

Мауленов А.А.

ОРТО КЫЛЫМДАРДЫН ТҮРК АДАБИЯТТЫНДАГЫ ЖОМОКТУН
МААНИ-МАҢЫЗЫ

Мауленов А.А.

СУЩНОСТЬ МИФА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ТЮРКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

A.A. Maulenov

THE ESSENCE OF THE MYTH IN MEDIEVAL TURKISH LITERATURE

УДК: 434.2 (575.2) (043.3)

Автором рассматриваются функции мифологических образов и сюжетов, в ней устанавливаются закономерности трансформации традиционной картины мира в тюркской литературе средневековья, обусловленные влиянием древней мифологии. Для полного раскрытия содержания этой статьи Мауленовым А.А. Подробно раскрыты вопросы, связанные с сущностью мифа в средневековой тюркской литературе и поэзии А. Иассауи. Исследуя сущность мифа в средневековой тюркской литературе, а именно сущность символа тавхида, автор пришел к выводам о полной гармонии внутренней и внешней стороны истины.

Ключевые слова: тюркская мифология, архетипы, лабиринт, трансформация, генезис, хаос, образ, духовная культура, монотеизм, энтузиазм.

The author examines the function of mythological images and plots, there are established patterns of transformation of the traditional picture of the world in Turkish literature of the Middle Ages due to the influence of ancient mythology. For a full disclosure of the content of this article Maulenov AA Details Revealed vporosy related to the essence of the myth in the medieval Turkic literature and poetry of Iassauı. Exploring the nature of myth in medieval Turkish literature, namely, the essence of the character Tawhid, the author concluded that the harmony inside and outside of the truth.

Keywords: turkic mythology, archetypes, maze, transformation, genesis, chaos, image, spiritual culture, monotheism, enthusiasm.

Архетипы и архетипические образы в тюркской мифологии определяются нами как универсальные константы, диктующие определенные нормы, идеалы, ценностные ориентиры. Тюркская культура уходит своими корнями в незримый лабиринт бессознательного, ядро которого составляют архетипы, являющиеся не просто именами и даже не философскими понятиями, это образы, связанные с живым человеком. Вслед неоплатониками мы считаем, что архетип напрямую связан с мифом, а мифология – изначально присущий человечеству способ обработки и трансляции архетипов. Содержание мифологии – это «смысл всего», а сам миф – «воссоздание первобытной реальности в форме повествования». Следовательно, архетипы – источник мифов, мифы – выражение архетипов, а мифотворчество, по существу, есть трансформация архетипа в образ.

По мнению Ю.В. Доманского, один из авторитетных ученых в этой области Е.М. Мелетинский

называл архетипами «первичные схемы» образов и сюжетов, составившие некий исходный фонд литературного языка, понимаемого в самом широком смысле, а мифологема и сюжетный архетип использовались им как синонимы. В универсальных и философских словарях «мифема и мифологема – это припоминание того или иного образа, заимствование у мифа мотива, темы или ее части и воспроизведение в более поздних фольклорных и литературных произведениях. Казахстанский исследователь чеховских архетипов Е.Лулудова предлагает сознательное заимствование тем или иным автором мифологических мотивов рассматривать как архетип, а мифему в современной литературно-художественной практике как один из структурообразующих принципов текста [1]. В основе подобных утверждений лежит теория К.Г. Юнга о существовании архетипов в сновидениях и коллективном бессознательном с точки зрения психологии, для доказательства которых он использовал мифы и архетипы. Юнг считал, что «нет ни одной важной идеи и ни одного важного воззрения, у которых не было бы исторических antecedentов. В основе всех их лежит в конечном счете архетипические праформы, созерцание которых возникло во времена, когда сознание еще не мыслило, но лишь воспринимало. Отталкиваясь от этих, возможно, спорных идей, мы, как и вышеуказанные исследователи этой проблемы, считаем, что архетипы обладают мифически-символическими свойствами уже в силу того, что они, как в мечтах или видениях, не подлежат сознательной обработке.

Мифология сыграла большую роль в генезисе литературных сюжетов тюркской средневековой литературы, равно как и мифологические мотивы и темы, образы и персонажи использовались и переосмысливались в литературе изучаемой эпохи. Поэтому показателен генезис из тотемического мифа универсального сюжета о союзе героя (героини) с женой (мужем), выступавшей (выступавшим) в зверином облике, чаще в образе волка. Тюркская литература средневековой эпохи активно использовала мифологические сюжеты, кладывая в них совершенно новое философское содержание.

Тюркская средневековая мифология оказала большое влияние на формирование у тюрков четких представлений о происхождении своего государства.

Тюркский Ел (эль) появился сразу после сотворения мира, ыл создан Кок Тенгри как Вечный Ель. Тюркская мифология очень своеобразна, характерный ее признак - близость к монотеизму. В космогонических мифах выделяются две идеи – идея творения и идея развития. По мнению одних, мир создан богом-творцом, демиургом, другие считают, что мир постепенно развился из некоего первобытного бесформенного материального состояния - хаоса.

