

«КОЗЫ КОРПЕШ – БАЯН СУЛУ» - ИДЕЯ ПОИСКА БОГА В ЭПОСЕ

«...Любимая повесть, которую знает вся степь от Оренбурга до Зайсана, верх казахской эпики, это история красавицы Баян сулу, которая влюбилась в бедного пастуха Козы-Корпеша»

Г.Н.Потанин.

На первый взгляд лиро-эпическая поэма «Козы-Корпеш и Баян сулу» это повествование о несчастной любви «прекрасной Баян к золотоволосому Кузу-Курпеч» (Ч.Валиханов). Некоторые исследователи считали ее социально-бытовым эпосом, поскольку в лейтмотиве они видят такие явления как «традиционная брачная поездка, добывание жены, состязание женихов, которые трансформируются в казахской версии в историю любви и борьбы любящих с отцовским произволом, за право любить, за супружеское счастье»(Н.Смирнова). Это точка зрения господствует в среде современных исследователей эпоса и находит отражение соответственно во всех официальных и академических изданиях: «Эпос...преследовало цель показать, как у молодых людей зарождалась любовь, как она крепла и превращалась в сильное чувство и как они за нее боролись. Это было ново для общества того времени...» (8,с.634-635).

Но вместе с этим следует подчеркнуть, что все великие исследователи Центральной Азии оценивали эпос «Козы корпеш – Баян сулу» - как вечное и величественное произведение человеческого духа. Многие из них, в том числе академик А.Х.Маргулан, считали, что эпос «Козы корпеш – Баян сулу» самый древний и самый мощный вариант казахского эпического творчества. Алеке не был одинок в своем мнений, только перечисление имен исследователей обративших свое внимание на древность, загадочность, одухотворенность этого эпоса займет несколько страниц нашего исследования.

Различные варианты «Козы корпеш – Баян сулу» сохранились у многих тюрко-монгольских народов. По мнению исследователей наиболее полные варианты эпоса записаны у казахских исполнителей исторического фольклора. Однако несмотря на столь пристальное внимание к эпосу исследовательская практика еще не дала полноценную расшифровку той информации которая заложена в «Козы корпеш – Баян сулу». Я не сомневаюсь в том, что эпос, столь много переживший на своем веку, любимый многими народами на Евразийском пространстве, притягивавший к себе внимание выдающихся исследователей, несет огромное количество сакральной информации. Мне думается, что в основе сюжетной линий эпоса «Козы корпеш – Баян сулу» лежит идея поиска Бога, стремление наших дальних предков понять законы мироздания, и место человека в нем. В эпосе представлена самая ранняя история пастушеских народов Евразии и в этом

контексте – становление образа жизни, domestикация животных, определение территориальных границ и др. Именно эти идеи на наш взгляд заложены в эпосе «Козы корпеш – Баян сулу» и их мы постараемся доказать в данной статье.

Начнем с хронологии эпоса. А.Х.Маргулан связывал время появления эпоса «Козы корпеш – Баян сулу» с началом нашей эры: «Козы корпеш – Баян сулу» сюжет очень древней эпохи (дәуір), появился он две тысячи лет назад от нашего времени. С тех времен кочевые племена передавая из уста в уста, от одного поколения к другому, сохранили его до нашей эпохи». Однако среди исследователей были и другие мнения насчет определения времени появления данного эпоса. Кто-то видел в контексте этой поэмы события и представления древнетюркской эпохи, кто-то был больше нацелен на Золотоордынскую хронологию, кто-то в нем видел обычные для казахов сюжеты кочевого быта, родовых взаимоотношений и семейных традиций, обычный жизненный путь человека от рождения до смерти и т.д. Предполагалось, что в эпосе описываются реальные события, поскольку в нем присутствует топонимический материал свидетельствующий о реальном пребывании героев в обыденной жизни. Сам А.Х.Маргулан также придерживался реалистических основ эпоса: «Что бы не говорили «Козы корпеш – Баян сулу» вероятно берет начало из реальной истории. В устах народа сохранились легенды и предания, названия рек, гор, источников (жер – су), названия мест и урочищ, связанных с именами трех дочерей Карабая» отмечает академик. Особенно такие топонимические факты встречаются в районе мавзолея «Козы корпеш- Баян сулу», который расположен в долине реки Аягыз. Так ли на самом деле?!

На наш взгляд здесь есть несколько неувязок. В реальной жизни Карабая и его дочерей не могло быть вообще, поскольку сами имена их обозначают космогонические понятия – Ай (Луна), Таңсық (Заря), а имя Баян, производное от Байана (Умай ана, Май ана) - богини плодородия, хозяйки Земли (Земля мать) и т.д. В целом соглашаясь с А.Х.Маргуланом по поводу даты появления эпоса (гуннская эпоха), мы относим к более раннему периоду возникновение образов вошедших в поэму. Необходимо полагать, что сюжетная канва эпоса повествующая о первоначальных космогонических ценностях мироздания населения Центральной Азии относится к более раннему периоду, но оформление современного варианта поэмы относится к гунно-тюркскому времени. К гуннской эпохе по всей видимости относится и памятник Козы корпешу – Баян сулу в виде высокой башни «дың» построенный на р. Аягуз. Окончательные штрихи в сюжетную основу поэмы были внесены уже с учетом ислама. Это особенно заметно в трансформации центрального образа поэмы из Байана в Баян сулу.

Центральный образ поэмы – Баян сулу – отражает идеал кочевых народов о женской красоте, верности, хранительницы семейного очага. Однако за этим образом чувствуется мощный фон, где скрыты представления древних о создателе (жаратушы), о богине земли и воды, олицетворяющая плодородие. Наиболее древний прототип образа Баян сулу –

палеолитические мадонны, находимые во многих стоянках Сибири и Центральной Азии. Корневое понятие этого слово «бай» - применяющееся сейчас в значении – богатство, достаток, изобилие и т.д. «Бай ана» - производное от «бай» - сакральный образ богини Земли и Воды (Ыдык Иер – Су), она покровительница человека, животных и птиц, растений и др. Мы, историки, обращаем внимание только на социальную составляющую этого слова, тогда как за ней обнаруживается мощная сакральная основа мироздания.

Баян сулу

Самое раннее упоминание «Байана» в значении богини, покровительницы племени мы встречаем в «Словаре» М.Кашкари. Относительно значения «байана – байан» М.Кашкари пишет, что «это слово в значении бога встречается у племени аргу, которая обитала в местностях от Сайрама (Исфиджаба) до Баласагуна». По многим историческим свидетельствам районы обитания этого племени далеко выходят за рамки обозначенных границ и охватывают территорию от Восточного Туркестана до Мавереннахра. Юго-Восточные города Казахстана в эпоху М.Кашкари (XI век) назывались «Аргу шаһарлары» т.е. города Аргу.

На это слово из «Словаря» М.Кашкари из современных исследователей первым обратил внимание известный тюрколог А.Н.Самойлович: «Слово bayat, которое можно рассматривать как древнюю форму множественного числа на – t от вышеупомянутого слова bayan, обозначало, по словам Махмуда Кашгарского, бога на языке племени аргу и вместе с тем, как это нам известно из других источников, служило названием, по видимому тотемного происхождения, одного из огузских племен»(14, 32 б.).

Позднее известный специалист – этнограф по тюркам Алтай и Сибири Л.П.Потапов, анализируя встречающееся у них понятие «Пайана» - как олицетворения главного творца всего живого на земле также обратил внимание на происхождение этого термина. Исследователь был склонен связывать средневековых «аргу» с казахским родовым объединением «аргын»: «Прежде всего о племени аргу, в среде которого (XI в.) бытовало слово bayat в значении “бог”. Мне уже приходилось указывать, что среди тюркского населения долины р.Чулыма русские письменные источники начиная с XVIII века систематически фиксируют родоплеменную группу аргун, именуя ее Аргунскою волостью. В свое время я показал, что аргуны попали сюда, как и некоторые другие родоплеменные группы, с запада, из района Тобольска, после падения Сибирского ханства в конце XVI века, что еще раньше они, как повествуют предания, составляли с казахской ордой один народ” (12, 231 б.).

В казахской среде уже в течении нескольких десятилетий существует предположение связывающее происхождение аргынов с гуннами.

В исторической литературе существует мнение, полагающее что народность под названием «аргу» является южной группировкой конфедерации гуннов. В одних источниках они называются «белыми

гуннами», в других «эфталитами» (абдал, хафтал и т.д.). В любом случае под этими названиями подразумеваются кочевые племена, основатели Эфталитской империи. Упомянутый в эпосе «Козы корпеш – Баян сулу» Сасан би (правитель Сасан) наверняка указывает на бывшие соседские отношения Белых гуннов с империей Сасанидов. По свидетельству армянских источников начала нашей эры «белые гунны» (эфталиты) отличались от основной массы кочевых гунских племен. Среди них господствовали традиции оседлости «поскольку с древних лет они заселили плодородные земли юга». Армянские источники считали, что название «белый гун» связан с цветом лица и антропологией насельников юга (16, с.208).

По мнению М.Кашкари слова «баян-байан», «баят-байат» характерны и для огузов, являющихся в те времена господствующей нацией Великой степи. Однако у нас чрезвычайно мало материалов свидетельствующих в пользу гунно-огузских контактов. В данном направлении не велись и исследовательские работы. Однако, ряд исторических преданий и легенд казахов, при научной интерпретации позволяют провести интересную реконструкцию этих отношений. Особенно в этом плане интересны материалы содержащиеся в легендах «Короглы», «Толыбай сыншы», «О происхождении племени Алтай» и др. Нет никаких сомнений в том, что в период «Великого переселения народов» с Востока на Запад на территории Центрального Казахстана переселившиеся с Востока гунны столкнулись с предками огузских племен. В научной литературе давно утвердилось мнение о том, что население Великой степи в ту эпоху называлось скифами (в греческих источниках) или саками (в персидских источниках). В этой связи мы можем выдвинуть гипотезу о том, что скифами и саками восточные и западные источники называли народ Огуз кагана т.е. огузов. В свою очередь исторические предания кочевников Евразии свидетельствуют о многосторонних связях между огузами и кангюй (канлы, канжыгалы). Возможно расшифровка этих связей лежит в плоскости этимологических исследований. Так, например, в первую очередь необходимо обратить внимание на значение этнонимов «огуз», «канлы», означающих в общем «речных людей», «люди живущие на реке». Надо полагать, что ранние пласты сюжетных линий «Козы корпеш – Баян сулу» разворачиваются в долине Среднего Прииртышья. Подобное мы встречаем также в одном из древних героических сказаний казахского народа «Ер Төстік». Братья героя этой сказки затерялись со своими лошадьми в лесах правобережья Иртыша.

