УДК 398.22 (=512.154)

DOI 10.25587/SVFU.2019.14.32180

С. Ш. Турсуналиев

Государственная пограничная служба Кыргызской Республики

КЫРГЫЗСКИЙ МИФЭПИЧЕСКИЙ МОТИВ ПРОДОЛЖЕНИЯ РОДА КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА

Аннотация. Основной целью научного анализа мотива продолжения рода, имеющегося в кыргызских сказаниях, является выяснение его онтологической, аксиологической и социально-этнической ценности в контексте номадического бытия, рационального и эмпирического.

Актуальность темы обусловлена тем, что несмотря на лингвистическое, литературоведческое, этнографическое осмысление основных тем кыргызского эпоса, по сей день мотив продолжения рода слабо исследован в идейно-философском, гносеологическом плане, как отдельный онто-аксиологический сегмент. Если исходить с филологических, фольклористических, этнографических традиций изучения, данная проблема рассматривается как «одна из многих». Хотя мы считаем, что, обладая большим идейно-художественным, идейно-философским арсеналом, она давно уже приобрела свой исследовательский «участок» и существует как отдельный пласт. Этот момент мы понимаем как определенное упущение многих исследователей, занимающихся изучением кыргызских эпосов. Поэтому, на наш взгляд, отдельное рассмотрение мотива продолжения рода позволяет не только выяснить его фундаментально-смысловую специфику, но расширяет грани мифэпических форм осмысления мироздания и человека.

При проведении анализа мы исходили с герменевтических, сравнительно-исторических, структурно-конструктивных методов изучения, которые позволили нам выявить основные идеи, заложенные в основе изучаемой проблемы. При осмыслении основных замыслов темы мы ставили акцент на специфику номадического восприятия мира, бытия.

Результаты исследования определили следующее. Мотив продолжения рода в эпосах выступает как основная онто-аксиологическая проблема, которая актуализирует фундаментальную проблему смысла жизни кыргызов, ибо почти каждое сказание начинается с этой темы. Отсюда, огромное количество эпосов, рожденных кыргызским народом. Учитывая, что кыргызы долгое время оставались в устной среде, их творческая мысль была заиклена на талантливых сказителях эпоса, которые стали основным источником появления многочисленных устных произведений. Мы считаем, что главной причиной их эффективной репродуктивности являлся суровый географический ландшафт, в котором приходилось жить кыргызам. Здесь горы и долины для них приобрели форму сознания. Тяжелые условия кочевья, горный рельеф определяли истину номадического бытия, в котором проблема выживания народа (сохранение рода, голод, нужда, внешние нашествия) поставила мотив продолжения потомства на первый план, воплощенный через категории рационального и эмпирического. Поэтому, на наш взгляд, данный мотив стоит самым главным онто-аксиологическим аспектом сказаний.

Ключевые слова: миф, эпос, потомство, род, этнос, семья, рациональное, эмпирическое, архетип, модель.

S. Sh. Tursunaliyev

The Kyrgyz mythical and epic motif of procreation as a fundamental problem

Abstract. The main purpose of this analysis of the procreation motif in Kyrgyz legends, is to rationally and empirically clarify its ontological, axiological and socio-ethnic values in the context of nomadic existence.

ТУРСУНАЛИЕВ Султан Шаршабекович – к. филос. н., служащий научного отделения Государственной пограничной службы, телеведущий научно-просветительских программ на телеканале «Санат», Бишкек, Кыргызская Республика.

E-mail: tursunaliyev.sultan@mail.ru

TURSUNALIEV Sultan Sharshabekovich – Candidate of Philosophical Sciences, employee of the Research Department of the State Border Service of the Kyrgyz Republic, TV Host of scientific and educational programs on the TV Channel “Sanat”, Bishkek, Kyrgyz Republic.

E-mail: tursunaliyev.sultan@mail.ru

The relevance of the topic lies in the fact that despite the linguistic, literary, ethnographic understanding of the main themes of the Kyrgyz epic, to this day the procreation motif is poorly studied in ideological, philosophical, epistemological terms, as a separate ontological-axiological segment. If we proceed from the philological, folkloristic, ethnographic traditions of the study, this problem is considered as “one of many”. Although we believe that having a large ideological and artistic, ideological and philosophical arsenal, it has long acquired its research “site”, and exists as a separate layer. We understand as a certain omission of many researchers involved in the study of Kyrgyz epics. Therefore, in our opinion, a separate consideration of the procreation motif allows not only to find out its fundamental and semantic specificity, but also expands the boundaries of mythological forms of understanding of the universe and man.

In this analysis, we proceeded from hermeneutic, comparative historical, structural and constructive methods of study, which allowed us to identify the main ideas underlying the studied problem. In understanding the main ideas of the topic, we put emphasis on the specifics of the nomadic perception of the world and the concept of being.

The study determined the following: The procreation motif in epics acts as the main onto-axiological problem, which actualizes the fundamental problem of the meaning of life of the Kyrgyz, because almost every legend begins with this theme. Thus, a huge number of epics originating from the Kyrgyz people arise from this theme. Given that the oral environment persisted among the Kyrgyz for a long time, their creative was fixated on talented epic storytellers, who became the main source of numerous oral works. We believe that the main reason for their effective reproduction was the harsh geographical landscape in which the Kyrgyz had to live. And it was here that the mountains and valleys took the form of consciousness for them. The difficult conditions of nomadic, mountainous terrain were the truth of nomadic existence, in which the problem of survival of the people (preservation of the genus, hunger, need, external invasions) brought the motive for the continuation of offspring to the fore, embodied through the categories of rational and empirical. Therefore, in our opinion, this motif is the most important onto-axiological aspect of legends.