На содержание мифа повлияли и связи с другими государствами, которые привели к проникновению и усвоению культурных явлений других народов и стран (Китая, Ирана, Средней Азии, Кавказа, в некоторой степени Византии). Тюрки быстро усваивали письмена согдийцев, брахман, манихеев. Они пользовались и китайской, арабской, персидской, сирийской письменностью. Но самое главное - тюркская культура не ассимилировалась с названными культурами, тюрки создали свой алфавит, на основе которого развивается высокоразвитая письменная культура. Йолыг тегин стал первым историком тюрков. Духовная культура тюрков испытала сильное воздействие китайской, иранской, византийской, мусульманской культуры, она не утратила свои традиции, восходящие своими корнями в древнетюркскую эпоху.

Тюркская литература является составной частью средневековой восточной литературы и, в свою очередь, служит основанием собственно казахской и кыргызской литературы. Наша цель в данной части работы – рассмотреть мифологические архетипы, встречающиеся в произведениях Ж.Баласагуни, А. Иассауи, А.Бакыргани, Рабгузи, Утемискажи, З. Бабура, М.Х.Дулати, Абулгазы хана.

В VIII веке арабы, когда завоевали часть Испании, их культура была с одним рядом европейцев, через сто лет арабы во всех отношениях стали культурным, научным, литературным и философским центром мира. Живший в Испании X века христианский автор говорит о том, что даже знатные, юные христиане кроме арабского языка и литературу других текстов не знают; они изучают арабские книги с энтузиазмом, тратят много денег на их приобретение, и где бы ни находились, всегда хвалят арабскую науку. А про христианскую книгу говорят, что читать их нет смысла.

Литературный процесс того времени во многом определялся философией суфизма. Сейчас в тюркологии наметились две тенденции изучения суфизма в тюркоязычных странах. Прежде всего, шейх Фадлалла Хаери настаивал на том, чтобы разделить суфизм и ислам на две части и рассматривать суфизм через ислам как стремление к вечному искусству. Его истоки лежат в глубокой древности, когда человечество осознало только единого бога. Великая Степь задолго до ислама

подарила всему миру три религии: Тенгрианство, Буддизм, Зороастризм), но именно суфии сыграли важную роль в распространении ислама в интерпретированной, понятной и доступной тюркам форме. Термин «суфизм» применяется для обозначения мистико-религиозного движения, который возник на базе ислама, проповедующего путь пророка Мухаммада. Суфии считают себя последователями Пророка, отстаивают исходные принципы его учения в первоизданном виде. Суть их учения заключается в признании единственной реальности – реальности Аллаха, все остальное лишь трактуется как его проявление, как его следы, отпечаток его любви. Суфизм предлагает не рациональный способ обоснования бытия Аллаха, а мистико-религиозно-философское учение.

Исследователи этого учения считают, что суфизм возникает в результате столкновения нескольких культур, как, к примеру, орден Ахмета Иассауи был основан на синтезе арабской культуры и тюркской и представлял сложный симбиоз тенгрианства и ислама. В суфизме А. Иассауи сохраняются элементы тенгрианства, как символы, которые составляют жизненную практическую философию тюрков [2]. В философии суфизма большое внимание уделяется символике цифр и букв, он также адаптировал сюжеты тюркской мифологии и языческие верования, культовые обряды. Это обусловлено тем, что в казахской степи он выполнял миссионерскую роль, ему приспособил идеи ислама к образу жизни, способу мироотношения тюрков.

В тюркской среде через учеников А. Иассауи осуществлялась передача традиционных обычаев и обрядов, они строго контролировали принцип семи колен, ввели традицию захоронения ханов в Туркестане, культивировали особое почитание предков.

Благодаря Ахмету Иассауи простые тюрки начали исповедовать ислам, что явно отражено в поэме Юсуфа Баласагуни «Кутадгу билиг», где с позиций суфизма заново переосмысливаются древнетюркские мифологические архетипы Кунту, Айтолды и др. «Өгүлдірміш спросил: «Если человек в преклонном возрасте, может ли он отречься от бренного мира?», Өгүлмүш отвечает: «Для человека работать во благо хороших дел - награда за богоугодное дело» [3]. Этот же мотив звучит в книге Фаридуддина Аттара «Muslim saints and Mystics»: «Дху аль-Нуну посоветовал один дервиш: «Сын, запомни, кто ближе будет к богу, тот получит четыре награды: почет - который другие не должны знать; не изучая науки быть ученым; безденежный - богатство и радость без друзей» [4]. Такая благая традиция на Востоке позволяла суфиям жить рядом и наравне с правильными апологетами ислама, тогда как на Западе среди христиан такое вольнодумство жестоко каралось, их считали еретиками. Теолог В. Даннер по этому поводу сказал, что запрет на новое

осмысление учения о божестве в Библии принес христианам огромный ущерб.

