

**МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН
МЕЖДУНАРОДНЫЙ КАЗАХСКО-ТУРЕЦКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ХОДЖИ АХМЕДА ЯСАВИ
НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
ТЮРКОЛОГИИ**

Шакир Ибраев

**ОТ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ
ДО ТЮРКОЛОГИИ**

7-том

Туркестан – 2025

УДК 398.22:809.43 (574)

ББК 82.3(5каз)+80/81

И 15

Постановлением Сената Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмеда Ясави от 25 июня 2025 г. (протокол № 11) представлено к изданию.

Рецензенты: Алпысбаев К.К. - доктор филологических наук, профессор. Абдыгазиев Б.А. - доктор филологических наук, профессор

От фольклористики до тюркологии. Т.7 – Туркестан: «Тұран», 2025. – 237 с.

ISBN 978-601-7485-21-4

В настоящем томе анализируются актуальные вопросы современной фольклористики и тюркологии. Теоретические вопросы фольклористики освещены в историко-культурном и поэтическом аспектах.

В первой части исследования дается анализ специфике, жанровым особенностям казахского фольклора, изучаются проблемы научной парадигмы современной тюркологии. Во второй части изучается поэтика огузского героического эпоса «Китаби дедем Коркут».

ISBN 978-601-7485-21-4

© Ибраев Ш., 2025

© Международный казахско-турецкий университет им. Ходжи Ахмеда Ясави, 2025

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ КАЗАХСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ /вместо предисловия/

До 60-годов XX века существовали различные подходы в периодизации истории казахской литературы. Так, в основном была принята концепция академика Кажыма Жумалиева, который начинал историю казахской литературы с творчества Бухар Жырау. До этого были точки зрения, согласно которым становление истории казахской литературы положено с творчества Абая Кунанбаева. В 20-30 годы XX века помимо этого существовало мнение, что казахская профессиональная литература берет начало с этого момента. У каждого взгляда были свои основания. Одни считали, что пролетарская литература начинается именно с советского периода, другие – казахская письменная литература начинается с Абая Кунанбаева. Академик Кажым Жумалиев, который начинал историю казахской литературы с XVIII века, считал, что до Бухар Жырау имена и художественные тексты дошли до нас фрагментарно. Тогда еще среди литературоведов отсутствовала настоящая архивная работа

В начале 60 годов XX века на научной конференции «Литературное наследие и его исследование», на которой выступил с докладом известный профессор Казахского государственного университета имени С.М.Кирова (ныне КазНУ имени Аль-Фараби) Бейсембай Кенжебаев. Он утверждал, что как и история литератур других тюркоязычных народов, так и история казахской литературы начинается с древнетюркского периода, а именно с Орхоно-Енисейских письменностей VI века нашей эры, т.е. кок тюрков. Тогда многие не поддерживали Бейсембая Кенжебаева. Академик Кажым Жумалиев резко выступил против этой концепции, даже высмеял ее. Но профессор Б.Кенжебаев упорно продолжал развивать свою идею, разработал новую программу истории казахской литературы, под его руководством начали защищаться кандидатские и докторские диссертации, где нашло продолжение развитие его взглядов.

Начиная с 80-х годов концепция Б.Кенжебаева полностью утвердилась. С этого времени во всех вузах и школах Казахстана история казахской литературы изучалась по этой программе. Правомерность этой концепции заключалась в том, что дальнейшее развитие казахской литературы логично вытекает именно с древнетюркского периода.

Как известно, казахский народ вышел на историческую арену в XV веке, образовав свое государство под руководством Керей и Жанибек хана. До этого все основные племена и роды, составлявшие

этническую основу казахского народа, находились в составе тех или иных племенных объединений тюркских образований. А в XV веке кочевые племена отделились от улуса Абулхаир хана. Поэтому история казахской литературы до XV века неотделима от других тюркских народов.

На основе названной концепции нынешняя периодизация истории казахской литературы выглядит следующим образом:

- 1. Литература древнего периода.**
 - 1.1. Древнетюркская литература (VI–IX в.);
 - 1.2. Литература X–XII вв.;
 - 1.3. Литература периода Золотой Орды (XIII–XV вв.).

- 2. Литература периода Казахского ханства (XV–XVIII вв.).**
 - 2.1. Поэзия жырау (XV–XVII вв.);
 - 2.2. Поэзия акынов (XVIII в.).

- 3. Литература XIX в.**
 - 3.1. Традиционная акынская поэзия;
 - 3.2. Литература просветительско-демократического направления.

- 4. Литература начала XX века.**
 - 4.1. Литература религиозно-просветительского направления;
 - 4.2. Литература реалистического направления.

- 5. Литература советского периода.**
 - 5.1. Литература 1917 - 1940 гг.;
 - 5.2. Литература периода Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.);
 - 5.3. Литература 1946–1960 гг.;
 - 5.4. Литература 1960–1990 гг.

6. Литература независимого Казахстана.

Данная периодизация переплетается с отечественной историей Казахстана, а именно: тюркский период, период Казахского ханства, история Казахстана в составе царской России, начало прогрессивных преобразований в начале XX века, история Казахстана советского периода, история суверенного Казахстана. Кроме этого, принят во внимание литературно-жанровый процесс: древние и средневековые тюркские письменные памятники, рунические надписи,

средневековые лексикографические работы, письменные поэмы – дастаны, произведения жырау, акынов, письменно зафиксированные произведения акынов, художественные произведения (письменные эпические произведения). Обоснованность такого деления состоит в своеобразной специфике, характеризующей этот период с точки зрения жанра и художественного своеобразия, литературных течений и стилей.

Здесь хотелось бы заострить внимание на такой закономерности: в истории мировой литературы наблюдается тенденция перехода от устной формы творчества к письменной. В истории казахской литературы замечена следующая особенность: древний период характеризуется наличием письменных памятников, в средние века, а точнее, в период ханства наблюдается устная индивидуальная творческая традиция, затем снова литература, начиная с 19 века, приобретает письменную форму. Некоторые исследователи истории казахской литературы 2–3 периоды (литература периода ханства и традиционной акынской поэзии) предлагают назвать устной индивидуальной поэзией, отделив тем самым их от письменной литературы.

Существует мнение, что устная поэзия это еще не литература. Но, заметим, что ранняя средневековая арабская литература характеризуется устной формой творчества.

Для фольклора характерны такие особенности, как устное бытование, коллективное творчество, вариативность текста, синкретичность (во взаимосвязи с другими видами искусства: музыка, пение, танцы, словесное искусство и т.д.). Для литературы специфичны: письменная форма творчества, индивидуализация, авторство, преобладание словесного искусства, уменьшение вариативности, и все большее отделение от других видов искусства. Таким образом, на этом сравнительном фоне названный период истории казахской литературы больше тяготеет к литературной традиции. А древнетюркская литература совмещает устную и письменную форму творчества.

Перейдем теперь к более детальной характеристике каждого периода.

П е р в ы й п е р и о д . В конце XVIII начале XIX вв. европейскими учеными были обнаружены древнетюркские памятники, которые были написаны условно называемыми руническими письмами. Эти тексты впервые были прочитаны В.В.Томсоном и В.В.Радловым. Они сначала рассматривались с точки зрения лингвистики, а затем ученые убедились, что перед ними

великолепные историко-литературные памятники. В.В.Радлов, С.Е.Малов, И.В.Стеблева, а также многие современные тюркологи С. Аманжолов, А.С.Аманжолов, Г.Айдаров, С.Кляшторный, Д.М.Насилов, А.Курышжанов, Н.Келимбетов, Х.Г.Короглы и многие другие характеризуют эти памятники как героические повествования о подвигах тюркских правителей. А И.В.Стеблева видит в них стихотворные формы, а именно, памятники в честь Кюль–Тегина и Тоньюкука являются героическими поэмами.

