

УДК 81; 80; 821.161.1; 821.512.154  
DOI: 10.35103/SMSU.2022.64.74.033

**МИР КАК ЗАБЫТЫЙ МИФ  
(В РАССКАЗЕ «СИРОТА» МУХТАРА АУЭЗОВА)**

**Акматов Болотбек Мекенович**

Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева, г. Бишкек, Кыргызстан

**Мукамбетова Айгуль Садырбаевна**

Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева, г. Бишкек, Кыргызстан

**Аннотация**

Цель статьи – описать утраченные персонажи забытых мифов, обусловленных тенгрианством, в индивидуально-авторской картине мира Мухтара Омархановича Ауэзова. В рассказе «Сирота» М.О. Ауэзова повествуется о мальчике Касыме, потерявшем сначала своих родителей, а затем и бабушку. Соседи Иса и Кадиша забрали к себе мальчика якобы из жалости, позарившись на скот, доставшийся ему по наследству. В их семье Касыма ждали побои, тяжкий труд, вечное недовольство. Долготерпение ребенка иссякло, и он убежал из дома Исы, навсегда покинув становище. Мальчик отправляется в горы – к могилам своих родных, не имея дальнейшей цели. По дороге мальчик сталкивается с непонятными ему персонажами, вызывающими у него страх. Долгая ночная дорога в горы приводит его в другой мир – к своим предкам. Момент перехода знаменует появление Умай – богини, жены Тенгри, появившейся в облике птицы. Сам переход в другой мир помог мальчику осуществить странный человек с горящими глазами. Мир как забытый миф описывается М.О. Ауэзовым как воспоминание о забытом прошлом казахов, религией которых было тенгрианство.

**Ключевые слова:** малая проза, образ, символ, миф, индивидуально-авторская картина мира, тенгрианство, лингвокультурология

**THE WORLD AS A FORGOTTEN MYTH  
(IN THE STORY "ORPHAN" BY MUKHTAR AUEZOV)**

**Akmatov Bolotbek Mekenovich**

K. Karasayev Bishkek Humanitarian University (Bishkek, Kyrgyzstan)

**Mukambetova Aigul Sadyrbaevna**

I. Arabaev Kyrgyz State University (Bishkek, Kyrgyzstan)

**Abstract**

The purpose of the article is to describe the lost characters of forgotten myths caused by Tengrianism in the individual author's picture of the world of Mukhtar Omarkhanovich Auezov. The story tells about the boy Kasym, who first lost his parents, and then his grandmother. The neighbors, Isa and Kadisha, took the boy to them, allegedly out of pity, after catching a look at the cattle inherited from him. Beatings, hard work, eternal discontent Kasym was in this family. His patience was exhausted, and he fled from Isa's house, leaving the camp forever. The boy goes to the mountains – to the graves of his relatives, without any further purpose. The boy is faced with strange characters that cause him fear on the way. The long night road to the mountains leads him to another world – to his ancestors. The moment of transition marks the

appearance of Umai – the goddess, wife of Tengri, who appeared in the form of a bird. The very transition to another world helped the boy to realize a strange man with glowing eyes. The world as a forgotten myth is described by M.O. Auezov as a memory of the forgotten past of the Kazakhs, whose religion was Tengrism.

**Keywords:** little prose image, symbol, myth, individual author's picture of the world, Tengrism, linguoculturology

### ***Введение***

Анализ в статье строится на рассказе «Сирота», написанном в 20-х гг. XX в.<sup>1</sup> Творчество Мухтара Омархановича Ауэзова знаменует целую эпоху в истории развития тюркской духовной культуры, как казахской, так и кыргызской и узбекской. Произведения Мухтара Омархановича Ауэзова привлекали внимание филологов в XX–XXI вв. Актуальность проводимого исследования обусловлена темой духовного наследия тюрков, их забытых мифов, которая присутствует в творческом наследии М.О. Ауэзова. Рассмотрение произведений писателя в этом ракурсе позволит отыскать те образы и символы, которые существовали у тюркских народов до прихода ислама. Индивидуально-авторская картина мира М. Ауэзова в аспекте лингвокультурологического анализа еще не была предметом отдельного анализа. Жанр малой прозы в таком аспекте так же не привлекался в качестве материала исследования.

### ***Литературный обзор***

В научной литературе существует ряд работ, посвященных изучению творческого наследия Мухтара Ауэзова. В 1975 г. в Алма-Ате была защищена кандидатская диссертация по филологии О.К. Тыныбаевой [25], темой исследования которой стал основной труд М.О. Ауэзова «Абай». Писательскому мастерству М.О. Ауэзова посвящена статья М.Г. Ашимовой [2]. И.С. Брагинский проследил его научный путь [4]. Э.Т. Какильбаева отыскивала литературные связи между М.О. Ауэзовым и русскими писателями [7], Л.У. Укубаева установила общетюркские литературные связи между Чингизом Айтматовым и Мухтаром Ауэзовым [23], Ч.А. Джолбулакова и Ж.А. Арстанбекова обратились к идейно-эстетическим поискам современной прозы Кыргызстана на русском языке [5]. З.С. Кедрина и Е.В. Лизунова в своих работах изучали творческое наследие писателя [8; 12]. В Алма-Ате в 1980 г. вышел коллективный труд «М.О. Ауэзов – классик советской литературы» [13], а до этого в 1972 г. там же была выпущена работа «Мухтар Ауэзов в воспоминаниях современников» [14]. Научная общественность всегда отзывалась на юбилейные даты М.О. Ауэзова. В Алма-Ате в 1977 г. в честь празднования 80-летия М.О. Ауэзова были изданы: сборник научных статей «Певец народа» и научный труд «Рукописное наследие М.О. Ауэзова» [15; 18]. К 120-летию писателя в Казани вышел сборник Л. Хамидуллиной «Зарницы на горизонте» [24].

