

Тюркская мифология в повести Е. Турсунова «Келин»

Мереке С. Сабыржанова

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Республика Казахстан,

Светлана В. Ананьева

Институт литературы и искусства имени М. О. Ауэзова, Республика Казахстан



В статье анализируется повесть современного казахстанского писателя Ермака Турсунова «Келин». Проблематика повести обращена к истокам бытия тюркских народов. Художественная онтология произведения отражает древнетюркские мифологические представления о мироустройстве. Мир повести включает зооморфные и космические образы, которые имитируют сюжеты и эпизоды древнетюркской мифологии. Земной мир и инобытие образуют единство. Зооморфные и космические образы воплощают определенные стороны мироустройства. Продукты и предметы так же несут определенные мифологические смыслы.

Немногочисленные образы героев помещены в мифологически осмысленное пространство. Каждый герой олицетворяют одну из базовых функций: продолжательницы рода, пастуха, охотника, мастера, хранительницы очага и баксы, поддерживающей связь земного мира с инобытием. Среди мифологически осмысленных зооморфных образов выделяется образ темного животного (волчицы), которая фигурирует в генеалогическом мифе в качестве праматери тюркских народов.

Мифологические контексты, воссозданные в повести, усиливают аллегорический план произведения. Жанровая поэтика произведения характеризуется редуцированными общественно-социальными реалиями, доминированием мифологического и условного начала. Идея непрерывности рода образует основу смыслового пространства повести.

Ключевые слова: келин; Ермак Турсунов; миф; тюркская мифология; мифопоэтика; казахстанская литература; казахская литература



Статья выполнена в рамках проекта грантового финансирования AP14872064 «Казахская литература в международных контекстах: постнеклассическая эпистемология и плюриверсальность».



Для цитирования:

Сабыржанова М. С., Ананьева С. В. Тюркская мифология в повести Е. Турсунова «Келин» // Новые исследования Тувы. 2024. № 3. С. 289-301. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.3.17>



Сабыржанова Мереке Сабыржановна — докторант специальности «Русский язык и литература» кафедры русской филологии и мировой литературы факультета филологии Казахского национального университета имени Аль-Фараби. Адрес: Казахстан, г. Алматы, 050040, пр-т Аль-Фараби, д. 71. Эл. адрес: merekesabyrzhankyzy@gmail.com

Ананьева Светлана Викторовна — кандидат филологических наук, заведующая отделом международных связей и мировой литературы, ассоциированный профессор Института литературы и искусства имени М. О. Ауэзова. Адрес: Казахстан, г. Алматы, 050010, ул. Курмангазы, д. 29. Эл. адрес: svananyeva@gmail.com



Turkic mythology in E. Tursunov's novella "Kelin"

Mereke S. Sabyrzhanova

Al-Farabi Kazakh National University, Republic of Kazakhstan,

Svetlana V. Ananyeva

M. O. Auezov Institute of Literature and Art, Republic of Kazakhstan

The article analyzes the novel "Kelin" by the modern Kazakh writer Ermek Tursunov, which addresses the origins of the existence of Turkic peoples and reflects ancient Turkic mythological ideas about the world order in its artistic ontology. The story's world includes zoomorphic and cosmic images that resemble the plots and episodes from ancient Turkic mythology, forming a unity with the earthly world. These images embody various aspects of the mythical order, while products and objects also hold mythological significance.

The few images of the heroes are placed in a mythically significant space. Each character represents one of the fundamental roles: the continuation of the family, the protector, the provider, the guardian of the hearth, and the keeper of traditions. Among the mythically significant zoomorphic images, the figure of a totemic animal, the she-wolf, stands out. This image appears in the ancestral myth as the progenitor of the Turkic people.

The mythological contexts recaptured in the story reinforce the allegorical theme of the work. The genre poetics of the text is characterized by a reduction of socio-political realities, the prevalence of mythological and traditional principles. The idea of continuity within the genre forms the basis for the semantic structure of the story.

Keywords: *Kelin; Ermek Tursunov; myth; Turkic mythology; mythopoetics; Kazakh literature*

Financing

The article was carried out within the framework of the grant financing project AR14872064 "Kazakh literature in international contexts: post-non-classical epistemology and plurality".



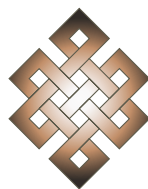
For citation:

Sabyrzhanova M. S. and Ananyeva S. V. Turkic mythology in E. Tursunov's novella "Kelin". *New Research of Tuva*, 2024, no. 3, pp. 289-301 (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.3.17>



SABYRZHANOVA, Mereke Sabyrzhanovna, PhD student, speciality "Russian language literature", Department of Russian Philology and World literature, Faculty of Philology, Al-Farabi Kazakh National University. Postal address: 71 Al-Farabi Avenue, Almaty, Kazakhstan, 050040. E-mail: merekesabyrzhankyzy@gmail.com

ANANYEVA, Svetlana Viktorovna, Candidate of Philology, Head, Department of International Relations and World Literature, Associate Professor, M. O. Auezov Institute of Literature and Art. Postal address: 29 Kurmangazy St., Almaty, Kazakhstan, 050010. E-mail: svananyeva@gmail.com



Введение

В современной казахстанской литературе особое место занимает творчество писателя, публициста, сценариста, режиссера Ермека Турсунова¹. Он свободно владеет казахским языком, но пишет литературные произведения на русском языке, что делает их доступными для читателей русскоязычного мира. Турсунов создает произведения различных жанров, включая романы и повести. Он пишет произведения, обращенные в мифологическое и историческое прошлое.

Например, в 2009 г. был опубликован его исторический роман «Мамлюк»², посвященный выдающемуся полководцу средневекового Востока, султану Египта Бейбарсу.

В том числе среди его произведений — повесть «Келин» (2009)³. Она представляет несомненный интерес для литературоведения по ряду причин. Современный неомифологизм, к которому можно отнести творчество Е. Турсунова, характеризуется интересом к архетипам, мифологическим образам, сюжетам. Е. М. Мелетинский так характеризует сам мифологизм: «Пафос мифологизма состоял в обнаружении постоянных и вечных принципов, скрытых под обыденной поверхностью и сохраняющихся неизменными при любых исторических изменениях» (Мелетинский, 2001: 129). В. Н. Топоров характеризует «проблемы мифологического, символического, архетипического как высшего класса универсальных модусов бытия в знаке» (Топоров, 1995: 4).