Для этого периода специфичны переплетения исторической реальности и художественного отражения.

К раннему периоду истории тюркской литературы относятся также такие всемирно известные памятники как «Дивани лугат ат-тюрк» (Словарь тюркских наречий) Махмуда Кашгари, «Хибатул-Хакайык» Ахмета Югнеки, «Кудатгу Билик» Юсуфа Баласагуни, «Диуани хикмет» Ахмета Яссави и др., а также можно особо отметить произведения авторов периода Золотой Орды Насреддина Рабгузи, Хорезми, Кутба, Саифа Сарай, Хайдара Дулати, Бабыра и др.

В целом литература этого периода являлась истоком для дальнейшего развития литератур других тюркоязычных этносов. Поэтому данный период является общим для истории и литературной традиции тюркских народов.

В т о р о й п е р и о д. С такой же характеристикой можно описать литературу периода Золотой Орды. Этот период истории казахской литературы характеризуется национальными чертами. Здесь особо развивается философско-назидательные формы поэзии, такие как: толгау, арнау, героические дастаны, преобладает в основном героическая тематика. Начиная с XV века в казахской степи жили выдающиеся жырау Доспамбет, Шалкииз, Жиёмбет, Актамберды, Бухар и др. Их поэзия отличается высоким художественным своеобразием, у всех жырау имеются общие мотивы: единство, согласие, сохранение дружбы народа, согласие между правителем и народом. Поэтому жырау имели особый социальный статус в тогдашнем социуме. Многие стихотворения, дошедшие до нас, свидетельствуют о том, что жырау открыто высказывали свои мнения, порою очень критичные, в лицо хана. Поэтому народ их ставил вровень с правителями.

Т р е т и й п е р и о д. Данный промежуток времени в истории развития казахской литературой является естественным продолжением предыдущих периодов. В этот период наблюдается преобладание дидактических жанров, но вместе с тем имеются и специфические жанровые особенности, а именно: возникают новые

жанры лирического характера. Если ранее преобладала героическая общенародная тематика, то здесь литература ближе подходит к конкретному человеку, к его внутреннему миру, можно сказать, что именно в этот период зарождается антропоцентрический подход. Ярким примером подобных суждений может стать анализ творчества Абая Кунанбаева, Махамбета Утемисова.

Яркое проявление реалистического направления отражается в творчествах Дулата, Шортанбая, Мурата, Абубакира Кердери и др., которые обнажили противоречия в обществе, навязанные политикой, проводимой на территории Казахстана царской Россией.

В этот период продолжают традиции устной поэзии в творчестве поэтов-импровизаторов Биржана Сала, Акана Сэри, Асета и др.

XIX век отличается становлением новой письменной литературы, основоположником которой является Абай Кунанбаев.

Ч е т в е р т ы й п е р и о д. Развитие литературы начала XX века связано с коренными изменениями в общественно-политической жизни казахского общества. Рост экономических и культурных связей России и Казахстана, характерный для этого периода: просветительская работа, открытие новых школ, становление периодической печати: газеты «Туркестан Уалаяты» (Ташкент), «Дала Уалаяты» (Омск), «Казах», журнал «Айкап», повлияли на активизацию передовых слоев общества. В это время уменьшается удельный вес дидактических назидательных жанров, на первый план выходят реалистические и лирические жанры, но их специфика в большей реалистичности. Особое развитие получают прозаические жанры. Этот период отличается тем, что впервые возникает жанр романа, объявляется конкурс на роман. В этом активное участие принимают С.Кубеев, М.Дулатов, Ш.Кудайбердиев. Особо следует отметить зарождение драмы: М.Ауезов, Ж.Аймаутов, Б.Майлин, Б.Серкебаев и др.

П я т ы й п е р и о д. Литература советского периода в целом общеизвестна, вместе с тем хотелось бы отметить некоторые моменты. Литература этого периода была сильно политизирована, особенно в начальные периоды отмечается социальная вульгаризация. Но после второй половины XX века наблюдается рассвет казахской литературы как в художественном изыскании, так и жанровом разнообразии. В этот период особо развивается жанр роман, его разновидности. Роман-эпопея М.Ауэзова «Путь Абая», исторические романы И.Есенберлина, С.Жунусова, К.Жумадилова, А.Кекильбаева, М.Магауина, Д.Досжанова и других писателей сделали данный жанр

не только передовым в литературе, но и подняли ее авторитет и значимость на более высокий уровень.

Поэты Ж.Молдагалиев, М.Макатаев, К.Мырзалиев внесли весомый вклад в развитие современной казахской поэзии. Для творчества этих поэтов характерны художественная образность, сочетание гражданственности и лиризма, разнообразие тематики, преемственность с раннее существовавшей поэзией, осмысление национальных мотивов в контексте современности. Их произведения отличаются особым художественным своеобразием, проявившемся в индивидуальном стиле, мастерстве слова, выборе выразительных средств. Если поэзия Ж.Молдагалиева и К.Мырзалиева больше тяготеет к эпическому охвату действительности, то для поэзии М.Макатаева присущи лиричность, художественная детализация внутреннего мира человека.

Ш е с т о й п е р и о д. Суверенитет Казахстана дал казахским писателям большие возможности для проявления творческого таланта. Но не все писатели и поэты успели осмыслить всю полноту происходящих процессов в казахстанском обществе. Тем более художественное осмысление этих процессов требует иного подхода, чем прежде. Наши поэты и писатели, осознавая эту специфику современности, ищут новые возможности художественного воплощения современности. Однако секреты высокохудожественного мастерства легко не раскрываются. Поэтому я бы сказал, что наши писатели и поэты несколько отстают от реалий действительности, особенно, не появились еще крупные эпические произведения, в которых бы обобщались сложные процессы, происходящие в нашем обществе. Стремительность изменений в социуме, глобальность их масштабов как бы опережает их художественное осмысление, хотя имеются некоторые примеры отражения в художественной литературе последних лет. Можно назвать поэтические произведения У.Есдаулетова «Киіз кітап» (войлочная книга), которые отмечены Государственной премией, поэмы «Байтерек» (2005 г.) Н.Айтулы, «Парламент» К.Мырзалиева, «Шешендер» Р.Ниязбекова и др. В этих произведениях, как чувствуется по названиям, идет осмысление процессов, происходящих в нашем государстве. В современной прозе также делается попытка художественного отражения объективной реальности, в их числе можно назвать роман «Ақ орда», «Іне ұшындағы ғұмыр» Д.Досжанова, «Тамыздан соңғы әңгімелер» М.Магауина. «Парасат айдыны» Т.Абдикова, «Жалған дүние» С.Елубаева, а также роман-диалог М.Шаханова и Ч.Айтматова «Күз

басындағы аңшының зары». Причины не особой активности писателей кроются, как мне кажется, в том, что существовавшая традиция идеологического единообразия, исходившая со стороны партии и государства, рухнула. В начале перестроечного периода писатели не смогли обрести идеологическую нишу в новой системе, оказались в идеологическом вакууме, не сразу определился их социальный статус. В связи с этим, следует отметить, что писатели не смогли воспользоваться предоставленной свободой, не поспевали за ходом быстро сменяющихся событий, не приспособились к рыночным отношениям, которые, к сожалению, коснулись и этой сферы. Поэтому современная действительность воспевается в поэзии, в малых его формах.

ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ И ТЮРКОЛОГИИ

Казахский фольклор и специфика устной народной традиции

Казахский фольклор очень богат по своему жанровому составу и достиг высокого художественного совершенства. Этому в большей степени способствовал кочевой образ жизни казахов в прошлом. Очень многие общественные отношения, даже споры между племенами разрешались в словесной форме и нередко подобные словесные состязания превращались в поэтическое состязание. Поэтому такие жанры фольклора как шешендік сөздер, айтыс, обрядовые песни присущи только казахскому фольклору. По мнению исследователей, известных во всем мире фольклористов: О.Миллера, А.Н.Веселовского, Е.М.Мелетинского, В.М.Жирмунского, а также зарубежных исследователей Леви Строса, Наили Боротова, Дж. Кокияра, представителя финской школы Анти Аарне и др. фольклор выполняет не только художественную, но и познавательную, воспитательную, обрядовую и другие функции. В связи с этим круг жанров и жанровых разновидностей фольклора обозначается по-разному. В фольклористике советского периода фольклор рассматривался как устное народное творчество, поэтому жанры определялись с этой позиции. А выше названные ученые данное положение ставили под сомнение. Они помимо художественной специфики фольклора исходили также из его полифункциональности, таким образом, расширили диапазон бытования жанров, форм и их функций. Как известно, некоторые разновидности фольклора (причитания, проклятия, заклятия, очищения) выполняют обрядовую функцию.

На данном этапе мы при классификации жанров учитываем в основном три основные функции фольклора: художественную, обрядовую и познавательную. В этом аспекте жанровая структура казахского фольклора выглядит так:

А. Салтқа қатысты фольклор (разновидности обрядового фольклора)

І. Тұрмыс салт жырлары (Бытовые-обрядовые песни)

1. Календарные песни

- а) төрт түлік туралы өлеңдер (пастушеские песни)
- б) аңшылық жыры (охотничьи песни)
- в) егіншілік кәсіпке қатысты өлеңдер (земледельческие песни)
- г) наурыз (мусульманские новогодние песни)
- д) жарапазан (обрядовая новогодняя песня, сходная с колядками)

2. Сәбиге арналған салт өлеңдер (Песни, посвященные новорожденному)

- а) бесік жыры (колыбельные)
- б) уату өлеңдері (потешки)
- в) ырыми өлеңдер (бесікке бөлеу, ал білек, тұсау кесу, майлап сылау)

3. Үйлену салт өлеңдері (Свадебные песни)

- а) той бастар (застольная песня, открывающая праздник)
- б) той тарқар (песня, исполняемая в конце праздника)
- в) жар-жар (песенные дуэты девушек и джигитов, исполняемые в день свадьбы или в час отъезда невесты в аул жениха)
- г) сыңсу (плач, причитание невесты)
- д) жұбату (поэтическое увещание невесты)
- е) беташар (наставительная песня для невесты)
- ж) құттықтау (поздравление)

4. Жерлеу салтына байланысты өлеңдер (Погребальные песни)

- а) естірту (поэтическое извещение о смерти)
- б) көңіл айту (соболезнование)
- в) жоқтау (причитания)
- г) дұға (молитва)

5. Әдет-ғұрып өлеңдері (Обрядовые песни)

- а) алғыс (благодарность)
- б) қарғыс (проклятие)
- в) бата (благожелание)

- г) амандасу (приветствие)
- д) коштасу (прощание)
- е) көрісу (свидание, оплакивание)
- ж) аңсау (мечта, желание)

6. Наным-сенімдерге байланысты өлеңдер (Песни-поверия)

- а) бәдік (заклинательная песнь «вертячки» (болезнь овец)
- б) арбау, байлау (заговоры)
- в) жалбарыну (умолять, упрашивать)
- г) бақсылар сарыны (заклинание шамана)
- д) дуалау (заговаривать)
- е) бал ашу (гадание)
- ж) түс жору (разгадывание снов)
- з) ұшықтау (запугивание болезни)
- и) аластау (очищение)
- к) құрт көшіру (очищать от недуга)
- л) жын шақыру (приглашать злой дух)

Б. Салтқа қатыссыз фольклор (Необрядовый фольклор)

II. Эпикалық прозалық жанрлар (Эпические прозаические жанры)

1. Ертегілер (сказки)

- а) хайуанаттар туралы (сказки о животных)
- б) қиял-ғажайып (волшебные сказки)
- в) батырлық (героические)
- г) новеллалық-тұрмыстық (новелистическо-бытовые)
- д) сатиралық (сатирические)
- е) анекдоттар (анекдоты)

2. Аңыздар (предания)

- а) тарихи (исторические)
- б) мекендік (топонимические)
- в) күй аңызы (предания о куйях)

3. Әпсана (легенда)

- а) тарихи-мекендік (историко-топонимические)

- в) діни (религиозные)
- в) утопиялық (утопические)
- г) күй әпсанасы (легенды о куйях)

4. Хикаялар (былички)

5. Миф (миф)

- а) себептік (этимологические)
- б) космогониялық (космогонические)

6. Шежіре (родословные)

- а) жалпы шежіре (общие родословные)
- б) рулар шежіресі (родословные)
- в) тайпалар шежіресі (родословные племен)
- г) жеке адамдар шежіресі (родословные отдельных людей)
- д) қожалар шежіресі (родословные кожа)

7. Әңгімелер (рассказы, сказы)

- а) меморат
- б) күлдіргі әңгімелер (юморические рассказы)
- в) тұрмыстық (бытовые рассказы)

III. Эпикалық жанрлар (эпические жанры)

- 1.Көне эпос (древний эпос)
- 2.Батырлар жыры (героический эпос)
- 3.Лиро-эпос (лирический эпос)
- 4.Қисса-дастандар (сказания)
- 5.Тарихи жыр (исторический эпос)

6. Реальды тарихи эпос (реальный исторический эпос)

IV. Кіші жанрлар (малые жанры)

- 1.Мақалдар (пословица)
- 2.Мәтелдер (поговорка)
- 3.Нақыл сөз (афоризмы, изречения)
- 4.Жұмбақтар (загадки)
- 5.Жаңылтпаштар (скороговорки)

Ү. Шешендік сөздер (ораторские слова)

- а) шешендік толғау (размышления)
- б) шешендік арнау (ораторское посвящение)
- в) шешендік дау (ораторский спор)

ҮІ. Мысал (басни)

- а) мысал (басня-поучение)
- б) апалог (апалог)
- в) тәмсіл (притча)

ҮІІ. Лирикалық өлеңдер (лирические песни)

- 1. Қара өлең (одиннадцатисложный стих)
- 2. Ән өлең (музыкальный стих)
- 3. Тарихи өлең (историческая песня)
- 4. Хат өлең (устные или поэтические песенно-поэтические послания)

ҮІІІ. Нақыл-өсиет (философиялық-дидактикалық өлеңдер) (Изречения, заветы (философско-дидактические песни))

- 1. Арнау (посвящение)
- 2. Толғау (размышление)
- 3. Терме (песня-речетатив, состоящая из тирад)
- 4. Желдірме (быстрая песня-речетатив, состоящая из тирад)
- 5. Мадақтау (хвалебная песня)
- 6. Өсиет өлеңдер (поэтический завет, завещание)

ІХ. Айтыс (поэтический спор)

- а) ақындар айтысы (импровизированный поэтический спор акынов)
- б) жұмбақ айтыс (айтыс-загадка)
- в) дін айтысы (религиозный айтыс)

Х. Драмалық фольклор (драматический фольклор)

- а) айтыс ойындары (игры в поэтическом споре)
- б) қайым айтыс (состязательные шуточные песни-дуэты)
- в) бәдік айтыс (заклинательный айтыс)
- г) жар-жар айтысы (свадебные состязательные песни-дуэты)
- д) диалогтар (диалоги)
- е) драмалық іс-әрекет ойындары (драматические игры в действиях)
- ж) үйшік ойыны (игры с чучелами)
- з) қуыршақ ойыны (кукольные игры)

XI. Балалар фольклоры (детский фольклор)

1. Балалар жыры (детские песни)

- а) тақпақ (стишки)
- б) мазақтау (дразнилки)
- в) қорқыту (страшилки)
- г) арнау-тілек (посвящение-пожелание)
- д) өтірік өлеңдер (песни-перевертыши)
- е) жаңылтпаштар (скороговорки)