Таким образом, мы полагаем что древние аргу и огузы одинаково присутствуют в легендарной истории кочевников Евразии. Возможно основные сюжеты эпоса вначале возникли среди огузского конгломерата племен, а затем были приняты южными гуннами, а может быть и наоборот. Здесь однозначно сказать пока трудно. На гуннское происхождение эпоса указывает чрезвычайно обширная география распространения эпоса, а на огузская - внутренняя бытовая-топонимическая тематика.

В наши дни в наиболее полном виде представление о древнем божестве «Бай ана» сохранилось у алтайских телеутов. По их мнению Байана (Пайана) общее название всех небесных богов, глава всего божественного пантеона. В качестве носителя верховной власти в божественном пантеоне Байана называется «Тотай пайана». В то же время алтайцы называют Байана и как «ене йайачы» (т.е. мать творец) и в честь «Ене йайачы» бездетные женщины Алтая совершают поклонения, приносят жертвоприношения и т.д. Если после обрядовых действий женщина забеременеет и родит ребенка, то «про него говорили «ереге пайанадан йайылған бала» т.е. сотворенный верхним божеством ребенок» (12, с.233).

В казахской среде многие сакральные действия и обряды связанные с поклонением Байана уже забыты, но хорошо сохранились традиции обращения к божеству Бай ана в горных пещерах. Также как и у алтайцев, к духу Байана у казахов обращаются бездетные женщины. Это обращение как и у алтайцев совершается жертвоприношения /овца/, затем с горящей свечкой, сделанной из жира жертвенной овцы женщины перед заходом солнца входят в священную пещеру и совершают обряд очищения огнем.

В казахском обществе до сих пор сохранились традиции посещения священных пещер, обряд жертвоприношения, излечения от болезней, вымаливание ребенка у «Байана». Поэтому многие пещеры считаются святыми или священным домом Байаны. Одним из таких святых мест считается пещера Аулиетас (святого Коныра). Н.Коншин в путевых заметках «Путешествие из Баян-аула в Каркаралы» отмечает, что люди поклонялись пещере Аулиетас, приносили жертвоприношения, разжигали костер и совершали разные обряды в пещере:

“На Аулие-тас ездят молиться больные и просто бедные киргизы, а главным образом бездетные женщины. Приезжают обыкновенно, под вечер и ночь проводят или в пещере, или где-нибудь вблизи ее. Богатые колят барана и мясо его варят, разложив костер у входа в пещеру. Мясо варится непременно в воде из казана в пещере, оттуда же берут воду для омовения, пьют ее и особенно поливают ею больные части тела. Вода эта по мнению киргиз имеет целебные свойства. Как мне потом рассказывал один баянаульский старик - Чагыбай Тасыбаев, молящие делают еще свечи из чия, обернув его ватой или тряпками, пропитанным жиром от заколотого барана; эти свечи (шырак) жгутся в пещере, причем показывают вид, что умываются огнем и потирают им больное место на теле. Чем больше сжигаются свечи, тем лучше. По тем снам, какие сняты во время сна около пещеры, можно судить исполнится или нет просимое. Бедные, в знак жертвы, вешают повсюду лоскутки, а богатые как я сказал, колят барана и кладут на казан в пещере деньги. Эти деньги, по словам того же Чагыбая, бедняки имеют право взять себе, но при этом непременно надо обратиться к святому духу пещеры со словами «таксыр, не сердись, позволь мне взять эти деньги».

Глубокой, немагометанской стариной вьет, конечно, от всех описанных обрядов. Татары не почитают пещеры и если когда и ездят к ней, то из простого любопытства, как и русские. Несмотря на расспросы многих

из киргиз, я не мог хорошо выяснить, кому молятся они в Аулие-тас. От некоторых я слышал рассказ о святом, который жил в пещере - на высоком потолке ея и теперь витает, будто бы его душа, а по словам других, там есть даже опочивальня святого...».

Этнографические источники доказывают, что образ «байана» широкое распространение получило не только у телеутов, но и у челкарцев, кумандинцев, шорцев, якутов, бурят, калмыков, монголов. В казахском языке понятия «бэйтерек», «бэйшешек», «байғыз», «бэйбише», «бэйтөбет» и др. тесно взаимосвязаны с сакральным значением слова «бай» («байана»). Часто употребляемое слова «баян», означает плодотворный, бережливый, происходит от слова «байана». Так как, этот термин «байана» тесно связан с земельно-водной стихией, то необходимо помнить, что все блага, которые дарует Тенгри необходимо отождествлять с женским плодородием. Этнографические источники уточняют, что у тюрко-монгольских племен Байана, Умай ана, Май ана, ассоциируются с женским божеством.

Казахское выражение «ой-бай», можно понять только с помощью понятия «Байана». Высказыванием «ойбай» люди просят или умоляют о помощи Байану, полный вариант выражения «ой-бай-ана». В мусульманстве понятие «ой-бай» связано с нечистой силой, поэтому верующие говорят, «не произноси имя дьявола, очисти язык от скверны». Именно с распространением ислама связано отмирание ранее существовавших языческих традиций. Сохранившееся среди язычников сибирских тюрков «Байана», в казахском обществе сохранилось уже в измененном виде как «Баян сулу» или как междометие «ойбай». Однако нередко и сейчас можно услышать такие выражения как «Аллацнан ойбайым тыныш» т.е. «С ойбай более спокойнее нежели с Аллахом». В древности понятие «Байана» имело широкие географические и этнические границы. Это понятие широкое распространение получило не только у тюрков, но и у индо-европейских, финно-угорских, семито-хамитских языковых семьях. Истинное значение этого термина сохранилось только у народов Центральной Азии.

Когда Байана превратилась в Баян Сулу? Ответ на этот вопрос непосредственно связан с принятием ислама среднеазиатскими тюрками. Нет сомнения в том, что первоначально Байана был центральным образом в модели мироздания. По шаманским представлениям его сравнивали с беременной молодой женщиной или с красивыми природными пейзажами. Можно предполагать, что в связи с началом исламизации тюркских племен, творцам эпоса пришлось переделать эпос и сделать его более лояльным к исламу. Оставляя Тенгри в качестве синонима Аллах, они из Байана создали образ красавицы Баян сулу. Таким образом, понятие Байана-Творец, легшее в основу словообразования Баян сулу, существует десятки тысячелетий, а Баян сулу тысячелетие.

Такова история Баян сулу!

Козы-корпеш

Козы-корпеш – это сложное имяобразование сохранившееся с древних времен. Корень этого слова необходимо искать в ностратическом словаре

запасе. Толкование этого имени на наш взгляд необходимо начинать со второго компонента. Корень «көр» часто встречается у тюрков-монголов (Көрұғлы, Қорқыт и т.д.). Лингвисты и народная этимология трактует слово «көр» прямолинейно, это могильная яма, вырытая для покойника. На языке шумеров корень этого слова означает «кур» - горная местность, великая земля, великие просторы и его жители. В переводе с аккадского языка оно также означает – сторона без возврата. И шумеры и аккадцы не помнят где находится земля Көр. Это напоминает нам казахские понятия о стране обетованной (Жиделі Байсын, Жер ұйық и т.д.)

По предствалению аккадцев, если считать от центра земли т.е. от города Ниппур до земли Көр 3600 часов. Семиворотный Көр, по мнению В.К.Афанасьева, древний персонифицированный образ.

У древних ариев существовало понятие – священная равнина Куру. По «Шатапатхабрахмане» в долине Куру поклоняются богам и совершают жертвоприношения (XIV 1, 1,2). Это подтверждает и «Махабхарата». Согласно этим источникам долина Куру - это земля обетованная или благодатная земля. Брахманы и рикши ежемесячно поклоняются святым в долине Куру. По представлению древних индо-ариев по смерти душа человека с долины Куры возносится в Голубые небеса (Махабхарата, IX, 53, 20).

Священная земля шумеров и ариев Көр у казахов сохранился в виде запретной земли «қорық». В словах көр – қор прослеживается близость звучания, это близкие по смыслу слова. Можно предположить, что Көрпеш образовано от повторения слов көр - қор (қорық) - пеш (бейіш).

Корень «Көр» встречается в имени легендарного героя Көрұғлы. В обоих случаях корень этих слов указывает на скрытый смысл их значения.

Понятие «қозы» имеет несколько другое объяснение. Қозы в индо-европейских языках имеет значение – царь, властелин. Такое значение этого слова можно найти и в арийском языке: хзай – царская власть. Настенные надписи царя Дария свидетельствует: «Ахуромазда даровал мне эту xsassa» (Э.Бенвенист). В этом писании речь идет о том, что при покровительстве Заратуштры царь Дарий получил власть. Мы полагаем, что қозы-қазы – имеют одну корневую основу. Оба эти слова свидетельствуют о первом варианте значения, о жизни и продолжении рода.

Широко распространенное у казахов слово Қазылық означает ставка правителя, центр управления. Қазы – плодородная земля с сочной травой. Например: «Қазылық – благодатная земля для скота» (А.Бөкейханов).

Слово Қазы имеет глубокое значение. Возможно «қозы» означает хозяйна благодатной земли. «Қозы» - также корневой глагол, означающий движение, действие, перемещение, изменение (қозғалу, қозу и т.д.).

Исходя из интерпретации Э.Бенвениста можно выдвинуть гипотезу о близости исконных значений Байана и Қозы Көрпеш: «Vazzaka» - прилагается также к «земле» - bumi, понимаемой в широком смысле как «царское самодержавное владение».

Анализ этого прилагательного остается гипотетическим. По всей вероятности, это производное от *vaz* – быть сильным, дышать силой, соответствия которому обнаруживаются в ведийском существительном *vaia*-сила, битва. В «героической» терминологии Вед *vaia* и его производные занимают важное место и охватывают множество понятий, скрывающих первичное значение слов. Кажется, *vaia*- обозначает силу, свойственную богам, героям и коням, силу, благодаря которой они побеждают; это также мистическая сила жертвоприношения вместе со всем тем, что она обеспечивает: благополучием, удовлетворенностью, мощью. Это также сила, которая проявляется в дарах, откуда значения «щедрость, богатство».

...Если бог Ахурамазда определяется как *vazza*, то лишь поскольку он одухотворен этой мистической силой – *vaia* (т.е. сила любви в Байана – Ж.А.) и царя титулуют по той же силе, и землю – естественную кормилицу, которая носит и кормит всех и вся» (4, с.256-257).

Подводя итог, можно констатировать что любовь Козы Корпеш к Баян сулу это любовь человека к Богу. Байана хозяин этого сильного чувства, она хранительница Земли-Воды, святые пещеры – это места сосредоточения этой силы. Козы корпеш стал прообразом Ахурмазды, и стал хозяином жизненной силы, жаждущей страданий.