Интерес писателей к мифу как источнику вечных смыслов продиктован поиском путей для преодоления духовного кризиса. Образцами авторского смыслотворчества можно рассматривать творчество Дж. Джойса, Т. Манна, Г. Маркеса. Мифотворчество приобрело актуальный характер и в современной художественной литературе, стремящейся к поиску универсального языка, обращенного в далекое прошлое человечества. Появление новых произведений, основанных на мифологизме, побуждает литературоведов исследовать их. Сказанным выше определяется актуальность темы нашей статьи.

Цель статьи — исследовать художественные способы воплощения мифологических элементов в повести Турсунова «Келин». В нашей работе для глубокого и последовательного раскрытия темы предстоит решить следующие исследовательские задачи: охарактеризовать жанровое своеобразие повести «Келин»; проанализировать способы изображения героев повести; описать типы мифологических образов в художественном мире повести.

Объект исследования — мифологическая составляющая художественного мира литературного произведения. Предмет исследования — мифологическое начало в повести Турсунова «Келин».

Теоретико-методологическая основа

Прежде всего авторы опираются на труды, посвященные проблемам мифа (Кэмпбелл, 1997; Юнг, 2019; Элиаде, 2000; Голосовкер, 1987; Мелетинский, 2000, 2001; Фрейденберг, 1997, 1998; и др.), а также на исследования по мифопоэтике художественной литературы (Гребнева, 2009; Козубовская, 2008; Телегин, 2005; White, 1971; и др.).

Также было важно учитывать новейшие тюркологические исследования, изучающие различные мифологические образы и элементы, а также проводящие филологические параллели (Скобелев, 2022; Варламова и др., 2023; Темиргазина и др., 2023; Сувандии, 2023).

Для достижения выдвинутой цели и решения изложенных выше исследовательских задач применялись методы, обусловленные спецификой научной проблематики статьи: литературоведческий анализ, историко-литературный и культурологический методы, использованные для выявления форм воплощения мифологических элементов в повести; типологический метод, привлеченный для характеристики жанрового содержания повести, а также для обобщения результатов исследования.

¹ Турсунов Ермек Каримжанович родился 20 июля 1961 г. в селе Нарынкол Алма-Атинской области. В 1984 г. окончил факультет журналистики Казахского государственного университета им. С. М. Кирова, в 1990 г. — сценарно-киноведческий факультет ВГИК. Работал журналистом, затем главным редактором газеты «Мегаполис», генеральным директором телеканала «Казахстан», генеральным продюсером «31 канала». В 2008 г. начал режиссерскую карьеру, успешно дебютировав с фильмом «Келин». Фильм был включен в шорт-лист на получение премии «Оскар» (2009).

² Турсунов Е. Мамлюк. Роман. Алматы: Издательство MELOMAN Publishing, 2021. 320 с.

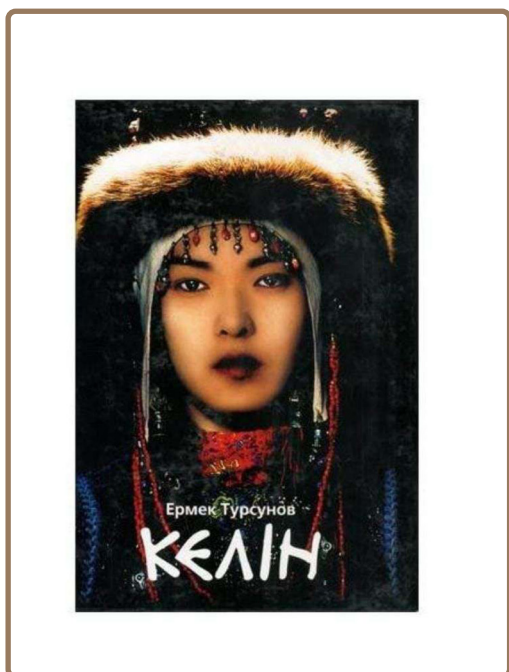
³ Турсунов Е. Келин. Алматы, 2009. 164 с.



Жанровое своеобразие повести «Келин»

В 2008 г. Турсунов работал сначала над кинофильмом «Келин». Эпизоды были сняты, но режиссеру не удалось смонтировать их в целостный кинофильм. Тогда Турсунов решил «переложить сценарий на язык прозы»¹, то есть написать литературное произведение, положив в его основу сценарий фильма. Турсунов надеялся, что это поможет осуществить монтаж снятых эпизодов. Как только произведение было создано, у режиссера возникло ясное представление о композиции кинокартины. Эпизоды были успешно смонтированы в кинофильм, который был выпущен студией «Казахфильм» в 2009 г. Автор определил жанр своего произведения как притча. Но поскольку оно является произведением средней прозы, предлагаем считать его повестью. Таким образом, «Келин» — это полноценное литературное произведение, которое не является сценарием кинофильма.

Затем Турсунов издает «бумажную» книгу, в которую включил два разножанровых текста: повесть «Келин» и сценарий одноименного фильма (иллюстрации 1 и 2). Кроме того, книгу открывает предисловие автора, в нее включены также фото со съемочной площадки и титры.



Илл. 1. Обложка произведения Е. Турсунова «Келин» (2009).

Fig. 1. The cover of E. Tursunov's novel "Kelin", 2009.



Илл. 2. Постер к фильму Е. Турсунова «Келин» (2009).

Fig. 2. Poster for E. Tursunov's film "Kelin", 2009.

¹ Турсунов Е. Келин. Алматы, 2009. С. 7.



Повесть «Келин» — литературное произведение, написанное в формате этно-фэнтези. Художественный мир повести характеризуется редуцированными общественно-историческими реалиями, доминированием мифологического и условного начала. Это необходимо для того, чтобы сфокусироваться на событийной основе художественного мира повести. Фабула раскрывает характеры ее действующих лиц. События играют важную роль в сюжете произведения.