Особо следует выделить ряд источников, в которых анализируются связи литератур тюркских народов. Б.Т. Койчуев в своих статьях анализирует идейно-эстетические поиски литературы Кыргызстана XX–XXI вв., в том числе написанной на русском языке [9; 10; 11]. Двухязычие кыргызских писателей привлекает внимание Ч.Т. Джолдошевой и Ч.З. Мамытбековой [6]. М.С. Савина обращается к вопросам русскоязычного творчества киргизских писателей [19]. Отдельное направление формируют ученые, обратившиеся к изучению эпоса. К.

<sup>1</sup> Сирота. Рассказ. Алма-Ата, 1965. 1 изд.

Асаналиев пишет о возрождение эпоса в творчестве Ч. Айтматова [1]. Историю и культуру тюркских народов изучали Н.С. Бакина [3], Р. Рахманалиев [17].

В свете появившихся тенденций изучения творчества отдельных поэтов и писателей исследователи вновь обращаются к классикам литературы в поисках новых открытий в области культурных мифов. Национальная литература не стала исключением.

### *Методы исследования*

Основными методами, использованными в исследовании, являются интерпретативный и описательный. Анализ изобразительных средств повествования рассказа «Сирота» основан на методике исследования в аспекте отражения внутреннего мира героя, в определении его социального статуса, изменения самосознания, мифов, узнаваемых через образы и символы родной культуры.

### *Результаты и обсуждение*

Мухтар Омарханович Ауэзов в своем рассказе «Сирота» использует чаще всего метафорический способ актуализации образов и символов тюркской культуры. Шестистраничный по объему рассказ вмещает в себя большой спектр образов и связанных с ними символов Великой степи и просторов юго-западного Казахстана, где находятся невысокие горы Улытау (каз. Ұлытау, устар. Улуг Таг).

Рассказ начинается с описания времени – дня и сезона. Этими единицами времени представлена повседневная жизнь предгорья. День клонится к вечеру – солнце садится. Тучи закрыли небо, сквозь них пробивается редкий луч солнца. Писатель рисует привычную картину Улытау.

Тучи, лучи солнца, холмы писателем олицетворяются, наделяются человеческими качествами. По словам А.В. Ставицкого, «мы всегда внутри мифа и миф внутри нас» [21, с. 193]. Мы видим мир, соизмеряя его с собой. Э.Б. Тайлор писал: «Мифы, выработавшиеся из тех бесконечных аналогий между человеком и природой, которые составляют душу поэзии, и вылившиеся в эти сказания, все еще не утратившие для нас своей неувыдаемой жизни и красоты, являются мастерскими произведениями искусства, принадлежащего более к прошлому, чем к настоящему» [22, с. 149]. Олицетворение – один из распространенных выразительных средств, которым пользуется автор рассказа.

М.О. Ауэзов описывает гармоничные звуки народной песни с помощью природных образов. Песня передается автором в образах парящего орла (*взмывала*), реки (*текла*), засыпающего живого существа (*дремотной*). Для писателя – мир живой: «...*предгорье оживет на мгновенье...*».

Анимизм природы показывают эпитеты, которыми наделяет писатель объекты этого мира. Для него тишина *тоскливая*, долина *засыпающая*. Витальные и эмотивные метафоры насыщают текст понятными признаками, помогают читателю вжиться в описываемое им пространство.

Одним из самых предпочитаемых в индивидуально-авторской картине мира М.О. Ауэзова является соматический код лингвокультуры. Здесь мы встречаемся со стертыми метафорами, не замечая скрытых в них поэтических образов. Вечер *хмурится* – так описывается ненастная погода в горах. Для писателя более характерны метафоры частей тела: ног, спины, седалища и др.: «У *подножья гор Улытау...*»; «Солнце *садится*»; «...*легли тяжелые тучи...*» Переплетение этих образов показывает особенность авторской картины мира писателя. Природа рисуется автором как живое существо, похожее на человека, но оно гораздо больше

его по своим размерам: стертый образ в основе выражения *подножие горы* рисует буквально такую картину – человек стоит под ногами горы, а сама гора высоко возвышается над ним.

Гиганты, представляющие скалы в мире М.О. Ауэзова, имеют серые тела. Тело скал обнажено: «...*между обнаженных скал...*» Горы – часть ландшафта тюрков – статичны. Вся жизнь кочевников происходит вокруг них. Номадическая культура тюрков весьма показательна с позиций восприятия мира через движение. М.О. Ауэзов даже статично стоящие горы «привязывает» к движущимся природным явлениям: «*Три всадника едут по холмам. Они не спешат, но все же иногда с опаской поглядывают на черную тучу, надвинувшуюся на горы. Там идет дождь*».

Движение тучи происходит выше того пространства, где располагается гора (*надвинувшуюся*). При этом движется все вокруг (и кони, и туча, и дождь). Точкой отсчета наблюдения за движением всего в окружающем мире являются три всадника, которые не названы. Движение кочевника связано с круговоротом времени. Время движется, когда движется сам кочевник. Стертыми метафорами движения описываются в анализируемом рассказе единицы исчисления времени бытовой жизни – дни, месяцы.