Сарыбай

В древности понятие «сары» т.е. желтый, светлый, рыжий и т.д. применялся в основном относительно Запада. Тогда как понятие «кара» т.е. черный, древний, многочисленный, к понятию Восток. В этнической атрибуции кочевников средневековья мы часто встречаемся с этим явлением. Эта традиция является как бы продолжением раннесредневековых атрибуций кыпчаков (сары кыпчак (половцы) и кара кыпчак), тюргешей (сары тюргеши, кара тюргеши и т.д.). Объяснить первопричину этого явление нам пока не удастся, но хотелось бы заметить, что в современном казахском понимании «кара» нередко принимается в значении – многочисленный, сильный, отборный. Про физически сильного человека говорят – кара күш иесі, про многочисленный скот говорят – кара-құрым мал, про собрания лучших представителей народа говорят – каракөктің кеңесі и т.д. В любом случае за именами героев эпоса – Қарабай – Сарыбай – мы видим сильные противоречия между Востоком и Западом, между силой разума и мощными чувствами.

Возможно, это также следы дуального экзогамного деления первобытных родов. В дополнении к вышеназванным племенам со светлым знаком (сары, құба, ақ) мы могли бы привести пример гуннов (ақ ғұн, аруғ ғұн), уйгуров (сары ұйғыр) и др. Одним из наиболее разработанных тем в исторической литературе является вопрос о происхождении и исторической роли половцев (сары кыпшак). Еще в XIX веке к этой теме посвятили свои публикации Г.Е.Грум-Гржимайло, Н.А.Аристов и др. По их мнению по китайским известиям (Ганьму) к сары кыпчакам имеет прямое отношение динлины, более ранние обитатели Центральной Азии: «светлую окраску части кыпчаков следует отнести к смещению их с западными динлинами».

На наш взгляд дело даже не в цвете кожи динлинов и кыпчаков, а в их расселении в связи с сторонами света.

Динлинскую теорию поддерживали и наши современники (Л.Н.Гумилев, А.Н.Кононов и др.), объясняя присутствия желтого определения в этнонимии кочевых племен средневековья. Из казахских исследователей С.М.Ахынжанов в своем исследовании о кыпчаках не раз подчеркивал сходство значения «сары» и «құба», и так же был склонен объяснять это явление, чисто внешними т.е. антропологическими особенностями западных кыпчаков. Однако, и в те годы среди этнографов существовало иное мнение, объясняющее происхождение этих этнонимов с определением «сары», «қара» символическими обозначениями сторон света.

Мы поддерживаем именно такой подход к решению данного вопроса. С самого начала следует понять, что средневековые кыпчаки несмотря на значительный и сложный родо-племенной состав, в целом делились на две дуальные группы – сары кыпчак и кара кыпчак. В этой связи мы бы хотели обратить внимание исследователей на ряд уникальных материалов по родо-племенному составу кыпчаков, опубликованных нами в трех томнике «Историческое наследие М.Ж.Копеева» (Павлодар 2008). По данным устной традиции (шежире) казахов в огромных степных просторах Казахстана, от Иртыша до Каратау (Карааспан) обитали кара-кыпчаки, а западнее от них, на территории Поволжья и Северного Причерноморья – сары кыпчаки.

В казахской устной традиции принято называть восточных калмыков – ойратов, обитавших на Алтае, Тарбагатае, в Семиречьи и по р.Или – кара калмак (в русских источниках - черные калмыки), а перешедших через р. Урал (Жайык) торгауытов и хошоуытов – құба калмак (светлые калмыки). К месту также упомянуть о том, что казахи называют тюрков Горного Алтая ак калмаками (белые калмыки), хотя те это воспринимают как оскорбительное название (Кошагачские этнографические материалы автора). Мы считаем, что принципиального различия в словах «сары» и «құба» нет, поскольку оба они указывают на запад.

Интересно то, что определение «сары» в XVIII веке употреблялось и по отношению к западным казахам. Этот факт излагается в 1755 году П.И.Рычковым в «Топографии Оренбургской губернии»: «В рассуждении киргиз-кайсаков надлежит знать и сие, что они не только никаких податей в казну не платят, но и пошлин с торгу их в Оренбурге и Троицкой крепости, где через все лето бывает такая же ярмарка, как в Оренбурге, ничего от них не берется, а берется она по пошлина за них с русских купцов, которые товары из их рук покупают, да и ханы их с народа никогда ничего себе требовать не могут... Сами себя называют они сара-кайсаки, что с арабского языка значит степного казака. Но больше и обыкновенно именуется они просто кайсаки или казаки» (12, 86 б.).

Как и сары, так и сара – эти слова несут большую функциональную нагрузку и означают в языке правоту, справедливость, качество. Казахи нередко говорят «сара жол» что означает единственно правильная дорога.

Возможно Н.И. Рычков вместо «сары» написал «сара», но в любом случае семантическое тождество этих слов не вызывает сомнения.

Возможно в прошлом в отношении понятий Запад (Батыс) и Восток (Шығыс) существовали какие-то запреты-табу на произношения. И определения «сары», «кара» как бы должны были заменить их, в то же время нести в себе определенную функциональную нагрузку. Как бы то ни было, эти знания представляют собой наименее исследованные аспекты древнего мироздания наших предков.

Карабай

Карабай – очень древний символический образ. В отношении реконструкции древнего мироздания применяются различные характеристики и описания. Определяя место в данной системе образа Карабая мы хотели бы остановиться на следующих моментах.

На наш взгляд выработка и четкое определение понятий Запада и Востока является краеугольным камнем человеческой модели мироздания. Возможно созидательное творение человека на Земле начинается с определения своего отношения к Западу и Востоку. Это как бы система координат с чего начинается самосознание и существование в качестве действующего субъекта Жизни. Определение Востока и Запада, безусловно начинается с наблюдения движения Солнца, являющегося для наших предков в течении многих тысячелетий высшим божеством. Сторона восходящего Солнца называлось – Шығыс, сторона заходящегося Солнца называлось – Батыс. Каждый восход солнца кочевник отмечал особым ритуалом, посвящая свои молитвы и окропляя лучи свежим кумысом. Эти ритуальные действия стали для них настолько привычными, что мало кто из знатоков старины из казахской среды обращали внимание на них. Но то что не замечаются своими замечается людьми со стороны. Обратим внимание на записки американского инженера Э.Нельсон-Фелл, составленные в начале XX века с степях Центрального Казахстана:

«Если вы прибыли из западного мира, где человек дорос до осознания себя как индивидуума, отдельного от природы, где он ведет вечную войну против нее, пытается вырвать ее секреты силой, то, оглядывая обширные не вспаханные пространства, вы почувствуете гармонию природы, которая вначале ошеломляет, а затем захватывает вас. И вы уже готовы склонить голову и признать, что в суматохе многое было скрыто от вас и многое осталось вам не понятно», - пишет Э.Нельсон Фелл. – «Одним ранним утром мы ехали по широкой долине. Занималась заря, небо на востоке пожелтело, жаворонки поднимались в небо встречать солнце. Мы увидели одинокого всадника в 2-3 милях впереди нас. Он взбирался на склоны высокого холма и добрался до его верхушки с первыми лучами солнца. Он доехал до вершины, чтобы встретить своего лучшего друга – солнце, и когда оно появилось на горизонте и наполнило землю золотым светом, одинокая фигура сошла с лошади и поклонилась много раз. Я не могу сказать, каковы были его мысли, мы же подумали о том, что в этом мире есть многое, о чем наша цивилизация

ничего не сообщила нам» (Э.Нельсон-Фелл. Были киргизских степей. Нью-Йорк, 1916).

Уважение и почитание Востока было огромное у кочевников. В древних и средневековых надмогильных сооружениях и жертвенниках двери (вход) обращен к Востоку. В тасмолинских курганах (курганы с усами) каменные гряды открывают свои объятия восходящему Солнцу. В Турфанских письменных источниках древних тюрков есть интересные замечания насчет того, что желтый (камень) связан с Венерой (Шолпан), а черный (камень) с Сатурном. Следует отметить, что в мире звезд Венера связана с Западом, а Сатурн – с Востоком.

В эпосе «Козы корпеш – Баян сулу» образ Карабая всегда находится восточнее Сарыбая. Отказываясь выдать свою дочь (Баян сулу) за сироту (Козы корпеш) Карабай со своим народом (Қызымды жетім ұлға бермеймін деп, Қарабай көше қашты халқыменен) уходит на восток, в сторону р.Аягөз и далее. Козы корпеш в поисках своей невесты отправляется на Восток. Может быть здесь указания на то, чтобы древние кочевники которые в течении нескольких тысячелетий уходили на Запад и на Юг, осваивать новые земли, покорять других народов, не забывали свои отчий земли? Восток в эпосе выступает в образе сильной притягательной силы, манящей женихов. Почему Запад тянется к Востоку, а не наоборот? Вероятно нужны какие то более углубленные исследования данных вопросов.

Другая особенность образа Карабая – сила и мощь тающаяся в данной фигуре. Только лошадей у него 90 тысяч – во все времена такое количество лошадей в одних руках у кочевников вызывает невольно страх и уважение. «Кара» само по себе всегда означает многочисленность и мощь. В «Авесте» «Хара-Бэрэзайти» система гор окаймляющая землю, эта мифическая цепь гор. Если перевести на наш язык – «Высокие черные горы» (Биік Қара тау). В этих местах арий и туры (хионы) совершали жертвоприношения в честь могущественных сил природы. Не в те ли времена наши предки обнаружили в Кызыкүрт (недалеко от Каратауских гор) останки корабля Ноя?!

В огузо-кыпчакских исторических преданиях и эпосах мы часто встречаем названия гор – Карааспан тауы, Карашық тауы, Қара тау. Рашид-ад дин со слов степных знатоков истории пишет, что в эпоху Алаша хана (в древности) на юге Казахстана существовал город Каракорым. Это не средневековая столица монголов, а город расположенный в самом центре казахских степей. Во всех восточных рассказах город Карашық называется «қырық қақпалы Қарашық» (Карашық – с сорока воротами). Что за град, в самом расцвете Бухара имел всего несколько ворот и то считался одним из больших городов.

Не является ли «кара» синонимом понятий «базовый», «основной» и т.д.? В этнонимике всегда базовые автохонные компоненты этнического состава именовались «кара»: кара ұйғыр, кара түргеш, кара керей, кара қалмақ и т.д.

Казахские фольклорные тексты изобилуют различными образами начинающимися с определения «кара». Лучшее общество носит название

«қаракөк», лучшее происхождение «қаракөктің тұқымы». «Қара» в данном случае число, мощь, влияние, а көк – имя Тенгри?