Максимальная экономия средств, привлеченных для воссоздания художественной антропологии, позволила нарисовать концептуально осмысленные образы действующих лиц. Повесть «Келин» свидетельствует о том, что многовековой народный опыт, сохранившийся в тюркских мифах, оказался актуальным для художественных и нравственных поисков казахстанского писателя.

Способы изображения героев повести

Литературных героев в повести несколько. Взаимоотношения между героями характеризуются простотой и искренностью. Все они немногословны, решительны, готовы прийти на помощь близким.

Ене — это суровая, жесткая старуха; глава семьи. Ее старший сын Бакташи, пастух, сильный, уверенный взрослый мужчина, недавно привел в дом жену (Келин), молодую, обаятельную и жизнелюбивую женщину. Кайни, младший брат Бакташи, простодушный, наивный и улыбочивый юноша; талантливый рукодел, умелец, художник. Мерген, охотник, отличается жестким характером и неуступчивостью.

Сюжетная линия: в Келин влюбился охотник Мерген, который в жестокой схватке убил ее мужа. Кайни женится на Келин. Мерген и Келин пытаются бежать. Кайни преследует беглецов, пытается вернуть Келин. Но оба мужчины Мерген и Кайни погибают под лавиной. Келин выживает, рождает сына. Ухаживать за малышом помогает Ене, которая затем в финале повести умирает.

Соответственно жанру притчи-повести герои воссозданы в ярко выраженной условной форме. По сути — это мифологические персонажи, олицетворяющие базовые для ранней цивилизации функции.

Келин — продолжательница рода. Главная героиня повести не имеет своего имени. Но четко обозначен ее брачный статус, так как автор называет ее Келин. Она недавно пришла в семью Ене как жена Бакташи. Отметим, что слово *келин* имеется не только в казахском языке, но и в других тюркских языках. Например, в тувинском языке представлено родственное по лексеме слово. Это «*келин / керин / кеннижек* ‘младшая невестка’» (Варламова и др., 2023: 48). Как пишут исследователи наименований женщины по брачному статусу в тюркских языках, «*келиншек* ‘молодая жена’, ‘недавно вышедшая замуж’» (Темиргазина и др., 2023: 131). По мнению С. Кондыбая, это слово имеет глубокие мифологические корни: «Калин или Келин — древнетюркское, прототюркское божество», которое покровительствовало женщинам, роженицам и новорожденным, оберегало домашний очаг, «своеобразная параллель» Умай, выполнявшей аналогичные функции (Кондыбай, 2005: 134). Каждая девушка, готовая к замужеству, считалась дочерью этого божества (там же: 134). Постепенно имя этого божества «стало нарицательным именем всех невест (*келин, келиншек, қалындық*)» (там же: 135).

Ене — наделенная сакральностью старуха. Слово Ене широко распространено в тюркских языках. Например, в тувинском языке оно представлено вариантом «*эне* ‘прабабушка’» (Варламова и др., 2023: 48). Используя для номинации слово Ене, указывающее на мудрость и богатый жизненный опыт, автор подчеркивает почетный статус героини в семье. Ене — хранительница очага. Ене наделена даром баксы, обладает магической силой. Образ Ене несет в себе четко выраженное мифологическое начало. В тюркской мифологии баксы играет роль посредника между людьми и миром духов. Характерно, что имя Ене созвучно имени алтайской Ақ Ене, которая упоминается в мифе о сотворении мира. «Согласно этой легенде, подсказку первопредку всех людей Ульгену дала Священная Мать — Ақ Ене. Она появляется в самом начале сотворения мира и больше нигде и никогда не фигурирует» (Каирбеков, 2014: 176). Мифологическая героиня советует Ульгену ухватиться за камень, чтобы найти опору среди первозданного безбрежного океана. На наш взгляд, Ене и Ақ Ене — матери, которые являются опорой, защитницами своих детей.

Муж главной героини Бакташи — пастух. Мерген — охотник. Юноша Кайни — талантливый рукодел, умелец, художник. Все эти номинации имеют тюркское происхождение. *Бакташы* в переводе с казахского языка — это ‘пастух’. *Мерген* в тюркских языках переводится как «охотник». *Кайни* — тер-



мин семейно-родственной связи у тюркских народов. Казахское слово *қайны* имеет значение 'младший брат мужа'. Перечисленные номинации несут обобщающее значение, указывают на характер занятий и родство.

Турсунов выбрал для своей истории сакральный локус — Алтайские горы. События повести происходят в горах Алтая, прародине тюрков. Все действующие лица повести — сильные и цельные личности, которые живут в суровых условиях горного Алтая. И это не случайно, т. к. у древних тюрков сформировался культ горы. «Горы были для тюрков средоточием силы, богатства и духа» (Бисенбаев, 2018: 53).

Зов природы определяет характеры действующих лиц. Герои произведения — прежде всего носители базовых умений и навыков, необходимых для выживания в неприветливом климате. Очевидно, что Турсунов обращается к тюркской мифологии для решения различных художественных задач. Мифологическое начало выступает основой повести «Келин». Сюжеты и образы древнетюркской мифологии играют большую роль в ней.

Типы мифологических образов в художественном мире повести

Мифологические образы выступают каркасом художественного мира повести. Как известно, в мифах ключевое место занимают антропоморфные образы (люди, герои, боги) (Кэмпбелл, 1997; Лосев, 2001; Юнг, 2019; Фрейденберг, 1998). Эти образы отражают представления людей мифологической эпохи о тех качествах и свойствах человека, которые помогают ему выжить в суровых условиях первозданного социального мира.

Антропоморфные образы являются основой художественной антропологии повести «Келин», отражают миропонимание писателя, иллюстрируют представления автора о назначении человека, о его месте в бытии. Турсунов помещает немногочисленные образы героев в мифологически осмысленное пространство. Оно включает также зооморфные и космические образы, с помощью которых автором имитируются эпизоды древнетюркской мифологии.