Главный герой рассказа Касым – сирота, он еще мал, его время не выражается долгими периодами. Жизнь мальчика, прожитая в этом мире в качестве сироты, короткая: «*Год назад умерла бабушка Касыма. Незадолго до этого скончались родители*». Как растянулся этот год для него, ведь за это время он состарился: «*Касым и с виду стал похож на маленького старичка, и душа его с каждым днем дряхла*».

Душа мальчика прошла за такой небольшой промежуток времени длинный путь отторжения от мира, отвержения. Причина этому была проста: у ребенка в этом году совсем не было причин для радости. Ему не хватало его близких, их душевной щедрости. Касым не понимал, что такое смерть. Он чах прямо на глазах сельчан. Теплота таимой в душе надежды на возвращение родных иссякала: «*В душе мальчика теплилась надежда, что хоть кто-нибудь из них да вернется*».

Это взрослые знают, что ушедшие в другой мир не возвращаются. Однако вопреки всему Касым хранит надежду на это. Для ребенка, оставшегося без родителей и бабушки, у людей совсем нет любви, внимания, заботы и ласки: «*Не было дня после смерти бабушки, когда бы жизнь подарила ему хоть маленькую радость*».

У человека есть силы жить, когда существует хоть небольшая надежда, поддержка от других. У ребенка такой поддержки вовсе не было. Ставшая мачехой чужая женщина, приютившая сироту, отняла у него даже имя человека: «*Ах ты, негодяй!.. Ах ты, бездомная собака!..*» – *иных слов сирота от нее и не слышал*.

Не находя опоры в этом мире, потеряв свой дом, мальчик ушел в себя. На какое-то время Касым нашел в своих снах необходимую ему душевную поддержку – счастье быть со своей семьей: «*Часто, вконец уставший, измученный, он засыпал прямо в степи. И тогда к нему возвращалось счастье – приходили отец, мать, бабушка*». Возвратный глагол движения помогает передать сложный образ. Умершие – это ушедшие в другой мир близкие, родные мальчику люди – родители и бабушка. Однако центром вселенной Касыма остается он сам. Воссоединение семьи, невозможное в мире живых, происходит во сне, когда умершие родные возвращаются к живому ребенку. Степь стала их домом.

Образ бабушки, запечатленный в памяти мальчика, постепенно стирается. Время, проведенное с ней в ее заботе и ласке, передается писателем метафорами ветерка («*овеянное ее лаской*»), смутного облика («*неясное воспоминание*»), вкуса («*сладкий сон*»). Время, прожитое без бабушки, измеряется днями и тоже описывается метафорой вкуса – только противоположного. Горе вызывает горечь: «*Для Касыма это были горькие, сиротские дни*».

Когда ребенок нетвердо стоит на своих ногах, он ищет опору рядом с собой, цепляясь за то, что придаст ему устойчивость и твердость. Такой опорой для мальчика на какое-то время стали воспоминания: «*Но как ни цепка детская память, а время делает свое*». Писатель не зря избирает образ памяти-опоры – этот образ ярко выражает нужный смысл. И здесь М.О. Ауэзов вновь обращается к символике движения. Покинувшие этот мир близкие Касыма ушли безвозвратно, оставив его наедине с собой: «*Увлекательные, полные волшебства сказки бабушки, ее щемящие душу тихие и протяжные песни тоже ушли безвозвратно*».

Юрта – символ дома кочевой семьи – имеет округлую форму. Семья кочевника – это его родной локус, освещенный светом огня, горящего в очаге. Огонь надежды, теплившийся в душе мальчика, погас. Тьма окружила ребенка – он утратил свой семейный круг: «*Все погасло, как гаснет солнце на закате, и сплошной мрак окружил сироту*». Обступившая со всех сторон тьма не пропускает ни единого лучика, способного согреть его в это время. Родные умерли – исчез дом – погас очаг. Круг тьмы сомкнулся...

Движение в номадической картине мира сопряжено со многими символами. Одним из них является символ Пути. Кочевник движется по пути: до него по этим дорогам кто-то уже прошел. С другой стороны, по своей воле человек выбирает тот путь, который приведет его к цели. «*Очевидно, стремясь сократить путь, всадники не свернули на широкую проселочную дорогу, ведущую мимо аулов, а поехали по петляющей среди холмов узенькой тропинке*». В таком аспекте человек – ведомый своим избранным путем. При этом выбранная дорога может быть широкой – т.е. хоженной многими людьми («*широкую проселочную дорогу*»), либо такой, по которой не ходят большими группами («*узенькой тропинке*»). Интересна метафора, которую использует в этом контексте автор для описания пути трех всадников – она охотничья («*петляющей тропинке*»).

Номад-кочевник движется не только по своему желанию, он движим обстоятельствами. На это указывает каузативный глагол *знать*. Что заставляет Касыма двигаться? Судьба гонит сироту из дома, где он чужой: «*Кто гонит его? Заставляет его, гонит его – судьба*». Какова же судьба мальчика? М.О. Ауэзов находит нужный образ: судьба одинокого ребенка – это ноша. Автор использует несколько раз производные слова *тяжесть* для описания ситуации, когда ребенок сначала лишается родителей, а потом и последнего родного человека – бабушки: «*Тяжелое то было горе, но тогда у него оставалась бабушка, было кому утешить. Да он и не понимал всей тяжести утраты, всего ужаса постигшей его беды, и если плакал, то больше потому, что плакали другие. Смерть бабушки он переживал куда тяжелее*». Ноша, которая определяет судьбу сироты, символизирует утрату, горе, смерть близких ему людей. Жизнь ребенка превратилась в тягость. Писатель отыскивает нужные оценочные характеристики: он называет такой поворот судьбы бедой и ужасом («*всего ужаса постигшей его беды*»).