«Черной горе» (хара) поклонялись не только люди, но и сам хозяин Судьбы прекрасный Аши:

Когда молился Аши
Хаошьянха Парадата
Под Харою высокой,
Прекрасной, данной Маздой (Авеста).

Бәйтерек (Шоктерек)

Бәйтерек (Байтерек) – образ, который встречается в древних мифологических легендах, и у современных казахов в традиционных повериях.

Почему мы оказавшись в голой степи придаем значение одинокому дереву? Почему наши старейшины привязывают к его ветвям белую повязку? Почему мы придаем особое значение одинокому дереву на кладбищах, у родников? Ответы на все эти вопросы даст понятия о байтереке в истории.

Байтерек – не просто одинокое дерево разговаривающее с небом. Оно является золотым мостом связывающий Тенгри и Байану с человечеством. В основных вариантах эпоса «Козы корпеш – Баян сулу» они всегда встречаются у подножья одинокой сосны:

«У ручья одинокое дерево,
они вдвоем остановились там».

Байтерек – иногда высокое дерево достигающее неба, иногда одинокое в голой степи. В любом случае степной человек будет почитать такой байтерек.

Сошлемся на сказку: «В древности жил-был бедный человек. Сколько он не старался счастье и богатство обходили его стороной, тогда он решил обратится самому Богу (в одном варианте Қыдыр ата)... Прodelав очень долгий путь он забрался на высокую гору... а там высокий байтерек граничищий с небом. Вокруг все цветет, поют птицы, жизнь бурлит. Подумав что он таки не увидет Бога, бедняк впал в отчаяние, но в это время с Байтерека раздался голос: Ей, сын человека скажи зачем пришел...».

Байтерек не только связующее звено между Человеком и Богом, он показатель власти создателя на земле. Байтерек ось космоса: его начало, корень под земельном царством, середина, ствол опора жизни на земле, а верх на небе. У казахов понятие о космосе трехступенчатая: верхний, наземный, подземный мир. Связывает эти три ступени огромный Байтерек. По казахским легендам люди на земле ремни носят на поясе, в верхнем мире будто на шее, а в подземельном мире на ногах.

Байтерек в эпосе «Козы корпеш – Баян сулу» предстает в образе одинокого тополя. По содержанию эпоса одинокое дерево выполняет две функции. В первом случае он связывает три сферы космоса (диахронная система связи). Козы корпеш – Баян сулу встречаются под этим деревом. Значит человека и бога (создателя) связывает Байтерек. Одинокое дерево доказательство чувств, любви человека к Богу, он был опорой Козы корпешу,

Козы корпеш умер под этим же деревом. Оживление в эпосе Козы корпеша соответствует понятиям человечества о Вечной жизни.

Вместе с тем одинокое дерево связь между Востоком и Западом (синхронная система связи). Под этим деревом встречаются представитель Запада Козы и представительница Востока Баян. С этой стороны дерево граница между двумя горизонтальными сферами мира. Центр земли казахов Коктобе:

*Мекен іздеп, жігіттер, кел кетелі,
Ортасында Көктөбе белгі етелі*

(вариант Чокана)

На вершине Коктобе растет Шок терек:

*Осы Көктөбенің басында Шоқ терек өсіп тұр:
О, бастан Қозы-екем өзі сұмды,
Шоқтеректі, барды да, мекен қылды*

(вариант Чокана)

В записях А.Х. Маргулана Шоқтерек находится вблизи Аягоза, 8 километрах северо-восточнее от мавзолея Козы корпеш – Баян сулу. Имеет ли мифический Шоқтерек какую-либо связь с деревом, которое попало в начале XX века в десятикилометровую карту Западной Сибири не известно. Как бы там не было, топонимические памятники эпоса «Козы корпеш – Баян сулу» сосредоточены в этом месте. Все же, эти понятия олицетворяющие центр вселенной – Шоқтерек /Бәйтерек/, Кок тобе требуют дополнительных исследований:

*Келді зой Шоқтерекке Баян батыл,
Болады осы арада заман ақыр.
Зар жыламай не қылсын сорлы Баян?
Қозыке арыстандай өліп жатыр.*

В другой своей работе А.Х. Маргулан указывает местность под названием Шоқ терек (Одинокое дерево) в Центральном Казахстане на берегу реки Атасу.

«Священный байтерек» встречается у многих народов мира. Это символ сакральности жизни. Особо почитаются эти качества байтерека в казахских легендах и преданиях. Может быть многие сюжеты, существующие у народов мира в виде сказок и легенд, берут начало отсюда.

Қодар

Қодар – один из основных персонажей в эпосе «Козы корпеш – Баян сулу». По нашему мнению образ Кодара антипод Козы корпешу, значит образ сделанный противоположно основному персонажу. Сказители эпоса разделили мужскую часть человечества ровно на две половины, одну часть в образе Козы, другую в образе Кодара.

Қодар любит Баян сулу (Байана) не меньше чем Козы. Его любовь к Баян сулу безгранична:

«Баянға ауызба ауыз бір тілдесу,

Қодарға жұмыс болды көкей кесті», - так описывается безответная любовь Кодара.

Желание Кодара к Баян очень сильное. Следуя чувствам этого желания, он долгие годы нес самую тяжелую службу у Карабая. Когда в пустыне Бетпак вымирили 90 тысячный табун лошадей Карабая, он лично спасал их выкапывая колодцы:

*«Ант ұрған білдірмейді Қодар жасып,
Әр жерден жүз кісілік құдық аршып».*

Вместе с тем Кодар богатырь-силач. Он один победил 90 рыцарей (серы), которые стянулись к Аягозу в надежде увидеть дочь Карабая Баян сулу.

Но сколько бы Кодар не старался у него нет шансов завоевать сердце девушки. Во-первых Баян уже засватана. Баян дает один ответ всем предложениям Кодара:

*«Тимеймін ногайлыға арым бар-ды,
алтын айдар, шоқ белбеу жарым бар-ды!»*

Эпос «Козы корпеш – Баян сулу» узаконивает брачные отношения т.е. моногамию, которая служит границей и разделяет человека от животного мира. Законный брак – это институт сформировавший человека как общество, нацию, государственность. Кодар жертва этого священного понятия. С другой стороны, поэма освящает брачный договор. Не соблюдение и нарушение такой традиций основная причина, по которой мы отрицательно смотрим на отца Баян сулу Карабая.

Во-вторых, Козы корпеш похоже получил благословение от Тенгри (бога), он завоевал любовь Баян сулу. Если будем учитывать понятия «бак/кұт» (счастье/богатство) в миропонимании человечества, особенно у кочевых тюрко-монгольских народов, то будет все понятно. Счастье Козы несмотря ни на какие трудности (пустыня, сорок волков, лиса, баба яга, верблюды, лес и т.д.) ведет его к аулу Баян.

А у Кодара нет таких привилегии. Он влюблен на засватанную девушку, у него нет на голове как у Козы золотого айдара (чуб). Золотой айдар означает избранность Козы, расположенность к нему Тенгри (бога).

Иногда, если бог отказывает человеку и сколько бы он не старался, у него ничего не получится. При таком раскладе, беспомощный Кодар стреляет в спящего у Байтерека Козы из лука. Здесь в действиях Кодара черная человеческая зависть, подлость. Движущая сила жизни борьба между добром и злом приближаются к своему апогею. Это вечная борьба, даже каждодневная борьба внутри каждого человека. Где добро там и зло. Великий Машхур Жусуп говорил: «У кого нет греха, тому и нет прощения Бога», это выражение такого сложного понятия. Вместе с добром и зло умирает. Умер Козы корпеш, Кодар тоже умирает, по велению могущественной Байана.

Ай, Тансык

Образы Ай (Айғыз), Таңсық – можно считать художественным инструментом, они обогащают сюжет эпоса. В эпосе Ай и Тансык дочери Карабая:

Айтады қыздарына келіп майда,

-Ай, Таңсық – менің екі қызым қайда?

(вариант Жанака)

Понимая относительность многих понятий, условность многих образов, существующих в эпосе, надо учитывать значимость Востока, тогда будет понятно что Ай и Тансык сестры Баян. В эпосе хорошо описывается поддержка Ай, Тансык любви Баян сулу и Козы корпеша. Несмотря что образы Ай и Тансык в определенной степени основаны на космогонии, однако для повышения художественного уровня эпоса они активно вмешиваются в общественную обыденную жизнь. Один из примеров это прощание девушек с родиной:

*Балталы, Бағаналы ел аман бол,
Бақалы, Балдырганды кел аман бол
Кірім жуып, кіндігім кескен жерім,
Ойнап, күліп ер жеткен ел аман бол!*

(вариант Радлова)

Автор описывая настроение, симпатию к Козы и Баян двух девушек, этим самым воспекает чувства любви к родине, преданности, красоты:

*Жөнелді сонда екі қыз белін буып,
Тым сұлу көркемдігі айдай болып.
Кешіні жылай – жылай әрең жетті,
Жылаған жасы атының жалын жуып*

(вариант Радлова)

Тансык (Айтаңсық) – дополнительный персонаж в эпосе. Основная функция Тансыка схоже с Ай – для нее как и для Ай присуще нежная любовь к родине, именно они отстаивают священность брачного договора между двумя семьями, считают что жена должна быть преданной к мужу (они оба считали что Баян должна быть выдана Козы).

Но коренной вариант двух образов исходит из древних астрологических понятий о космическом. Разбираясь в таинствах природы наши древние предки считали, что от Байана исходит свет Мира. Тенгри связан с самой яркой звездой вселенной - Солнцем, Байана с Луной, а смена Луны с Солнцем – Заря (Таң). Это очень древнее представление о мироздании. По нашему мнению эти представления о природе сформировались в эпоху гуннов, а потом уже перевоплотились в мифы.

В генеалогических сказаниях об Уыз (Оғыз) хане приводятся интересные сведения о строении вселенной, о законах жизни. Рашид-ад-дин опираясь на рассказы степных старейшин, генеалогию Алаша хана начинает с пророка Нух. От Алаша хана родился Диб-Бакуй, от него в свою очередь четыре сына: Кара хан, Ор хан, Кор хан и Коз хан. Этих четверых дед отправил на четыре стороны земли... По родословной у сына Кара хана Уыза (Оғыз) родилось шестеро сыновей. Многим известно что они подразделяются на два крыла, бузок (бұзок) и уш ок (үш ок). Их имена: Кун хан, Ай-хан, Жулдыз хан, Кок-хан, Тау хан, Тениз хан.

К какой эпохе следует отнести среднего сына Уыза - Айхана, и старшую дочь Карабая - Айгыза? Некоторые исследователи Огуза (Уыз)

сравнивают с гуннским шанью Модэ, но время появления сюжетов об Огузе намного раньше чем исторический Огуз. Судьба эпоса об Уызе (Огуз) схоже с эпосом «Козы корпеш – Баян сулу», для наших древних предков они служили в качестве красивой легенды.