Действие доминирует над диалогами героев, которые общаются с помощью скупых реплик на древнетюркском языке. Автор писал диалоги, консультируясь с лингвистами, этнографами и фольклористами. Это придает особый колорит художественному миру повести. В тексте произведения древнетюркские слова переданы с помощью кириллицы, перевод дан в сносках внизу страницы.

Когда Ене чувствует приближение своей смерти, она говорит Келин: «Теңірі шақырады»¹. В переводе автора: «Тенгри зовет меня». Тенгри призывает ее к себе, так как земной путь Ене завершился.

Реплики и монологи героев лаконичные и сдержанные, что наилучшим образом отражает цельные и суровые натуры действующих лиц.

Мифологические представления о существовании потустороннего мира получили художественное развитие в эпизоде проводов души покойника. Ене, мать Бакташи, погибшего в схватке с соперником Мергеном за обладание Келин, провожает душу сына в иной мир. Тело покойника лежит на шкурах. Ене собирается проводить слепую душу по лабиринтам загробного мира. Ене страшно, так как она боялась заблудиться в неведомом мире душ предков. Но она должна была выполнить свой материнский долг. Иначе дух Бакташи останется на земле и будет обречен на мучения. Эпизод вознесения душ Ене и ее сына нарисован Турсуновым как их физическое перемещение из мира людей в потусторонний мир.

Души Ене и Бакташи плывут над холодной землей. Затем они проваливаются в бездну. Под их ногами течет подземная соленая река Тойболдым, над которой перекинут мостик из конского волоса — Кыл-копир. Души прошли мост. Душа Ене просит одного из стражей пустить ее вместе с душой сына в Верхний мир. Страж и душа Ене долго торгуются на каком-то особенном языке. Дух Ене пообещал заплатить за сына остатком жизни матери, тогда их пропустили дальше. Души подлетели к радуге, по которой текли семь разноцветных троп. По зеленой тропе душа Бакташи вознеслась наверх.

Вернувшись домой, Ене принимается кормить мертвого сына своей грудью. У нее появилось молоко. Она радостно смеется, так как это значит, что Умай-ене приняла его в Долине Молочных озер, и

¹ Турсунов Е. Келин. Алматы, 2009. С. 75.



его душа обрела покой. В приведенном фрагменте видно, что Турсунов вслед за мифом трактует молоко как священный источник жизни. «Материнское молоко — символ небесного порождающего начала — вызывает ассоциацию с небесной покровительницей плодородия и детей — Умай» (Наурзбаева, 2021: 24). Ене и Умай — это источники жизни, молоко дает жизнь не только детям, но и взрослым людям.

Автор в этом эпизоде опирается на древнетюркскую мифологическую картину мира, который состоит из трех этажей: нижний, средний и верхний (Журакузиев, 2021). Эта структура хорошо известна и описана этнографами. Л. П. Потапов пишет: «Выразительной особенностью политеистического пантеона алтае-саянских шаманистов надо признать распределение его персонажей по трем зонам их обитания во Вселенной» (Потапов, 1991: 244). Нижний этаж — мир мертвых, которым правит бог Эрлик. В верхнем мире обитает Тенгри. В среднем мире живут люди. Тюркскую мифологическую модель бытия усложняет «горизонтальное членение мира (по сторонам света, с использованием оппозиций типа «правый — левый», «передний — задний»)» (Традиционное мировоззрение ..., 1988: 24). Как видно, мифологическая модель устройства мира тюркоязычных народов существовала в разных вариациях, но ее суть передана автором повести достаточно точно.

Турсунов вслед за мифом показывает, что жизнь человека представляет собой определенный путь. Каждый человек должен пройти все его этапы. Затем после смерти душа человека следует в мир мертвых. Характерно, что Турсунов упоминает в эпизоде скитания в потустороннем мире душ Ене и ее сына подземную реку Тойболдым. В тюркской мифологии эта река связана с божеством подземного мира Эрликом.

«Тюрки считали себя порождением земли, а поэтому вода часто служила символом другого мира — мира мертвых, в который уходит вода, то есть подземного» (Бисенбаев, 2018: 57). Подземная река — примета мира мертвых, где оказались души Ене и Бакташи. Кроме того, образы реки Тойболдым и мостика из конского волоса (Кыл-копир) нарисованы автором в соответствии с древнетюркской мифологией. По алтайской мифологии, божество Эрлик живет в подземном мире. «Дворец его стоит при слиянии девяти рек в одну Тойболдым». Через эту реку «протянут мост из конского волоса» (Анохин, 1924: 3).

Турсунов осмысливает образ Ене с точки зрения древнетюркской мифологии. В жизни древних тюрков женщина играла исключительную роль. Именно Ене как мать дает последнюю защиту Бакташи, сопровождая его душу в иной мир, где та находит покой. В древнетюркской мифологии утверждается, что бог Эрлик «научил шаманов путешествовать между мирами» (Бисенбаев, 2018: 27). Ене как *баксы* связана не только с Тенгри, но и с богом Эрликом, так как обладает способностью перемещаться между различными мирами, включая мир мертвых. Е. Д. Турсунов утверждает, что слово *баксы*, которым в казахском языке называется шаман, является исконно тюркским, образованным от корня *бақ-/баг-* со значением 'смотреть', 'высматривать', 'видеть' (Турсунов, 2004: 79). Это слово указывает на уникальную способность шаманов видеть иные миры.

Здесь логично провести связь образов Ене и Келин с богиней Умай из древнетюркского пантеона и сакральным образом синей волчицы. Мифология определяет богине Умай (Скобелев, 2022) и волчице, образ которой фигурирует в древнетюркских генеалогических легендах (Потапов, 1991), функции защитниц детей. Ене и Келин также отдают все силы для продолжения рода.

Турсунов, рисуя другие эпизоды жизни героев, также следует мифологическим образцам. Он воссоздает в повести древний тюркский обычай, согласно которому после ухода из жизни «старшего в семье младший должен был жениться на его вдове и заботиться о детях покойного» (Бисенбаев, 2018: 150). Этот брачный союз защищал вдову и ее детей, оставшихся без кормильца, обеспечивал продолжение рода (Темиргазина и др., 2023: 126).

