

## РОЖДЕНИЕ ГЕРОЯ

(К типологии казахского героического эпоса).

Ф. УРМАНЧЕЕВ

Одним из самых распространенных мотивов мирового фольклора является мотив чудесного рождения героя,<sup>1</sup> который состоит из множества эпизодов и деталей, генетически связанных с различными, чаще всего — древними историко-этнографическими явлениями, обрядами и обычаями, первобытными представлениями. Изначально этот мотив, однако, принадлежит не фольклору, ибо намного древнее его. Он имеется во всех религиях, начиная с самых примитивных и кончая мировыми<sup>2</sup>. И вполне возможно, что он древнее каких бы то ни было стройных идеологических систем, каковыми являются любые религии, поскольку рождение ребенка как явление **чудесное само по себе** сопровождает всю историю человечества, начиная с далеких безрелигиозных эпох.

Как мотив, очень широко представленный в мировом фольклоре, он имеет богатейшую историю и бесчисленное множество вариаций. Не ставя цели рассмотреть его в целом, что практически невозможно сделать в одной статье, попытаемся выяснить особенности его отражения в тюркском героическом эпосе в сравнительно-типологическом плане. За основу здесь можно взять любое эпическое сказание, где по возможности полно представлен этот мотив. Таковыми являются один из выдающихся образцов тюркского эпоса — казахское героическое сказание „Кобланды-батыр”.<sup>3</sup>

Композиция эпического сказания, особенно — героического, обычно основывается на эпической биографии богатыря. Поскольку герой эпоса — человек исключительный уже по своему происхождению, божественный или царственный, биография его начинается задолго до рождения. Его рождение необходимо, его ждут. Родители, обычно — престарелые, делают все возможное, чтобы появился ребенок. Все эти эпизоды, объединенные ожиданием ребенка, можно обозначить как **предысторию рождения богатыря**. Содержание, особенности этой пре-

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Мотив чудесного рождения. — В кн.: Пропп В. Я. фольклор и действительность. М., 1976, стр. 205; литературу вопроса см. там же, стр. 205—206.

<sup>2</sup> Там же, стр. 205—206.

<sup>3</sup> Кобланды-батыр. Казахский героический эпос. М., 1975. Далее — Кобланды-батыр.

дыстории во многом определяют дальнейшие судьбы еще не родившегося ребенка, т. е. героя. Имеется такая предыстория и в эпосе „Кобланды-батыр”, в частности, в варианте Ш. Калмагамбетова, опубликованном в серии „Эпос народов СССР”. Начинается сказание с описания богатств Токтарбая:

Токтарбай  
Был в народе знатный бай.  
Богатства его не счесть,  
На выгонах его паслись  
Несметные стада.<sup>4</sup>

Как рассказывается в эпосе, все было у Токтарбая. Кажется, что ему больше ничего и не надо. Богатства его неисчислимы. Все живут мирно и счастливо.

Богатства Токтарбая [хватало всем], —  
Кто пил — бывал пьян, кто ел — бывал сыт.  
Были довольны и богач'и бедняк.<sup>5</sup>

Такое начало сказания типично для народного эпоса и встречается в целом ряде других, как более ранних, так и более поздних чем „Кобланды-батыр” произведениях. Подобные же эпизоды представлены, например, в грандиозном, сравнимом лишь с киргизским „Манасом”<sup>6</sup>, древнеиндийском сказании „Махабхарата”, окончательное сложение которого относится к III—IV вв.<sup>7</sup>

С художественной точки зрения такое начало произведения вполне оправдано. Оно нужно для противопоставления к последующим строкам эпоса, где говорится уже о негативных сторонах жизни Токтарбая, о его несчастье. Горе его заключается в том, что у него нет детей.

Дожил Токтарбай до восьмидесяти лет,  
[Но] не было ребенка у него!  
От горя кровавые слезы лил,  
От горя обезумел он:  
„Сокол — владыка степей, [но] что он без крыла?  
В [этом] мире я ничего хорошего не видал”.  
Думал: „Без копытца<sup>8</sup> прожил я.”<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Кобланды-батыр, стр. 223. Перевод на русский язык — Кидайш-Покровской Н. В. и Нурмагамбетовой О. А. Далее все отрывки из эпоса приводятся из той же книги.

<sup>5</sup> Там же, стр. 223.

<sup>6</sup> Ауэзов М. Киргизская народная героическая поэма „Манас”. — В кн.: Киргизский героический эпос „Манас”. М., 1961, стр. 15—84.

<sup>7</sup> Махабхарата. Рамаяна. М., 1974, стр. 7, 66; Три великих сказания Древней Индии. М., 1978, стр. 388—389.

<sup>8</sup> То есть без наследника. В эпосе часто наследник отождествляется с крылом сокола или копытом коня. — Примеч. переводчиков в кн.: Кобланды-батыр,

стр. 224.

<sup>9</sup> Там же, стр. 223—224.