Итак, Ай, Тансык – это герои эпоса, перешедшие туда из мифологических понятий. Они элементы астральных мифов о сотворении вселенной. В модели казахского мироздания они примиряют противоречия мира (небо и земля, свет и тьма) и жизни.

Айбас и его путешествия

Известно, что один из положительных героев эпоса – Айбас. Происхождение его неизвестно, эпос об этом противоречив. В одном варианте он младший брат Тайлақ бия, в другом - слуга (раб), оказавшийся в качестве «каргы бау» (подарок – ошейник) во время сватовства в доме Сарыбая. Однако, именно этот Айбас становится посредником между Карабаем и Сарыбаем (Востоком и Западом). Если же рассматривать отдельно мифическое содержание эпоса, то обнаруживается что Айбас является исполняющим функции посредника в пантеоне Богов. Т.е. сама задача, поставленная перед ним, довольно значительна и эта подсказка кроется в расшифровке его имени – Айбас, т.е. лунная голова (или лунноголовый). Как луна сопровождает Землю, так и Айбас своим присутствием в эпосе старается поддержать главных героев поэмы – Козы корпеша и Баян сулу.

Благодаря Айбасу слушатель эпоса знакомится с огромными просторами Евразийской степи. Его путешествия проходят по самым важным, сакральным местам обитания наших предков: Су аяғы Құрдым (низовья Тургая и Ирғиза, огромная впадина, отождествляемая некоторыми исследователями мифическим озером Ворукаша), Мұз теңіз (Северный Ледовитый океан), Бетпақ дала (Голодная степь), Жетісу (Семиречье), Туркестан и страна Еділ – Жайық (Волга и Урал). Самые совершенные с точки зрения поэтичности строки эпоса посвящены описанию путешествия Айбаса, посланного Козы корпешом к своей невесте Баян сулу. При этом эпос очень своеобразно объясняет происхождение исторических топонимов. Айбас по дороге постоянно теряет подарки, которые он должен передать Баян, или же останавливается в тех местах, где прошел караван (көш) Баян сулу и обнаруживает те или иные предметы оставленные невестой:

Айбас құл адасқанын енді білді,
Ғарып жанын қыз үшін отқа салды.
Баян туған жерінде демін алып,
Баян аула деген тау содан қалды
Тоқырауын – Бақаайғыр тоқтаған жер,
Жәмші де ақ жәмшісі түсіп қалды
Баянның қарқарасы түсіп қалып,
Қарқаралы – Қазылық сонан қалды

(вариант Шоже)

Нередко сказители эпоса заставляют Айбаса блуждать, в степи и делать большие круги, что с точки зрения кочевника вообще неприемлемые вещи. Но в задачу эпоса входят совершенно другие задачи – показать максимальное количество топонимов. Особенно много топонимов в вариантах Шөже ақын и Жанақ ақын. Обратите внимания на те топонимы которыми отмечен маршрут Айбаса в варианте Жанақ ақын:

Көктаймен батыр Айбас төмен шапты,
Мәнісін таман жолдың оймен тапты.
Қыздың берген белбеуі түсіп қалып
«Қызыл белбеу», «Құба жон» қоя сапты
Қыздың берген жалауы түсіп қалып,
«Абыралы», «Жалаулы» қоя сапты
(вариант Жанақа)

В варианте Жанака не только путешествие Айбаса, но и бесконечное бегство Карабая от сватовства отмечено огромным количеством топонимов:

Дамыл, аял көрмейді көзі терлеп,
Өзге жақпен жүре алмас, малы кернеп.
Дамыл да жоқ, тыным жоқ көше беру,
Өне бойлы жағалап Ертісті өрлеп...

Неугомонный Карабай ведет свой көш (караван) то к пескам Каракума и Бетпақдала, то к горам Алатау, оттуда к истокам р. Или (Іле басы Құлжа), затем его көш находит некоторое успокоение в долине р. Шыршық (Ташкентская область) и наконец снова возвращается в Сарыарку и т.д.

Какую задачу ставили перед собой разработчики маршрута кочевья Карабая и путешествия Айбаса – творцы эпоса? Огромные просторы Центральной Азии, горы и пески не стали преградой в их пути. На наш взгляд это хаотичное движение героев эпоса свидетельствует об одном, основная событийная канва эпоса появилась в те далекие времена когда еще не определились четкие маршруты летних кочевьев, не было еще насиженных постоянных зимних стоянок. Это все появляется как минимум в I тыс. до н.э. Таким образом ранние варианты эпоса восходят к неолитической эпохе, когда началась domestикация животных, и энеолиту когда в Евразийских степях переходили к коневодству. Огромные табуны лошадей на энеолитических стоянках буквально взорвали Евразийский материк. Образ Карабая владеющего 90 тысячами лошадей как никто хорошо вписывается в панораму пастушеского мира эпохи энеолита. Хаос нам более понятен именно в таком ракурсе.

Безусловно в эпосе присутствуют и более поздние мотивы. Романтические сюжеты сопровождающие прощание с родимой землей дочерей Карабая – Ай, Таңсық, ностальгические ноты связанные с родными кочевьями, обильная сакральная топонимия в той или иной степени подсказывают нам о тех переживаниях, которые сопровождали великие миграции кочевников Евразийских степей. Вспоминается в первую очередь движения на юг шумеров и хеттов, движения на запад кельтов и германцев, движения на запад и на юг индоиранских племен во II тыс. до н.э. И наконец

завоевания скифо-сакских племен в начале I тыс. до н.э., Великое переселение народов начатое гуннами, и древнетюркское время, также отличающееся массовыми миграциями и перемещениями племен и народов. Разве не было выброса степных пассионарных групп в эпоху завоевания великого Чингис хана, и совсем еще недавно (буквально несколько веков назад) вместе с Мухаммадом Шайбани и Бабуром кочевники уходили в неизвестные края.

Романтические и печальные мотивы, присутствующие в эпосе, как основной лейтмотив, несут в себя печать этих великих по своей сути переселений. На новых местах степные пассионарии рушат сгнившие основы оседлого мира и создают новые государства и общества. Так повторялось на протяжении многих тысячелетий и каждая волна степных племен заново обустроивала оседлый мир. Но уходя в чужие края они долго сохраняли свою любовь к своей отчей земли. «Ата жұрт» - великие равнины Евразии в эпосе «Қозы көрпеш – Баян сұлу» манят вас таинственными знаками, оставив в этих степях свою домбру (Домбралы), қарқара (Қарқаралы), жәмші (Жәмші) и т.д. девушки и женщины в печали поют песни прощания. Я почти уверен, что значительная часть сюжетов эпоса перешла к нему из песен прощания женщин, наших сестер.

И третье, топонимическая карта эпоса фактически содержит географическую карту Евразии, особенно подробно описаны степные регионы. Так в памяти потомков закрепляются границы отчей земли (ата жұрт) независимо уходят ли к иным странам (ана жұрт) или остаются на своей земле. В данном случае каждая строка эпоса своеобразный памятник, который указывает слушателем на право считать себя сыном этой земли. Человек знающий наизусть эту поэму с полным правом заявляет, что здесь его родина, земля его предков.

Таким образом, основная функция Айбаса в эпосе заключается не в посредничестве между главными героями, а совсем в другом. Не зря он бороздит степь вдоль и поперек, его задача запечатлеть в памяти потомков границы отчей земли. Вот такой он патриот Айбас (лунноголовый) по происхождению то ли раб, то ли младший сын Тайлак бия.

Тайлак би

Тайлак би (тайлак – переводится как трехгодовалый верблюд) – образ встречающийся только в некоторых вариантах эпоса. Он би (родоправитель и судья) племени (ел) Сарыбая, обитающего в горах Мұзтау. В эпосе он олицетворение мудрости и организаторских качеств. На наш взгляд он введен в эпос не только с целью выполнения каких-то функциональных задач, а для того чтобы придать более казахость, с точки зрения эпических сказителей поздней, казахской эпохи.

После смерти Сарыбая его племя (ел) во главе с Тайлак би справляют поминку (ас береді). Как мы уже неоднократно писали, «ас беру» является одним из основных государствообразующих институтов кочевого общества:

Қай адам ер Тайлаққа тең келеді,
Жиылған жаназаға көп ел еді.

Мақтауын батыр Тайлақ алғаннан соң,
Халқына сауын айтып жөнеледі
(вариант Жанака)

Образ Тайлақ бия появляется также в конце эпоса, когда необходимо было урегулировать отношения между двумя племенами после смерти Козы корпеша. Как и в предыдущий раз Тайлақ би собрал ополчение из своих родовичей, напал на аул Карабая (отомстил), построил памятник Козы корпешу (в стиле дың (дің)), поставил сынтас (каменное изваяние). Оставшийся от разгрома народ из еля Карабая он решил присоединить к своему племени.

Одним словом, Тайлақ би введен в сюжетную основу эпоса чтобы отразить в нем наиболее жизненные с точки зрения кочевника-казаха стремления, т.е. народу нужен хороший родоправитель, справедливый судья, борец за интересы племени, готовый на все чтобы соблюдать правила родового общежития.

Сасан би

Образ Сасан бия также встречается в некоторых вариантах эпоса. Карабай один из главных героев эпоса, после нескольких лет скитаний в великих просторах Евразии находит приют у этого Сасан бия:

Ол Сасан сауын айтып жарлық етті,
Елінде бір би еді қасиетті.
Асының айтқан күні болғаннан соң,
Басы Қодар, Қарабай асқа кетті
(вариант Жанака)

Данный эпизод поэмы в передаче Жанак акын напоминает нам один из сюжетов героического эпоса «Алпамыс батыр». Когда Карабай с Кодаром отправились в один из поминок (ас беру) Козы и Баян в течении двенадцати дней предавались любовным утехам и провели эти дни в празднестве, воспользовавшись отсутствием в ауле главных своих недоброжелателей. Одна из женщин, ставшая свидетельницей этих отношений при встрече Кодара поет ему следующую аужар (песня приветствие):

Қозы көрпеш жүр екен,
Тазша болып, жар-жар.
Көрсетейін сен жүрсең,
Жатқан жерін, жар-жар.
Сен кеткелі он үш күн,
Болып қалды, жар-жар,
Сонан бері бикешпен,
Бірге жатыр, жар-жар!

