

Ж.К. Кішкенбаева¹, Э.Е. Ибраева²

*¹Ph.D, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің доценті,
Нұр-Сұлтан, Қазақстан*

*²Ph.D, Журналистика және саясаттану факультеті телерадио және қоғаммен байланыс кафедрасының
доценті м.а., Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан, Қазақстан*

ТҮРКІ ФОЛЬКЛОРЫНДАҒЫ АЙДАҒАР МЕН ЖЫЛАН БЕЙНЕСІНІҢ САКРАЛЬДІ ЖӘНЕ ДЕМОНОЛОГИЯЛЫҚ СИПАТЫ

Аңдатпа

Мақалада жалпы фольклордың, оның ішінде түркі фольклорының сакральді және демонологиялық сипаты айдаһар және жылан бейнелерін талдау арқылы жан-жақты қарастырылады.

Авторлар түркілік өркениет танымында бұл образдардың киелі, рухты бейнеде көрініс табатыны жайлы деректер келтіреді. Шетелдік және отандық фольклортанушы ғалымдардың зерттеулері негізінде түркі халықтарының фольклорлық сюжеттері мен мәтіндері талданады, оларға өзара салыстырулар жасалынады.

Әдіснамалық талдаулар нәтижесінде жалпы фольклордағы кейіпкерлер жүйесінің сакральді, демонологиялық қыр-сырын, функциялық ерекшеліктері туралы нақты тұжырымдар беріледі.

Мақалада авторлар әлемдік фольклортанудың әдіснамаларына сүйене отырып, түркі фольклорының мифологиялық сипатын жалпы гуманитарлық ғылымдар аясында қарастыру мәселесі көтеріледі.

Кілт сөздер: фольклортану, түркі фольклоры, сакральді және демонологиялық сипат, мифологиялық таным, айдаһар, жылан.

Zh.K. Kishkenbayeva¹, E.E. Ibrayeva²

*¹Assistant Professor, Ph.D, L.N. Gumilyov Eurasian National University,
Nur-Sultan, Kazakhstan*

*²Assistant Professor of the Department of Teleradio and Public Relations of the Faculty of Journalism and Political
Science, Ph.D, L.N. Gumilyov Eurasian National University,
Nur-Sultan, Kazakhstan*

SACRED AND DEMONOLOGICAL CHARACTER OF DRAGON AND SNAKE IMAGES IN TURKIC FOLKLORE

Abstract

The article examines in detail the sacred and demonological nature of general folklore, including turkic folklore, by analyzing the images of dragons and snakes. The authors provide evidence that in the knowledge of the turkic civilization, these images are embodied in a sacred, spiritual form. Based on the research of foreign and domestic folklore scientists, folklore stories and texts of the turkic peoples are analyzed, comparisons and analogies are given. As a result of the methodological analysis, specific conclusions are given about the sacred, demonological subtleties, and functional features of the system of characters in general folklore. Based on the methodology of world folklore studies, the article raises the problem of considering the mythological nature of turkic folklore in the framework of general humanitarian sciences.

Keywords: folklore, turkic folklore, sacred and demonological character, mythological knowledge, dragon, snake.

Ж.К. Кішкенбаева¹, Э.Е. Ибраева²

*¹Ph.D, доцент Евразийского национального университета имени Л.Н.Гумилева,
Нур-Султан, Казахстан*

*²Ph.D, и.о.доцента кафедры телерадио и связь с общественностью факультета журналистики и политологии,
Евразийский национальный университет имени Л.Н.Гумилева,
Нур-Султан, Казахстан*

САКРАЛЬНЫЙ И ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ОБРАЗОВ ДРАКОНА И ЗМЕИ В ТЮРКСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Аннотация

В статье подробно рассматривается сакральный и демонологический характер общего фольклора, в том числе тюркского фольклора, с помощью анализа образов драконов и змей. Авторы приводят данные о том, что в познании тюркской цивилизации эти образы воплощаются в сакральном, духовном облике. На основе исследований зарубежных и отечественных ученых-фольклористов анализируются фольклорные сюжеты и тексты тюркских народов, приведены сравнения, сопоставления. в результате методологического анализа даются конкретные выводы о сакральных, демонологических тонкостях, функциональных особенностях системы персонажей в общем фольклоре. опираясь на методологии мировой фольклористики, в статье поднимается проблема рассмотрения мифологического характера тюркского фольклора в рамках общегуманитарных наук.