Отсутствие детей, бездетность у всех народов и во все времена считалось большим несчастьем. Ибо в таком случае род полностью вымирал. Поэтому предпринимались самые решительные меры для продолжения рода. Даже во времена кровавых столкновений между различными родами и племенами считалось позором убийство маленьких детей, особенно — если это были последние представители рода. Работая над либретто оперы „Алтынчяч”, Джалиль М. писал по поводу подобных мотивов народного эпоса: „Древние кочевые народы вели между собой непрерывные войны. Племена, терпящие в битвах поражение, старались спрятать от противника малолетних детей, чтобы обеспечить непрерывность существования своего рода или племени.”<sup>10</sup> Отсутствие детей у представителей власти, у вождей племен или царей отрицательно сказывалось в исторических судьбах всей страны, всего рода или племени. Возможно, в связи с этим рассказы о бездетности и несчастьях, связанных с нею, получили в мировом фольклоре столь широкое распространение.

Первые зафиксированные письменно произведения с рассматриваемыми эпизодами относятся к глубокой древности. Они имеются в памятниках, созданных четыре тысячи лет тому назад — в составе произведений древнеегипетской прозы. Это — „Сказка потерпевшего кораблекрушение”, относящаяся к XX—XVII вв. до н. э.<sup>11</sup>, и сказка „Обреченный царевич” XIII в. до н. э.<sup>12</sup> Относятся они к сказочным повествованиям, типологически, да и хронологически более ранним, нежели народный героический эпос. Необходимость детей здесь никак не мотивирована. Констатируется лишь их отсутствие.

Дальнейшее развитие этих эпизодов представлено в упомянутом древнеиндийском сказании „Махабхарата”, где говорится не только об отсутствии детей, но и сообщается о горе царя, лишённого наследника. Поскольку нет детей, некому оставить свои огромные богатства, свою страну и свой трон. Речь здесь идет, следовательно, не столько об отсутствии ребенка, сколько об отсутствии наследника, что грозит прекращению династии.<sup>13</sup>

Во всех названных выше произведениях и в процитированном варианте эпоса „Кобланды-батыр” ничего нет о презрительном отношении к бездетному баю, о гонениях на него. Даже наоборот, здесь говорится, что к бездетному относились с сочувствием: „Горю Токтарбая сочувствовали бесчисленные кипчаки [все]”<sup>14</sup> И такое отношение к бездетному старику вполне понятно и естественно с общечеловеческой точки зрения. Но не с точки зрения требований родового общества или патриархального феодализма. Потому что по представлениям родового общества „начатое старшим дело должно быть доведено до конца младшим родственником,”<sup>15</sup> в данном случае — сы-

<sup>10</sup> Джалиль М. Сочинения. Казань, 1962, стр. 416.

<sup>11</sup> Повесть Петеисе III. Древнеегипетская проза. М., 1978. стр. 42, 262.

<sup>12</sup> Там же, стр. 62, 263.

<sup>13</sup> Махабхарата. Рамайна, стр. 66.

<sup>14</sup> Кобланды-батыр, стр. 397.

<sup>15</sup> Каскабасов С. А. Казахская волшебная сказка. Алма-Ата, 1972, стр. 116.



устроил пир для беков иля. При этом он приказал поставить белые шатры для тех, у кого есть сыновья, красные для тех, у кого нет сыновей, но есть дочь, и черные шатры для бездетных беков. Чтобы сильнее унижить последних, он велел подавать им пищу из мяса черного барана и посадить их на черный войлок.”<sup>22</sup>

В приведенном отрывке отражаются традиции тюрко-монгольского эпоса, где очень ярко выражено уважительное, почтительное отношение к **белому цвету** как к чему-то доброму, божественному, царственному.<sup>23</sup> „Как у многих народов, — пишет Куулар Д. С., — добро у тувинцев связано с белым цветом.”<sup>24</sup> У бурят исполняющего песню „улигершина сажают на белый войлок . . . ”<sup>25</sup> В бурятском героическом эпосе „Гэсэр” „положительными цветами являются всегда белый, красный, серебряный.”<sup>26</sup>

Эпизоды, близкие к приведенным из „Песни о Бугач-хане сыне Дирсе-хана”, имеются и в третьей огузнаме „Песнь о Бамсы-Бейреке сыне Кам-Буры.”<sup>27</sup> Как и в целом ряде вариантов эпоса „Кобланды-батыр”, здесь нет издевательства над бездетным беком. Наоборот, представлено сочувствие и желание помочь старику в его горе . . .<sup>28</sup> По мнению Жирмунского В. М., указанная песнь, которую он называет „Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Бури”, является наиболее древней в огузском цикле и соприкасается со многими версиями сказания об Алпамыше.<sup>29</sup> По мнению ученого, самой архаичной версией этого эпоса является алтайская богатырская сказка „Алып-Манап.”<sup>30</sup> Здесь, однако, в отличие от огузского эпоса и „Кобланды-батыра”, нет рассказа о бездетных родителях,<sup>31</sup> так же как нет его в казанско-татарской и башкирской версиях сказания.<sup>32</sup> Последнее объясняется, возможно, тем, что названные произведения стоят ближе к эпосу сказочному, нежели к героическому. В узбекском „Алпамыше”, который может быть назван классическим образцом произведений героического эпоса, эпизоды эти перекликаются с эпосом „Кобланды-батыр”: братья, „шах” Кунграта Байбури и бий байсунского рода Байсары „были знатны и богаты, но у них не было детей. Однажды на пиру их попрекнули бездетностью.”<sup>33</sup>

<sup>22</sup> Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976, стр. 106.