Эти строки из поэмы почти дословно соответствуют песне Бадамша сакау, сказанное ею при встрече Алпамыса, переодетого в форму диуана. Этот поэтический прием выработан как нам кажется в начале в эпосе «Алпамыс батыр», а затем принят в «Козы корпеш»:

Бісіміллә деп өленді,

Көп айтамын, жар-жар,
Асықпасаң, тойында
Көп айтамын, жар-жар
(Алпамыс батыр)

Вероятно сходство объясняется и историческими причинами. В обеих поэмах мы встречаем имена (Сасан, Кей Куат и др.) правителей Сасанидской империи. Надо полагать, что в сюжетную основу «Козы корпеш – Баян сулу» эти образы были введены в период эфталитско-иранского соседства, а это начало нашей эры.

Сасанидская династия правила в Иране (Фарс) почти 400 лет т.е. с 225 по 651 гг. При внуке Сасана Арташире, затем при сыне Арташира Шапуре персидские войска несколько раз сталкивались с римлянами и всегда выигрывали, и это привело к усилению государства, как в экономическом, так и политическом смысле. Однако уже в середине V века при правлении царя Пероза мы наблюдаем кризис и распад в нем. Сасанидское государство становится добычей сильных соседей. Наиболее сильные удары они получили от эфталитов, подошедших к границам Ирана.

В исторических источниках известно о трех сражениях между гуннами и персами в период правления Пероза. В первом сражении Пероз попал в плен к гуннам и освобождению его содействовал император Византии Зенон. Он оплатил необходимый в таких случаях выкуп. Во второй раз когда Пероз попал к гуннам в плен за освобождение царя персы отдали всю свою казну (на 60 мулах нагруженных серебрянными динарами). В третий раз (484 г.) иранские войска были разгромлены полностью и царь Пероз со своими семьей сыновьями погибли на этом сражении. После этой битвы персы в течении последующих ста лет были в зависимости от гуннов и платили им дань. В этот период стоящие у власти Кей Ковад (Кей Куат) и Кей Хосров (Кей Кысрау) опирались на гуннов и считались их вассалами. Кей Ковад был женат на гуннской принцессе, а его сын Кей Хосров следовательно являлся племянником гуннского правящего дома. Обо всем подробнее мы узнаем из поэмы «Алпамыс батыр», но и «Козы корпеш – Баян сулу» также достаточно информативен в этом плане.

Таким образом, Сасан в эпосе «Козы корпеш – Баян сулу» появляется благодаря политическим событиям начала нашей эры. Поэтому в сюжетной линии эпоса этот образ не играет какой-то главной роли, а стоит как бы особняком.

Девяносто тысяч лошадей (90 мың жылқы).

Во всех вариантах эпоса количество лошадей Карабая определяется этой цифрой. По версии сказителей лошадей было так много, что их следы превращались в тропу. В варианте эпоса записанный Г.Н.Потаниным дочери Карабая прощаясь с Козы корпешом говорят:

Бір күнде сапар қылып бізді іздесең,
Тоқсан мыңның осы ізі соқпақ болар
(вариант Потанина)

т.е. Если однажды решишься искать нас и выедешь в путь,

То обрати внимание на следы от 90 тысяч оставшаяся как
тропа!

В великих передвижениях 90 тысяч лошадей Карабая не могли найти пристанище, находя удобные пастбища также долго не могло прокормиться. Только привольные степи Сары арқа – могли содержать и прокормить такое количество лошадей. И наконец 90 тысяч Карабая был застигнут в низовьях р.Чу (Шүй) пустыней безводной и голодной. В этих местах как сквозь землю исчезают реки текущие со всех сторон – Сарысу с севера, Чу (Шүй) с востока, Тургай и Иргыз с северо-запада. Вот почему в древних легендах эта местность носит название Су аяғы Құрдым (коней всякой воды – Құрдым). Вот эта пустыня и стала причиной сближения Карабая и Кодара, за обещание спасти лошадей Карабай Кодару согласен отдать красавицу Баян сулу.

В различных вариантах эпоса иногда вместо 90 тысяч применяются определения «мол жылқы», «көп жылқы» и т.д. т.е. множество лошадей. Какие бы эпитеты не применялись – 90 тысяч по всем меркам огромное количество. Даже по казахским меркам. По нашим этнографическим исследованиям еще в середине XIX века в степях Арка (Сарыарқа – центральная часть великой степи) имелись богатые коневоды примерно с 20 тысячами лошадей. Известен чингизид Кудайменде торе, Азынабай и Бапак из рода Суюндык, Сапақ и Жуман из рода Куандык, Шабанбай из рода Басентиын, Мурат из рода Канжыгалы и др. Здесь следует подчеркнуть, что на лошадях кочевники ставят в первую очередь родовые тамги, они являются в большой степени достоянием рода и племени. Само появление такого количества лошадей считается неестественным в обыденной жизни, это божественный знак, ниспослание сверху, благоденствие данному целому роду или племени. Вот так примерно воспринимается богатство в степи. Формальные владельцы этих лошадей являются в сознание кочевники носителями божественного определения «құт қонған бай», «құтпан бай» т.е. избранники судьбы, богатства, плодородия. Благодаря этому обладатели такого количества лошадей имеют высокий социальный статус, общественное признание. И не только отдельные баи, но и весь род и племя находят пропитание и нормальную организацию скотоводческого хозяйства благодаря лошадям.

Таким образом до середины XIX века, когда еще традиционное хозяйство казахов неподверглось политическим и административным реформам, влиянию капитализма и рынка, 20 тысяч (своеобразный) потолок. Но большого количества лошадей мы не видим и в эпоху Абылай хана, т.е. во второй половине XVIII века, хотя как говорили тогда – земля наполнилась лошадьми и никто их не стерег (қайырусыз жылқы бақтырған). Казахи XVIII – первой половины XIX веков жили двумя – тремя ценностями – лошади, жены и сыновья. Чем выше эти показатели – тем выше социальный статус казаха. Но и в те времена наши информаторы не знают у Сарыаркинских казахов бая с 90 тысячами лошадей.

Значит 90 тысяч лошадей – более раннее время?! Возможно речь идет о коневодах эпохи энеолита. Около ста тысяч костных останков лошадей мы

знаем только на стоянке Ботай. В этом поселении, существовавшем всего три-четыре столетия, обитали чистые коневоды. По словам В.Ф.Зайберта «кости лошадей на поселении составляют 99,9 процентов» т.е. жители таких поселений фактически кроме коневодства ничем и не занимались. Нет никаких сомнений о том, что они питались мясом лошади и пили кумыс т.е. от них начинается не только domestикация коня, но и современная национальная кухня казахов и других кочевых-коневодческих народов (6, с.198).

На сегодняшний день благодаря археологическим исследованиям на территории Евразийского континента обнаружены несколько таких коневодческих центров эпохи энеолита. Самое примечательное в них состоит в том, что присутствие лошади в изученных археологами центрах идет по линии убывания с востока на запад. Так если на Ботае кости лошади составляют 99,9 процентов всех найденных костей, то на энеолитическом поселении Деревки на Днепре оно составляет 60 процентов, а в занимавшем промежуточное положение поселении Репин Хутор на Дону – 80 процентов. Эти данные указывают на исходный коневодческий центр в степях Казахстана.

Вот откуда берет начало 90 тысяч лошадей Карабая. Все события эпоса фактически привязаны к лошадям и события разворачиваются по мере движения лошадей. Одним словом не было бы у Карабая такого количества лошадей не было и нашей поэмы о прекрасной Баян сулу и ее возлюбленном Козы корпеш. В содержании эпоса мы не находим известных маршрутов номадов, вместо этого беспрерывные и хаотические передвижения народа. В эпосе часто упоминается Иртыш (Ертістің басы Қара дөң, Ертісті өрлеп и т.д.). Великая река Центральной Азии служит как бы дополнительной осью координат в эпических движениях племен. Тысячелетиями она притягивала себе людей, доставляла им приют и пропитание. Само название правого берега и лесостепной зоны – Құлынды (Жеребьячье) подсказывает непосредственное участие этого региона в возникновении и формирования коневодческого хозяйства и культа. Южные степи и пустыни упоминающиеся в поэме, судя по действиям Карабая и Кодара, только осваиваются и здесь первостепенную роль играет беззаветная и безответная любовь Кодара к Баян сулу.

На наш взгляд жадность Карабая, нередко упоминающаяся в эпосе не принадлежит к основным лейтмотивам поэмы. Казахи говорят «сараң болмай байлық жоқ» т.е. не будучи жадным не видать тебе богатства. Его помыслы полностью заняты своими лошадьми, где найти подходящие пастбища для лошадей? Для спасения лошадей он готов пожертвовать даже любимой дочерью. Разве человек может обвиняться по этой причине?! Не это главное. Главная вина Карабая делающая из него отрицательного героя – то что он бросил смертельно больного Сарыбая в степи. Именно по просьбе Карабая Сарыбай стрелял в брюхатую марал и наказан всевышним, т.е. этот сюжет несет уже запретительный мотив (табу). Другое действие Карабая – когда он откочевал от осиротевшего Козы ведя за собой подчиненные им аулы также

формирует в нем отрицательное представление. В этом также есть умысел творцов эпоса – мужчины должны держать обещанное слово, даже если весь мир рухнет. Не богатство, а человеческие качества превыше всего. Кочевник должен быть рыцарем а не крахобором. Эти ценностные качества нужны были для наших предков, можно даже сказать что на этих институциональных вещах держалась вся кочевая цивилизация. Поэтому древние сказители вынуждены были пожертвовать великолепной фигурой Карабая, дабы предостеречь будущие поколения. Следует также отметить, что во многих вариантах эпоса имена Карабая и Сарыбая меняются т.е. в некоторых из них отцом Баян сулу называется Сарыбай, что на наш взгляд немаловажно. Они фактически изначально равноценные фигуры.

Алтын айдар (золотой чуб)

Алтын Айдар – знак особой сакральности. Среди казахских сказок есть даже сказка под этим названием, и она тоже доказывает древность этого образа. Оставить челку (айдар) на голове это древняя традиция казахов, и сейчас нередко можно увидеть в казахских семьях мальчиков с айдар (челкой). Оставляют челку по разным умыслам, то это дань традициям предков, то это, потому что мальчик в семье единственный. В прошлом айдар оставляли в основном у младших сыновей в семье. Так в семье Касыма, сына Абылай хана, носил Айдар только младший - Наурызбай батыр. В этой семье все отличались особой харизмой, но Наурызбай был в особом внимании родителей: «Наурызбаю около 23-25 лет. Джигит стройного телосложения и высокого роста... С макушки свисал опущенный чуб волос (айдар), убранный светящимися бусами жемчуга и опускавшийся на висок. Усов и бороды он еще не носил» (Б.Солтабаев).

Эта тема в этнографической науке еще не изучена. Есть только отдельные полевые материалы, собранные в 20-х годах XX века Ф.А. Фиельструпом. Он также как А. Бокейханов, А. Маргулан был участником экспедиции С.И. Руденко. В его зарисовках мы видим три вида детских причесок: айдар (прядь волос оставляется на макушке), кекіл (чуб оставляется спереди, со лба) и тұлым (тұлымшақ) - прядь волос (косички) оставляются по бокам головы. Айдар и тұлым заплетаются особым образом – косичкой.