Ключевые слова: фольклористика, тюркский фольклор, сакральный и демонологический характер, мифологическое познание, дракон, змея.

Кіріспе. Бұл ғылыми мақала 2020-2022 жылдарға арналған ғылыми жобалар бойынша іргелі және қолданбалы ғылыми зерттеулерді гранттық қаржыландыру негізіндегі P08053219 «Түркі фольклорын жаңа гуманитарлық білім аясында зерттеу» жобасын іске асыру аясында дайындалды.

Зерттеу нысанына түркі фольклорындағы айдаһар мен жылан бейнесі алынып, олардың сакральді және демонологиялық сипаты фольклорлық мәтіндер мен іргелі ғылыми зерттеулердің негізінде жасалынды.

Айдаһар, жылан бейнесі әлемдік фольклорда тек жағымсыз түрде суреттелетін персонаж. Алайда, кейбір халықтардың фольклорында жағымды жағынан да көрініс табатын тұстары да бар. Айталық, түркі халықтарының фольклорында жылан киелі хайуан ретінде бейнеленеді.

Әдістеме. Түркі өркениетінің көне наным-сенімдерінде жылан өлмейтін немесе өліп-тірілетін сиқырлы күш ретінде бейнеленеді. Бұл ретте қазақ фольклорында «жыланды жеті рет кессең де кесірткедей жаны бар» дейтін мәтел, ұғым бар. Бұл да осы нанымға қарай туған дүние болса керек деп айтуға болады.

Алтын басым сау болса, алты күнде тірілем,

Жез құйрығым сау болса, жеті күнде тірілем,

Ортан белім сау болса, отыз күнде тірілем, – делінетін көне шумақта жылан туралы ежелгі түсініктің сарқыншағы көрініп тұр [1, 119].

Жыланның үш басты, жеті басты, тоғыз, он екі т.б. болып көрініс табуының өзі, онымен соғысқан батырдың айдаһарды немесе жыланды өлтіру үшін алдымен оның жанын іздеуінің өзі жылан өлмейтін мақұлық дегенге саяды. Жыланның түлеуі мен сыртқы терісін тастауы ежелгі кезде өліп-тіріледі деген ұғым туғызса керек. Жыланның өлген адамды қайта тірілтуі қазақтардың «Жылан қабықты жігіт» ертегісінде жақсы сақталған [1, 150]. Онда Шахимардан жылан кейпінде туылады. Әкесін сол елдің патшасының қызына құда түсуге жұмсайды. Патша әкесін өлтіріп, екіге бөлінген денесін есегіне артып қайтарады. Жылан өлген әкесін қайта тірілтіп отырады. Жыланның өлмейтін қасиеті туралы ұғым шуваш халқында да сақталған. Ол турасында ғалым А.Салмин келесідей пікір айтады: «Отрезанные головы тут же надо предать земле или придать камень – в противном случае они вырастают снова, как это случилось в сказке о Пурап паттаре. Во время третьего поединка прибегает конь, отвоєванный у второго змея с шестью головами, и начинает копытами зарывать отрубленные головы змея. Конечно, приходится считаться с тем, какое наиболее излюбленное число, имеющее ту или иную внутреннюю магическую символику (3, 7, 9, 12) подбирает сказитель. Например, туловище змея разрубается на сорок одну часть или же на мелкие части. Это число у чувашей священо. Приведем обычай деление туши домашней птицы перед едой на ровно сорок и одну часть – не больше и не меньше. После этого, говорят чувашы, птица не живая, ее можно есть. Иначе говоря, только после того, как змея разделил на сорок одну часть, он мертв. Его нельзя рубить на больше или меньше частей, не то он может вновь ожить. Не зря умирающий змей просит героя ударить еще раз, не зря взмахом сабли можно оживить змея и человека или очистить от порчи. Этим же объясняется факт проводов духов усопших через сорок дней после смерти, до этого срока мертвый как бы еще продолжает жить вместе со своей семьей» [2,339].