<sup>23</sup> См.: Урманчев Ф. По следам Белого Волка. — „Советская тюркология”, 1978, № 6, стр. 12—23.

<sup>24</sup> Куулар Д. Предисловие. — В кн.; Тувинские народные сказки. М., 1971, стр. 7.

<sup>25</sup> Уланов А. Бурятский героический эпос. — В кн.: Гэсэр. Бурятский героический эпос. М., 1973, стр. 8.

<sup>26</sup> Там же, стр. 10.

<sup>27</sup> Короглы Х. Огузский героический эпос, стр. 112.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и „Книга Коркута”. — В кн.: Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974, стр. 517—631.

<sup>30</sup> Там же, стр. 209—221.

<sup>31</sup> Там же, стр. 209.

<sup>32</sup> Татар халык ижаты. Экиятлэр (беренче китап). Казан, 1977, стр. 268—276; Башкирские народные сказки. Уфа, 1949, № 19.

<sup>33</sup> Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос, стр. 120; Алпамыш. По варианту Фазила Юлдаша. М., 1958.

Здесь этот эпизод представлен в несколько смягченной форме, как и в казахской версии сказания „Алпамыс”.<sup>34</sup>

Достаточно полно и подробно разворачиваются рассматриваемые эпизоды в киргизском героическом эпосе „Манас”, где детально рассказывается о несметных богатствах Джакыпа, о его бесконечных муках из-за отсутствия детей, в чем его постоянно упрекают соседи и соплеменники, презрительно называя „старым бездетным Джакыпом”.<sup>35</sup>

Ничем не усложненное сообщение о бездетных старике со старухой имеется и в русских народных сказках,<sup>36</sup> особенно широко — в сказках Сибири о богатырях.<sup>37</sup> В них,<sup>38</sup> так же как и в татарских народных сказках,<sup>39</sup> как правило, нет никаких упреков, оскорблений, тем более преследований старых бездетных родителей. В связи с этим можно высказать такое предположение: в названные и некоторые другие сказки эти эпизоды проникли, вероятно, из сказок или эпоса тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана, чем и объясняется их весьма заметное упрощение.

Как видим, эпизоды, связанные с бездетностью, в продолжение тысячелетий проходят довольно большую и сложную эволюцию. В приведенных выше данных о древнеегипетской прозе просто сообщается о бездетности и необходимость детей мотивируется лишь их отсутствием. Хотя данная мотивировка довольно проста, она вполне убедительна и, возможно, наиболее архаична. В древнеиндийской „Махабхарате” мотивировка необходимости ребенка значительно усложняется. Наиболее полную же и широкую разработку получают эти эпизоды в раннесредневековом и средневековом восточном, конкретнее — тюркоязычном эпосе — в „Книге моего деда Коркута”, „Алпамыше”, „Кобланды-батыре” и некоторых других. Здесь эти эпизоды достигают своей кульминации, и необходимость ребенка, лучше всего — сына, получает наиболее полную и многостороннюю мотивировку. Как говорится в этих произведениях, необходим ребенок, поскольку его нет. Во-вторых, нужен наследник, чтобы продолжать дело отцов, смотреть за бесчисленными стадами и табунами. В третьих — мотивировка необходимости ребенка усугубляется постоянными упреками, которые иногда доходят до жестоких оскорблений и унижений.

Дальнейшее развитие этих эпизодов приводит к их некоторому смягчению, упрощению. В названных выше русских народных сказках, так же как и в наиболее древних сказаниях, необходимость ребенка мотивируется лишь его отсутствием. В татарских народных сказках происходит некоторая демократизация этих эпизодов — старику со

---

<sup>34</sup> Алпамыс-батыр. Алматы, 1961.

<sup>35</sup> Героический эпос народов СССР, стр. 327.

<sup>36</sup> См., например: Русские народные сказки Карельского Поморья. Петрозаводск, 1974, стр. 121.

<sup>37</sup> Русские народные сказки Сибири о богатырях. Новосибирск. 1979, стр. 35—109.

<sup>38</sup> Там же, стр. 110—117, 128—132, 159—176.

<sup>39</sup> См.: Татар халык ижаты. Экиятләр (беренче китап), Казан, 1977; (икенче китап), Казан, 1978.