Золотой айдар Козы особый знак внимания Тенгри к герою. Он не из мира сего, только такие герои могут претендовать на прекрасную Баян сулу:

Сағындым кұдай қосқан, алған жарды,
Әкемнің жаста айырған пейілі тарды.
Бабай түкті шашты Әзіз хабар берген,
Алтын айдар астында меңі бар-ды.

... т.е. сам Бабай түкті шашты Азиз, один из языческих культовых фигур сообщил Баян сулу эту особую примету Козы корпеша. Когда Козы заходит в повозку Баян сулу, то от света, излучаемого от золотого айдара в ней стало светло. Баян сулу проснулась от этого света подумав что наступила утренняя заря.

Нет сомнения в том, что оставления пряди волос на макушке одна из древних традиций народов Евразии. Но есть вопрос касающийся цвета волос, почему золотой цвет (или золото) отличает Козы корпеша? Не следует ли из этого, что цвет волос Козы корпеша был светлым, или рыжим? Почему в фольклоре тюрко – монгольских народов в отношении великих деятелей прошлого постоянно присутствует светлый цвет (Чингиз хан и др.). Возможно здесь необходимо обратиться к антропологическим исследованиям. К сожалению, антропология не может нам подсказать цвет кожи и цвет волос. Но по фундаментальным исследованиям О. Исмагулова «европеидные черты казахов восходят к физическому облику населения Казахстана бронзового века (XX-IX вв. до н.э.), которые характеризовались исключительно древнеевропеидными чертами и составили базовую антропологическую основу для популяции последующих исторических эпох».

Таким образом, мы можем предположить что первоначально образ Козы корпеш создавался на основе европеидного антропологического типа, возможно со светлыми, золотистыми волосами.

Повозка (золотая, железная)

Повозка – один из основных видов транспорта древних и средневековых кочевников Евразии. В великой степи на протяжении многих тысячелетий племена вели кочевой или полукочевой образ жизни. Можно даже говорить об определенных циклах чередования кочевничества и полукочевничества. По мнению А.Х. Маргулана дома – повозки, широко употребляющиеся в XV-XVII вв. свидетельствуют о полукочевом характере образа жизни населения Великой степи.

Наиболее древнее упоминание о повозках и колесницах (передвижных формах жилья) встречается в «Авесте». Главная богиня индоарийских племен Митра путешествует по небесному своду на колеснице с высокими колесами:

Мы почитаем Митру...
Он правит колесницей
С высокими колесами
Небесной, пролетая
Со стороны восточной
Над каршваром прекрасным
И светлым – Хванирата,
И счастье, Маздой данное
И с ним победоносность
Сопутствует ему

(Авеста)

Митра – так называли в древности евразийцы Солнце, она стало главным божеством в пантеоне богов. Митра восседающая на колеснице куда запряжены небесные кони – вот первооснова мироздания наших предков. Все остальное появилось позднее, все начиналось с почитания Солнца – Бога.

Еще в древние времена наши предки приносили в жертву Солнцу – лошадям, считая что только лошади могут быть достойной жертвой такой светиле.

Наиболее ранние повозки по археологическим исследованиям проведенным на территории Северного Причерноморья появились в IV-III тыс. до н.э. Они по форме напоминают повозки шумер, с тяжелыми цельными без спиц колесами. В этой связи можно предположить, что наиболее ранним транспортным животным были быки. Култ быка еще не изучен в нашей науке, но наиболее ранние петроглифы восходящие к неолиту свидетельствуют о том, что бык был раньше одомашнен чем лошадь. В ряде архаических сказок народов Евразии мы явно обнаруживаем реликты почитания быка. Возможно шумеры двигались на юг в Месопатамию, нагрузив весь свой домашний скарб на телеги запряженные быками?!

В эпоху бронзы в степи появились уже более легкие виды колесниц в первую очередь они были приспособлены к военному делу в виде боевых колесниц (тачанка). Одна из таких колесниц был обнаружен в 60-х годах XX века В.Ф. Генингом на территории Челябинской области, на берегу реки Сынтасты (река с каменными изваяниями). В древнем кургане рядом с погребением вождя была обнаружена легкая колесница, у которой колеса со спицами. Скифы наверняка имели ввиду именно такую повозку: ««а живут они в кибитках, из которых наименьшие бывают четырехколесные, а другие – шестиколесные, они кругом закрыты войлоками и устроены подобно домам...» (Гиппократ).

В казахских преданиях начало передвижных жилищ и колесного транспорта связывается с деяниями Огуз хана: «Огуз хан выступил войском и напал на татар... В руки войска Огуз хана попало такое количество добычи, что для перевозки ее нехватило вьючных животных. Но среди них находился хороший, искусный человек; поразмыслив, он сделал телегу. Прочие, увидев это, тоже понаделали телег и нагрузили на них добычу. Телеги же они называли «канг». Раньше этого не было ни имени телеги, ни самой этой вещи, а называли они ее «канг» потому что при езде она производит звук «канг-канг». Человека, устроившего телегу, называли канглы и весь народ канглы происходит от этого человека».

В восточных источниках считается что Огуз хан жил за 3400 лет до рождения пророка Мухаммада (Абульгазы). Опять же получаем стык эпохи бронзы и эпохи энеолита (меднокаменного века).

Интересные подробные описания домов-повозок золоордынских времен мы встречаем в записях Гильома Рубрука и Плано Карпини. В отношении казахских повозок (куйме) есть прекрасные данные Фазлаллаха Рузбихани (XVI век) в книге «Михман наме – и Бухара». В описании Рубрука

«О татарах и их жилищах» говорится об огромном количестве таких «повозок с сундуками» (у каждого богатого хозяина непременно от 100 до 200). Позднее словом «куйме» стали обозначаться особые женские кареты с изящным оформлением. О том, что в недавнем прошлом подобные жилища имели широкое распространение в Великой степи, свидетельствуют эпические материалы:

В «Қозы көрпеш – Баян сұлу»:

Қозыкең тар күймеде ой ойлады,
Ойын менен күлкіге бір тоймады.
Тоғыз, он күн күймеде қызық көріп,
Күреңменен жүгіртіп тағы ойнады.

В «Қобыланды батыр»:

Құртқа сынды сұлуың
Күймеден басын шығарып,
Жылқыға көзін салады.
Тоқтатып қойып күймесін,
Ағытып тастап түймесін,
Шақырып алып, сұлтан, деп,
Қобыландыдай баланы,
Биені көріп сынады.

В «Қамбар батыр»:

Жорғадан жегіп қара көк
Күймелі арба мінгізді
Көзі түскен бенденің
Жүрегін оттай күйгізді

В «Қыз Жібек - Төлеген»:

Көшпенен бірге жүргенде,
Бетіме тозаң тиер деп
Көк пәуеске - күймемен
Азаннан тұрып кеткен деп...

Әлқисса, Төлеген арбаның қасына келіп алдына бір шықты, артына бір шықты, Жібекті көре алмады, пәуескенің қақпағы жабулы. Үш қара жорға атты көсем жегіп бара жатыр екен...

Қыз Жібек мінген күймесін,
Күймеге тағып түймесін...»

Широкая популярность связанных с «куйме» сюжетов в эпических текстах в той или иной степени подтверждает мнение о том, что оно является самым массовым видом передвижного жилища кочевников. Подобные дома-повозки были употребляемы как в западной, так и в восточной части территории Дешт-и-Кыпчака.

Отличие «куйме» от обычного жилья – отау в том, что его верхняя часть сделана не из войлока, а из досок (как карета). Отверстия (форточка) делается обычно сзади куйме, а спереди делается двухстворчатая дверь. Вся эта конструкция сделана из ярко разукрашенных досок и оказывает очень сильное впечатление на людей. Последними носителями таких передвижных

жилищ были кара ногойцы, сохранившие подобный тип жилища в качестве свадебной колесницы. В таких күйме возили невесту в дом жениха (18, с.40).

По внешним формами функциональному предназначению дома – повозки имеют несколько разновидностей. Наиболее грандиозные мощные повозки назывались «тұра». Такие повозки поставленные в круг служили в качестве оборонительного сооружения. Именно в этом значении этот термин сохранился у сибирских тюрков т.е. тұра – как город, городское поселение – Абатура (Кузнецк), Яштура (Бийск), Кызыл тура (Тара) и др.

Последние күйме дожили в казахской степи до XVII века. В XVIII веке – XIX веках мы больше видим обычных двуколок /қазақ арба, ырдуан арба/ с большими колесами. Перекочевки в XVIII-XIX веках казахи уже совершают на верблюдах, а позднее на быках. Образ казаха важно восседающего на быке любимая тема для фольклорной карикатуры XIX века, лошадей стало меньше.

Таким образом, история күйме – это история кочевников Евразии. В период могущества кочевников күйме /тура/ был наиболее употребляемым видом транспорта в степи, оно и служило главным жильем. Кризис кочевого мира прямо ударил и по күйме, кочевники перешли на более мобильный, маневренный транспорт, на вьючных верблюдов. Такие описания как:

Алтын күйме ішінде Баян жаным,
Шашбауының шашағы қырық талым,-
Жұрт айтатын темірлі күймесі бар,
Қозы көрпеш дегенде дүниесі тар.
Анда – санда болмаса көрінбейді,
Жалғыз жатып жары үшін болады зар,-

уже в XIX веке для слушателей были непонятны и в диковинку. Поэтому сказители эпоса вместо подробного описания күйме перешли более аллегоричным выражениям «алтын күймесі», «темір күйме» и т.д. История алтын күйме начинается с эпоса «Қозы көрпеш – Баян сұлу» и завершается в эпосе «Қыз Жібек – Төлеген».

Золотое руно

В некоторых вариантах эпоса присутствует чрезвычайно интересный образ «алтын зерлі қой (тоқты)», т.е. овца с золотым украшением зере. Зере в нашей современной жизни фактически исчезло из применения, это небольшое колечко надеваемое на нос с левой стороны. Если кто смотрит или интересуется индийскими фильмами то они вспомнят этот постоянный атрибут женских дорогих украшений индийских актрис. Надо полагать, что ношение зере это древнеарийская традиция перешедшая в Индию вместе с индоарийскими племенами во II тыс. до н.э. Подобные украшения в носу адаевских девушек можно было встретить еще в начале XX в полуострове Мангышлак. «Алтын зерлі қой» из эпоса – «Қозы көрпеш – Баян сулу» напоминает нам путешествия аргонавтов за поиском золотого руна. Надо

полагать, что древнегреческие легенды и сказания служат золотым мостом между Европой и Азией, последняя является основным источником их.

