

Наиль Махаббат оглу Гурбанов УДК 398.1+ 821.512.162
О МИФОЛОГИЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ МОТИВА «ЧУДЕСНОГО
ПРОИСХОЖДЕНИЯ ГЕРОЯ» В ЭПИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО
ФОЛЬКЛОРА

Постановка проблемы. Мифологическое мышление, завершив свой период существования, трансформировалось в эпическое мышление, и как следствие, плоды его отразились в эпическом жанре. Иными словами, мифы дошли до наших дней в легендах, сказках, преданиях, в составной части дастанов (на уровне мотивов и образов). **Целью** этой статьи является исследование мотива «чудесного происхождения героя» в эпических текстах Азербайджанского фольклора. Для достижения этой цели было бы целесообразно исследовать следы мифов в жанрах эпического вида. Для этого также были поставлены следующие **задачи**: изучить существующие в эпических текстах такие образы как: девы, драконы, феи, говорящие животные и перевоплощение героев, которые являются проявлением мифологического сознания.

Мотив чудесного происхождения героя, который часто встречается в эпических ареалах, также является мифологическим. Необыкновенное происхождение этих героев в эпических текстах на самом деле не являются первичными. Они являются наследниками мифо-космогонических образов: первопредка или культурного героя. Основная причина заключается в том, что мифологическое мышление является источником самих эпических текстов. Известный ученый Е.М.Мелетинский, исследуя проблемы героических эпосов, отмечает, что они берут своё начало от мифов о культурных героях [1; 21-94]. Как известно, в космогонических мифах говорится о происхождении мира, и о первопредке и культурном герое, которые восстанавливают космос в созданном мире. Родившийся чудесным образом эпический герой так же участвует в восстановлении космоса. Хотя он, в отличие от своего мифического предка, не борется за вселенские идеалы (напр., создавать первичные охотничьи добычи и орудия труда), но он также участвует в борьбе за спасение своего этноса, народа. В связи с этим эпический герой должен обладать необыкновенным талантом, знанием и умением. И по этой логике он обязательно должен отличаться от остальных образов эпоса. «Он должен свершать необыкновенные дела. Должен справляться с трудностями, которые другим не под силу. Вот почему он не может появиться на свет обычным образом. Если его рождение было бы как у обычных людей, то он не обладал сверх качествами» [2; 19]. В эпических текстах герой связан с природными явлениями, животными, птицами или растительной флорой или же он в младенчестве питается молоком животного. Поэтому эти эпические герои обладают сакральной, сверхъестественной силой.

Как известно, в Азербайджанском фольклоре имеется несколько форм мотивов чудесного рождения героев. Часто встречается мотив, где герой рождается с помощью целительного яблока, который дервиш преподносит родителям. Например, в сказках «Шахзаде Муталиб» [3; 16], «Шемс Гемер» [4; 87], «Мелик Мамед и Мелик Ахмед» [5; 267], в дастане «Тахир и Зохра» [6; 102-103] и т.д. рождение происходит аналогичным образом. Некоторые фольклористы в своих исследованиях высказывали свои мысли о мотиве чудесного происхождения героя с помощью волшебного яблока. По мнению А.Н.Афанасьева это яблоко символизирует древо жизни и его плоды. Именно поэтому съеденное яблоко исцеляет больных, омолаживает стариков [7; 220]. Ю.В.Чемензеинли проводит аналогию волшебного яблока в сказке Меликмамед с деревом жизни по имени Гаапа, растущем в море Кургесб, о котором сказано в «Авесте» [8; 46]. Тахмасиб также присоединяется к выше сказанному мнению: «Это яблоко имеет сверхъестественное свойство. Он дарует человеку бессмертие. Нет сомнения, что яблоко связано с деревом жизни, посаженным Ахура-Маздой в святой горе Березит» [9; 91]. М.Джафарли в своей книге, говоря о мотиве яблока, считает неправильным связывать его только с Авестой: «Этот мотив больше связан с деревом жизни. Древо жизни как мифологическая модель мира обладает несколькими функциями. Эта гипотеза подтверждает общеизвестную мысль о том, что древо жизни также участвует в чудесном происхождении младенца». М.Сеидов присоединяется к выше сказанному: «Дерево - это тотем, связанный с образом мирового древа, который иногда выражает материнское, а иногда отцовское начало» [10; 230]. Как видим, в чудесном происхождении человека участвует несколько стихий, одним из которых является дерево. Еще с древних времен народы мира поклонялись дереву как к святому. С этой точки зрения культ дерева рассматривалось в древнем мышлении, как объект поклонения, так и предмет происхождения людей. В космогонических мифах Западно-Сибирских кетов и Северо-Американских индейцев говорится о том, что Всевышний создал их из дерева. В скандинавских мифах идет речь о том, что первочеловек создан путем одушевления дерева. В мифах Западной Сибири повествуется о том, что первочеловек является детищем березы, а Африканское племя гереро считает, что их предки произошли от дерева Омумборонго [11; 87]. В якутских мифах говорится, что так называемое древо жизни Бойук Ана Кюбей считается родителем первопредка. Об этом в якутской легенде «Эр Соготох» говорится: «Слушай, дитя! Твоим отцом был Эр Тоён, а матью – Кюбей хатун. Они произвели тебя на свет. Небесам было угодно, чтобы ты был возвращён и стал отцом для людей» [12; 34].

