само рождение Манаса было чудом. Жакып привел Чайырды в лесную чащу и после древнего ритуала на свет появился Манас. Его можно назвать даром небес или даром богов. Его доспехи, меч, боевой конь и ясновидящее око – все было подготовлено небесными духами еще до его рождения, все обладало чудесными свойствами. На поле боя Манас был бесстрашен подобно богам, он был противником, которого смертные одолеть не могли, либо при поддержке наставника мерялся магическими силами и побеждал. Такой сюжет шестой битвы в «Манасе», в которой у Манаса было волшебное состязание с Чынаача. Можно отметить, что «война» в повествовании ведется с помощью волшебства. Если отклониться от волшебной обстановки, созданной в тексте, самобытность Манаса исчезнет. Однако в эпосе подробно описано волшебство Манаса. Для этого используются образные сравнения, атрибутивные прилагательные, пословицы, устойчивые фразы.

Рассказчик, использует сравнение, чтобы представить зрителю героический образ. С точки зрения риторики, функции сравнений очевидны, они делают героический образ Манаса более ярким, осмысленным и конкретным. Вопрос, на который мы должны обратить внимание, заключается в том, почему Манаса сравнивают с белым тигром, драконом, божественной птицей и львом. Долгое время основным занятием кыргызов была охота. Дикие животные были их основной пищей, но в то же время представляли опасность. Эта психология страха и зависимости постепенно переросла в поклонение животным, и свирепые звери стали символом силы, а со временем сформировалось поклонение тотемным животным. Предки кыргызов почитали не только бесконечную силу свирепых животных, но и божественное происхождение этой силы. Поэтому они привнесли черты свирепых животных в образ героя эпоса, что эквивалентно вливанию животной силы в тело героя и наделению его непобедимой божественной силой. Из этого видно, что метафоры являются не только описанием героического образа, но и отражением поклонения кыргызского народа тотемным животным. В «Манасе» именно такой скрытый мифологический контекст, создает магию эпического повествовательного пространства.

#### 2) Сокращения повествования и границы восприятия

Предполагая возможность рассечения пространства, сцена становится основной единицей всего комплекса пространства. Таким образом, сцена, относящаяся к географическому описанию местности, становится локацией; сцена, относящаяся к пространственно-временному описанию, становится пространством действия; а описание текстового пространства становится границами восприятия. В сравнении с локацией и с пространством действия, границы восприятия являются наиболее сложной и абстрактной концепцией. Локация может быть уточнена точкой в пространстве, например, когда Манас сражался с Чин Ача «в месте, называемом Куйтунут», где расположились люди и кони. Пространство действия – это место где произошло событие, без ясных географических границ. Это место может вместить несколько событий, происходящих одновременно, а также может указывать на несколько пространств, через которые проходит событие. Сравнительно говоря, границы восприятия – самая сложная и абстрактная концепция, которая требует у слушателей толкования прочитанного и психологического восприятия. Границы восприятия существуют в текстовом пространстве, созданном рассуждениями в самом тексте. Они тесно связаны с восприятием слушателей и их всесторонним опытом, основанным на их личном понимании.

Эпос, являясь одной из форм фольклора, имеет свою уникальность. Она заключается в уникальности целевой аудитории. Как и во многих других эпосах, в «Манасе» воспевается герой народа, так как во время создания эпоса подразумевалось, что слушателями будут представители этого народа. Другими словами, идеальная целевая аудитория «Манаса» – это кыргызский народ. Автор ожидал, что восприятие и обобщение текста будет проводиться именно кыргызами. Другими словами, повествовательная цель «Манаса» это кыргызский народ. В то же время «Манас» является квинтэссенцией коллективной мудрости кыргызского народа, так как представители этого народа создали данный эпос. Таким образом, цель повествования и рассказчик по своей сути идентичны и обладают общими основами восприятия и памятью. Для кыргызских сказителей, повествований общие основы восприятия и память – это вечная,

открытая и само собой разумеющаяся система. Поэтому здесь существуют три вида границ восприятия. И эти границы восприятия, в большинстве случаев, регулируют детали языка повествования. Что и может объяснить, почему магическое происхождение Манаса не детализовано, и является скрытым контекстом в повествовании эпоса [6].

#### **Заключение**

Со временем все больше и больше эпосов выходят за пределы народа, создавшего их, и становятся духовным достоянием всего человечества, постепенно исчезает однородность целевой аудитории. Это также означает, что во время прочтения, у каждого читателя будут свои границы восприятия. Их взгляд отличается от взглядов целевой аудитории повествования, их восприятие текста будет соответствовать границам восприятия в их собственной культуре. Именно разница в границах восприятия дает возможность увидеть скрытый контекст и структуру [7]. В «Манасе», миф, являясь скрытым контекстом, создает свою систему дискурса. Это словно сделано для нивелирования реальности и укрепления самоповествовательной системы. Такая система не только становится системой символической идентификации нации в собственных представлениях, но и в глазах других народов.

#### ***Список литературы / References***

1. *Ланг Инь*. Анализ Манаса. Хух-хот: издательство университета Внутренней Монголии, 1991.
2. *Ститх Томпсон*. перев. Чжэн Хай. Классификация мировых народных сказок. Шанхай: Шанхайское литературное издательство, 1991.
3. *Токон Ысак кызы*. Адыл Джуматурду уулу перевод. Типичный образ богини в эпосе «Манас» - Айчурек. Xinjiang Social Science Forum, 1998 (3).
4. И Чжыхэ спасает принцессу. Синьцзянские этнические мифы и легенды. Урумчи: Синьцзянская народная пресса, 1989.
5. *Ланг Инь*. Древняя культурная коннотация образа Манаса. Фольклорный форум, 1993 (2).
6. *Адыл Джуматурду*. Исследование образов манасчи. Пекин: Национальное издательство, 2006.
7. *Се Люйи*. Японская литературная мифология ABC. Чжэнчжоу: Издательство древних книг Китая, 2016.9.
8. *Жусун Мамай*. «Манас». Город Урумчи: Синьцзянское народное издательство, 2012.