Персонажи поэмы Юсуфа раскрывают свое знание в виде проповеди, в этом можно также усмотреть еще одну особенность казахского менталитета: суфийских наставников среди арабов называют факирами, у персов – дервиш, а среди тюрков эта традиция начинается с Коркута-абыза. И изложено это не в традиционной прозаической миниатюрной притче, а в целой поэме, показывающей, как суфизм развивался среди тюрков. Ю.Баласагуни через скрытую семантику тюркских мифологических символов обозначал суфийские понятия ал-марифа (познание), ал-кальб (сердца) и ар-Рух (дух), ан-нафисти (душа).

Джалалиддин Руми в своих сочинениях раскрывает постулаты суфизма. Он сказал: «Аль-Коран как двусторонний шёлк. Некоторым людям нравится одна сторона, а другим следующая сторона. Обе стороны безошибочны. Каждый берет от Аллаха чего хочет. Ребенок берет себе жизнь от материнского молока. Некоторые люди как дети, безусловно подчиняются всему, о чем сказано в аль-Коране, а люди громче не только подчиняются, но и постигают его тайный смысл, скрытый от посторонних глаз».

Джалаладдин Мухаммад Руми известен как вдохновитель одного из орденов дервишей и создатель одного из обязательных и таинственных, полных мистики и символики ритуалов дервишей – танца сема, исполняемого под особую музыку. В основе его лежит миф о том, мевлана Джалаладдин Руми услышал стук молоточков, которыми ремесленники ковали что-то из золота. В его мелодичном и глубоком голосе послышалось «Ля иляха илляллах» – «Нет никого достойного поклонения, кроме одного Аллаха». Музыка заставила поэта вскинуть руки и закружиться в экстазе. Сема (в переводе с арабского – «слышание») включает в себя пение, игру на музыкальных инструментах, танец, декламацию стихов и молитв, символическую одежду. Сема олицетворяет мистическое странствие по пути духовного восхождения к совершенству. Из этого странствия человек возвращается зрелым и преображенным, способным дарить любовь и служение всему миру. Руми уподобил ритуал «Сема» паломничеству в Мекку – оба ритуала направлены на приближение к Всевышнему, единение с ним. Ритуал состоит из 7 частей, каждая – с особым смыслом. Дервиши по одному входят в зал, на них – войлочные колпаки, как символ надгробной плиты над собственным эго, и черные накидки – могила этого самого эго. Они кланяются и медленно обходят зал по кругу. Потом дервиши сбрасывают с себя накидки и остаются в белых длинных одеждах. Белый цвет символизирует духовное перерождение, готовность постичь истину. Эта смена одежд

толкуется как смерть и воскресение. Они скрещивают руки на груди и кладут ладони на плечи. Это положение символизирует число 1 – единство Аллаха. Танец олицетворяет вечное движение Вселенной, так же, как движение планет вокруг Солнца – справа налево. Но ось вращения проходит через самое сердце дервишей, которые кружатся довольно долго, отдельно, не касаясь друг друга, вокруг своей оси, вокруг шейха и других дервишей. Без единого звука, кроме музыки, кружатся, словно раскручивая себя вокруг самого себя. Одна рука дервиша стремится вверх, к Небу, к Богу, а вторая – вниз, к Земле. И в этом, по мнению верующих, смысл – передать божественную энергию и любовь на Землю людям.

Точно так же постигал тайну скрытых от посторонних глаз мироздания тюркский поэт и мыслитель, духовный вождь всего тюркского мира А. Иссауи. Сейчас в казахской литературе начали изучать его творчество в научном и мифологическом аспекте, обращать больше внимания на его прототюркские корни его деятельности проповедника и поэта. Бесспорно, что у тюрков есть две биографии Ахмета Иассауи: одна из них основана на реально-научных фактах, вторая насквозь пронизана мифами и мифологемами. Ахмет Иассауи – герой и действующее лицо многочисленных легенд, где преобладает гиперболизация, свойственная универсальной тюркской мифологической формуле. Несмотря на достаточное научное исследование истоков его творчества, это – легендарная личность, включающая в орбиту своих достижений и дел немало мифологического. В его Хикметах можно найти артефакты различных древнетюркских верований. Он ввел в суфийскую литературу при помощи поэтических формул тюркские мифологические архетипы стал образцом для подражания других поэтов последующих веков. Ахмет Иассауи первым среди неарабских поэтов стал величать Аллаха на родном тюркском языке.

Что позволяет исследователю и переводчику А. Джумаеву назвать его «тюркским национальным святым». Исследователи считают, что мифологические архетипы в поэзии А.Иссауи и С.Бакыргани уходят корнями в суфийские символы тавхида (Единый бог), где в единой гармонической связи сливаются и внутренняя, и внешняя истина.

Литература:

1. Лулудова Е.М. Архетипы в художественном тексте – Алматы: Изд. КазГУ, 2000. – 120 с.
2. Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 240 с.
3. Юсуф Баласагуни. Благодатное знание // http://jusuif_khas_khadzhib_balasaguni_blagodatnoe_znanie_
4. Руми Д. Дорога превращений // <http://www.klex.ru/dq8>

Рецензент: д.филол.н., профессор Жаксылыков А.