Талқылаулар мен нәтижелер. Түркілік өркениет танымында жыланның киелі, жарылқаушы рух бейнесінде көрініс табатындығы жайлы деректер бар. Ондай аңызды Геродоттың «Тарих» атты кітабынан да кездестіреміз. Геродот скиф аңыздары мен тарихын жаза келе көшпелі скиф тайпаларының шығу тарихы жайында мынадай аңыздың бар екендігіне тоқталады: «Пробудившись, Геракл исходил всю страну в поисках коней и наконец, прибыл в землю по имени Гиляя. Там в пещере он нашел некое существо смешанной природы – полудеву, полужмею. Верхняя часть туловища от ягодиц у нее была женской, а нижняя-змейной. Увидев ее Геракл с удивлением спросил, не видела ли она где-нибудь его заблудившихся коней. В ответ женщина – змея сказала, что кони у нее, но она не отдаст их, пока Геракл не вступит с ней в любовную связь. Тогда Геракл ради такой награды соединился с этой женщиной» [3, 216].

Осыдан соң әлгі жылан әйел үш ұл туады, кіші баласының атын Скиф қояды және ұлдарының кенжесі сол жердің қожасы болып қалады. Түркі халықтарының дәстүрлі наным-сенімдерінде жыланға табыну, оны киелі хайуанға теңеу дәстүрі болған, бұл ұғым кейін әлсіреп, зороастризм, манихизм, ислам діндерінің салдарынан халық жадынан ұмытылған. Жыланды жарылқаушы тәңір дәрежесінде елестету будда діні енгенге дейінгі Қытай дәстүрінде де болған. Мысалы, Конфуций ілімі негізінде жазылған. «Тау мен теңіз кітабы» дейтін б.д.д. жазылған трактатта мынадай нанымның бар екендігі айтылған: «За северо-западным морем, к северу от Красной реки находится гора Отроги Чтан (Там) живут дух Прямовосседающий (Чжэнчэн) с человеческим лицом, туловищем змеи и красным (расположенными один над другим) глазами. Когда он закрывает глаза, наступает тьма, открывает,

появляется свет. Не есть, не спит, не дышит. Он дарует ветер и дождь. Он освещает Великую Тьму. Его зовут Дракон-Светельник»[4, 467].

Қытайлардың бұл сенімі Геродоттың жазып алған скифтердің аңызына өте жақын келеді. Скифтерді дүниеге алып келуші тотем жылан болса, қытайларда жел мен судың, жарық пен қараңғының иесі жылан бейнеленген. Отырықшы халықтардың мифтерінде жылан не айдаһар судың иесі, әрі адамға қауіп төндіруші ажал бейнесінде суреттеледі. Белгілі орыс фольклорист ғалымы В.Я.Пропп жыланмен соғысу мотивінің мемлекеттер құрыла бастаған тұста пайда болғандығын айтады: «Но мотива змеборства нет у народов, еще не образовавших государства. Отсюда сразу может быть сделан вывод, что мотив змеборства возникает вместе государственностью. Но такой вывод еще ничего не говорит об истинных этого мотива» [5, 364].

Сонда жылан бейнесі ежелгі түркілерде киелі тотемдік хайуан ретінде дәріптеліп келген болса, кейінгі түркі қағанаты тұсында ұсақ наным-сенімдердің барлығы көк тәңірінің айналасына топтасып, тәңірі абсолютті жаратушы деңгейіне көтерілген соң, қуатты мемлекет құрылған тұста бұрынғы әртүрлі киелі аңдарға табыну салты әлсіреп, біртәңірлік діннің басқа нанымдарға күш бермей кетуі табиғи құбылыс деп қарауымыз керек. Дүниежүзі халықтарының фольклорында айдаһар жиі ұшырасатындығы туралы жоғарыда тоқталып өттік.