Keywords: myth, epic, posterity, genus, ethnos, family, rational, empirical, archetype, model.

Введение

На наш взгляд, проблема освоения архаичных мотивов кыргызского эпоса в гуманитарной исследовательской практике приобрела наибольшую значимость после того, как Кыргызская Республика стала независимым государством в конце XX в. Безусловно, это связано с поиском национальной идентичности, попыткой по-новому осмыслить своеобразие и специфику духовной культуры кыргызов, относящихся к одним из древних народов. Учитывая то обстоятельство, что архаичных мотивов в сказовой культуре довольно много, мы особо выделяем именно мотив продолжения рода, как один из основополагающих фундаментальных ценностей кыргызского национального сознания. Разумеется, в разных исследованиях данная проблема освещается, но осмысляется «вскольз» и имеет преимущественно описательный характер, не выходя за рамки лингвистических общих наблюдений. Поэтому, и поныне данный мотив не обрел идейно-философскую, мыслительно-смысловую почву, которую можно было бы рассматривать как отдельный пласт изучения.

Вместе с тем, из большого арсенала исследований в области филологии и фольклористики мы выделяем некоторые работы, которые разрабатываются в наши дни, акцентированные преимущественно на эпосе «Манас». Следует отметить, что мыслительно в них напрямую не фигурирует мотив продолжения рода, но затрагивается мотив рождения эпического героя с точки зрения ритуала, обряда, традиций. В работе Н. О. Нарынбаевой «Мотивы чудесного рождения в кыргызских эпосах» рассматривается проблема непорочного зачатия кыргызского эпического баатыра, оцениваемая как одна из самых распространенных [1]. Исходя с позиции народных традиций, анализирует данную проблему М. К. Колдошев в работе «Феномен народного обычая в ракурсе ожидания баатыра (на материале кыргызского эпоса “Манас”)), в которой особо выделяются духовно-воспитательные аспекты сказания [2]. Определив эпос «Манас» как неопределенное духовное достояние, аналогичную трактовку предлагает Ж. К. Абдиева, рассматривающая мотив рождения героя в русле традиций и обычаев, которыми наполнено это произведение. Здесь следует выделить также фактор традиционалистского развития и воспитания баатыра [3]. Специфика рождения Манаса, поверья и традиции в качестве атрибутов этого события стали предметом изучения Ж. Т. Каденовой. Она анализирует данный феномен с точки зрения педагогических аспектов, в которой выделяется этнопедагогическая линия [4]. Примерно в таком же

русле ею рассматривается важный кыргызский сегмент, как *сүйүнчү* ‘радостная весть’, *сүйүнчү берүү* ‘благодарность за хорошую весть’, который выступает в качестве самого первого информирования или сообщения родным при рождении героя. Автор акцентирует свое внимание на образы Жакыпа, Акбалты (эпос «Манас»), которые показаны в этнопедагогическом плане, где выявляется отцовская тема в контексте народных обычаев [5]. Косвенно проблему бездетности освещает Б. Кебекова, фрагментарно затрагивающая данный сегмент, исходя из осмысления древнего мифопоэса «Сказание о Карач-Кокюл». Она в основном останавливается на архаике данного мотива, сюжетно-композиционной линии и обрядовости события [6, с. 10, 16]. В изысканиях К. Кырбашева мы находим важное наблюдение, с которым нельзя не согласиться. По его мнению, именно в эпосе «Манас» дается наиболее полное освещение, полная характеристика детства эпического героя, начиная с момента рождения до обретения зрелости [7, с. 6]. Но наряду с этим, его наблюдения носят больше общий характер, вскрывающий в основном тематические идеи эпосов.

Мотив отсутствия наследника как онто-аксиологическая проблема в кыргызских эпосах