Судьба не только гонит мальчика, она чинит произвол, не обращая внимания на молитвы бабушки: *«О господи! – молилась она. – Не оставь его одного на произвол судьбы!»* Нет указчика для судьбы – она и есть верховная власть в этом мире. Откуда берется метафора верховной власти – прямо указывающей наверх – на небо? Кто управляет жизнью человека, возлагая на его плечи ношу? Автор рассказа находит для этого свой образ: *«В этот день мальчику показалось, что само небо всей тяжестью легло на его хрупкие плечи»*.

Писатель обращается к образу камня, чтобы передать значение лишений и испытаний, выпавших на долю Касыма: *«Сиротство, как тяжелый камень, давило его все больше и больше»*.

Испытания, обусловленные сиротством ребенка, писатель выражает метафорами душевных мук. В небольшом рассказе «Сирота» широко представлены метафоры мучителей. Прежде всего, мальчик сталкивается со своими страхами: *«Задумчиво-грустные вершины холмов, окутанная сумраком долина, дикие ущелья, молчаливо хранящие тайны ночи, нагоняют страх, который сжимает сердце»*. При этом окружающий мир величественен и отвлечен: холмы задумчивы и грустны, долина окутана тьмой, ущелья дикие и молчаливые – у них свои тайны. Ребенок тоскует по своей семье: отсутствие родного очага и тоска мучают его. Муки, переживаемые мальчиком в душе, обусловлены внешними обстоятельствами – одиночеством и отсутствием дома – физического тепла, позволяющего сохранить надежду. Для него это испытание мукой.

Надежда – искра души ребенка, угасла. Свою смерть Касым переживает дважды. Сначала у него умирает душа, ее убило горе. Внешний облик ребенка изменился. Из его тела, наполненного чувствами и переживаниями, постепенно уходила жизнь. Одиночество писатель называет заброшенностью – ушедшие из этого мира родные забрать его с собой не могут, а живым до него не было дела – Касыма все бросили. Ребенок перестал быть частью чего-то целого: об этом говорит слово *не-с-часть-е* – буквально не часть с кем-то. Касым не жаловался и ничего не просил. М.О. Ауэзов употребляет метафору речи, чтобы подчеркнуть тот факт, что окружающие люди видели его состояние: *«Весь его вид говорил о заброшенности и несчастье»*.

Люди вычеркнули ребенка из своей жизни. Для мальчика остался один путь – замкнуться в себе, искать поддержку и опору внутри, в своем сердце. Сирота остался со своей судьбой один на один, смирившись со своей участью. Писатель выбирает метафору погружения в одиночество как способ выражения душевной изоляции: *«Тихий и покорный, он все больше погружался в свое одиночество, в нем росли подозрительность, недоверие к людям»*.

Душа, не подпитываясь светом и теплом близких, дала свои всходы: у Касыма появились новые чувства, говорящие об отчужденности – подозрительность и недоверие. Здесь у М.О. Ауэзова мы находим образ дерева, ствол которого точат эти чувства, опустошая его сердце, ломая его суть – душу: *«Эти чувства подтачивали его силы, ломали душу»*.

Душевно Касым умер, когда исчезла последняя привязка его к этой жизни – лошадь, животное, доставшееся ему в наследство от родителей и бабушки. Лошадь – известный символ номада: лошадь – это часть семьи у кочевых народов. Когда Иса и Кадиша, решив убить эту лошадь, избили возражавшего Касыма и выгнали его из дома, терпение ребенка достигло своего предела. Мальчик остался совсем один в этом мире: *«Но вокруг ни души. Глухая ночь»*. Мир Касыма превратился в

тишину – ему не с кем стало разговаривать. Язык – еще один символ рода, народа. Ребенок решил отправиться на могилы своих предков:

Движение к могилам описывается М.О. Ауэзовым как бегство еще живого человека к своему роду, к своим истокам: *«Он бежал в горы. <...> Касым подумал, что давно не был на могилах родителей, и направился в сторону прошлогодней зимовки»*.

Эта дорога показана Мухтаром Ауэзовым как расставание души с телом Касыма: *«Он дрожал, как в лихорадке, сердце стучало часто и громко, ноги отяжелели и не слушались его»*. Здесь снова появляется образ ноши – тяжести последнего пути. Путь к могилам символичен: он превратился в путь в другой мир. Мальчик отправляется в горы, потому что там могилы родных, ему больше некуда идти.

Известные предкам Касыма духи природы – гор, долин, лесов, степей – были чуждыми ребенку, оставшемуся без родных. Прервалась связь поколений. Мир предков, в котором мирно сосуществовали и живые, и духи, непонятен Касыму, а значит, он опасен: *«Окутанные мраком каменные глыбы кажутся пристанищем злых духов»*.

Прием персонификации темноты помогает автору создать образ мифологического существа, поглощающего свет и луну: *«По после него темнота кажется еще гуще, она, как ведьма, сразу же поглощает не только ночные сполохи, но и саму луну»*.

Авторское обращение к мифам помогает выразить древнее поверье о затмении: во многих культурах оно передается сказанием о поглощении луны и солнца – небесных светил. Здесь мир уже не видится мальчику – он ему кажется.