Айдаһар өте көнеден келе жатқан фольклорлық образ болғандықтан мифте, әлемдік фольклорда басты қаһарманның негізгі жауының бірі ретінде сипатталады. Әрине, түркі дастандарда ол басты кейіпкердің негізгі қарсыласы ретінде көрінбейді, көбіне жігіт сапарға аттанғанда жолда кездесетін көптеген кедергілердің ішінде көрініс табатындары да бар. Ғашықтық дастандарда жігіттің батырлығын бірінші кезекке қойып суреттемегенімен оның батырлықтан құр алақан еместігін танытады. Ә.Науаи жырлаған «Фархад-Шырын» дастанында Фархад Шырынды іздеп жолға шыққанда алдындағы кедергілерден өту кезінде жолындағы айдаһарды да жеңеді. Фольклор динамикалық өзгеріс үстінде дамидығын есепке алсақ, дастандардағы айдаһар бейнесі мифтік түсініктің әлсіреген, монотеистік діннің салтанат құрған кезінде жазылған туынды болғандықтан, бұрынғы нанымдардың сарқыншақтары әлі де ұмытылмай келе жатқандығын, алайда бұрынғы қуатынан айрылып, тек жағымсыз персонаждардың бірі ретінде ғана суреттеліп отырғандығын көреміз. Ендігі жерде айдаһар әлемді жалмаушы, ажал құдайы ретінде бейнеленбейді, кейіпкердің бір шапқанынан қалмайтын дәрменсіз хайуан кейпінде көрініс табады.

Айдаһар – әлем халықтарының фольклорында жиі кездесетін баршаға белгілі кейіпкер. Әсіресе, батырдың айдаһармен соғысу сарыны мол. Әйгілі ғалым В.Я.Пропптың анықтауынша, айдаһар отырықшы-диқаншы қалалық мәдениетте болған халықтарда пайда болып қалыптасады [5, 267-268].

Біз қазақтағы айдаһардың стадиялық даму сатысына сай өзіндік ерекшелікке ие екенін байқаймыз. Диханшы халықтар Қытай, Египет, Үндістандықтар айдаһарды аузынан от шашқан, қанатты, төрт сирағы бар, жаңбыр жауғызып, кейде құрғақшылық жасап, елге апат төндіретін, нажағай ойнататын бейне ретінде түсінеді. Ал, бауырлас моңғолдар айдаһарды сирағы бар аспанда ұшатын, жаңбыр жаудыратын, ақырғанда күн күркірететін бейне ретінде елестетеді. Әрине, моңғолдардағы айдаһардың мұндай образы үнді-қытай мәдениетінің ықпалымен кейінгі замандарда, атап айтқанда буддизмнің таралуына байланысты қалыптасқаны анық.

Түркі халықтарының түсінігінде айдаһар – жыланның алып түрі. Сан қатпарлы осы күрделі образды жан-жақты талдаған академик С.Қасқабасов: «Айдаһар дегеніңіз – түптеп келгенде ғаламат алып жылан» деп жазғанындай қазақ ертегілерінде айдаһардың ерекшелігі сол, ол «алып жылан» [6,178] түрінде кездеседі. Әрине, кей ертегіде оның халықаралық сюжеттерде кездесетіндей сумен қатысы бар. Мысалы, айдаһар әйел бейнесінде құбылып жүріп, жігітке үйленеді, шөлге шыдамсыз ол, түнде тұрып ап, үйдің шаңырағынан мойынын созып, өзеннен су ішкендігі айтылады («Айдаһар»). Кейде ысқырып, аспаннан жаңбыр жауғызады. («Айдаһар қатын»). Шөлден қаталап жарылып өлгенде күн бұзылып, жаңбыр жауып кетеді («Арғы мерген»). Әлбетте, бұл сарындар диқаншы, отырықшы халықтарда кездесетін айдаһарды жауын-шашын, су иесі деп түсінетін ұғымның бізге ауысқан сарқыны деуге болады. Халық айдаһарды ұшатын қанаты бар, аузынан от шашатын, сирағы бар мақұлық кейпінде елестетеді. Ал, қазақ ұғымындағы айдаһар небәрі алып жылан ғана екендігін айттық. Тіпті көптеген ертегі айтушылар кейде жылан, кейде айдаһар деген атауларды қатар қолдана береді.