Отсутствие и процесс ожидания наследника в эпической культуре кыргызов следует отнести к первому уровню мыслительной деятельности, когда мотив продолжения рода является больше аксиомой, чем реальным делом, ибо оснащен фактом безысходности, беспросветности, фактически не решаемой со всех точек зрения. В мифопоэсе «Жоодарбешим» этот мотив дается в разных формах мироощущения и миропонимания, которые мы осмысливаем по схеме «конструкция-модель-архетип», переходящей от общего к частному. Вначале всплывает *низменно-печальный* архетип антропо-эмпирической модели, отраженная посредством монолога. В ней наблюдается драматизм человека (Эр Тоштюк), поглощенного в горестные мысли из-за отсутствия потомства в конструкциях *өзүмдү тарткан балам жок* ‘у меня нет сына, как я’, *ээрчий чыккан караан жок* ‘нет потомка, который последует за мной’ [8, с. 16]. Сочетание личного и этнического аспектов становится традиционно эпическим приемом. Конструкции *элди капа кылбай ким багат* ‘кто без горести будет править народом’, *калка болор адам жок* ‘нет человека, могущего стать щитом’ [8, с. 16] воплощают *антропо-патриотический* архетип этно-эмпирической модели. Если в первой конструкции речь идет о личной драме человека, то во второй – звучит мысль о народе, нуждающемся в сильном и мудром правителе. Психологическое состояние человека обретает двойкий смысл, когда мы сталкиваемся с *чувственно-мыслительным* архетипом антропо-эмпирио-рационального. В конструкции *ой ойлоп наалыган* ‘думу думая, чувствовал обиду’ [8, с. 16] показано соприкосновение чувственного и разумного, через которое обида, досада как эмпирические явления становятся результатом мыслительных операций человека. Проблема отсутствия потомства затрагивается в мифопоэсе «Бостон», оригинальность которого кроется в том, что антропо-эмпирическое устремлено к природно-рациональному, когда человек (Кан Бууба) адресует решение отсутствия потомства небу (культ *Теңир*) [9, с. 25]. Образ Тенгир (культ неба), часто применяемый в мифопоэсах, тут вписывается в идейную семантику народных чувств и мыслей. В целом низменно-эмоциональное состояние человека, не имеющего наследника, обращается силам неба, как номадическая традиция. Эта типичная ситуация, когда народным сознанием образ неба осмысливается рационально *акыл төрөгөн балдардын эң ыйыгы – Көкө Теңир* ‘самый святой из детей разума – это Синий Тенгир’ [10, с. 215], показывая понятие тенгрианства через призму природного бога. В данном случае небо выступает как элемент бытия, берущий начало от разума. И мольба человека является доказательством веры кыргызов в божественную силу неба.

Своеобразной спецификой отличается мифопоэс «Карач-Көкүл баяны» («Сказание о Карач-Кокюл»). На первый план выходит антропо-эмпирическая модель, выраженная сквозь призму низменного восприятия мира. *Низменно-скорбный* архетип антропо-эмпирического отражается в конструкции *өксүтөт экен ызалык* ‘обида, нужда унижают’ [11, с. 98], как элемент недостатка, когда человек чувствует отсутствие чего-либо или кого-либо, которое является необходимым элементом для существования. Закономерно тут вырастает портрет старика Кеденгбая, страдающего бездетностью, и потому хранящего в себе жуткую злобу на мир. Возникает ощущение, что он полностью погружен в горе (*күйүткө жүрөк ооруткан* ‘сердце горит от грусти’, *кейиди* ‘горевал’ [11, с. 102]). Взаимодействие антропо-низменного ощущения и антропо-ра-

циональных мыслей не приводят к изменению ситуации. Одновременно все чувства и помыслы человека как бы тонут в горести (*ойлонуп терең кайгыда* ‘мысли в печали’), героической внутренней выдержке (*санаасын ичке батырган* ‘держал в себе всю боль’ [11, с. 102]). Здесь конструкция *туягы жок* ‘букв: нет копыта, что значит нет потомства’ [11, с. 98] обретает общий смысл, когда состояние бездетности понимается как горе всех бездетных людей, как нечто общеэтническое. Также своеобразным лейтмотивом становится применение понятия *ызалык* ‘досада, злоба, обида’ в контексте конструкций *курутат экен* ‘уничтожает’, *туйтултат экен* ‘раздражает’ [11, с. 98]. Т. е. человек в состоянии бездетности полностью утопает в угнетающих низменно-эмпирических чувствах. Вместе с тем, решение проблемы потомства тут имеет стихийно-материалистические, номадо-фаталистические аспекты. Кеденгбаю характерен самостоятельный, автономный тип поведения, поскольку ему присущ элемент разочарования во внешних силах, которые не дают ему потомства. Поэтому, внутреннее состояние персонажа сопровождается двойственностью. С одной стороны, ему характерен *протестно-материалистический* архетип антропо-рационального (*куу баш өтсүн булар деп, кудайым бизди тооруган* ‘бог ходит вокруг да около, специально делая нас бездетными’ [11, с. 103]), где высвечивается злость, недовольство перед господом. При этом, с другой стороны, *безнадежно-фатальный* архетип (*бешенеге, маңдайга жазганын* ‘смирился с судьбой’ [11, с. 103]) выявляет в нём мотив смирения как фактор безнадежности ситуации. Говоря иначе, персонаж фаталистичен, но вместе с тем в действиях он думает независимо от творца и проявляет свою активность перед лицом трудностей. Здесь вырисовывается неоднозначная ситуация вокруг религиозности кыргызов, которые, как показывает данный эпизод, не являлись фанатами веры. Этот момент мы актуализируем в контексте законов мироздания, имеющих в эпосе разные качественные определения, которые становятся предметом человеческих сомнений, вызывая вопрос.

Кашайган дүйнө сен белең,
Кашайган дүйнө сен белең,
Калтырбай артта бир туяк,
Кайтамбы эртең жерге мен? [11, с. 101].

Слепой мир, который,
Если захочет, даст и заберет.
Неужели я умру завтра,
Не оставив наследника? [пер. наш].

Фрагмент актуализирует драму человека, связывающего свою бездетность со слепым капризным миром, который не видит его трагедию. Отсюда, высвечивается *равнодушно-бесчувственный* архетип бытийно-иррациональной модели, где человек становится обреченным существом. Следует отметить, что в мифоэпосе имеется несколько аналогичных эпизодов, выявляющих схожие архетипы. Мироздание рисуется не только слепым, но и вероломным (*опосуз дүйнө* ‘вероломный мир’) [11, с. 101], изменчивым (*туруксуз дүйнө* ‘изменчивый мир’), лукавым (*опосуз ушул шум дүйнө* ‘этот хитрый вероломный мир’ [11, с. 102]), справедливость которого ставится под большое сомнение.