Непонятное пугает, страшит Касыма: *«Страх прячется и в таинственных ущельях, и между обнаженных скал; в густой листве деревьев тоже скрывается что-то ужасное и выжидает момента, чтобы броситься на тебя»*. Его страхи передаются в тексте метафорами то ли охотника, то ли хищника – того, кто готов напасть, и это таит главную опасность: *«Касыму казалось, что ночь пристально глядит на него тысячами черных страшных глаз из-под каждого камня, из-под каждого куста»*.

Бабушка рассказывала легенды о духах, и они казались мальчику пугающими. Воображение Касыма рисует ему облик необычной звездоокой старухи – одной из таких духов: *«А по горам бредет звездозлая, каменнобровая, с лицом черным, как ночь, злая старуха, шепчет какие-то заклинания и громко чихает»*. Старуха эта, вероятно, Умай – жена верховного бога Тенгри. Кто из современников знает древних богов кочевников? Незнание всегда порождает страх. Однако у Касыма страх связан ещё и с угасанием в нем искры жизни.

Читатель не сразу осознает происходящее. Знаком смерти служит птица, которую слышит, но не видит сам Касым. Духи-предки невидимы живому человеку, но природные существа могут служить знаками встречи с ними. Семиотика культуры тюркских народов утратила компонент тенгрианства, а язык этот компонент сохранил. В этом и состоит суть поиска забытых символов тюркской лингвокультуры.

Образ смерти у М.О. Ауэзова соткан из мельчайших деталей, одной из которых является птица: *«В мифологических традициях тюркских народов супругой Тенгри (Бога-Неба) считается благодетельница Умай – волшебная птица, тень которой оведала избранных судьбы и приносила удачу и славу»* [16, с. 85–

86]. Птица Касыма пугает, он не придает ей особого значения, ведь ему мало известна мифология своего народа – он не успел узнать все сказки от своей бабушки, и он думает: *«Просто глупая птица»*.

Читатель, когда доходит до конца рассказа, понимает, что он пропустил точку перехода ребенка из мира живых в другой мир. Он снова возвращается к тому фрагменту текста, где описывается встреча Касыма с долговязым и тощим человеком с огненными глазами – шайтаном, в исламе известным как злой дух. Касым узнал его по приметам из бабушкиных рассказов: *«"Это, наверно, и есть степной шайтан", – подумал Касым»*.

Этот человек с огненными глазами и кривым ножом в руке приказывает Касыму бежать за ним, невзирая на боль и ушибы. Так и осуществился переход сироты из мира живых в мир мертвых. Переход незаметный, мгновенный и практически не осознаваемый тем, кто его осуществляет. На это указывает рисуемая М.О. Ауэзовым картина движения всадников, о которых речь шла в самом начале рассказа. Жизнь в этом мире продолжается, и этот смысл вновь передается глаголами движения: *«Вдруг у небольшого леска, густым кустарником подступавшего прямо к дороге, головная лошадь остановилась, запрядала ушами, коротко заржала и стала **пятиться**»*.

Лес подступает к дороге, по которой движутся всадники. Лошадь – символ связи этого и иного мира – *останавливается*, подавая знаки всадникам (*«коротко заржала»*), что столкнулась с преградой (*«стала пятиться»*). Знаки всадникам стало подавать небо: появились туча, ветер, дождь, молния. Небо у многих народов символизирует иной мир: *«Туча все же догнала путников. Рванул ветер, и хлестнул дождь. Сверкнула молния»*.

Небо – известное во многих мифологиях место обитания богов – духов предков. Тенгри – верховный бог тюркского пантеона, обитает на небе, как и его жена – Умай. «Тенгри олицетворял бесконечность, а Умай – конечное земное существование, состоящее из рождения, вступления в брак и ухода из жизни» [16, с. 86]. У Касыма путь жизни другой: рождение – сиротство – смерть. Касым вернулся в свою небесную семью, на что указывали небесные знаки. Всадники встретили только умершее тело Касыма: *«И тут всадники увидели мальчика. Он стоял, прислонившись к дереву, и не двигался. Успокоив лошадей, всадники подъехали ближе. Окликнули, но мальчик не отозвался. Тогда они спешили и подошли к дереву. Один из них тронул мальчика за плечо, и тот навзничь свалился в траву. Он был мертв»*.

Конец рассказа знаменует еще одну точку пересечения двух миров. Однако ракурс восприятия сместился: читатель видит глазами трех всадников безжизненное тело Касыма. «Когда речь идет о мифотворчестве, особенности психического восприятия человеком окружающего пространства следует помножить на смысловую избыточность языка. И тогда рождается культурное явление, которое принято называть мифопоэтикой» [20, с. 148]. Мифопоэтика М.О. Ауэзова своеобразна. Дорога – один из главных символов номадов – знаменует не просто движение человека по жизни, а продолжение пути души человека после смерти его тела.

**Научная новизна** исследования определяется ее объектом и предметом. В литературе по филологии не существует работ, посвященных изучению рассказа «Сирота» в аспекте содержащихся в нем тенгрианских образов и символов тюркской культуры.

Как показал анализ рассказа «Сирота», М.О. Ауэзов обращается к темам одиночества, сиротства, семьи, жизни и смерти, используя традиционные для тюрков-номадов образы и символы: вечные горы, степь, лошади, движение (которое имеет несколько аспектов: циклическое передвижение во времени и пространстве, возвращение, окружение, временная остановка, безвозвратный уход, векторное движение вверх), юрта и круг семейного тепла, единение человека и природы, анимизм природы, связь с духовным миром и миром предков. Такая связь присутствует у каждого человека несмотря на незнание о их существовании.