Обряд бракосочетания Келин и Кайни проводит сама Ене. Обряд осуществляется с помощью мифологически осмысленных предметов и продуктов. Ене бросила в очаг кусочки масла, вылила несколько капель молока, насыпала на головы новобрачных немного муки. Масло, молоко, мука являются важными элементами тюркского пищевого кода. Турсунов изображает обряд жертвоприношения, который совершает Ене, в соответствии с мифологическими представлениями тюрков. Тюрки приносили кровавые и бескровные жертвы богам и духам (Анохин, 1924: 31). Ене выполняет магические действия, пытаясь определить волю богов по каким-либо признакам. Описанными выше действиями Ене пытается приобщить новобрачных к родовым истокам бытия. Мука



символизирует чистоту и в то же время материальный достаток. Масло и молоко приносятся в жертву богам. Эти и другие продукты (приготовленное из молока вино, каша) относятся к бескровным жертвам, которые практиковались у тюрков (Анохин, 1924: 31).

Выше мы писали, что молоко в тюркской мифологии содержит семантику жизнеутверждения. Ене придает этому продукту особое значение в различных ритуальных действиях. Совершая обряд бракосочетания овдовевшей Келин и Кайни, она использует ячье молоко.

Ене молоком синей волчицы кормит младенца — сына Келин. Дело в том, что у Келин не было молока, ячье молоко ребенку не понравилось, он его не стал есть. Тогда Ене оделась, взяла с собой кусок вяленого мяса, бурдюк и отправилась на поиски волчицы. Встретив ее, старуха ласково разговаривала, бросала ей мясо и пока та ела, доила в бурдюк молоко, которое спасло жизнь младенцу. Ене общается с хищницей как с разумным существом. Древние алтайцы, например, «приписывали сверхъестественные свойства и животным. Они считали, что звери могут слышать и понимать человеческий разговор» (Алексеев, 1992: 35).

Известно, что для тюркской культуры характерно почитание молока как живительной субстанции, связанной с миром божеств. «В тюркской мифологии одним из маркеров... вселенского центра наряду с такими универсалиями, как дерево и гора, выступает молочное озеро» (Традиционное мировоззрение ... , 1988: 123), которое «находится на вершине горы, возвышающейся в центре срединной земли, у подножия священного дерева...» (там же). В этих местах обитают светлые божества, в том числе хозяин земли Ейер-су. Это озеро принадлежит богине-матери Умай, из которого она утоляет жажду (там же). Т. Р. Душенкова констатирует: «в тюркской мифологии молоко — воплощение белизны, символ истинности, великолепия и чистоты» (Душенкова, 2019: 69). В мифах упоминается чаша с молоком как священный атрибут богини Умай. Она охраняет роженицу и новорожденного ребенка. Не только Умай выступает как их защитница, но и синяя волчица. Турсунов сохраняет за волчицей эту функцию. Ене перед своей смертью дает Келин амулет в виде золотой головы голубой волчицы. Амулет несет в себе сакральное значение, так как призван охранять Келин и ее новорожденного сына. Мифологический образ волчицы передает идею родственной связи человека с природой. Проблематика повести обращена к истокам бытия тюркских народов. В ней нарисован образ тотемного животного — волчицы. Как известно, тюрки поклонялись волчице как хранительнице рода. Образ волчицы фигурирует в тюркском генеалогическом мифе в качестве праматери тюркских народов.

Образы Умай, Ене, Келин и волчицы объединяются мифологической идеей защиты рода.

Характерно, что в одном из последних эпизодов повести именно волчица сопровождает Ене, которая уходит в иной мир. Синяя волчица теряет ее следы, которые внезапно обрываются. Ене как баксы связана с миром духов. Ене уходит в иной мир, так как ее земная жизнь пришла к концу. Душу старухи призывает Тенгри — верховное языческое божество.

Можно провести косвенную связь между образом Ене и архаичным божеством молока. Б. Каирбеков утверждает, что в тюркской мифологии фигурирует Кемпир (старуха) — божество молока (Каирбеков, 2014: 182). Образ Ене можно включить и в этот мифологический контекст. Таким образом, Ене связана с Тенгри, Умай, Эрликом, синей волчицей, с архаичным божеством молока Кемпир. Здесь наблюдается существенное расширение автором образа Ене. Образ конкретной старухи вбирает в себя не только человеческие черты, но и признаки сакрального существа, связанного с иными мирами.

Эта авторская стратегия распространяется и на другие элементы художественного мира. Метафоры раздвигают смысловые горизонты повести. Метафорические контексты усиливают ее аллегорический план, актуализируют условный характер произведения. Келин поет своему сыну-младенцу колыбельную, в которой упоминаются верблюд, месяц, молочная река, звезды. Верблюд бродит по кругу — это символическая картина, указывающая на вечное движение жизни. Верблюд — сакральное животное, наделенное положительными свойствами в тюркской мифологии. «...такое сильное и полезное животное вызывало у кочевников священный восторг, и они связывают с его образом вселенский Космос, в котором все устроено также правильно и гармонично» (Каирбеков, 2011: 64). Эта картина утверждает, что новорожденный сын Келин продолжит жизнь рода. Идея непрерывности рода образует основу смыслового пространства повести. Уместно провести связь с образом колеса сансары, которое является символом круговорота бытия, не имеющего начала и конца. Таким образом, в повести содержится идея созвучия тюркской и буддистской мифологии.



Картина мира, воссозданная в колыбельной, несет онтологическое содержание. Мифологические образы необходимы для воссоздания метафор, с помощью которых изображаются онтологические картины. В повести «Келин» метафорой является образ синей волчицы. Это объемная метафора, основанная на аллегории. Метафорой выступает также образ неба. Это символ вечности. Метафорична смерть Ене, которая умирает не так, как умирают люди, а как мифологическое существо — божество. Ене вознеслась в небо. Другое мифологическое существо сопровождает Ене до пределов земного мира. Это синяя волчица, которая бежала за старухой, но потом потеряла ее из вида. Следы Ене оборвались.