2. Балалар ертегісі (детские сказки)

3. Ойын жыры (игровые песни)

- а) санамақ (считалки)
- б) сұрамақ (вопросники)
- в) қаламақ (жеребьевка)
- г) ойындар (игры)

4. Ауызша есептер (устные считалки)

Как видно из этой классификации, к казахскому фольклору относятся не только художественные произведения, такие как эпос, сказки, песни, айтыс и др., но и поверия, обрядовые, ритуальные, а также несказочные прозаические произведения. На этом фоне особо отличается устная индивидуальная поэзия акынов и жырау. С этой точки зрения они не могут быть полностью отнесены к фольклору. Естественно, устная индивидуальная поэзия формировалась в рамках устной фольклорной традиции, но в дальнейшем, она отмежевывалась от него. Здесь необходимо напомнить наиболее характерную специфику фольклора: это устность, коллективность, анонимность,

многовариантность, вариативность, синкретичность, воспроизводимость, преемственность, куммулятивность, интертекстуальность и др. Кроме этого, следует заметить, что устная форма творчества ограничивается во времени, сочиняется и исполняется непосредственно перед аудиторией, а письменная форма такое временное и пространственное ограничение не имеет, а это, несомненно, накладывает отпечаток на специфику текста, а именно, устойчивый характер стиля устного текста, повторение мотивов, сюжетов, устойчивых выражений, зачинов, строк и строф.

Далее мне хотелось бы более детально, но и кратко остановиться на формульном характере устной народной поэзии. Это необходимо для дифференциации специфики фольклора и устной индивидуальной поэзии. А устную индивидуальную поэзию, как вы помните, мы отнесли к литературе.

В последние годы у фольклористов усилился интерес к изучению проблем, связанных с повторами в устной поэзии. Так, в конце 20 годов XX века американским профессором М.Парри был открыт закон устной поэзии – ее формульная природа. Последователи М.Парри по его методу обследовали обширные материалы, среди них выделялась работа А.Лорда. В фольклористической науке эти работы получили название: теория Парри-Лорда. По определению М.Парри, формула – это «группа слов, регулярно употребляемая в одинаковых метрических условиях для воплощения заданной основной идеи». Здесь мы не будем вдаваться в детали, приведем лишь некоторые примеры из казахского фольклора.

Әділеттік, ар ұят –
Адамдықтың белгісі.
Тұрпайы мінез, тағы жат –
Надандықтың белгісі.
Үйіне қонақ қондырмас –
Сарандықтың белгісі...

В приведенном примере доминирует определенная готовая модель, а именно: имеющаяся в сознании носителя языка ментальная модель предопределяет бесконечное изменение содержания. Схема здесь проста: нечто есть признак того-то. Приведем другой пример:

Біріншіден не жаман?
Білімсіз өскен ұл жаман.
Екіншіден не жаман?

Еркелеп өскен қыз жаман.
Үшіншіден не жаман?
Үшкүлсіз пішкен тон жаман.
Төртіншіден не жаман?
Төрелігін әділ айтпаған,
Төрде отырған би жаман...

Здесь обнаруживаем простую вопросно-ответную схему, которую можно варьировать в соответствии с современными реалиями. Например, если в прошлом веке ответы были такими: бір алланы білмес ұл жаман, арамдықтан жиған мал жаман, атасын білмес ұл жаман, то в начале XX века сказители отвечали таким образом: білімсіз өскен ұл жаман, атадан білімсіз туған ұл жаман, қараусыз өскен қыз жаман. Следовательно, схема может быть неизменной во временном отрезке, а содержание приспособляется к новой объективной действительности.

Формульность стиля наблюдается во многих уровнях текста: строках, строфах, мотивах и сюжетах. Парри и Лорд провели такого рода эксперимент. Они записали южнославянские эпические тексты несколько раз от одних и тех же сказителей и в разное время. В результате они обнаружили, что при сравнении со временем тексты где-то сохраняют постоянные структурные элементы, а где-то подвергаются изменениям.

Таким образом, они пришли к выводу, что формульная специфика исполнения дает возможность сказителям исполнять очень объемные эпические произведения. Приведем такой пример. Эпос «Манас» в исполнении Саякбая Каралаева составляет полмиллиона строк, или 50 томов, а в исполнении эпоса «Қырымның қырық батыры» казахским акыном Мурын жырау – приблизительно 50 тысяч строк, что составляет 5 томов. Эти тексты исполнялись устно безграмотными сказителями на протяжении многих столетий.

Приведем еще один пример из героических эпосов. Сюжетная канва многих эпических произведений строится также по устоявшейся формуле: у бедных родителей рождается долгожданный сын, который растет не по дням, а по часам. Он обладает непомерной силой, совершает героические подвиги, благополучно возвращается домой. Событие заканчивается там, где началось. Герой никогда не остается на чужбине. Былое благополучное, счастливое время в конце повествования снова восстанавливается. Герой повествования устраняет то, что мешает

благополучию сородичей. Такая структура называется в фольклористике кольцевой композицией.

Следующая специфика фольклорного текста – это его связь с обрядами. Многие произведения сопровождают определенные семейнобытовые обряды. Следует отметить, такую закономерность: вне обряда эти произведения не исполняются.

Специфика фольклорного текста заключается также в его познавательной функции. Некоторые тексты рассказываются для передачи определенных народных знаний и имеют познавательное значение. Поэтому и рассказчик и слушатели воспринимают их содержание как реальное. К ним относятся устные рассказы, легенды, предания, поверия и др. Они не являются художественными, хотя в них присутствуют элементы повествовательной техники.

Все это сказано для того, чтобы показать отличительные особенности устной индивидуальной поэзии, которую относят к литературе. Здесь, произведения исполняются также устно, но индивидуальный стиль автора позволяет установить своеобразие художественного воплощения. Многие произведения отличаются ситуативностью, и каждый акын или жырау сочинял свое произведение в связи с конкретным историческим событием, которому давал свою оценку и проявлял свою гражданскую позицию. Индивидуальность авторства проявляется в обращении к конкретной исторической личности: Бухар жырау обращается к Аблай хану, Махамбет – Жангир хану, Шалкииз – Темир хану, т.е. адресат и адресант во многих случаях известны. Никогда нельзя перепутать такие слова акына Махамбета:

Мен, мен едім,
Мен Нарында жүргенде,
Еңреп жүрген ер едім...

Казахская фольклористика представлена такими именами как Ш.Ш.Уалиханов, В.В.Радлов, А.Диваев, М.Ауэзов, В.М.Жирмунский, Е.Исмаилов, М.Габдуллин, Р.Бердибаев, С.Каскабасов, Е.Турсынов и др.

Устная народная казахская поэзия исследована М.Ауэзовым, Е.Исмаиловым, К.Жумалиевым, Х.Суюншалиевым, М.Магауиным и др.

На данном этапе издается 100-томное собрание образцов казахского фольклора.

Специфика повествовательной техники и способы отражения объективной действительности в устном народном творчестве

В древнейший период у казахского народа, впрочем, как и у большинства других народов, бытовали обрядовый фольклор, мифологические рассказы, познавательные жанры, как предания, мифы, легенды и др., а также волшебные и бытовые сказки. Позднее в период становления этнической общности складывается эпос, сначала архаический эпос, где повествуется борьба с мифическими существами, затем возникают эпические произведения исторического характера.

В казахском фольклоре драматические жанры отдельно не представлены, но имеются очень многие виды, которые содержат элементы драматических произведений: это состязания живого и мертвого, человека и животного, заклинательные айтысы (бәдік айтыс), словесные игры и др. Таким образом, казахский фольклор представлен эпическими, лирическими и драматическими жанрами. Кроме этого, имеются жанры, которые не относятся к перечисленным: пословицы, поговорки, загадки, скороговорки, заговоры, заклинания, гадания и т.д.