В одной турецкой легенде рассказывается: «На стыке рек Тугла и Селенга выросло одно буквое и одно липовое дерево. После того, как эти деревья разрослись с величиной гор, они стали издавать музыкальные звуки. Каждый вечер свет озарял их облик. Однажды набух корпус (стан, ствол) одной из деревьев, открылась из неё дверца, внутри было 5 шатрообразных домов. В каждом из домов было по одному младенцу. Древние тюрки (по одной версии огузы, по другой уйгуры) веря в то, что они посланы

Всевышним, взяли их под опеку. Спустя несколько лет избрали самого младшего из них вожаком. Младенцам были даны такие имена, как: Сунгур текин, Кутур текин, Тукак текин, Ор текин, Буку текин» [12; 14]. В эпосе «Огузнаме» отражен факт принятия дерева как создателя, первопредка в мифологическом представлении тюркских народов. Арабский путешественник X в. Ибн Феллан спрашивает причину ношения на шее кусков дерева у башкирцев и кыпчаков и получает следующий ответ: «Я рожден от дерева и не знаю другого создателя, кроме дерева» [13; 57].

В «Книге Деде Коркуд», в сказании «Басат убивает Тепегёза (циклопа)», Басат, представляя себя Тепегёзу перед битвой, говорит о том, что дерево является его (Басата) предком. Это проявление древней мифической веры в эпосе: «Если спросят имя матери, скажу – Дерево, если спросят имя отца, скажу – Лев, если спросят мое имя – я Басат, сын Аруза» [14; 212].

Как видно, Басат имеет двух родителей: мифических и мирских. Мифическими родителями являются Дерево и Лев; мирским является Аруз.

Из приведенных примеров ясно, что по древним представлениям, среди многочисленных функций дерева – символа Мирового древа – был и мотив участия в чудесном рождении. С этой точки зрения, такие мотивы, как дерево и его плоды (яблоки), являющиеся средством рождения, берут свое начало от древних представлений.

В Азербайджанском фольклоре, среди мотивов чудесного рождения, существует и вариант рождения из камня. Отражение данного мотива в эпических текстах также имеет древнюю мифологическую основу. В Азербайджанской фольклористике высказывались различные соображения по поводу мотива появления ребенка от камня; в некоторых исследованиях образ камня включался в ряд культов тюркской мифологии [2; 48]. По нашему мнению, мифологема «рождения из камня» напрямую связана с древними представлениями об акте возникновения человека из камня. В древнегреческой мифологии указывается, что к Девкалиону (сыну Прометея) и его жене Пирре (дочери Эмпитея) после спасения от всемирного потопа является Гермес и, в качестве подарка от Зевса, спрашивает об их желании. Девкалион выразил желание о том, чтобы весь мир опять был полон людей. «В это время Зевс повелевает Девкалиону и Пирре собрать побольше камней и бросать их через плечо, не оборачиваясь назад. Девкалион и Пирра исполнили все, что им было сказано. Из камней, брошенных Девкалионом, появились мужчины; а из камней, брошенных Пиррой, родились женщины. Таким образом, после всемирного потопа мир заселяют поколения людей, появившиеся от камня» [15; 93]. В другом варианте этого же мифа говорится: «Девкалион и Пирра должны были, не оборачиваясь, бросить через плечо «кости прародительницы-матери». Костями прародительницы - матери или же Земли-матери боги называли камни» [11; 361]. Как видно, по древним представлениям, люди были созданы из камней именно по желанию главного бога Зевса.