старухой ребенок нужен для того, чтобы в будущем присматривать, ухаживать за престарелыми родителями.

По требованиям поэтики сказки и эпоса, бездетность в фольклоре **никогда не бывает окончательной и неотвратимой**. Ребенок — сын, иногда сын и дочь, обязательно должны появиться. Иначе эпизоды, изображающие бездетность и горе, несчастья, связанные с нею, теряют всякую остроту, всякий смысл. Но для появления ребенка необходимо предпринять какие-то серьезные меры. Одной из ранних, архаичных форм этих мер является, вероятно, обращение к предкам, к родовому тотему, позже — с молитвами или просто с этой просьбой к богу. В древнеегипетской сказке „Обреченный царевич” (XIII в. до н. э.) об этом говорится следующее: „Рассказывают об одном царе, что не было у него сына и просил он сына у богов своей земли. И повелели боги, чтобы родился у него сын, и провел царь ночь со своею женой, и сына.”<sup>40</sup> Однако же древнеегипетские фараоны, которые впоследствии она . . . зачала. Когда же исполнился положенный срок, родила она стали героями различного рода сказаний, сами считались сыновьями Ра — бога солнца или Амона-Ра — верховного бога страны.<sup>41</sup> Отражен этот мотив бездетности и в древнегреческой мифологии. Известно также, что „греческие мифы рассказывают о приключениях и подвигах одаренных сверхъестественной мощью, смелостью и ловкостью людей-героях, чаще всего — детях различных богов и богинь.”<sup>42</sup> То есть, божественное происхождение считается одной из главных особенностей эпических героев древности. Предполагается также, что как сам мотив чудесного рождения героя, так и все другие его исключительные качества связаны с его божественным происхождением.<sup>43</sup> Однако, „на наиболее примитивных ступенях человеческой культуры „чудесное” рождение приписывается всем без исключения.”<sup>44</sup> Ибо само возникновение мотива было связано с обрядами и обычаями, с хозяйственной деятельностью людей первобытной древности,<sup>45</sup> отчасти — с представлениями о партеногенезе.<sup>46</sup> В дальнейшем развитии фольклора чудесным образом рождаются лишь „племенные герои и полубоги”,<sup>47</sup> с возникновением монархии — вожди племен и цари.<sup>48</sup> Это значит, что с определенным этапом развития фольклора божественное происхождение приписывается лишь исключительным героям.

Как бы то ни было, связь рождения героя с божественностью как традиция продолжается в течение многих веков и проходит по существ-

---

<sup>40</sup> Повесть Петеисе III. Древнеегипетская проза, стр. 62.

<sup>41</sup> Там же, стр. 96, 102, 111, 121, 123, 286, 296.

<sup>42</sup> Бокщанин А. Введение. — В кн.: Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. М., 1954, стр. 3; см. также стр. 418.

<sup>43</sup> Гринцер П. А. Эпос древнего мира. — В кн.: Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. М., 1971. стр. 158—159.

<sup>44</sup> Пропп В. Я. Фольклор и действительность, стр. 207.

<sup>45</sup> Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966, стр. 436—437.

<sup>46</sup> Жирмунский В. М. Народный героический эпос. Л., 1962, стр. 12.

<sup>47</sup> Пропп В. Я. фольклор и действительность, стр. 208.

<sup>48</sup> Там же, стр. 208.

ву через все великие сказания древности. К средневековью же этот момент претерпевает ряд существенных изменений, хотя „вмешательство” бога в рождение эпического героя остается. Если в ряде древнеегипетских сказаний, в древнегреческой и древнеримской мифологии и эпосе боги и богини сами являлись отцами и матерями героев и героинь, то в средневековье и позже для рождения героя требуется лишь благословение, покровительство бога или его „представителей” на земле — пророков и святых. Это можно проследить на многих произведениях народного эпоса, в том числе и тюркоязычного. Представлен этот мотив прежде всего в огузском героическом эпосе. Как выше упоминалось, Дирсе-хан был высмеян на пиру у Байындыр-хана за свою бездетность. Тогда Дирсе-хан „в гневе покинул ставку Байындыр-хана. Дома по совету жены Дирсе-хан устроил пир, накормил голодающих, раздал щедрую милостыню, вымаливая таким образом у бога сына. У него родился сын,” — рассказывается в первой огузнаме.<sup>49</sup> Близкий к этому рассказ приведен и в третьей огузнаме. Увидев грусть Кам-Бура-бека на приеме у Байындыр-хана, „присутствующие на пиру помолились богу, чтобы он ниспослал ему сына... И вот у Кам-Бура родился сын, которого назвали Бамсы-Бейрек.”<sup>50</sup>

Видно, что здесь все представлено довольно просто, как и в некоторых произведениях древнеегипетской прозы. Нужно только помолиться богу, принести соответствующие жертвы, угостить по-настоящему бедных (поздняя демократическая деталь), чтобы появился ребенок.