### **Выводы**

Маленький рассказ на шесть страниц о короткой жизни мальчика, оставшегося без семьи, вмещает в себя бездну образов и символов, он дает возможность обратить пристальное внимание на мифологию тюрков. Исламу предшествовало тенгрианство. Эти две религии смешались в сознании наших современников. В рассказе «Сирота» встречаются отголоски древнего культа, заметного в образе родоначальницы тюрков – старухи Умай. Наряду с ней читатель сталкивается с образом шайтана, истоки которого находятся в исламе. Сближает две религии эпитет шайтана, который ему дает М.О. Ауэзов – *стенной*.

Индивидуально-авторская картина мира М.О. Ауэзова вобрала в себя три основные символические составляющие, выражающих утраченные мифы: 1. Традиционный для кочевников пейзаж (горы, холмы, степь, небольшой лес). 2. Центр мира – номад – человек, ведущий традиционный кочевой образ жизни (включая семью, соседей, сельчан). 3. Духовный мир (предки-духи и религиозные персонажи ислама, отторгающие предков – все духи в рассказе называются *злыми*).

Одиночество в рассказе М.О. Ауэзова – это важная характеристика жизни сироты. Сиротство – основной символ недолгой жизни Касыма. Лишение семьи в кочевом укладе означает лишение поддержки и опоры в этом мире. Последним связующим звеном между этим миром и мальчиком была оставшаяся от родных лошадь, лишение которой привело к утрате такой опоры. Жизнь для кочевого народа состоит из постоянного передвижения. Даже смерть осиротевшего ребенка писателем представляется как его стремительный бег в другой мир, где обитают духи-предки, способные защитить и уберечь.

### **Литература**

1. Асаналиев К. Возрождение эпоса // Айтматов Ч. Избранное. Фрунзе: Кыргызстан, 1983. 592 с.

2. Ашимова М.Г. К вопросу о мастерстве Мухтара Ауэзова в ранних рассказах // Современные тенденции развития науки и производства. Кемерово, 2016. Ч. I. [Электронный ресурс]. URL: <http://arbir.ru/miscellany/U18S919E57919-K-вопросу-о-мастерстве-мухтара-ауэзова-в-ранних-рассказах> (дата обращения 19.03.2021).

3. Бакина Н.С. История культуры тюрков: учебное пособие. Алматы: Үш Киян, 2006. 136 с.

4. Брагинский И.С. Ученый-поэт // Мухтар Ауэзов в воспоминаниях современников. Алма-Ата: Жазушы, 1972. С. 263–269.

5. Джолбулакова Ч.А., Арстанбекова Ж.А. Идейно-эстетические поиски современной прозы Кыргызстана на русском языке // Филологические науки.

Вопросы теории и практики. Серия Языкознание и литературоведение. 2019. № 10. С. 71–75.

6. Джолдошева Ч.Т., Мамытбекова Ч.З. Двужычное творчество Чингиза Айтматова. Бишкек: КРСУ, 1997. 148 с.

7. Какильбаева Э.Т. Мухтар Ауэзов и русская литература: проблемы влияния и литературной учебы // Филология, искусствоведение и культурология в современном мире: материалы международной заочной научно-практической конференции (09 ноября 2011 г.). Новосибирск: Априори, 2011. С. 199–203.

8. Кедрина З.С. Мухтар Омарханович Ауэзов // Кедрина З. Из живого источника. Алма-Ата: Наука, 1966. 280 с.

9. Койчуев Б.Т. Русскоязычная литература в контексте современного литературного процесса в Кыргызстане // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. Русский язык в сообществе народов СНГ, 2005. С. 118–129.

10. Койчуев Б.Т. Идеино-эстетические поиски литературы Кыргызстана XX-XXI веков // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. ООН в зеркале СМИ. 2006. С. 125–131.

11. Койчуев Б.Т. Литература Кыргызстана рубежа XX-XXI веков: русский дискурс // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. Кыргызстан – Россия: вехи гуманитарного сотрудничества: материалы Международного симпозиума, посвящённого 20-летию КРСУ, 2014. С. 245–253.

12. Лизунова Е.В. Современный казахский роман. Алма-Ата: АН КазССР, 1964. 360 с.

13. М.О. Ауэзов – классик советской литературы. Алма-Ата: Наука, 1980. 187 с.

14. Мухтар Ауэзов в воспоминаниях современников. Алма-Ата: Жазушы, 1972. 369 с.

15. Певец народа. Сборник статей к 80-летию М.О. Ауэзова. Алма-Ата: Наука, 1977. 151 с.

16. Пименова М.В., Капенова Ж.Ж. Концептуальные исследования в современной лингвистике: теория и практика (на примере ландшафтных концептов): монография. СПб.: СПбГЭУ, 2016. 151 с. (Серия «Поликультурное пространство языка в Казахстане». Вып. 6).

17. Рахманалиев Р. Империя тюрков. История великой цивилизации. М.: РИПОЛ классик, 2013. 704 с.

18. Рукописное наследие М.О. Ауэзова. Алма-Ата: Наука, 1977. 802 с.

19. Савина М.С. Освоение русской литературы в Кыргызстане и русскоязычное творчество киргизских писателей // Русская литература на киргизском языке и русскоязычное творчество киргизских писателей: историко-литературный очерк / под ред. М.А. Рудова. Бишкек: КРСУ, 2009. С. 131–155.