Алғашқы қауымда кәметтік сынақ өткізуге арналған салтта ішінен неофит (сынақтан өтуші) өтетін орынжай алып жылан, яғни айдаһар пішінінде болатындығы байырғы тайпалардың мәдениетіне арналған этнологиялық зерттеулерде мәлім болған. Сонымен бірге, айдаһар төменгі өлілер әлемінің күзетшісі, жанды о дүниеге жеткізуші рух-ие екендігі де дәлелденген [7,179]. Ежелгі заманда осы тәрізді неше алуан құбыжықтарға малды, тіпті тірі адамды да құрбандыққа шалатын қатігез салттың талай түрі болғандығы көне қоғам тарихынан белгілі. Әдетте ертегілерде қауымды азапқа салып, әбігерге түсіруші айдаһарды аңшы-мерген типі өлтіріп, көзін жояды, елді тәніп тұрған ажалдан құтқарады. Олай болса, өз заманының бетке ұстар қаһарман тұлғасы аңшы-мерген ежелгі замандарда қоғамда орын алған қатал ғұрыптарға тоқтау салып, қауымды қорқыныштан азат еткен нақтылы ерлігі ертегі сюжеттерінде бейнеленуі әбден ықтимал. Кейбір қазақ ертегілері мен хикаяларында әйел кейде айдаһардың етіне жерік болады. Айдаһар етіне жерік болу – тотемдік сенімнің қалдығы, ал айдаһардың адамды жұтуы – кәметтік сынақ салтының ізі екендігі ғылымда анықталып отыр. Сонымен, айдаһар көптеген әрекеттерді жер асты мен үсті аралығында атқарып, бейне ретінде құбылып, кейде адамға тән, кейде құбыжық күшке тән бейнеге енеді.

Көптеген халықтардың фольклорында айдаһар сыртқы сипаты жыланға ұқсас мақұлық ретінде бейнеленген. Мәселен, мифтер мен архаикалық жырларда, «Шахнама» дастанында айдаһар адамдарға апат әкелуші, ажал төндіруші ретінде беріледі. Жыландарды да өлімнің символы ретінде суреттейтін мифологиялық әңгімелер мен аңыздар ұшырасып отырады. Ол Қорқыттың ажалдан қашуы туралы айтылатын аңыздарда ұшырасады. Қорқыт

өмір бойы ажалдан қашып, ең соңында Сырдарияның үстінде қобыз тартып отырғанда ажал қайрақ жылан боп келіп шағып өлтіреді.

Сонымен айдаһар бейнесі қайдан келіп шықты деген заңды сұрақ туындайды. Ең ежелгі жыр – шумерлердің «Гильгамеші» дастанында Гильгамеш қасына елу адам ертіп мәңгілік әлемді іздеп шығады. Оған жету жолында тосқауылға тап болып, Хувава атты айдаһармен соғысады. Осылайша адамзат тарихындағы ең алғашқы эпос «Гильгамеште» адам мен айдаһардың соғысы ретінде бейнеленген. Ол турасында шумеролог ғалым Сэмюэл Ной Крамер мынадай дерек айтады: «Поскольку тема борьбы с драконом возникла в шумере уже в III тысячелетии до н.э. мы имеем все основания предполагать что многие детали этих легенд, как греческих, так и раннехристианских, восходят к шумерским источникам. В настоящее время нам известны по крайней мере три варианта уничтожения дракона, существовавшие у шумеров более трех с половиной тысяч лет назад, в первых двух вариантах противниками дракона выступают боги – бог воды Энки, весьма похожий на греческого Посейдона, и бог южного ветра Нинурта. Но в третьем мифе это смертный, герой Гильгамеш, далекий прообразев. Георгия» [8, 256].