Гораздо шире развернуты эти эпизоды в эпосе тюркоязычных народов, в узбекском и казахском версиях сказания об Алпамыше. Эти произведения так или иначе связаны с огузко-тюркской эпической традицией. Как рассказывается в узбекском „Алпамыше”, у богатых и знатных братьев Байбури и Байсары нет детей. Сорок дней они провели у могилы халифа Али Шахимардана, моля бога послать им детей. Только после этого до них дошел голос, который возвещал, что их молитвы услышаны и что у Байбури будет сын и дочь, у Байсары — дочь. Узнав это пророчество, они должны были вернуться домой и после рождения детей устроить большой пир.<sup>51</sup>

В казахском „Алпамысе” Байбори и его жена Аналык<sup>52</sup> тоже совершают паломничество к священной горе Каратау, чтобы вымаливать себе потомство. Им помогает святой Баба Туклас Шашты Азиз,<sup>53</sup> который сообщает, что у них должны родиться сын и дочь.<sup>54</sup>

Очень широко и многосторонне разработан мотив чудесного рождения в киргизском „Манасе”. Здесь, кроме рассказа старой Чийырды,

<sup>49</sup> Короглы Х. Огузский героический эпос, стр. 106.

<sup>50</sup> Там же, стр. 112—113.

<sup>51</sup> Юлдаш Фазыл. Алпомиш. Достон. Ташкент, 1958.

<sup>52</sup> Ср.: в варианте Н. Байганина и Ш. Калмагамбетова эпоса „Кобланды-батыр” жена Токтарбая тоже носит имя Аналык. — Кобланды-батыр, стр. 66, 397.

<sup>53</sup> О том см.: Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина. Алма-Ата, 1972, стр. 325.

<sup>54</sup> Алпамыс, Подг. текста Г. Г. Мусабаява, Алматы, 1957.

приведена ее пространный молитва, обращенная к богу с просьбой подарить ей ребенка, пока жив ее старик Джакып. Есть в эпосе и вещей сон старика, традиции которого связаны с глубокой древностью. Немало картин вещего сна имеется в древнегреческой мифологии и эпосе,<sup>55</sup> в средневековом восточном эпосе.<sup>56</sup> Как рассказывается в „Манасе”, Джакып во сне видит орла, перед которым все звери и птицы трепещут. Тогда его жена предлагает собрать народ и всех обильно угостить... Далее в сказании идет традиционное повествование о разгадке сна, о желании Чийырды съесть сердце тигра, о продолжительных и мучительных родах...<sup>57</sup>

Весьма своеобразно, разносторонне и усложненно представлены эпизоды, связанные с рождением богатыря, в различных вариантах эпоса „Кобланды-батыр”. Они отражают многие особенности эпической традиции народов Востока, прежде всего — Средней Азии и Казахстана. В варианте Ш. Калмагамбетова рассказывается об этом следующее:

Посещая [могилы] святых,  
Полю колючками изорвав,  
У семи покровителей-пиров он побывал.  
Аулие в жертву коня принес,  
Корасану в жертву барана принес —  
Сбылась его мечта...<sup>58</sup>

Эпизоды эти описаны очень лаконично и сдержанно, хотя и в рамках традиций как сказочного, так и героического эпоса народов Средней Азии и Казахстана. Это — традиционные образы пиров и аулие, старцев-покровителей будущего богатыря, священная болезнь корасан, которой тоже приносили жертву.<sup>59</sup> Лишь после этого сбылась мечта Токтарбая.

В ряде других вариантов эпоса предыстория рождения богатыря разработана намного шире и детальнее. Так, в варианте сказителя Аманжолова Е. Т. подробно рассказывается о том, что бездетный Кыдырбай по пути на той к соседнему хану встречает молодого джигита, который советует старику не ездить на той, ибо кроме оскорблений он ничего не заслуживает. На упреки молодого джигита старик отвечает очень грустными словами о своей печальной участи:

Сам знаю, что нет у меня детей,  
Молил я бога, просил детей,  
Но не были услышаны молитвы мои,  
Ездил я и на поминки, и на той,  
Чтобы отвести душу свою.

<sup>55</sup> Гомер. Илиада. Пер. Н. Гнедича. М., 1978. стр. 43—44.

<sup>56</sup> Кор-Оглы Х. Г. Узбекская литература. М., 1968, стр. 19.

<sup>57</sup> Героический эпос народов СССР, стр. 327—340.

<sup>58</sup> Кобланды-батыр, стр. 224.

<sup>59</sup> Там же, стр. 438, 441.

Слыша от тебя такие слова,  
Смогу ли я смеяться впредь,  
Смогу ли я дальше на свете жить?<sup>60</sup>

Как и в некоторых других вариантах эпоса, Кыдырбай уходит странствовать по святым местам, чтобы вымолить себе сына. Представлен здесь и вещий сон Кыдырбая, который предвещает рождение детей и по существу предопределяет всю будущую судьбу богатыря.