Напомним, что действие повести происходит в горах. Горы в тюркской мифологии рассматриваются как лестница в небо. Душа Ене направляется по этой метафорически осмысленной лестнице в вечный мир. Напомним, что в тюркских культурах горы рассматривались как пространство инобытия, где обитали духи, «существа иного мира» (Традиционное мировоззрение ..., 1988: 90).

Как было установлено выше, Турсунов рисует в мифологическом ключе различные виды образов. Антропоморфные образы — это герои повести, образы духов и божеств. В научной литературе объясняется, с какой целью мифологическое мышление использует антропоморфные образы. «Человеческие черты не осознаются; все человеческое представляется внешним миром. Внешний мир представляется в виде людей» (Фрейденберг, 1998: 30). В. Н. Топоров, размышляя над тем, «первичен ли антропоморфичный код, с помощью которого описывается Вселенная, или космологический код, которым можно описать тело человека» (Топоров, 2004: 67), приходит к выводу: «в настоящее время, кажется, можно с достаточной уверенностью говорить о том, что роль источника должна быть отдана человеку и его телу» (там же). Кочевники, живущие в тесном контакте с природой, научились бесконфликтно сосуществовать с ней. Они воспринимали природу как живое и вечное начало.

«И это было не только знание, убеждение. Это была мораль кочевого общества, нравственно-этические нормы которой необходимо свято соблюдать. Именно поэтому все окружающее кочевника: и горы, и доли, и реки-озера, и рощи-леса, и звезды на небе, не говоря уже о солнце и луне — все было персонафицировано, одушевлено, воспринималось как живые образы огромного пестрого и животворящего мира» (Сейдимбек, 2012: 216).

Как видим, Турсунов верно передает особенности мифологически обусловленного мышления героев повести.

В ней фигурируют также зооморфные образы: синяя волчица, волчата, яки, верблюдица, птицы. Древние тюрки тесно соприкасались с природой. Поэтому в мифологии представлены образы животных. Эта особенность мифологического мировосприятия нашла отражение в произведении Турсунова. А. Ф. Лосев считает, что не только антропоморфные образы играют большую роль в мифологии. «Мифология дает нечто живое, одухотворенное и, если хотите, прекрасное. Но это не значит, что мифологический предмет есть всегда живое существо, личность, одухотворенный предмет» (Лосев, 2001: 84).

В. Н. Топоров констатирует: «Как один из важнейших элементов мифопоэтической архаичной модели мира и как особая категория пространство играло исключительно важную роль в соответствующих представлениях» (Топоров, 2004: 57). Художественное пространство несет мифологическую семантику в повести «Келин». Пространственные образы (небо, солнце, луна, звезды, горы) образуют мифологически осмысленный художественный мир этого произведения. Действие повести развивается не только в пределах небольшой семьи, но и во внешнем мире. Мир природы для тюрков не менее важен, чем социум. Этот подход Турсунова к воссозданию художественного пространства соответствует природе мифологического мышления. В. Я. Пропп констатирует, что ранним формам мышления известно «только эмпирическое пространство, т. е. то пространство, которое в момент действия окружает героя» (Пропп, 1976: 92). А. Ф. Лосев настаивает на том, что «мифический и поэтический образ суть оба вместе виды выразительной формы вообще» (Лосев, 2001: 82).

Миф, как и художественная литература, тяготеет к метафорической образности. Мифологическим предметом в повести выступает метафорически осмысленное художественное пространство. Онтологические образы (небо, солнце, луна, звезды, горы, вода, земля и др.) отражены в повести. Слова, их обозначающие, образуют систему концептов в тюркских культурах. Например, «ядро основного лексического фонда тувинского языка, как и других языков, составляют названия основных предметов и явлений природы, от которых непосредственно зависела жизнь человека традиционной культуры. К ним относятся “земля”, “вода”, “солнце”, “луна” и др.» (Сувандии, 2023: 27).



В мифологическом мире люди практически лишены собственной воли и преимущественно подчиняются традиции, обрядам, ритуалам, коллективным родовым представлениям. В полном соответствии с отмеченной особенностью архаичных обществ герои Турсунова выполняют только определенные традициями функции. Вот почему в повести важны действие и поступки героев.

В завершение следует сказать, что фольклорно-мифологический материал необходим для организации мировоззренческих контекстов повести. В. Н. Топоров отмечает, что писатели воплощают архаические формы мифопоэтического мышления, чтобы «предельно расширить романное пространство» (Топоров, 1995: 195). Турсунов обращается к мифу для порождения новых смыслов. В этом отношении его творчество включено в контекст развития мифопоэтической прозы. Мифологизация романа приводит к «выявлению и актуализации лежащего в его основе архетипического механизма смыслопорождения» (Полонский, 2008: 13).

Естественно, автор не копировал мифологический материал, который использовался для построения своеобразного художественного мира повести. Можно утверждать, что в ней создан неомифологический сюжет, являющийся результатом творческих усилий писателя. В повести последовательно выстроены мифологические контексты для решения авторских задач. Авторский взгляд на мир и человека определяет индивидуальный характер произведения. Это характерно для художественной литературы нового времени, активно использующей элементы мифа. Так, Е. М. Мелетинский отмечает авторскую мифологическую направленность творчества Джойса и Кафки: «Так же как Джойс, Кафка осуществляет переход от реалистического социального романа к синтетической конструкции символической модели мира» (Мелетинский, 2001: 137). Произведениям Кафки присущ «мифологизм чисто творческий, спонтанный, личный» (там же).

Авторское отношение к этно-мифологической основе повести «Келин» выражается в творческом осмыслении исходного материала и метафоризации ее художественного мира. Как известно, метафоры выражают индивидуальное мировосприятие писателя, его представления о человеке. Автора интересуют цельные личности, способные сопротивляться неблагоприятным внешним факторам и сохранять устои семьи и народа. Турсунов выбрал выразительный язык мифа и метафоры для наглядного выражения своего умонастроения.

Заключение

Таким образом, мы видим, что Турсунов в повести «Келин» обращается к тюркской мифологии для решения различных художественных задач. В повести воссозданы мифологические образы различных видов (антропоморфные, зооморфные и космические).