В крупном героическом эпосе «Манас» проблема потомства охвачена гораздо шире, ибо масштабнее преподносится внутренне-негативное состояние Жакыпа (отец Манаса). Если сконструировать все мотивы, которыми наполнен персонаж, то тут всплывает необходимость потомства с разных позиций. Конструкция *тозоктуу дүйнө балам жок* ‘нету сына в этом адском мире’ [12, с. 44] высвечивает *негативно-антропный* архетип бытийно-иррациональной модели, т. к. человек противопоставляет себя несправедливости бытия, который не учитывает его желание. В образе также противопоставлены духовное и материальное. Мир материальный понимается как нечто преходящее, второстепенное, поскольку в контексте отсутствия потомства фактически оно теряет смысл. Конструкции *куу дүйнөнү көп жыйдым, же бала табаар чамам жок* ‘собрал я много “хитрого, лукавого” добра, но нету сил иметь сына’, *бу дүйнөнү көп жыйнап, мураска минтип жетемби* ‘даже если собрать много материального, это не даст мне духовного почета’ [12, с. 44] определяют *наследственно-духовный* архетип антропо-эмпирического. Этому архетипу аналогичны конструкции *тобурчак, тулпар мээси жок, муну тосуп алчу ээси жок* ‘нет хозяина, который встретит боевого коня, иноходца’, *малды куттум, бала жок* ‘есть у меня скот, но нету сына’ [12, с. 44], которых мы трактуем как *антропо-кочевнический* архетип номадо-эмпирической модели, ибо здесь освещается связь человека и коня в духе

конно-кочевых кыргызских традиций. *Божественно-зависимый* архетип антропо-эмпирического вычленяется в конструкциях *кудайдын кылган ишине, муну көтөрбөскө чара жок* 'нету мер сопротивляться тому, что сделано господом', *жараткандан көп тилейм, менин бала күтөр чамам жок* 'много прошу у создателя, но нету сил ждать рождения ребенка' [12, с. 44], где мы чувствуем неэффективность искренних молебн, обращенных к внешним силам, не дающим результата. *Внутренне-негативный* архетип запечатлен в конструкции *ичим капа, боорум чок* 'внутри печаль, а печень как зола' [12, с. 44], в которой безысходность человека граничит с драмой. Поэтому, Жакып чувствует брэнность, свою неприкаянность в конструкциях *баласы жок сандалган, Жакыбың мында жан болду* 'без сына Жакып стал бесцельно бродячим существом', *тура албас болду кайран жан* 'в переносном смысле, обреченное существо' [12, с. 44], в которых дается *обреченно-бранный* архетип антропо-эмпирического.

В романическом эпосе «Гюлгаакы», относящемся к более позднему периоду, всплывает *несбыточно-драматический* архетип антропо-эмпирического (*арманы күчтүү* 'у него сильно горе, как несбыточное' [13, с. 75]), когда желание Контаажы иметь ребенка превращается в печальные чувства мечтаний. В решении данного вопроса он применяет почти все средства (ходит в святые места, женится девять раз), но все безрезультатно. И как следствие, ему присваивается прозвище *куу баш* 'фатально бездетный' [13, с. 75], что выявляет *фатально-несбыточный* архетип антропо-эмпирического.

Как мы убедились, на уровне отсутствия потомства образы отцов, чей возрастной ценз колеблется от 60 до 90 лет, становятся воплощением патриархально-номадического, традиционного-ментального мышления. Здесь актуализируется мотив преемственности духовного опыта, традиционных знаний, власти и имущества, которые без решения вопроса потомства выглядят утопичными, бессмысленными.

Мотив рождения наследника как онто-аксиологический и номадический акт

Онто-аксиологический акт рождения наследника в кыргызских эпических сказаниях является вторым уровнем осмысления мотива продолжения рода, отличающегося своей контрастностью к первому. Если исходить с категорий рационального и эмпирического, то наблюдается переход от «темных» мыслей и эмоций к «светлым». В мифоэпосе «Жоодарбешим» появление сына отражает номадическую проблему востребованности потомства как «осознанной необходимости», репродукции генофонда в жизни кочевника. И на передний план выходит главный источник антропо-эмпирической модели – *возвышенно-патерналистский* архетип, выстраданный через призму долголетнего отсутствия наследника со стороны отца. В этом плане онто-аксиологическая оценка конструкции *көңүлдөгү уул* 'сын, живущий в чувствах' [8, с. 16] нужно воспринимать как событие и явление, снимающее основной недостаток кочевничего бытия – отсутствие потомства. Ибо рождение героя сопровождается номадической интерпретацией величия его образа с позиции полезности для этноса. В конструкции *элде жүрөк калбады* 'у народа не осталось сердца, т. е. непередаваемое ликование' воплощается *этно-возвышенный* архетип этно-эмпирического, в котором позитивные эмоции народа транслируются посредством безмерного счастья. В мифоэпосе «Бостон» рождение сына и дочери где-то превращается в знак внимания неба к человеку, поскольку проблема отсутствия потомства снимается. Хотя ритуал, связанный с их появлением на свет, не отличается оригинальностью. Ибо *антропо-явленный* архетип этно-эмпирического (*калкы бутун чогулду, сүйүнүчтүү күн болду* 'собрался народ, и был радостный день' [9, с. 25]) гармонирует с *оценочно-возвышенным* архетипом антропо-эмпирического (*башкача мен кубандым* 'я особо рад', *кубанганга чыдабай* 'чувства не остановить' [9, с. 25]). Смена образно-художественного направления в мифоэпосе «Сказание о Карач-Кокюл» приводит к изменению структуры и фактуры повествования. Появление сына ставит в центр художественной концепции сказания антропологический аспект в качестве доминирующей проблематики, меняя интонационный фон. Ибо *антропо-низменный* архетип переходит в антропо-высокую тональность. Это состояние мы трактуем как *эмоционально-радостный* архетип антропо-эмпирического (*тонуна батпай сүйүндү* 'очень радовался, букв: радовался, что не помещался в шубе' [11, с. 109]). Данное ощущение своего апогея достигает в *слезно-радостном* архетипе, когда отец плачет от счастья, родив сына (*көзгө жаш алып* 'слезы вырвались из глаз' [11, с. 109]).