Көптеген мифтерде айдаһар құдайлар арасында болған соғыстарда жер асты құдайының сенімді нөкері ретінде басқа әлемнің құдайларына қауіп төндіріп отырады. Жыланның ажал символы екендігі туралы П.А. Гринцер де айтқан болатын: «По мнению П.А. Гринцера, древний хтонический миф претерпел эпическую трансформацию, в которой змея служит символом смерти, и истребление змей знаменует борьбу со смертью. Подтверждение этому он находит в древнеиндийском эпосе «Махабхарата», где борьба со змеями – это преодоление смерти, поиск бессмертия, как и в эпосе о Гильгамеше и в какой-то мере в «Иллиаде» [9,328].

Құдайлардың құбыжыққа қарсы соғысы эсхатологиялық мифтерде бастапқының соңғысын жеңуімен аяқталып отырады. Оған мәдени кейіпкерлер де араласады. Мысалы «Шахнама» дастанында балаларын жалмап қойған Захак патшаға қарсы көтеріліс ашқан темір ұстасы Кава соғысқа шығады, Захакты өлтірген ол так мұрагері Феридунды патша тағына отырғызады.

Қорытынды. Мақала мазмұнында келітірілген деректерді саралай келіп зороастризм діні қанат жайғанға дейін көптеген халықтардың жылан мен айдаһар культіне табынғандығы байқалады. Жылан, айдаһар бейнелері матриархат кезеңінің символы деуге де болады.

Бұдан мифологиялық таным мен сенім нәтижесінде фольклор кеңістігінде қалыптасқан кейіпкерлер жүйесінің сакральді, демонологиялық қыр-сырын, функциялық ерекшеліктерін аңғарамыз.

Сонау замандарда табиғат құбылыстарын түсіндіру үшін адамзат мифтерді пайдаланып, мифтік бейнелер арқылы жаратылыстың сырлары мен шығу тегін ұғуға тырысқан. Бұлар арқылы жер бетіндегі тіршіліктің пайда болуы жөніндегі мыңдаған жылдар бұрынғы түсінік, көзқарастар бізге жетіп отыр.

Бұл мақалада түркі фольклорындағы айдаһар мен жыланның сакральді және демонологиялық сипаты бойынша талдаулар жасалынды. Алдағы уақытта түркі фольклорындағы өзге де образдардың сакральді және демонологиялық сипаты әлемдік фольклортанудың озық әдіснамаларынегізінде жаңаша талдаулармен толықтырыла түседі және жалпы фольклордың мифологиялық сипатын жалпы гуманитарлық ғылымдар аясында қарастыруды қажет етеді.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Қазақ халық әдебиеті: көптомдық. IV том. – Алматы, 1989. – 349 б.
2. Салмин А.К. Народная обрядность чувашей. – Чебоксары, 1994. –165 с.
3. Тарих. Адамзат ақыл-ойының қазынасы. Он томдық. 1 том. – Астана: Фолиант, 2005. – 472 б
4. Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких племен Средней Азии // Сочинения. Т.5. – Москва, 1968. – 256 с.
5. Пропп В.Я. Поэтика фольклора //Составление, предисловие и комментарии А.Н.Мартыновой. – Москва, 1998. –166 с.
6. Қасқабасов С. Ойөріс (Фольклор туралы). – Астана, 2009. – 400 б.
7. Қазақ ертегілері. – Т. 1. – Алматы, 1957. – 400 б.
8. Савельева В. Художественный текст и художественный мир. –Алматы, 1996. – 234 с.
9. Светлакова О. Художественное время и пространство в романе Сервантеса «Дон Кихот». – Ленинград, 2005. – 290 с.