Все это вместе, в целом, характеризует специфику казахского фольклора, но при этом следует отметить, что некоторые жанры, а точнее, сюжеты встречаются в фольклоре и других народов. Например, эпос «Алпамыс» имеется у узбеков «Алпомыш», каракалпаков («Алпамыш»), у татар («Алпамша»). Содержится сюжет этого эпоса в известном огузском (огузы – предки современных турков, азербайджанцев, туркмен) героическом эпосе «Китаби дедем Коркут». Сюжеты эпоса «Алпамыс» в мифологическом обрамлении встречаются в алтайском архаическом эпосе «Алып-Манаш». Некоторые исследователи (например, Жирмунский) считают, что «Манас», «Алып-Манаш», «Алпамыс» – все это из одного дрейвнейшего корня.

Также знаменитый казахский романтический эпос «Козы Корпеш – Баян Сулу» бытовали в архаической форме у алтайцев и башкир. У этих народов композиционная структура намного проще, чем в казахском. Там в большей степени отсутствуют внутренние переживания, любовные страдания героев, которые характерны казахскому эпосу. Сюжеты казахского героического эпоса «Едиге» имеются также у ряда других тюркских народов: татар, башкир, ногайцев и др., и таких примеров немало.

На современном этапе фольклористы наличие таких общих произведений, сюжетов, героев, мотивов объясняют различными факторами прошлой исторической действительности. Их можно суммировать в трех следующих аспектах:

1. **Генетическая общность.** Эта общность, которая обусловлена единством происхождения тюркских народов. Сходство многих жанров и сюжетов ими объясняется этой причиной, хотя, они характеризуются разностадиальной и разновременной спецификой. Если у сибирских тюрков доминируют архаические черты, то в среднеазиатских вариантах и версиях преобладает художественность, т.е. древний сюжет здесь оформляется по канонам художественного произведения.

2. **Контактные связи.** Данная общность вызвана культурными, экономическими, историческими, географическими, политическими связями между народами. Так, много общего имеется между тюркскими и иранскими народами; между арабами, персами, славянами, китайцами, монголами и др. Эти связи нередко проявляются в фольклоре этих народов, например, такие мифологические персонажи, как див (диу), пери, самрук (волшебная птица), айдаһар (дракон) и др. являются общими для иранской, отчасти арабской, тюркской культуры. Контактные связи имеют место и между самими тюркскими народами, и другими народами, которые не имеют общих корней с тюрками. Об этом ярко свидетельствует эпос «Кероглы».

3. **Общие типологические сходства.** Эти сходства вызваны общностью уклада жизни народов в определенную общественно-историческую формацию. Например, традиция передачи наследства самому младшему сыну существовала у многих народов, поэтому в фольклорных произведениях, главный герой – младший сын, он по народной идеализации выступает самым справедливым и исполняющим заветы родителей. В этом смысле он, по сравнению с другими старшими братьями, достигает цели. Сказки и другие фольклорные произведения, повествующие об этом герое, имеют счастливый конец. Такое сходство имеет фольклор коренных жителей народов Америки и Азии.

В фольклористике и литературоведении часто слышим такие определения как эпические произведения, лирические песни, драматические произведения. Деление произведений на эпос, лирику и драму существует со времен Аристотеля. Впервые им была дана классификация жанров в таком виде. В настоящее время, пользуясь этими терминами, фольклористы вкладывают в эти понятия

следующее: эти термины в принципе обозначают не только родовые признаки и жанры литературы и фольклора, но способы изображения действительности. Мы можем говорить о эпическом способе, лирическом способе и драматическом способе передачи действительности.

В эпических произведениях действительность охватывается в широком, монументальном плане. Эпос отражает на широком полотне основные вехи жизни народа: исторические события, связанные с борьбой против иноземных врагов, жизненный уклад, роль героических личностей, моральные устои, этико-эстетические нормы того времени, о котором идет повествование. Все это изображается само по себе. Сказитель здесь не вмешивается в ход событий. Его как бы нет. Если и есть, то его роль незаметна. Создается впечатление, что как будто сказитель не навязывает свои взгляды слушателям. Все, что происходит, происходит в действительности, т.е. правдоподобно. Роль эпического сказителя или исполнителя в этом процессе имеется, но она завуалирована.

Лирический способ изображения действительности характеризуется тем, что все происходящее проходит через внутренний мир лирического героя. Здесь преобладает понятие «Я», т.е. эгоцентризм. Но это не означает, что всегда это сам сказитель. Внутренние переживания, душевное и психологическое состояние героя и взгляд героя на окружающий мир, его оценка происходящих событий, все это пропускается через спектр чувств лирического героя.

Ат жетпес, адам жетпес алыс жерге,
Бердің-ау, қайран аға, шалыс жерге.
Бергенше, қайран аға, шалыс жерге,
Көмсейші өз қолыңнан қарыс жерге.

Подстрочный перевод.

Выдал меня ты, брат, далеко далеко,
Куда не дойдет конь, куда не дойдет человек, в плохое место.
Лучше, чем выдать меня, похоронил бы, ты брат, своими
руками на родной крохотной земле.

Здесь все переживания передаются устами молодой девушки, которую насильно выдают замуж на чужбину. Это яркий пример народной лирической поэзии.

Драматический способ изображения действительности. Здесь действительность изображается через действия

персонажей, которые происходят на сцене, и все события передается через речь героев. На сцене герои смеются, плачут, радуются, огорчаются, борются, порою убивают друг друга, и все это является отражением той или иной действительности.

Теперь подробнее остановимся на эпическом изображении действительности, ибо оно больше характеризует специфику и технику исполнения повествовательных жанров фольклора. Для этого мы будем оперировать такими понятиями, как художественное время и художественное пространство. Единства художественного времени и художественного пространства в произведении фольклора названо известным литературоведом М.Бахтиным хронотопом. Хронотоп наиболее ярко характеризует специфику устного эпического текста. Для этого вкратце охарактеризуем виды художественного времени в казахском эпосе. Это повествовательное время, сюжетное время или время героя произведения эпоса и третье эпохальное время, такое деление берет свое начало от классификации Д.С.Лихачева, который дает такие разновидности художественного времени: 1) сюжетное время, 2) авторское время (для письменной литературы), 3) исполнительское время (для фольклора), 4) время читателя или слушателя.

Начнем со сказительского или исполнительского времени. Академик Д.С.Лихачев считал, что в русском фольклоре время исполнителя очень незаметно, представлено слабо, поэтому на этом вопросе он не останавливался. Но на несоответствие во времени героя и сказителя на материале русского фольклора указал Б.Н.Путилов.

В казахском же эпосе время сказителя представлено более четко, чем в русских былинах. Известно, что до начала исполнения какого-то эпоса, сказитель исполнял «жыр желісі» («ожерелье песен»), что является введением, в котором сказитель дает характеристику самому себе и своему репертуару, подготавливает слушателей к восприятию определенного события определенного времени. Но, к сожалению, многие собиратели фольклора не понимая функцию этого введения, опускали или не записывали его, считали, что это не относится к конкретному эпосу. А между тем в нем, т.е. во введении, ярко отражается отношение сказителя к своему тексту. Подтверждением этого тезиса служат следующие примеры:

Болса егер расы,
Біздегі болғай дуасы.
Бекер болса зарада
Жазғанға болар жазасы.

Если это правда -
Наше благославление.
Если это неправда -
Вина за тем, кто написал.

Әркімдер сөз шығарған
Келгенінше шамасы.
Нанбағанға амал жоқ,
Табылмайды дауасы,
Нанғандарға осылай
Бұрынғылардың жобасы.

Алпамыс батыр

Батырлар қылған
қайратын
Қартаймай тұрып әріде
Ертедегі ерлерден
Нұсқа болып соңғыға...

Қамбар батыр

Солардан қалған сөзімді
Баян қылып айтайын.