Оригинально решается вопрос отсутствия потомства в эпосе «Манас», ибо появление на свет будущего героя прогнозируется в вещем сне Жакыпа, на разгадку которого собирается все население [12, с. 56-60]. Процесс разгадки сна и сам факт рождения сына сопровождаются в нём сплавом разных эмоциональных ощущений, обладающих контрастным характером. Во-первых, действует принцип «плачь от радости», поскольку Жакып в процессе объяснения содержания сна предстает в образе плачущего человека. Это высвечивает *слезно-радостный* архетип антропо-эмпирической модели (*көзүнүн жаши төгүлүп* ‘слезы хлынули из глаз’, *жаши кетип* ‘заплакал’ [12, с. 56]). Во-вторых, переходную ситуацию мы ощущаем в *низменно-горестном* архетипе (*ичим капа, тышым чок* ‘внутри печаль, а внешне я как зола’ [12, с. 56]), когда человек не может выйти из прежнего состояния, все еще пребывая в состоянии безысходности. В-третьих, наблюдается выход из низменных ощущений через *позитивно-эмоциональный* архетип (*көңүлгө бүткөн көп муңду, таптакыр Жакып койду эми* ‘что чувство угнеталось тоской, Жакып забыл напрочь’ [12, с. 57]), где мы замечаем веру человека в правдивость сна. В-четвертых, диалог с женой, проявляющийся как мыслительное действие, вскрывает *оптимистично-оценочный* архетип антропо-эмпирического (*кайгынын баарын жоелук* ‘избавимся от всей печали’ [12, с. 62]), в котором тоска и горечь заменяются надеждой и верой. В-пятых, добрая весть о рождении сына обнажает подлинную сущность Жакыпа, поскольку образ страдальца превращается в щедрого, искреннего и трогательного отца, готового на все. Этот момент фиксируется через *возвышенно-радостный* (*сүйүнгөнгө чыдабай, күйүп барат жүрөгүм* ‘от радости мое сердце горит’), *страдательно-трогательный* (*бала үчүн тарттым жапаны* ‘как я страдал из-за отсутствия сына’), *душевно-жертвенный* (*ал баланы көргөнчө, менин жаным чыгып барат* ‘пока не увижу сына, мое сердце остановится’) [12, с. 74] архетипы антропо-эмпирического, где по особенному передается вся полнота светлых человеческих эмоций. Разумеется, этот монолитный эпос обжит не менее яркими эмпирическими красками касательно изучаемого мотива. Но мы остановились на тех архетипах, которые показывают «нутро» персонажа. Ибо, на наш взгляд, эти архетипы актуализируют безмерно-эмоциональное восприятие отца в отношении долговременного ожидания сына, выступающее как фундаментально-ценностное, онто-аксиологическое явление.

В романической поэме «Гюлгаакы» момент рождения ребенка сопровождается сравнением его лица с сиянием белой луны. Наряду с тем, что Контаажы (отец Гюлгаакы) рад этому событию, он сильно опечален фактом появления на свет не сына, а дочери. Поэтому, в этом же акте рождения народное сознание контрастно показывает и другой аспект своей традиционной ценностной ориентации – патриархальность. Поэтому, мы более подробно остановимся на этом мотиве, поскольку содержит в себе несколько важных нюансов. Этот эпический оборот – типичный прием для традиционного патриархального сознания кыргызов. Дело в том, что исторически они культивируют *санжыра*, своего рода древо предков, родословное, в котором определенный кыргызский род берет свое начало исключительно от мужчины. В данном случае Контаажы понимает драматизм ситуации, поскольку в народном представлении человеческий род лишь тогда считается продолженным, когда связь поколений сохраняется и воссоздается только в виде сильного пола – мужчины, джигита (отсюда, *санжыра* признает и фиксирует только сильный пол). Совершившийся факт – это факт невозможности продолжения рода Контаажы, который становится казусным элементом сказания. Безусловно, данный момент является альтернативной формой подачи бездетности эпических «родителей-старцев». Если в других кыргызских эпосах рождаются в основном сыновья, то здесь жалоба Контаажы обретает фатально необратимый характер из-за нарушения патриархального принципа. В конструкции *эркек болсо эмине* ‘был бы сын’ [13, с. 78] воплощается некая скорбь, несущая в себе тоску (*арман*) человека через призму существующей двойственности: радость по поводу рождения ребенка и неизбежность того, что ничего нельзя исправить. Легко прочитывается мысль о бессилии человека перед волей судьбы, рока. Возникает дилемма, т. к. создается двойственная, а порой контрастная форма эмпирического восприятия события. С одной стороны, проблема отсутствия потомства решается (рождается ребенок), но с другой стороны, проблема продолжения рода нет (вместо сына появляется дочь). Соответственно это состояние дается в разных моделях. В конструкции *кубаныч басып жүрөгүн, көөдөндөн чыкты капалык* ‘сердце