В одном из вариантов «Қозы көрпеш – Баян сулу» образ «алтын зерлі қой» сменяется образом «коричнивого годовалого барашка» (қоңыр тоқты). Он раньше всех узнает о прибытии Козы корпеша и сообщает об этом своей хозяйке:

- Апеке, что же мне дашь на суюншы,
Увидел я своего зятка на сером коне!

Прекрасная Баян не поверила «қоңыр тоқты» и слегка ударила его по курдюку (құйрық). От этого сакрального действия отныне овечий курдюк состоит из двух половинок:

Қыздың соққан қамшысы киелі боп,
Қой құйрығы жырмыш боп бөлінеді.

Здесь мы сталкиваемся с таким количеством мифических иносказаний, что без профессионального мифоведческого опыта трудно предоставить интерпретацию. В целом данные сюжеты прекрасно вписываются в общую тематику эпоса, речь идет о сложнейшем этапе формирования ценностей мироздания. В этом мире люди и животные действуют сообща, еще нет четкой границы и человек только-только становится хозяином. Тотемизм присутствует почти во всех действиях героев этой поэмы. Қоңыр тоқты требующий от апеке (Баян сулу) подарка за хорошую весть такой же функциональный герой как и остальные.

В действиях Баян сулу, когда она отрывает от шерсти қоңыр тоқты небольшую клочку, или когда она своей камчой проводит (гладит) по спине его все эти действия при научном анализе раскрывают ключи древнего миропонимания наших предков.

В казахской эпической традиции говорящий человеческим языком конь (богатырский конь) совсем не исключение, но говорящая человеческим языком овечка (алтын зерлі қой) как я полагаю встречается только в эпосе «Қозы көрпеш – Баян сулу». Мне думается, что в этом есть какой-то секрет или подсказка. Возможно близость и дружба между қоңыр тоқты и Баян сулу указывает или должна напоминать слушателям что основным собственником овец в казахском обществе являются женщины. С того момента когда устанавливается в ауле жениха маленькая юрта невесты (отау) начинается приготовление к выделу «енші». Обычно казахи стараются держать лошадей вместе и редко идут на раздел общего достояния, но вместе с вступлением невесты через порог свекрови допускается раздел овец. При этом невестка из своего приданного выбирает дорогой халат (шапан) и преподносит его свекрови. В ответ на свой подарок невеста получает аркан (қосақ басы) которым привязывают овец, отныне они являются ее собственностью. Все эти действия проводятся при большом стечении родственников и соседей, следовательно легитимность уже обеспечена.

Как полноправная женщина она отвечает и за овечьё хозяйство полностью. В том числе никто без ее разрешения не имеет права и пальцем трогать овец, если вдруг прибыли уважаемые гости, то мужчина просит

женщину и именно она приводит овцу предназначенную на трапезу, она же отвечает за обеспечение пастуха необходимым питанием и одеждой и т.д. Про хозяйственных женщин казахи говорят – бір қоңыр тоқтыдан бір қотан қой өсірген әйел, т.е. женщина вырастившая из одной овечки целую отару овец.

Непосредственно от количества овец зависит и количество жен у казахов. Если овец больше чем одна отара (қотан) то возникает острая необходимость создать новый аул. Поскольку такое количество овец пасти на одном месте невозможно, овца достаточно прожорливое животное, и там где проходит одна отара другой отаре уже ничего не остается. Единственный выход в таких случаях – взять вторую жену и отделить вторую отару от первой. Никому другому доверять своих овец казах не может, только жена должна быть хозяйкой.

Но в эпосе есть еще несколько действий, которых простым этнографическим методом никак не интерпретировать. Например когда Баян сулу ударила камчой қоңыр тоқты в курдюк и она разделилась на два. Здесь уже действует не Баян сулу, а скорее Бай ана, прородительница всего живого на земле.

Торы құлын

Как и во многих древних эпосах в «Козы корпеш – Баян сулу» неизменно в арена действия главных героев мы видим лошадей говорящих человеческим языком. Одна из них «Торы құлын» любимое животное Баян сулу. Торы құлын собеседница и сообщница Баян сулу:

Жылқыда Баянменен тілдес екен,
Баласы кер биенің торы құлын.

Гнедой конь (күрең ат) Козы так же первый помощник героя. В самые опасные моменты жизни героя любимый конь встает на его защиту. В окружении врагов Козы достаточно разжечь волосок своего коня (бір қылын түтетеді) и в тот же миг күрең ат оказывается рядом:

Күрең ат долданып тұр түсі қашып,
Қоштасып Бақаайғырмен амандасып.

Гнедой конь в скорости вырывается в ряды врагов окруживших Козы у золотой повозки (алтын күйме) Баян сулу. Культ коня один из самых мощных верований кочевников. Часто упонимаемые в эпосе «алатай», «көктай» напрямую связаны с культом лошади и косвенно указывают на связь с энеолитической эпохой. Алаш-ат (лошадь) – от «ала» пегий, пестрый (пегас) – древние символы евразийского коневодства и одновременно служат национальной идеей казахов. Наши понятия о «кара казан», «кара шаньрак» восходят к той эпохе. Когда именно нашим предкам досталось это древнее наследие эпохи «Алаш»? Десятки и сотни народов имеют отношение к этому понятию, но наиболее мощные пласты этих культовых вещей сохранились у нашего народа.

Таким образом, если во взаимоотношениях Баян сулу и торы құлын мы видим взаимоотношения между Творцом и животным миром, то во

взаимоотношения күрең ат и Козы корпеш мы наблюдаем самую раннюю историю коневодческих народов.

Жаворонок

В эпосе есть удивительно романтическое описание дружбы между жаворонком и Баян сулу. Она, жаворонок, посредница между Баян сулу и Козы корпеш, т.е. она посредница между Байана и Человеком. То она высоко взлетает в небо к богам, то спускается вниз. Именно ей отводится роль посланника божьего и обитает она в местности Шок терек, где растет одинокое дерево Байтерек.

У слушателей вызывают слезы сюжет о поимке бозторгая врагами Баян сулу. Не выдав секреты своей хозяйки бозторай отправляется на свет иной. Образ жаворонка носителя божьего слова, радости и любви к жизни присутствует во многих древних сказаниях. «Асыранды торғай» Баян сулу на наш взгляд наиболее древний прообраз таких посланниц.

Возвращение к жизни

Одним из удивительных финальных сцен является смерть и возвращение обратно к жизни Козы корпеша. Многие исследователи считают, что этот сюжет привнесен в эпос восточным, а то и исламским влиянием. Скорее наоборот, здесь больше пахнет язычеством, нежели исламом. Проблема жизни и смерти – проблема вечная и казахская мифология в данном случае не исключение. Мы из «Книги о деде Коркыт» знаем о бегстве Коркыта от ангела смерти, знаем о том что Коркыт тысячу лет боролся против Азраила. Мы также знаем о том, что богатырь Домбауыл (Домрул) не раз заступался за жизнь юных джигитов и вступал в нелегкую борьбу против Азраила. Вызывая на поединок ангела смерти Домбауыл требует чтобы смерть оставила в покое молодых людей. Раз человек с таким трудом пришел к этой жизни он и должен прожить ее до старости. Никто, даже ангел смерти – Азраил не в праве отнимать ее. Такова логика древних наших предков и она отразилась в истории воскрешения Козы корпеша.

Наиболее интересные и обыденному сознанию недоступные строки описывают смерть Козы и Баян:

Екеуі жатыр екен мойындасып,
Кұшақтары бір-бірін қойындасып.
Өлді десе ажары бір тайған жоқ,
Тірі десе жаны жоқ нұры тасып.

Т.е. ни живым их называть нельзя, ни мертвым. Живые – потому что красота не стерлась, не сошла с их лиц, но и мертвые – потому что уже нет души, но исходит от них луч света (нұры тасып).

Удивительными и загадочными рифмами заканчивается эта древняя поэма о любви человека к Создателю – Творцу. Человеческое существование безмысленно без поиска Бога. Не поиск и накопление золота, богатства, лошадей, а поиск Байана, Вечного в самом Боге. Луч исходящий от Баян сулу и Козы корпеш не вмещается в пространство между Небом и Землей говорится в эпосе. Эта космическая энергия держит в гармонии остовы мироздания. В этой стихии всегда присутствует и безудержная любовь

Человека к Создателю, в этой любви путь к спасению человеческой души. Все остальное низко и примитивно. Человек без Бога как говорил великий Абай: «мешок наполненный навозом» (адам бір боқ толтырған боқтың қабы).

Литература и источники:

1. Авеста. Избранные гимны. Из Видевдата. Перевод с авестийского И. Стеблин-Каменского. –М., 1993.
2. Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюрских племен и народностей//Живая старина, 1897., Т.6. Вып. 3-4.
3. Артыкбаев Ж.О. Казахское общество: истоки и история. –Изд. «Фолиант», Астана. –2002.
4. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.-М., 1995.
5. Добродомов И. Г. Из древнерусской этнонимии // Советская этнография. – 1966. -№3. –С.127.
6. Зайбер В.Ф. Энеолит Урало-Иртышского междуречья. –Петропавловск, 1993.
7. Қашқари Махмуд. Түрік тілінің сөздігі (« Диуани лұғат ит-түрік») 3 томдық шығармалар жинағы //Қазақ тіліне аударған, алғы сөзі мен ғылымы түсініктерін жазған А. Егеубай.-Алматы, 1997.
8. «Қозы Көрпеш –Баян сулу» - қазақ эпосының шоқтығы. Құраст. М. Жолдасбеков, С. Қасқабасов. Астана, «Фолиант» , 2002.
9. Коншин Н.Я. От Павлодара до Каркаралинска //Памятная книжка Семипалатинской области на 1901 г. –Семипалатинск, 1902.
- 10.Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр – аңыздар. –Алматы, 1985.
- 11.Мифологический словарь. Гл. редактор Е. М. Мелетинский. –М., 1991.
- 12.Потапов Л. П. Сакральное значение слова «богатый» в Алтае-Саянских тюрских языках //По этнографическим материалам// Тюркология. –Л., 1986. –С. 230-237.
- 13.Рычков П. И. Топография Оренбургской губернии.-Уфа, 1999.
- 14.Самойлович А. Н. Богатый и бедный в тюркских языках //Известия Академии наук СССР. Отделение общественных наук. –М. –Л., 1936. -№4.
- 15.Солтабаев Б. Материалы к истории киргизов //РФ ЦНБ РК.
- 16.Тер-Мкртчян Л. Х. Армянские источники о Средней Азии V- VIII вв. – М.,1979.
- 17.Фиельструп Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. Отв. Ред. Б.Х. Кармышева, С.С. Губаев. –М., 2002.