В отдельных вариантах эпоса всю тяжесть вымаливания ребенка принимает на себя жена Кыдырбая Мендисулу или Акмандай. В варианте, найденном среди рукописей Игнатьева Р., рассказывается, что „Мендисулу уходит странствовать по святым могилам, вымаливая у бога и святых ребенка.”<sup>61</sup> После долгих скитаний она видит сон у могилы святого, который является к ней во сне в белой чалме и предрекает рождение у нее сына и дочери. Святой говорит Мендисулу, что у нее родится сын, которого „пикой не уязвить, пулей не сразить и никакому человеку не осилить, и лишь по божьей воле он умрет.”<sup>62</sup> Возвратившись, Мендисулу устраивает той для народа. Вскоре у стариков рождаются сын Кобланды и дочь Ханслу.

В варианте Битлеуова Н. жена Кыдырбая носит имя Акзарбап. Действия здесь тоже развиваются традиционно. Акзарбап отправляется в странствие, надев железные кебисы и взяв железный посох. Появление этих предметов в произведении народного эпоса связано, очевидно, с традициями народных сказок.

Поскольку Акзарбап засыпает у могилы святой, к ней во сне является тоже святая, а не святой. Она и предсказывает ей рождение сына-богатыря:

Даю тебе (его), невестка моя,  
Поверь, что это правда.  
Если выстрелить, пуля его не пробьет,  
Рубить — саблей не зарубить,  
Враг не осилит его.  
В воде не потонет он,  
Не ляжет безоружным, беспечным,  
Не выпьет кумыса, пока не измучит жажда.  
Он защитит народ от внешних врагов.  
Созданный из сияющих лучей  
Любимец старика Кыдырбая —  
Каракипчак Кобланды  
[будет] имя вашего сына.<sup>63</sup>

Здесь обращает на себя внимание то, что святая не только предсказывает рождение героя, но и определяет его основные качества.

<sup>60</sup> Там же, стр. 409.

<sup>61</sup> Там же, стр. 394.

<sup>62</sup> Там же, стр. 394—395.

<sup>63</sup> Там же, стр. 401.

ва: она предсказывает имя героя, предрекает его неуязвимость и главное — что он будет неустранимым защитником родной земли, родного народа. Заметим, что неуязвимость является одной из архаичных черт эпического героя. Этим качеством обладает, например, герой древнеегипетской „Четвертой сказки о чуде во времена царя Хуфу“, относящейся к XXVII веку до н. э.<sup>64</sup> Обладает этим качеством и целый ряд других эпических героев древности.

Интересно в приведенном отрывке и выражение оригинала — „асыл нурдан жаралган“. На русский язык оно переведено — „созданный из сияющих лучей“. Если же перевести эти слова буквально, получится — „зачатый от драгоценных лучей“. В таком случае выражение это подчеркивает не просто необычность рождения богатыря, но и божественность его происхождения. Как отмечалось, традиция эта идет с глубокой древности. В древнеегипетском „Гимне победы“ ХУ в. до н. э. от имени бога Амона-Ра говорится: „я защита твоя, зачатый, от семени моего моего сын мой возлюбленный Хор, **воссиявший** в Фивах, Тутмос, — да живешь ты вечно! — исполняющий все мои желания“<sup>65</sup> (подчеркнуто мною — Ф. У.) ... У знаменитого героя древнегреческой мифологии Геракла глаза светились божественным светом.<sup>66</sup>

Среди материалов казахского фольклора, собранных Потаниным Г. Н., есть историческая легенда „Чингис-хан“. Как в ней рассказывается, у хана была дочь, которую он удалил „в отдельное помещение и приставил к ней верную прислугу, чтобы дочь не видала, не знала, не сообщалась ни с одним мужчиной. Кроме прислуги, она видела только солнце, луну и звезды. Дочь эта выросла. Вот однажды она легла; солнечные лучи упали на нее, и она почувствовала в теле приятность и забеременела.“<sup>67</sup> Как дальше рассказывается в легенде, „потом от нее родился ребенок Чин-кыз-хан („шын-кыз-кан“), т. е. рожденный от истинной (непорочной) девицы.“<sup>68</sup> Легенда эта соприкасается с другими, более древними, в которых речь шла „о другом Чингисе, который был божеством у древних монголов.“<sup>69</sup>

В эпосе „Чингизнаме“, который в XIII—XIV веках сложился в тюркоязычной среде и впитал „в себя многое из древнетюркского фольклора“,<sup>70</sup> сообщается о рождении Чингиса от блестящего белого небесного света, который потом оборачивался светлогривым серым волком.<sup>71</sup>

В сказании „Кобланды-батыр“ подобные моменты усложнены другими, не менее своеобразными и традиционными, особенно, в тюркоязычном эпосе, эпизодами. В варианте Битлеуова Н. рассказывается:

<sup>64</sup> Повесть Петейсе III. Древнеегипетская проза, стр. 35, 261.