согрелось радостью, печаль вышла из груди' [13, с. 76] воплощается *радостно-светлый* архетип антропо-эмпирического, а *слезно-радостный* архетип (*сүйүнгөндөн аккан жаш* 'слезы от радости', *кубангандан хан ыйлап* 'хан плачет от радости' [13, с. 78]) высвечивает мотив счастья от долгожданного события. В то же время ощущение того, что ребенок не сын, заставляет отца испытывать грустные эмоции. *Низменно-печальный* архетип антропо-эмпирического выявляется в конструкциях *жүрөгүн кайгы муң чалып* 'сердце ушло в печаль', *кубанчын ичтен кайгы жууп* 'радость покрылась печалью', *токтобойт санаа* 'не остановится скорбь' [13, с. 77], в которых передается тяжелая доля старца. Однако народный оптимизм все же снимает эту проблему и в образной форме воплощает другую закономерность бытия в виде взаимозаменяемости явлений. Ведь Контаажы признается, что нельзя при всем этом жаловаться на судьбу, на волю неба (*таарынып неге Теңирге* 'зачем обижаться на Тенир' [13, с. 78]). Данная мысль становится логической основой оптимистично оправдательной платформы, когда выясняется, что качества дочери такие же, как у истинного джигита. И здесь приводится целый инструментарий физических ресурсов младенца, высвечивающих *природно-доблестный* архетип женской антропо-героической модели. Это показано в конструкциях *бала арстан сүрөттүү* 'дочь похожа на льва', *аркасында жалы бар* 'спина как сбруя', *баатыр эрдин үнү бар* 'ее крик как рев подлинного богатыря' [13, с. 79]. Эстетически Гюлгаакы присваиваются самые яркие краски. Даже в младенчестве она оценивается через *внешне-красивый* архетип женской антропо-эстетической модели в конструкциях *ургаачынын сулуусу* 'красивее всех', *адамзаттын нурдуусу* 'как луч человеческого света', *оң бетинде калы бар* 'есть родинка на правой щеке' [13, с. 79]. К этому дополняется *врожденно-разумный* архетип (*ченеми жок башы бар* 'ум безграничный' [13, с. 79]). Как видим, реальные человеческие переживания способствуют развернутому описанию конкретных деталей. Если опять же обратить внимание на элементы сравнения между явлениями живой природы и человеческим существом, то заметим одну существенную деталь. Физическая сила человека, его ловкость, ум, красота, способности становятся общим «достоянием», частью общечеловеческого и гуманно устроенного мира. Здесь разноплановые характеристики Гюлгаакы говорят о том, что всевышний в целом справедлив (*кыз берген кудай кур койбойт* 'бог не оставит того, кому дарит дочь' [13, с. 78]), когда человеку позволяет стать родителем вообще, тем самым придавая этому факту центральное место. Бесспорно, во всех конструкциях доказывается идейная платформа о том, что появление на свет дочери является всего лишь формой, а не сутью преемственности, героизма персонажа.

Стоит отметить, что онтологическому, мифологическому осмыслению темы продолжения потомства большое значение придавал кыргызский писатель Ч. Айтматов, занимающей одну из центральных мест в его творчестве. Как известно, в повести «Материнское поле» Толгонай воспитывает чужого ребенка (от невестки Алимана), отцом которого не является его сын. И не случайно, что повесть начинается с антропоморфно-мифического диалога героини с полем, где речь идет об этой тайне, которую скрывает Толгонай от ребенка [14, с. 4-5]. В «Белом пароходе» эта проблема передается через легенду о рогатой матери-оленихе, которая становится матерью мальчика и девочки – последних представителей человеческого (кыргызского) рода [15, с. 70-71]. О теме сохранения потомства говорится и в повести «Пегий пес, бегущий краем моря», основанной на нивхской истории. Для спасения жизни Кириска погибают все его родные, и он возвращается к Пегому псу без аткычха Органа, отца Эмрайина и аки-Мылгуна [16, с. 338]. Эти факты говорят о том, что писатель достаточно глубоко понимал онтологическую суть проблемы потомства, ибо в его произведениях данный мотив звучит особенно ярко в контексте диалектики жизни и смерти, добра и зла, светлого и темного, вечного и преходящего.