20. Ставицкий А.В. Поэты и мифическая повседневность исторического бытия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной заочной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 148–154.

21. Ставицкий А.В. Человек и миф: тайна мифотворчества// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной заочной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 190–194.

22. Тайлор Э.Б. Первобытная культура: Пер. с англ. М.: Политиздат, 1989. 573 с. [Электронный ресурс]. URL:

<http://religion.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000015/st000.shtml> (дата обращения 03.04.2021).

23. Укубаева Л.У. К вопросу об общетюркских литературных связях (Чингиз Айтматов и Мухтар Ауэзов) // Проблемы современной науки и образования. Серия Языкознание и литературоведение. 2016. № 18(60). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ipi1.ru/s/10-00-00-filologicheskie-nauki.html?start=116>. (дата обращения 08.04.2021).

24. Хамидуллин Л. Зарницы на горизонте: сборник. Казань: Татарское книжное издательство. 2017. [Электронный ресурс]. URL: [https://kartaslov.ru/книги/Хамидуллин\\_Л\\_Х\\_Зарницы\\_на\\_горизонте\\_\(сборник\)/1](https://kartaslov.ru/книги/Хамидуллин_Л_Х_Зарницы_на_горизонте_(сборник)/1) (дата обращения 01.04.2021).

25. Тыныбаева О.К. М. Эуезовтын «Абай жолы» эпопеясындагы эйелдер образы: дис. ... канд. филол. наук. Алма-Ата, 1975. 185 б.

## References

1. Asanaliev K., 1983. Vozrozhdenie eposa [Revival of the Epic]. Aitmatov Ch. *Izbrannoe* [Favorites]. Frunze, Kyrgyzstan. 592 p.

2. Ashimova M.G., 2016. K voprosu o masterstve Muhtara Auezova v rannih rasskazah [To the Question of the Skills of Mukhtar Auezov in Early Stories]. *Sovremennye tendencii razvitiya nauki i proizvodstva* [Modern Trends in the Development of Science and Production]. Kemerovo. Part I. [Electronic resource]. Access mode: <http://arbir.ru/miscellany/U18S919E57919-K-question-master-mukhtar-aeuzov-in-early-stories> (accessed 19.03.2021).

3. Bakina N.S., 2006. Istoriya kul'tury tyurkov [The History of the Culture of the Turks]: a textbook. Almaty, Ysh Kiyen. 136 p.

4. Braginsky I.S., 1972. Uchenyj-poet [Poet Scientist]. *Muhtar Auezov v vospominaniyah sovremennikov* [Mukhtar Auezov in the Memoirs of Contemporaries]. Alma-Ata, Zhazushi. pp. 263-269.

5. Jolbulakova Ch.A., Arstanbekova Zh. A., 2019. Idejno-esteticheskie poiski sovremennoj prozy Kyrgyzstana na russkom yazyke [Ideological and Aesthetic Searches of the Modern Prose of Kyrgyzstan in Russian]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of Theory and Practice]. Series Linguistics and Literary Studies. No 10. pp. 71-75.

6. Joldosheva Ch.T., Mamytbekova Ch. Z., 1997. Dvuyazychnoe tvorchestvo Chingiza Ajtmatova [Bilingual Work of Chingiz Aitmatov]. Bishkek, KRSU. 148 p.

7. Kakilbaeva E.T., 2011. Muhtar Auezov i russkaya literatura: problemy vliyaniya i literaturnoj ucheby [Mukhtar Auezov and Russian literature: problems of influence and literary studies]. *Filologiya, iskusstvovedenie i kul'turologiya v sovremennom mire* [Philology, art History and Cultural Studies in the Modern World:

Materials of the International Correspondence Scientific-practical Conference (November 9, 2011)]. Novosibirsk, Apriori. 218 p. pp. 199-203.

8. Kedrina Z.S., 1966. Muhtar Omarhanovich Auezov [Mukhtar Omarkhanovich Auezov]. *Kedrina Z. Iz zhivogo istochnika* [From a Living Source]. Alma-Ata, Science. 280 p.

9. Koichuev B.T., 2005. Russkoyazychnaya literatura v kontekste sovremennogo literaturnogo processa v Kyrgyzstane [Russian-language Literature in the Context of the Modern Literary Process in Kyrgyzstan]. *Vestnik Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavyanskogo universiteta. Specvypusk. Russkij yazyk v soobshchestve narodov SNG* [Bulletin of the Kyrgyz-Russian Slavic University. Special issue. Russian language in the community of the peoples of the CIS]. pp. 118-129.

10. Koichuev B.T., 2006. Idejno-esteticheskie poiski literatury Kyrgyzstana HKH-HKH1 vekov [Ideological and Aesthetic Searches of the Literature of Kyrgyzstan of the XX-XXI centuries]. *Vestnik Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavyanskogo universiteta. Specvypusk. OON v zerkale SMI* [Bulletin of the Kyrgyz-Russian Slavic University. Special issue. UN in the mirror of the media]. pp. 125-131.

11. Koichuev B.T., 2014. Literatura Kyrgyzstana rubezha XX-XXI vekov: russkij diskurs [Kyrgyz Literature at the Turn of the XX-XXI Centuries: Russian Discourse]. *Vestnik Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavyanskogo universiteta. Specvypusk. Kyrgyzstan – Rossiya: vekhi gumanitarnogo sotrudnichestva: materialy Mezhdunarodnogo simpoziuma, posvyashchyonnogo 20-letiyu KRSU* [Bulletin of the Kyrgyz-Russian Slavic University. Special issue. Kyrgyzstan - Russia: Milestones in Humanitarian Cooperation: Proceedings of the International Symposium on the 20th Anniversary of KRSU]. pp. 245-253.