Қамбар батыр

Бұрынғы елдің барында,
Өткен елдің заңында,
Сол ерлердің тұсында...

Ер Сайын

Менің айтқан бұл сөзім
Өтірік емес, жігіттер,
Шежіренің санасы.

Қарасай-Қазы

Ертедегі елдің шағында,
Бұрынғы Ноғай тұсында
Рас болсай айтуы...

Қарабек батыр

Батыр үшін арнадым,
Тыңдасын жұртым бір
дастан.

Сағындық батыр

Бұрынғы өтен заманда,
Дін мұсылман аманда.

Алпамыс батыр

Каждый сказал слово
По возможности
Тому, кто не верит.
Нет спора
Тому, кто поверит,
Словам предков.

Расскажу о подвигах
батыров,
Пока не состарился.
Герои прошлого
Пусть будут примером
сегодняшним.
Слова ушедших расскажу
я вам.

Когда был жив ушедший
народ,
По законам их времени,
Во времена их героев.
Это мои слова
Не ложь джигиты,
А предание родословной.

В былые времена,
Во времена Ногая,
Если сказанное правда...

Посвящаю батыру,
Послушай, народ, один
дастан.

В былые времена,
Когда жива была религия
мусульман.

Здесь можно провести грань между сказительским временем и временем героя или т.н. эпическим временем. Между ними существует большая разница. Судя по тексту, сказитель воспринимает события эпоса как реальные, в тоже время для слушателя они могут быть и вымыслом, об этом свидетельствуют

такие слова: «нанбағандарға амал жоқ, нанғандарға осылай», «рас болса айтуы» и т.д. Здесь сказитель выступает связующим звеном между временем героя и временем слушателя. Он как бы сглаживает разницу между этим и тем временем. Примеры:

Опасыз сұм дүние-ай,
Біздер кімнің еркесі,
Соларды да жалмаған.

Көрұғлы

Қызыл да жібек қырмызы
Олар да қалар бір күні.
Ақ төстерін аңқайтып,
Ақ құс қайтар бір күні.

Қамбар батыр

Солардан өткен бұл дүние
Түбіне сенің кім жеткен?

Көрұғлы

Қалмаған өлмей бірі де,
ойлағанға осындай
Опасыз жалған дүние.

Қамбар батыр

Дүниеде ойлап тұрсам
әуре-сарсаң,
Жігіттер тәубе қылғын
қайда барсаң.

Дотан батыр

Ох этот бранный мир,
Чьи мы баловни,
Их тоже нет.

Молодые и красивые
Тожe уйдут в один день.

С белой грудиной
Белые птицы улетят
насовсем в один день.
Они тоже прошли в этом
мире.

Кто достиг его дна?
Никто не остался жив
В этом бранным мире,
Задумайся над этим.

Жизнь, если задумаюсь,
суетна и жадна,
Будьте довольны тем,
что есть, джигиты.

Сказитель после описания событий, которые благополучно завершаются, передает сведения о месте захоронения героя, памятнике, установленном на его могиле, потомках героев, о месте их проживания. Таким образом, если одна из функций сказителя заключается в том, чтобы слушатель поверил в правдивость былых событий, то другая – приблизить эпическую эпоху ко времени слушателя. Сказитель не может сделать себя свидетелем событий, совершающихся в эпосе: полет коня, взросления героя не по дням, а по часам, его бой с полчищами врагов, и слушатель может не поверить этому. Сказитель передает слова, услышанные от прежнего сказителя, себя он показывает связующим звеном в этой временной цепочке.

Алайда ақын Қалнияз
Алаңқайды жыр еткен.
Қалниязға ұстазы
Өгізбай жырау үйреткен.

Солардың қалған нұсқасын

Үйреніп Сабыр сөз еткен.

Сабыр айтқан ізбенен
Өмірзақ мұны түзеткен.
Осымен ырза бол,

Тыңдаған жырды ізетпен.

Сначала акын Калнияз
Рассказал про Аланкай.
Калниязу его учитель
Огизбай научил
рассказывать сказания.
Оставшиеся после них
образцы
Освоил Сабыр и исполнил
их.
По следам Сабыра
Их исправил Омирзак.
Довольствуйтесь этим, мой
народ,
И с почтением
слушайте сказание.

Для сказителя эпическое время – это время, когда жили герои. Это реальное время. А свое время, т.е. время сказителя это время, когда нужно воспеть славу бывшего времени для назидания потомков. Поэтому и слова здесь должны быть необычными, должны соответствовать тому времени.

Қызыл тілім сөз сөйле,
Ойдан қырдан бас қосып.
Әлеумет келді құралып,
Өзге өтірік болса да,
Жалғаны жоқ бұл анық.

Көрұғлы

Из примера видно, что применяются не обыденные, простые слова, а слова необычные, возвышенные. В нашем понимании художественно-поэтические слова.

Когда сказитель приступает к описанию главных, основных событий, он старается сгладить временные различия и максимально приблизиться ко времени героя: а именно, речь героя, его единоборство, переживания, общение передается как будто это происходит в момент исполнения эпоса. Действие героя и время его описания становятся единым. И тогда время сказителя воспринимается в контексте сюжетного времени.

Енді бұлар ер жетсін,

Қояйын біраз доғарып.

Келтіреміз кейінірек
Алпамыстай баланы.

Бұлар тұрсын осылай,
Аз ғана әңгіме Қамбардан
Бастап енді құралық.

Эти слова непосредственно относятся к сказителю. Но здесь его время не отделяется от времени героя. Все это происходит потому, что когда непосредственно воспевается действие, связанное с героем, его душевное состояние, нельзя это осуществлять на далеком расстоянии.

Отмеченная специфика характерна не только для эпических произведений, она прослеживается в сказке. Но их отличие в том, что событие в эпосе воспринимается и сказителем, и слушателем, как реальное, а в сказках как вымышленное. Например, сказки начинаются со слов:

Бар екен де жок екен,
Аш екен де тоқ екен...

Ерте ерте ертеде,
Ешкі жүні бөртеде...
Қырғауылы қызыл екен,
Құйрық жүні ұзын екен,
Мұзға тайған екен,
Сирағы сынған екен.

Бөрі бөкеуіл екен,
Түлкі жасауыл екен.

Как видим, исполнитель сказок с самого начала настраивает слушателя на вымысел.

Сюжетное время. Это время проходит в рамках эпического времени. Сюжетное время распределяется не по измерению реального времени, а по требованиям поэтического канона. Оно где-то убыстряется, где-то замедляется, а где-то

сопровождает реальное действие героя. События в эпосе развертываются в определенной последовательности, и каждый раз возникает вопрос «Что будет дальше?» и все это имеет скрытое временное расположение.

Фольклорист Малик Габдуллин, отметил, что все события в эпосе концентрируются вокруг главного героя. И этот принцип можно назвать биографическим принципом. Событие течет в одном временном направлении. Есть герой – есть событие. Нет героя – нет события. И время здесь событийное. Если событие сгущается, то время замедляется. Если событие идет на убыль или отсутствует, тогда время убыстряется. Так, будущий герой после рождения, растет не по годам, а по дням и часам. Время убыстряется потому, что здесь нет крупных событий. Например:

Бір жасына келгенде
Балалықты қылмады.
Екі жасына келгенде
Елеулі ермен тең болды.
Үш жасына келгенде
Ұш шарбақты ноғайдың
Бәрі дағы таң қалды,
Бір түрлі туған жан болды.
Төрт жасына келгенде
Төрге таман ұмтылды.
Бес жасына келгенде
Бес қаруды сайлады,
Жасыл оқтай ойнады,
Әр талапты ойлады.
Алты жасқа келгенде
Ерте мінген атынан
Кешке дейін түспеді,
Ердің ісін істеді.
Жеті жасқа келгенде
Жеке жұртын күзетті,
Ноғайлының үш кентін
Түгелімен күзетті

Ер Сайын

Здесь необычное взросление героя изображается очень кратко.