Заключение

Рассмотрев мифопоэтический, героический и романтический пласты кыргызских сказаний, относящихся к разным историческим периодам, мы убедились, что мотив продолжения рода являлся фундаментальной ценностью для кыргызов. Поэтому самым главным долгом человека, живущего в номадической и патриархальной традициях, было решение вопроса репродукции потомства, его обновления. Отсюда, наибольшую степень образно-художественного, социально-философского воплощения в мыслительной фактуре сказаний получила парадигма «отец-сын», которая приобрела форму экзистенциально-патерналистского восприятия через катего-

рии рационального и эмпирического. Как показывает наш анализ, мотив продолжения рода в кыргызских эпосах транслируется нам в основном через антропо-эмпирические конструкции, модели, архетипы, нежели антропо-рациональные. Мы считаем, что это было связано с тем, что изучаемый мотив вызывал, прежде всего, самые яркие эмоции в жизни кочевника, ибо в его сознании он стоял на первом месте. Безусловно, жизнь номада оснащалась не менее значимыми проблемами (природные катаклизмы, резко континентальная погода, война, голод, нужда), но на их фоне вопрос потомства выступает как исходный, как наиважнейший. В этом плане, в сказаниях функционирует принцип «нет наследника, нет потомства», как бытийно-сущностный, фундаментально-важный.

Мотив продолжения рода структурно реализуется в трёх стадиях: ожидание – акт рождения – восприятие. При этом в целом действует антропный принцип «от чувства к мысли и от мысли к чувству», который дается сквозь призму внутренних раздумий и эмпирических ощущений отца. Мотив ожидания в основном характеризуется низменно-негативными архетипами антропо-эмпирической модели, поскольку они освещены траги-драматическими эмоциями, ибо проблема потомства сопровождается его отсутствием. Поэтому на поверхность мыслительной фактуры эпосов всплывают обреченно-фаталистические, стихийно-материалистические, антирелигиозные, автономно-антропные, антропо-иррациональные конструкции. Вместе с тем, мотивы рождения и восприятия фактически преподносятся слитно и высвечивают возвышенно-душевные архетипы антропо-эмпирической модели, т. к. проблема отсутствия потомства снимается. Отсюда свое яркое воплощение получают традиционно-номадические, патриархально-обрядовые, этно-патриотические конструкции.

В онто-гносеологическом плане, кыргызы, как исторические носители традиционно-устной культуры, выбрав сказителей, смогли эволюционно передать последующим поколениям онто-аксиологический мотив продолжения рода как репродуктивно-этническая необходимость.

Литература

1. Нарынбаева Н. О. Мотивы чудесного рождения в кыргызских эпосах // Научная дискуссия: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. – Москва: Интернаука, 2016. № 9. – С. 81-87.
2. Колдошев М. К. Феномен народного обычая в ракурсе ожидания рождения батыра (на материале кыргызского эпоса «Манас») // Личность, семья и общество: вопросы педагогики и психологии. – Новосибирск: Сибирская академическая книга, 2016. № 63. – С. 53-59.
3. Абдиева Ж. К. Обряды и традиции, связанные с рождением ребенка в эпосе «Манас» // Известия ВУЗов Кыргызстана. – Бишкек: Общественная академия ученых Кыргызской Республики, 2017. № 4. – С. 42-44.
4. Каденова Ж. Т. Понятие народной педагогики в рождении баатыра // Известия Кыргызской академии образования. – Бишкек: Кыргызская Академия Образования, 2017. № 1 (41). – С. 92-96.
5. Каденова Ж. Т. Обычай радостной вести в эпосе «Манас» // Вестник Ошского государственного университета. – Ош: Ошский государственный университет, 2017. № 1. – С. 48-51.
6. Кебекова Б. Предисловие // Кокюл. Сказание о Карач-Кокюл. Поэмы. – Бишкек: Шам, 2003. – С. 5-56. (на кыргызском яз.)
7. Кырбашев К. Сказание «Жоодарбешим» // Жоодарбешим. Эпос. – Бишкек: Шам, 1997. – С. 5-12. (на кыргызском яз.)
8. Жоодарбешим. Эпос. Сказитель О. Урмамбетов. – Бишкек: Шам, 1997. – 288 с. (на кыргызском яз.)
9. Бостон. Эпос. Сказитель А. Токтогулов. – Бишкек: Шам, 2002. – 484 с. (на кыргызском яз.)
10. Таджиева Г., Курманбекова А. Сокровищница мудрости: Пословицы-поговорки и крылатые выражения кыргызского народа. – Бишкек: Бийиктик, 2011. – 728 с. (на кыргызском яз.)
11. Кокюл. Сказание о Карач-Кокюл // Поэмы. Сказитель Д. Ташматов. – Бишкек: Шам, 2003. – С. 97-314. (на кыргызском яз.)
12. Манас. Эпос. Сказитель С. Каралаев. – Бишкек: Турар, 2010. – 1008 с. (на кыргызском яз.)
13. Гюлгаакы. Эпос. Сказитель О. Урмамбетов. – Бишкек: Шам, 2003. – 432 с. (на кыргызском яз.)
14. Айтматов Ч. Материнское поле // Полное собрание сочинений в восьми томах: 2 том. Повести, драмы. – Бишкек: Улуу Тоолор, 2014. – С. 3-129.

15. Айтматов Ч. Белый пароход // Собрание сочинений: 3-том. Рассказы, повести, драмы. – 2-е изд. – Бишкек: Бийиктик, 2008. – 17-167 с. (на кыргызском яз.)