Основные герои представлены в условной форме. Мифологические контексты, воссозданные в повести, усиливают ее аллегорический план. Жанровая поэтика характеризуется редуцированными общественно-историческими реалиями, доминированием мифологического и условного начала.

Проблематика повести обращена к истокам бытия тюркских народов. Идея непрерывности рода образует основу смыслового пространства повести. Автор видит силу и величие человека в его цельности, стойкости, верности семье и роду, трудолюбию.

Мифопоэтическое творчество Турсунова, обращенное к истокам тюрков, следует рассматривать как часть культурного процесса не только тюркоязычного, но и постсоветского пространства. Оно побуждает исследователей к изучению творчества писателей, представителей различных этнических и национальных культур.

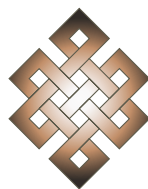
Кроме того, творчество Турсунова органично включено в современное художественное мифотворчество, которое способствует поискам философских смыслов и нравственных ориентиров.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Алексеев, Н. А. (1992) Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск : Наука, Сибирское отделение. 242 с.

Анохин, А. В. (1924) Материалы по шаманству у алтайцев: (собранные во время путешествий по Алтаю в 1910-1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии). Л. : Изд-во РАН. 152 с.

Бисенбаев, А. (2018) Мифы древних тюрков. Алматы : Мектеп. 176 с.



Варламова, И. Ю., Будильцева, М. Б., Пугачев, И. А., Куулар, Е. М. (2023) Образ женщины в языковой картине мира тувинцев и русских (на материале фразеологии в паремиях) // Новые исследования Тувы. № 4. С. 44–60. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.3>

Голосовкер, Я. Е. (1987) Логика мифа. М. : Наука. 247 с.

Гребнева, М. П. (2009) Концептосфера флорентийского мифа в русской словесности. Томск : Издательство Томского университета. 182 с.

Душенкова, Т. Р. (2019) Пищевой код: Названия молочных и кисломолочных напитков в удмуртском языке и культуре // Историко- культурное наследие народов Урало-Поволжья. № 1 (6). С. 67–75.

Журакузиев, Н. И. (2021) Модель мироустройства в литературе и фольклоре древних тюркских народов // Вестник Евразийского национального университета имени Л. Н. Гумилева. Серия Филология. № 1 (134). С. 23–36. DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-678X-2021-134-1-23-36>

Каирбеков, Б. (2014) Мир Кочевья. Мифы Великой Степи. Казахский этикет. Астана : Казахский научно-исследовательский институт культуры. 256 с.

Каирбеков, Б. Г. (2011) Национальные обряды и традиции. Казахский этикет. Алматы : Empire. 110 с.

Козубовская, Г. П. (2008) Середина XIX века: миф и мифопоэтика. Барнаул : БГПУ. 260 с.

Кондыбай, С. (2005) Казахская мифология. Краткий словарь. Алматы : Нурлы Алем. 272 с.

Кэмпбелл, Д. (1997) Герой с тысячью лицами: Миф. Архетип. Бессознательное. М. : София. 336 с.

Лосев, А. Ф. (2001) Диалектика мифа. М. : Мысль. 558 с.

Мелетинский, Е. М. (2001) От мифа к литературе. М. : РГГУ. 169 с.

Мелетинский, Е. М. (2000) Поэтика мифа. М. : Издательская фирма «Восточная литература». 407 с.

Наурызбаева, З. (2021) Вечное небо казахов. Алматы : OTUKEN. 720 с.

Полонский, В. В. (2008) Мифопоэтика и динамика жанра в русской литературе конца XIX — начала XX века. М. : Наука. 285 с.

Потапов, Л. П. (1991) Алтайский шаманизм. Ленинград : Наука, Ленинградское отделение. 320 с.

Потапов, Л. П. (1991) Элементы религиозных верований в древнетюркских генеалогических легендах // Советская этнография. № 5. С. 79–86.

Пропп, В. Я. (1976) Фольклор и действительность. М. : Наука. 326 с.

Сейдимбек, А. (2012) Мир казахов. Этнокультурологическое переосмысление. Астана : Фолиант. 560 с.

Скобелев, С. Г. (2022) Древнетюркская богиня плодородия Умай: гора и храм на Енисее // Universum Humanitarium. № 1. С. 143–152. DOI: <https://doi.org/10.25205/2499-9997-2022-1-143-152>

Сувандии, Н. Д. (2023) Чер 'земля' в паремиях тувинцев // Новые исследования Тувы. № 1. С. 26–37. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.2>

Телегин, С. М. (2005) Мифологическое пространство русской литературы. М. : Государственный институт русского языка имени А. С. Пушкина. 158 с.

Темиргазина, З. К., Николаенко, С. В., Шахарам, А. П., Апаева, С. Х. (2023) Наименования женщин по брачному статусу: компонентный анализ (на материале тувинского и казахского языков) // Новые исследования Тувы. № 4. С. 124–138. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.9>

Топоров, В. Н. (2004) Исследования по этимологии и семантике. М. : Языки славянской культуры. Т. I: Теория и некоторые частные ее приложения. 816 с.

Топоров, В. Н. (1995) Миф. Ритуал. Символ: Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М. : Прогресс ; Культура. 624 с.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир (1988) / под ред. И. Н. Гемуева. Новосибирск : Наука, Сибирское отделение. 225 с.

Турсунов, Е. Д. (2004) Происхождение носителей казахского фольклора. Алматы : Дайк-Пресс. 322 с.

Фрейденберг, О. М. (1998) Миф и литература древности. М. : Издательская фирма «Восточная литература». 800 с.

Фрейденберг, О. М. (1997) Поэтика сюжета и жанра. М. : Лабиринт. 448 с.

Элиаде, М. (2000) Аспекты мифа. М. : Академический проект. 222 с.



- Юнг, К. Г. (2019) Архетипы и коллективное бессознательное. М. : Издательство АСТ. 496 с.
- White, J. J. (1971) *Mythology in the Modern Novel. A study of Prefigurative techniques*. Princeton University Press. 246 p.

Дата поступления: 30.01.2024 г.

Дата принятия: 12.03.2024 г.