Дальше герой оказывается в гуще важных событий в жизни народа. Здесь уже сюжетное время протекает медленнее. Иногда время сливается с реальным действием героя.

В казахском эпосе убыстряется время при описании отъезда и приезда героя, его взросление. При этом используется формула: «асқар-асқар белдерден, айдын шалқар көлдерден, асыра басып жөнелді». Герой очень быстро преодолевает расстояние через высокие горы, широкие реки и озера. Часто он едет три дня и три ночи, или семь дней и семь ночей. Здесь схема такова: Верх и низ, горы и озера, день и ночь. Такая бинарная оппозиция характеризует целостность происходящего события, т.е. обозначает: герой стремительно преодолевает время и пространство. Путь героя более подробно описывается в эпосе «Кобланды батыр», герой преодолевает шестимесячную дорогу за один день. Приведем пример из этого эпоса:

Қамыстының қазды көл,
Қоғалының кулы көл,
Жегендінің желді көл,
Шағалалы шалқар көл,
Қызғыштының қызды көл,
Құмыра, Қотан қос көлден
Айналасы бес көлден,
Бәрінен өтіп жөнелді.
Күдерінің белінен,
Бесінде өтті дөңінен.
Барлы-барлы, барлы тау,
Басы биік қарлы тау,
Хан жайлаған Қаратау,
Би жайлаған Алатау,
Онан да өтіп жол шекті-ау.
Түйе мойнақ иір тау,
Қыземшекті сүйір тау.
Атасу мен Манашы
Мал оттауға оты ащы,

Емпей-күмпей қасынан,
Жем, Темірдің басынан,
Қалбағайлы шөлдерден,
Қасқалдақты көлдерден,
Асқар-асқар белдерден,

Айдын шалқар көлдерден,
Қан сасыған жерлерден,
Үмітін үзіп жол шекті.
Тобылғылы Нұрадан,
Сексеулді жырадан
Жалғыз шауып жол шекті.

Қобыланды батыр

На этом примере также можно проследить формулу: горы-озера, т.е. верх-низ, хотя они расположены в разных местах Казахстана и перечисляются в соответствии с эпической формулой. Если расположить их на карте, то получается, что герой сначала выходит из Каратау, едет в направлении Алатау, т.е. на восток, а затем в Центральный Казахстан, после этого в Западный Казахстан. Получается, что он избирает не прямой путь, а делает большой круг. Из этого следует, что в арсенале сказителя имеются конкретные исторические названия местностей, но сказитель, следуя кононам эпического повествования, располагает их по-своему: озера – в одну сторону, горы – в другую сторону. Здесь также можно отметить, что подобное временное измерение связано и с художественным пространством. Ускорение времени упрощает структуру пространства: верх-низ, день-ночь, свое-чужое. Здесь следует отметить, что герой в пространственно-временном отрезке посещает чужую страну и возвращается обратно, при этом обязательно пересекает горы и озера (реки). Если в древних произведениях, в частности, мифе, схема «свое и чужое» было мифическое, человеческое и не человеческое, то в героическом эпосе эта схема выражается как «свое» и «враждебное».

Эпическое время. Эпическое время – это время героев, особое время. В сознании народа – это благодатное время: события происходят только в летнее время, родители героя живут в изобилии и в достатке, в этом обществе, каждый чувствует себя благополучным. Поэтому это время ставится как пример для других времен.

В эпосе герой для спасения своего народа должен пересекать территорию по схеме: **родина батыра – чужая страна – родина батыра**. Событие начинается на родной земле и возвращается на нее. Здесь оппозиция свое-чужое приобретает пространственное выражение.



Кроме этого, герой несколько раз повторяет этот путь, попеременно находясь то на родной земле, то на чужбине. Сюжет эпоса диктует для героя такие временные и пространственные перемещения. Тема геройства и тема женитьбы тесно переплетается с темой защиты отечества. Каждое возвращение героя – это отдельный сюжет, но другие сюжеты входят в канву этого сюжета, переплетаются с ним и соединяются в целое и единое. Таким образом, пространственное свое и чужое связано с сюжетной линией эпоса. Такое соединение сюжетов через описанное пространство в фольклористике называется контаминацией сюжетов.

Эпическое время тесно связано с понятием истории самим народом. Исторические события в эпосе типизируются, подчиняются жанровой специфике, приспособляются к изобразительным возможностям каждого жанра. Исторические события здесь трактуется в рамках народной концепции.

Героический эпос – это народная оценка и понимание своей истории.

Сюжет и мотив эпических произведений

Все эпические произведения имеют свой сюжет. И каждый сюжет оформляется в различных эпических жанрах по-разному. Разумеется, данное оформление происходит в рамках определенной устоявшейся традиции. В сказках оно имеет свою особенность, в эпосе – свою специфику. При этом интересно отметить, что особенность композиционной структуры сказки и эпоса заключается в том, что повествование заканчивается там, где начинается. В обоих случаях все события группируются вокруг главного героя. Временное и пространственное расположение сюжета напрямую зависит от последовательного действия главного героя. А все это располагается в биографической и хронологической последовательности. Главный герой, достигший определенного возраста, на протяжении всего повествования остается в этом возрасте, т.е. возраст фиксируется, и герой остается вечно молодым. Это связано с тем, что народ, который является постоянным слушателем, не хочет видеть своего героя старым, дряхлым, немощным.

Устойчивость сюжета поддается в какой-то степени учету, поэтому финский ученый Анти Аарне в начале XX века попытался систематизировать сюжеты сказки, и в результате этой систематизации ему удалось опубликовать указатель сказочных сюжетов. Его начинания были продолжены европейскими и американскими учеными. В настоящее время ученому миру известен указатель сюжетов сказок американского исследователя Стива Томсона в 6 томах. В этих трудах охвачены европейские, античные и американские сюжеты, где вкратце дается описание и нумерация мотивов. В 1929 г. русский фольклорист Г.Андреев опубликовал труд «Указатель сказочных сюжетов по системе А.Аарне».

Мотив является составной частью сюжета, сюжет состоит из множества мотивов. Определение мотива было дано впервые А.Н.Веселовским. Он утверждал, что мотив элементарный отрезок сюжета. Б.Н.Путилов дает более подробное определение: мотив – это часть общего, которая характеризует цепь событий, делящихся на отдельные отрезки. По нему: «Мотив выполняет одновременно три постоянные функции: конструктивную, динамическую и семантическую; он входит в составляющие сюжета, он выступает как организованный момент сюжетного движения и несет свои значения, определяющие содержание сюжета. Но у мотива есть еще одна очень важная функция, обусловленная заложенными в нем способности к изменениям, варированию, трансформациям, к взаимным

замещениям: эту функцию можно было бы называть продуцирующей»¹.

Сюжеты тесно связаны с композицией повествования, композиция эпоса располагает их по определенному порядку. Исследование классификации сюжета во взаимосвязи мотивов и функции героя типично для изучения фольклора. Классификация сюжетов фольклорных произведений на основе мотивов имеет преимущества и недостатки. По нашему мнению, развитие событий, его типичные признаки, составляющие сюжет, характерные для многих произведений (вариант, версия, редакция) необходимо рассматривать на основе мотива в диахроническом аспекте.

К сожалению, исследователи не обращают внимание на значение и порядок расположения сюжетов, на периодизацию сюжетного развития. На наш взгляд, сюжеты необходимо исследовать не только с содержательной, но и с формальной стороны. Для этого есть все возможности.