<sup>65</sup> Там же, стр. 121, 269.

<sup>66</sup> Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции, стр. 136—137.

<sup>67</sup> Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина, стр. 65.

<sup>68</sup> Там же, стр. 66.

<sup>69</sup> Там же, стр. 305.

<sup>70</sup> Короглы Х. Огузский героический эпос, стр. 75.

<sup>71</sup> Там же, стр. 76.

„Во время беременности Акзарбап захотела съесть сердце и голову дракона... Кыдырбай со своими друзьями едет на дракона и убивает его, исполняя желание жены.”<sup>72</sup> Так же развиваются действия и в варианте Байтабынова А.<sup>73</sup>

Еще более своеобразно повествование в варианте Аманжолова Е. Т.: „... во время беременности жена Кыдырбая ела мясо тигра, дракона, лебедя, пила молоко слонихи, но желание свое утолила лишь после того, когда сжевала черный камень.”<sup>74</sup>

Подобные эпизоды есть и в целом ряде других сказаний, например, в казахском эпосе „Шора-батыр”. Как здесь говорится, беременная богатырем мать чувствует острое желание поесть львиное мясо, которое добывает ей пастух.<sup>75</sup> Чийырда, беременная Манасом, испытывает необходимость съесть сердце тигра, которое добывается табунщиком Бадалбаем.<sup>76</sup> В основе таких рассказов лежат представления так называемой „симпатической магии”,<sup>77</sup> о которых рассказывает Фрэзер Дж. Дж.<sup>78</sup> Можно предположить также, что здесь имеются и какие-то отголоски тотемизма.

Анализируя киргизскую эпопею „Манас”, Жирмунский В. М. писал: „Тяжелые и неестественно продолжительные роды предвещают появление на свет богатырского младенца.”<sup>79</sup> Действительно, сам процесс рождения Манаса длится очень долго. Лишь после продолжительным мучений Чийырды на свет появляется младенец невиданной силы.<sup>80</sup>

Приблизительно так же происходит и рождение Кобланды-батыра. В варианте известного жырау Суиншали Жанбиршина об этом рассказывается очень подробно: „Акзарбап долго не может родить. Тогда обращаются к мудрой Караулек — матери богатырей Орака и Мамаю, но и она не может оказать помощь. По совету Караулек приглашают одну древнюю старуху. Осмотрев Акзарбап, она говорит, что та благополучно разрешится от бремени только в том случае, если во время ее родов на сорок тулпаров сядут сорок богатырей, одетые в белые одежды, и прискачут к аулу с криком, что на страну напал враг. Предсказание старухи исполняется. Услышав в утробе матери топот коней и крик джигитов, богатырь сразу же появляется на свет.”<sup>81</sup>

Описание это замечательно во многих отношениях. Прежде всего интересно то, что за советом обращаются сначала к матери Орака и

---

<sup>72</sup> Кобланды-батыр, стр. 402.

<sup>73</sup> Там же, стр. 406.

<sup>74</sup> Там же, стр. 410.

<sup>75</sup> Орлов А. С. Казахский героический эпос. М., 1945. стр. 89.

<sup>76</sup> Героический эпос народов СССР, стр. 336—337.

<sup>77</sup> Жирмунский В. М. Введение в изучение эпоса „Манас”. — В кн.: Киргизский героический эпос „Манас”. М., 1961, стр. 99.

<sup>78</sup> Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь, ч. IY. Л., 1928, стр. 27.

<sup>79</sup> Жирмунский В. М. Введение в изучение эпоса „Манас”, стр. 100.

<sup>80</sup> Героический эпос народов СССР, стр. 340.

<sup>81</sup> Кобланды-батыр, стр. 413.



сердцах чужеземцев, точно лев свирепый в долине средь пасущихся стад.”<sup>87</sup> В „Стеде Пианхи”, повествующей о завоевании Египта приблизительно в 751—730 гг. до н. э. кушитским царем Пианхи, имеется выражение: „... разъярился его величество, как пантера.”<sup>88</sup> Широко представлены сравнения богатырей со львами, тиграми, с разъяренными слонами в древнеиндийском эпосе.<sup>89</sup> Такие же сравнения известны и древнегреческой мифологии и эпосу.<sup>90</sup> В поэме Гомера „Илиада” Ахиллес и Гектор сравниваются с барсом, со львами, с волком.<sup>91</sup>

С этой точки зрения обращает на себя внимание и имя богатыря казахского сказания — Кобланды. В оригинале приведенного выше отрывка есть слова „Кобландыдай ул туды”. На русский язык они переведены неточно: „Родился сын, имя его Кобланды”. Во фразе из оригинала, однако, говорится не об имени богатыря, герой только сравнивается с Кобланды. По существу получается, что герой сравнивается сам с собой. Чтобы снять это **кажущееся** противоречие, нужно внимательнее присмотреться к приведенной фразе. В таком случае можно полагать, что только что родившийся богатырь сравнивается с кобыланом (кабыланом), т. е. леопардом.<sup>92</sup> Суффикс **ды** является, видимо, поздним наращением, связанным с популярным в эпической традиции именем героя, и служит для более удобного его произношения. Первоначально же в эпосе было, вероятно, не Кобландыдай, а кобыландай.