В одном из азербайджанских мифологических текстов указывается, что вблизи деревни Гызылджа имеется холм, называемый Дабан (пятка). Лежавшие здесь камни считаются священными. Эти камни, упавшие с неба, знают и прошлое, и будущее; знают и печали людей, и средства избавления от этих печалей [16; 82]. В этом мифе указывается, что эти культовые камни, имеющие сакральную сущность, упали с неба. Эти камни имели божественное происхождение и поэтому считались культовыми. Как видно, в эпических текстах, наряду с мотивами, отражающими чудесное рождение, есть и конкретные причины существования варианта «зарождения из камня». Значит, камни, по древним представлениям, ассоциировались с костями Земли-матери, которая считалась первопредком людей, или же воспринимались как божественные объекты, упавшие с небес. И таким образом, камни стали культовыми и обрели статус возможного участия в появлении людей на свет.

Характерной особенностью мотива о рождении в эпических текстах является то, что этот процесс осуществляется под покровительством бога. То есть герои, рожденные чудесным или необычным образом, появляются на свет непосредственно по желанию бога. В связи с этим В.М.Жирмунский пишет, что герои героических сказок рождаются от родителей под покровительством бога [17; 727]. Х.Короглу также выделяет бытующий во всем тюркском фольклоре широко распространенный мотив о необычном рождении героя, который реализуется посредством воли бога [18; 69-71]. Этот факт еще раз подтверждает мысль о том, что данные мотивы берут своё начало от древних космогонических мифов. Из мифологических представлений известно, что предков или культурных героев создавали (непосредственно) боги. Т.е. человека создавал или сам бог или же поручал это дело демиургам. Но в отличие от мифов в сказках, эпосах, легендах образ богов прямо не прослеживается. Однако, в этих текстах именуются образы, покровительствующие актом чудесного рождения; образы, которые выполняют волю богов. В эпических текстах люди, которые долгое время были бездетными, молятся богу, просят помощи, раздают пожертвования и только после этого к их дверям приходит дервиш, Хызыр или святой Али и т.п. (они могут явиться к ним во сне), указывают спасительный путь бездетным. В то же время, известно, что покровительствующие чудесному рождению образы дервишей, Хызыра или святого Али являются образами с религиозной миссией. Дервиши издавна проповедовали суфийское течение ислама и были фанатично верующими в истину и бога. Хызыр же, является одним из 124 тысячей пророков бога, предположительно живший в далеком прошлом; указывал путь людям, попавшим в затруднительное положение. Святой Али является одним из святых, почитаемых лиц в мусульманском мире, эмиром благочестивых, духовным лидером всех шиитов. Отмеченные нами данные факты еще раз доказывают, что мотив чудесного рождения в эпических текстах реализовывался под покровительством бога.

Герои, рожденные чудесным образом, восстанавливая космос, наводя порядок в существующем эпическом пространстве, тем самым объявляли о выполнении ими миссии бога. Каган Огуз, родившийся чудесным образом, после захвата всех четырех сторон света обращается к своим сыновьям: «Я выполнил свой долг перед богом». Сказанными словами он признает исполнение им миссии бога [19; 12]. В «Книге

Деде Коркуд» в сказании «Басат убивает Тепегёза», Тепегёз спрашивает: «Парень, спасся ли ты?». Басат в ответ: «Мой бог спас меня» [20; 130]. Как видно, Басат, как и Каган Огуз, признает и подтверждает, что он находится под покровительством бога и является исполнителем его воли на земле. Из этого следует вывод, что основной целью, миссией эпических героев (в существующем эпическом пространстве) является исполнение воли бога; противостояние несправедливости, пристрастию; восстановление порядка в обществе и природе. В самом деле, если мы проследим эпические тексты по завершению происходящих событий, в которых участвуют подобные герои, обнаружим, что в пространстве полностью восстановлен космос (т.е. порядок).