12. Lizunova E.V., 1964. Sovremennyj kazahskij roman [Modern Kazakh Novel]. Alma-Ata, Academy of Sciences of the Kazakh SSR. 360 p.

13. M.O. Auezov – klassik sovetsoj literatury [M. O. Auezov is a Classic of Soviet Literature]. 1980. Alma-Ata, Science. 187 p.

14. Muhtar Auezov v vospominaniyah sovremennikov [Mukhtar Auezov in the Memoirs of his Contemporaries]. 1972. Alma-Ata, Zhazushi. 369 p.

15. Pevac naroda [The Singer of the People]. 1977. Collection of articles on the 80th anniversary of M.O. Auezov. Alma-Ata, Nauka. 151 p.

16. Pimenova M.V., Kapenova Zh.Zh., 2016. Konceptual'nye issledovaniya v sovremennoj lingvistike: teoriya i praktika (na primere landshaftnyh konceptov): monografiya [Conceptual Research in Modern Linguistics: Theory and Practice (on the Example of Landscape Concepts): Monograph]. SPb., SPbGEU. 151 p. (Series "Multicultural Language Space in Kazakhstan." Issue 6).

17. Rakhmanaliev R., 2013. Imperiya tyurkov. Istoriya velikoj civilizacii [Empire of the Turks. The History of a Great Civilization]. M., RIPOL classic. 704 p.

18. Rukopisnoe nasledie M. O. Auezova [The Handwritten Heritage of M. O. Auezov]. 1977. Alma-Ata, Science. 802 p.

19. Savina M.S., 2009. Osvoenie russkoj literatury v Kyrgyzstane i russkoyazychnoe tvorcestvo kirgizskih pisatelej [The Development of Russian Literature in Kyrgyzstan and the Russian-language Work of Kyrgyz Writers]. *Russkaya literatura na kirgizskom yazyke i russkoyazychnoe tvorcestvo kirgizskih pisatelej: istoriko-literaturnyj ocherk* [Russian Literature in the Kyrgyz Language and the Russian-Language Work of Kyrgyz Writers: Historical and Literary Essay] / ed. by M.A. Rudova. Bishkek: KRSU. P. 131-155.

20. Stavitskiy A.V., 2018. Poety i mificheskaya povsednevnost' istoricheskogo bytiya [Poets and Mythical Everyday Life of Historical Life]. *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in History, Politics, Culture] [Electronic resource]: Collection of materials of the II International scientific interdisciplinary correspondence conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 600 p., pp. 148-154.

21. Stavitskiy A.V., 2018. Chelovek i mif: tajna mifotvorchestva [Man and Myth: the Mystery of Myth-making]. *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in history, politics, culture] [Electronic resource]: Collection of Materials of the II International Scientific Interdisciplinary Correspondence Conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 600 p., pp. 190-194.

22. Taylor E.B., 1989. Pervobytnaya kul'tura [Primitive Culture: per. from English]. M.: Politizdat. 557 p. [Electronic resource]. Access mode: <http://religion.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000015/st000.shtml> (accessed 03.04.2021).

23. Ukubaeva L.U., 2016. K voprosu ob obshchetyurkskih literaturnyh svyazyah (Chingiz Ajtmatov i Muhtar Auezov) [To the Question of Turkic Literary Relations (Chingiz Aitmatov and Mukhtar Auezov)]. *Problemy sovremennoj nauki i obrazovaniya* [Problems of Modern Science and Education]. Series Linguistics and Literary Studies. No. 18 (60). [Electronic resource]. Access Mode: <https://ipi1.ru/s/10-00-00-filologicheskie-nauki.html?start=116>. (accessed 08.04.2021).

24. Hamidullin L., 2017. Zarnicy na gorizonte [Zarnitsy on the Horizon]: a collection. Kazan: Tatar Book Publishing House. [Electronic resource]. Access mode: [https://kartaslov.ru/books/Khamidullin\\_L\\_Kh\\_Zarnitsy\\_on\\_horizonte\\_\(collection\)/1](https://kartaslov.ru/books/Khamidullin_L_Kh_Zarnitsy_on_horizonte_(collection)/1) (accessed 01.04.2021).

25. Туньбаева О.К., 1975. М. Еуезовтын «Абай жолы» эпопеясындагы ежелдер образы [The Image of Women in M. Euezov's Epic "The Way of Abai"]: diss. ... cand. phylol. Alma-Ata. 185 p.

**Сведения об авторе:**

***Акматов Болотбек Мекенович***

заведующий кафедрой кыргызского литературоведения, Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

E-mail: nazik131090@gmail.com

***Мукамбетова Айгуль Садырбаевна***

профессор Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

E-mail: bilim.mekeni@mail.ru

**Bionotes:**

***Акматов Болотбек Мекенович***

Head of the Department of Kyrgyz Literary Studies, K. Karasayev Bishkek Humanitarian University, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

***Mukambetova Aigul Sadyrbaevna***

Professor, Kyrgyz State University named after I. Arabayev, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

**Для цитирования:**

*Акматов Б.М., Мукамбетова А.С.* Мир как забытый миф (в рассказе «Сирота» Мухтара Ауэзова) // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 64–77.

**For citation:**

*Akmatov B.M., Mukambetova A.S.* The World as a Forgotten Myth (in the Story "Orphan" by Mukhtar Auevov) // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 64–77.