Таким образом, мотив чудесного рождения героя в казахском героическом эпосе „Кобланды-батыр” состоит из целого ряда эпизодов, типологически связанных как с общими фольклорными традициями, так и с наиболее древними сюжетами восточного, главным образом — тюркоязычного эпоса. Сообщения о бездетных родителях близки к древнейшим традициям сказочно—мифологического эпоса и к ранним произведениям древнеегипетской прозы. Рассказы о мерах, предпринимаемых для рождения ребенка, типологически родственны раннесредневековому (огузскому) и средневековому (киргизскому, узбекскому, казахскому) эпосу, хотя в фольклорно-литературной традиции они были известны за 2—3 тысячи лет до этого.

На древнейшие домусульманские представления о чудесном зачатии и рождении героя в эпосе довольно густо нахлопнулись отдельные элементы идеологии ислама. Об этом говорят обращения бездетных родителей к пирам — святым покровителям, к аулие и др. Поскольку в этих эпизодах явно чувствуются элементы идеологии ислама, значит, это — явления не изначальные, а **вторичные**. Ибо обращение с молитвой к солнцу, к родовому тотему, к богу было известно в народном эпосе задолго до ислама. Во-вторых, в целом ряде вариантов эпоса совсем нет этих „вторичных эпизодов”. В-третьих, в некоторых вариантах богатырь рождается на свет без „вмешательства” святых. В вари-

<sup>87</sup> Повесть Петеисе III. Древнеегипетская проза, стр. 123, 269, 296.

<sup>88</sup> Там же, стр. 144, 270.

<sup>89</sup> Три великих сказания Древней Индии.

<sup>90</sup> Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции, стр. 278, 308.

<sup>91</sup> Гомер. Илиада, стр. 411, 420 и др.

<sup>92</sup> Ср.: Жирмунский В. М. Введение в изучение эпоса „Манас”, стр. 121.

анте народного певца Толымбаева Б. на первый план выступает культ предков.<sup>93</sup> То же самое наблюдается и в варианте Аманжолова Е. Т.: „По сравнению со всеми другими вариантами здесь сон Кыдырбая, предвещающий рождение детей, изображается без участия святых: на одну руку Кыдырбая садится ястреб, на другую — беркут, потом беркут убивает и съедает волков, лисиц и змей. Кыдырбай возвращается домой и рассказывает о своем сне жене”,<sup>94</sup> которая истолковывает сон следующим образом: ястреб и орел — значит, у Кыдырбая будет двое детей; шестеро волков, съеденных беркутом — это шесть калмыцких владык; если беркут съел пятерых змей — значит он (сын) уничтожит пять враждебных ханов...<sup>95</sup> Да и сами рассказы о вещих снах, богато представленные в эпосе „Кобланды-батыр”, были хорошо известны в народной эпической традиции за тысячи лет до ислама.

Что же касается эпизодов, связанных с образами святых, то они тоже являются поздними наслоениями на архаичные сюжеты. „Позднейшее мусульманское оформление, обычное в фольклоре народов Средней Азии, наслоилось, вероятно, на очень древнюю основу: как показывает анализ типологически более архаических тюркских и монгольских богатырских сказок, бог или святой, к которому обращалась с молитвой бездетная мать, первоначально должен был мыслиться как племенной тотем, являющийся подлинным отцом чудесного ребенка.”<sup>96</sup>

Очень широко и многосторонне разработанный мотив чудесного рождения богатыря в эпосе „Кобланды-батыр” свидетельствует о его наибольшей типологической близости с киргизской эпопеей „Манас”, с узбекской, казахской и каракалпакской версиями сказания об Алпамыше — Алпамысе. Во всех этих произведениях речь идет о рождении необычного и могущественного богатыря, вся жизнь и все подвиги которого будут связаны с борьбой за свободу и независимость своей страны и своего народа.

---

<sup>93</sup> Кобланды-батыр, стр. 392.

<sup>94</sup> Там же, стр. 410.

<sup>95</sup> Там же.

<sup>96</sup> Жирмунский В. М. Народный героический эпос, стр. 13.

## REZÜME

A cikkben a szerző a „Koblandi-batir” kazah hősköltemény bevezető epizódjait vizsgálja összehasonlító-tipológiai szempontból. A csodás születés motívum nemzeti sajátosságainak tisztázása céljából a cikk szerzője hivatkozik az ókori keleti mitológiára és eposzra, valamint a középkori oguz, üzbég, kirgiz stb. törzsek és népek eposzaira.