В результате исследования становится понятным, что деятельность чудесным образом рожденных героев или же героев, рожденных по воле бога, вовсе не сводится лишь к воссоединению с любимой. Борясь со злом, несправедливостью и пристрастием, искореняя их, они (герои) полностью восстанавливают порядок в пространстве происходящих событий. Подобные герои эпических текстов, прежде чем претворить в жизнь (например, во имя любви) какое-либо дело, бросаются в борьбу, но в ходе этой борьбы, независимо от себя, они, как и культурные герои мифов, выступают против несправедливости в существующем пространстве и с помощью бога побеждают зло.

Перспектива. Образцы Азербайджанской народной словесности, особенно, эпические произведения, с мотивом «чудесного происхождения героя», раскрывают большие перспективы дальнейшего изучения этого мотива. В данной статье были исследованы малая часть тех фольклорных текстов, в которых был отражен этот мотив. Особенно перспективным представляется изучение других мотивов в фольклорных текстах Азербайджана.

Источники и литература

1. Мелетинский, Е. Происхождение героического эпоса [Текст] – Москва: Издательство восточной литературы, 1963. – С. 462
2. Джафарли, М. Дастан и миф [Текст]. – Баку: 2001 (на азерб. языке).
3. Азербайджанские сказки: В 5 томах, т 1. [Текст] – Баку: Чыраг, 2004. – С. 352 (на азерб. языке)
4. Азербайджанские сказки: В 5 томах, т 3. [Текст] – Баку: Чыраг, 2004. – С. 354 (на азерб. языке)
5. Азербайджанские сказки: В 5 томах, т 2. [Текст] – Баку: Чыраг, 2004. – С. 345 (на азерб. языке)
6. Азербайджанские дастаны: В 5 томах, т 1. [Текст] – Баку: Издательство АН Азербайджана, 1965. - С. 380 (на азерб. языке)
7. Афанасьев, А. Древо жизни [Текст]. – Москва: Современник, 1983 – С.464
8. Чемазминли, Ю. Сочинения: В 3 томах, Т.3 [Текст]. – Баку: Гянджлик, 1977. – С. 173 (на азерб. языке)
9. Тахмасиб, М. Азербайджанские народные дастаны (средние века) [Текст]. - Баку: Элм, 1972. – С. 400 (на азерб. языке)
10. Сеидов, М. Думая о корнях Азербайджанского народа [Текст]. – Баку: Язычи, 1989. – С. 486 (на азерб. языке)
11. Мифы народов мира [Текст]. - В 2 томах, т.1. – Москва: Советская энциклопедия, 1980. – С.672
12. Велиев, К. Память народа, память языка [Текст]. – Баку: Гянджлик, 1987. – С. 277 (на азерб. языке)
13. Сеидов, М. Судьба золотого бойца [Текст]. – Баку: Гянджлик, 1984. – С.75 (на азерб. языке)
14. Китаби-Деде Горгуд [Текст]. – Баку: Элм, 1999 – С.680 (на азерб. языке)
15. Кун, Н. Легенды и мифы Древней Греции [Текст]. – Москва: Просвещение, 1975. - С. 463
16. Азербайджанские мифологические тексты [Текст] / составитель и автор предисловия Аджалов, А. - Баку: Элм, 1988. - С. 194 (на азерб. языке)
17. Жирмунский, В. Тюркский героический эпос [Текст]. - М-Л: Наука, 1975. – С.727
18. Короглы, Х. Туркменская литература [Текст]. – Москва: Высшая школа, 1952. – С. 265
19. Баят, Ф. Огузская эпическая традиция и дастан «Огуз Каган» [Текст]. – Баку: Сабах,1993. – С. 194 (на азерб. языке)
20. Китаби-Деде Горгуд [Текст] // Жемчужины Азербайджанской литературы. Дастаны / составитель Б. Абдуллаев. – Баку: Маариф, 1987. – С. 364 (на азерб. языке)

Рецензент: **Усеинов Т.Б.**, к.филол.н., доц. каф. крымскотатарской литературы ТНУ им. В.И. Вернадского