REFERENCES

- Alekseev, N. A. (1992) *Traditional religious beliefs of the Turkic-speaking peoples of Siberia*. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe otdelenie. 242 p. (In Russ.).
- Anokhin, A. V. (1924) *Materials on shamanism among the Altaians: (collected during travels in Altai in 1910–1912 on behalf of the Russian Committee for the Study of Central and East Asia)*. Leningrad, RAS Publ. 152 p. (In Russ.).
- Bisenbaev, A. (2018) *Myths of the ancient Turks*. Almaty, Mektep. 176 p. (In Russ.).
- Varlamova, I. Yu., Budil'tseva, M. B., Pugachev, I. A. and Kuular, E. M. (2023) The image of a woman in the linguistic picture of the world of Tuvans and Russians (based on the material of phraseology in paroemias). *New Research of Tuva*, no. 4, pp. 44–60. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.3>
- Zhurakuziev, N. I. (2021) Model of the world order in the literature and folklore of the ancient Turkic peoples. *Bulletin of L. N. Gumilyov Eurasian National University. Philology Series*, no. 1 (134), pp. 23–36. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-678X-2021-134-1-23-36>
- Golosovker, Ya. E. (1987) *The logic of the myth*. Moscow, Nauka. 247 p. (In Russ.).
- Grebneva, M. P. (2009) *The conceptual sphere of the Florentine Myth in Russian literature*. Tomsk, Tomsk University Press. 182 p. (In Russ.).
- Dushenkova, T. R. (2019) Food code: the names of dairy and fermented milk drinks in the Udmurt language and culture. *Istoriko-kul'turnoe nasledie narodov Uralo-Povolzh'ia*, no. 1 (6), pp. 67–75. (In Russ.).
- Kozubovskaia, G. P. (2008) *The middle of the XIX century: myth and mythopoetics*. Barnaul, BGPU. 260 p. (In Russ.).
- Kairbekov, B. G. (2011) *National rituals and traditions. Kazakh etiquette*. Almaty, Empire. 110 p. (In Russ.).
- Kairbekov, B. (2014) *The world of Nomadism. Myths of the Great Steppe. Kazakh etiquette*. Astana, Kazakh Scientific Research Institute of Culture. 256 p. (In Russ.).
- Kondybai, S. (2005) *Kazakh mythology. A short dictionary*. Almaty, Nurly Alem. 272 p. (In Russ.).
- Kempbell, D. (1997) *The Hero with a Thousand Faces: A myth. The archetype. The unconscious*. Moscow, Sofiia. 336 p. (In Russ.).
- Losev, A. F. (2001) *The Dialectic of myth*. Moscow, Mysl'. 558 p. (In Russ.).
- Meletinskii, E. M. (2000) *The Poetics of myth*. Moscow, Vostochnaia literatura. 407 p. (In Russ.).
- Meletinskii, E. M. (2001) *From myth to literature*. Moscow, RGGU. 169 p. (In Russ.).
- Naurzbaeva, Z. (2021) *The eternal sky of the Kazakhs*. Almaty, OTUKEN. 720 p. (In Russ.).
- Polonskii, V. V. (2008) *Mythopoetics and genre dynamics in Russian literature of the late XIX – early XX century*. Moscow, Nauka. 285 p. (In Russ.).
- Potapov, L. P. (1991) *Altai shamanism*. Leningrad, Nauka, Leningradskoe otdelenie. 320 p. (In Russ.).
- Potapov, L. P. (1991) Elements of religious beliefs in ancient Turkic genealogical legends. *Sovetskaia etnografiia*, no. 5, pp. 79–86. (In Russ.).
- Propp, V. Ia. (1976) *Folklore and reality*. Moscow, Nauka. 326 p. (In Russ.).
- Seidimbek, A. (2012) *The world of Kazakhs. Ethnocultural reinterpretation*. Astana, Foliant. 560 p. (In Russ.).
- Skobelev, S. G. (2022) Ancient turkic goddess of fertility Umai: a mountain and a temple on the Yenisei. *Universum Humanitarium*, no. 1, pp. 143–152. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25205/2499-9997-2022-1-143-152>
- Suvandii, N. D. (2023) *Cher 'earth' in Tuvan paroemias. New Research of Tuva*, no. 1, pp. 26–37. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.2>
- Telegin, S. M (2005) *The Mythological space of Russian literature*. Moscow, The Pushkin State Institute of the Russian Language. 158 p. (In Russ.).



Temirgazina, Z. K., Nikolaenko, S. V., Shakharam, A. P., Apaeva, S. Kh. (2023) Names of women by marital status: component analysis (based on the Tuvan and Kazakh languages). *New Research of Tuva*, no. 4, pp. 124–138. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.4.9>

Toporov, V. N. (1995) *Myth. Ritual. Symbol: Research in the field of mythopoeic. Favourites*. Moscow, Progress; Kul'tura. 624 p. (In Russ.).

Toporov, V. N. (2004) *Research on etymology and semantics*. Moscow, Languages of Slavic culture. Vol. I. Theory and some of its particular applications. 816 p. (In Russ.).

The traditional worldview of the Turks of Southern Siberia. Space and time. The Material world (1988) / ed. by I. N. Gemueva. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe otdelenie. 225 p. (In Russ.).

Tursunov, E. D. (2004) *The origin of Kazakh folklore speakers*. Almaty, Daik-Press. 322 p. (In Russ.).

Eliade, M. (2000) *Aspects of the myth*. Moscow, Akademicheskii proekt. 222 p. (In Russ.).

Jung, K. G. (2019) *Archetypes and the collective unconscious*. Moscow, AST Publ. 496 p. (In Russ.).

Freidenberg, O. M. (1997) *The poetics of the plot and genre*. Moscow, Labirint. 448 p. (In Russ.).

Freidenberg, O. M. (1998) *Myth and literature of antiquity*. Moscow, Vostochnaia literatura. 800 p. (In Russ.).

White, J. J. (1971) *Mythology in the Modern Novel. A study of Prefigurative techniques*. Princeton University Press. 246 p.

Submission date: 30.01.2024.

Acceptance date: 12.03.2024.