16. Айтматов Ч. Пегий пес, бегущий краем моря // Полное собрание сочинений в восьми томах: 2 том. Повести, драмы. – Бишкек: Улуу Тоолор, 2014. – С. 226-340.

References

1. Narynbaeva N. O. *Motivy chudesnogo rozhdeniya v kyrgyzskikh eposakh* [The motifs of the miraculous birth in the Kyrgyz epics]. In: *Nauchnaya diskussiya: voprosy filologii, iskusstvovedeniya i kulturologii* [Scientific discussion: questions of Philology, Art History and Cultural Studies]. Moscow, Internauka, 2016, No. 9, pp. 81-87.

2. Koldoshev M. K. *Fenomen narodnogo obychaya v rakurse ozhidaniya rozhdeniya batyra (na materiale kyrgyzskogo eposa "Manas")* [The phenomenon of folk custom in the perspective of waiting for the birth of the hero (on the material of the Kyrgyz epic "Manas")]. In: *Lichnost, semya i obshchestvo: voprosy pedagogiki i psikhologii* [Personality, family and society: questions of Pedagogy and Psychology]. Novosibirsk, Sibirskaya akademicheskaya kniga, 2016, No. 63, pp. 53-59.

3. Abdieva Zh. K. *Obryady i tradicii, svyazannye s rozhdeniem rebenka v epose "Manas"* [Rites and traditions associated with the birth of a child in the epic "Manas"]. In: *Izvestiya VUZov Kyrgyzstana* [Proceedings of the Universities of Kyrgyzstan]. Bishkek, Obchestvennaya akademiya uchenyh Kyrgyzskoy Respubliki, 2017, No. 4, pp. 42-44.

4. Kadenova Zh. T. *Ponyatie narodnoj pedagogiki v rozhdanii baatyra* [The concept of folk Pedagogy in the birth of the hero]. In: *Izvestiya Kyrgyzskoy akademii obrazovaniya* [Proceedings of the Kyrgyz Academy of Education]. Bishkek, Kyrgyzskaya Akademiya Obrazovaniya, 2017, No. 1 (41), pp. 92-96.

5. Kadenova Zh. T. *Obychaj radostnoj vesti v epose "Manas"* [The custom of joyful news in the epic "Manas"]. In: *Vestnik Oshskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Osh State University]. Osh, Oshskij gosudarstvennyj universitet, 2017, No. 1, pp. 48-51.

6. Kebekova B. *Predislovie* [Preface]. In: *Kokyul. Skazanie o Karach-Kokyul. Poemy* [Kocul. The legend of the Karach-Kocul. Poems]. Bishkek, Sham, 2003. pp. 5-56. (In Kyrgyz lang.)

7. Kyrbashev K. *Skazanie "Zhoodarbeshim"* [The Legend "Joodarbeshim"]. In: *Zhoodarbeshim. Epos* [Joodarbeshim. Epic]. Bishkek, Sham, 1997, pp. 5-12. (In Kyrgyz lang.)

8. *Zhoodarbeshim. Epos* [Zhoodarbeshim. Epic]. Narrator O. Urmanbetov. Bishkek, Sham, 1997, 288 p. (In Kyrgyz lang.)

9. *Boston. Epos* [Boston. Epic]. Narrator A. Toktogulov. Bishkek, Sham, 2002, 484 p. (In Kyrgyz lang.)

10. Tadzhieva G., Kurmanbekova A. *Sokrovischnicza mudrosti: Posloviy-pogovorki i krylatye vyrazheniya kyrgyzskogo naroda* [Treasury of wisdom: Proverbs-sayings and winged expressions of the Kyrgyz people]. Bishkek, Bijiktik, 2011, 728 p. (In Kyrgyz lang.)

11. *Kokyul. Skazanie o Karach-Kokyul* [Kocul. The legend of the Karach-Kocul]. In: *Poemy* [Poems]. Narrator D. Tashmatov. Bishkek, Sham, 2003, pp. 97-314. (In Kyrgyz lang.)

12. *Manas. Epos* [Manas. Epic]. Narrator S. Karalaev. Bishkek, Turar, 2010, 1008 p. (In Kyrgyz lang.)

13. *Gulgaaky. Epos* [Gulgaky. Epic]. Narrator O. Urmambetov. Bishkek, Sham, 2003, 432 p. (In Kyrgyz lang.)

14. Ajtmatov Ch. *Materinskoe pole* [Mother field]. In: *Polnoe sobranie sochinenij v 8 t. T. 2. Povesti, dramy* [Complete works in 8 vol. Vol. 2. Novels, dramas]. Bishkek, Uлуу Toolor, 2014, pp. 3-129.

15. Ajtmatov Ch. *Belyj parokhod* [White steamer]. In: *Sobranie sochinenij. T. 3. Rasskazy, povesti, dramy* [Collected works. Vol. 3. Tale, story, dramas]. Bishkek, Bijiktik, 2008, pp. 17-167. (In Kyrgyz lang.)

16. Ajtmatov Ch. *Pegij pes, begushhij kraem morya* [Piebald dog running on the edge of the sea]. In: *Polnoe sobranie sochinenij v 8 t. T. 2. Povesti, dramy* [Complete works in 8 vol. Vol. 2. Novels, dramas]. Bishkek, Uлуу Toolor, 2014, pp. 226-340.