Эпические жанры, прошедшие через разные исторические эпохи, вбирают в себя как взаимосвязанное единство, предания, мифические понятия, обычаи и традиции, бытовые и исторические события, общественно-политическое положение. Все эти понятия подвергаются изменениям в разные исторические эпохи. Таким образом, историческое единство характерно не только произведению, но и частям его внутренней структуры, сюжетной и композиционной форме, системе образов, художественным средствам и способам. А их типологию можно рассматривать как часть целого в рамках жанра и общих границах фольклора. Кроме этого, важно сопоставление в историческом, т.е. диахроническом аспекте.

В этом случае эффективным способом является не анализ периодов развития сюжета (экспозиция, завязка, кульминация, развязка), а анализ отражения обычаев и традиций, социальной среды, исторического положения и их развития на основе мотива. Например, мотив чудесного рождения в мифе и сказке, мотив рождения в героическом эпосе, мотив рождения лирического героя в романическом эпосе.

Эпический сюжет – понятие цельное. Его можно описать через мотивы. Обобщенное описание сюжета через мотивы дает нам определенную обобщенную сюжетную канву. И такое обобщение делается на основе всех имеющихся вариантов эпоса или сказки. Оно называется сюжетным инвариантом. На основе анализа более 80

¹ Путилов Б.Н. Геройческий эпос и действительность. Л. 1988.С. 140

казахских героических эпосов нами был выявлен следующий сюжетный инвариант казахского героического эпоса. См. таблицу:

СЮЖЕТТІК ИНВАРИАНТ	СЮЖЕТНЫЙ ИНВАРИАНТ
Типтік мотивтер	Типичные мотивы
I сюжет. Батырға тән балалық шақ және кейіпкердің үйленуі /батырға лайық құдалық/.	I сюжет. Детство батыра, женьітьба /сватовство героя/.
1. Суреттеу – ру (тайпа, ата ана) туралы сөз.	1. Описание рода, племени, родителей героя.
2. Кейіпкердің ғажайып жараталысы.	2. Чудесное появление героя.
3. Батырға тән балалық шақ.	3. Детство, характерное для батыра.
4. Алғашқы ерлік (кейінгі эпостарда кезіге бермейді).	4. Первый подвиг (не встречается в последующих эпосах).
5. Қалыңдық туралы хабар (қалыңдығын іздеу).	5. Известие о невесте (поиск невесты).
6. Қалыңдықпен сынға түсу, белдесу (немесе күйеулер арасындағы бәсеке).	6. Состязание с невестой, борьба (или состязание между женихами).
7. Жеңіс және кейіпкердің қалыңдығымен оралуы.	7. Победа и возвращение героя с невестой.
II сюжет. Батырға тән ерліктер.	II сюжет. Подвиги, свойственные батыру.
8. Жаудың шабуылы туралы хабар.	8. Известие о нападении врага.
9. Жорыққа аттану.	9. Отправление на битву.
10. Батырлардың белдесуі (кейде жорық сәтсіз болып, батыр тұтқынға түседі).	10. Состязание батыров (иногда битва бывает неудачной, батыр попадает в плен).

11. Жекпе-жек және кейіпкердің жеңісі.	11. Единоборство и победа батыра.
12. Жеңіспен оралу.	12. Возвращение с победой.
III сюжет. Жаудан (құлдан, бақталастан) руды (тайпаны, қалыңдықты, туған-туысты) азат ету.	III сюжет. Освобождение от врага, плена рода (племени, невесты, сородичей).
13. Қалыңдық туралы немесе туған-туыстың (рудың) тұтқында (қорлық көргені) жөнінде хабар (түс көру, белгі берілуі).	13. Известие о пленении (насилии) невесты, родственников (племени).
14. Кейіпкердің қалыңдығына дұшпанның, бәсекелестің немесе құлдың («Қобыландыда» – Алшағыр хан, «Алпамыста» – Ұлтанкүл) үйленуді ниет етуі.	14. Намерение врага (Алшағыр хан в эпосе «Қобыланды», Ұлтанкүл в эпосе «Алпамыс») жениться на невесте батыра.
15. Қалыңдықпен жасырын кездесу («Қобыланды»), немесе қалыңдығының тойына бөтен адамның кейіпінде келу («Алпамыс»).	15. О тайной встрече с невестой («Қобыланды»), или появление на свадьбе невесты в образе чужого («Алпамыс»).
16. Күрес (жарыс) үстінде кейіпкердің танылуы.	16. Узнавание героя во время борьбы (состязания).
17. Туған жерге оралу немесе бәсекелестерді, құлдарды жазалау.	17. Возвращение на родную землю или наказание противников, врагов.
18. Той.	18. Пиршество.

Данная схема в общих чертах характеризует сюжетно-композиционную структуру казахского героического эпоса в целом. Первый сюжет является основой многих сказок и эпических архаических эпосов: «Дотан», «Құбығұл», «Құламерген–Жоямерген» и др. Здесь основной сюжетной канвой являются походы героя, связанные с его женитьбой. Такую же сюжетную схему имеют также и волшебные сказки: «Ер-Төстік», «Керқұла атты Кендебай» и др. Первый и второй сюжетные инварианты составляют основу цикла известных эпических произведений: «Қырымның қырық батыры». Каждый из этих эпосов соответствует или первому, или второму инварианту. Второй сюжетный инвариант имеется в эпосе «Қамбар

батыр», «Ер Тарғын». Третий же сюжетный инвариант, а также все три сюжетные инварианты полностью представлены в таких знаменитых эпосах как «Қобланды», «Алпамыс», «Қарабек» и др.

Таким образом, данные сюжетные инварианты представлены и в отдельности, и в целом. Наиболее древним является первый сюжет. А затем, со временем, к нему добавляются и другие: вторые и третьи сюжеты. Такое присоединение называется в науке *к о н т а м и н а ц и е й* сюжетов. Если каждый из этих сюжетных инвариантов представлен в героическом эпосе в виде отдельных мотивов, то они обязательно завершаются мотивами № 17 и № 18, т.е. благополучное возвращение и пиршество. Поэтому пир или свадьба несут очень большую семантическую нагрузку. Они как бы являются символом благополучного времени, присутствуют и в начале, и в конце эпоса. А эпос отражает события между ними: между начальным и конечным благополучием, и мотивы являются отражением неблагоприятных событий в жизни героя и народа. В конце эпоса восстанавливается исходное положение: восторжествует справедливость, герой достигает своей цели.

Главным персонажем эпоса является батыр. В древнейших произведениях он представлен как батыр–охотник. Он обеспечивает своих сородичей пищей, промышляя охотой. Отголоски этого мотива сохранены в эпосе Камбар батыр, герой этого эпоса кормит свой род, охотясь на диких животных. Со временем, богатырь-охотник становится вожаком своего племени, поэтому в казахском эпосе представлены батыры-правители, батыры-ханы. Во всех героических эпосах будущий герой рождается в семье богатого человека или хана, а затем и сам становится ханом. В сознании народа такой герой является самым справедливым, бесстрашным человеком. Он является олицетворением всех лучших человеческих качеств и символом государственности. Да, имеются отдельные ханы, которые не являются батырами, например, Акша хан, хан Зада в эпосах Ер Тарғын, Шора батыр, Қобланды батыр. Они представлены двуличными. Поэтому народ предпочитает видеть хана и батыра в одном лице, таким образом, идеализирует его облик. Даже если герой эпоса не рождается в ханской семье, то благодаря своим подвигам и человеческим качествам в последствии становится ханом.

Именно по этой причине в 50-е годы прошлого века, когда доминировал классовый подход, все казахские героические эпосы объявлялись антинародными и антипартийными. Их всех изъяли из учебников. Остался только «Қамбар батыр», который, как я уже говорил, был выходцем из бедной семьи и кормил своих сородичей.

Такой подход, естественно, исходит из непонимания специфики эпоса. Народ мечтал о справедливом правителе. В то время это мог быть только хан. Такими героями являются Едіге, Тоқтамыс, Нұрадын, Орақ, Мамай, Қарасай, Қазі, Мұсахан, Қарадөң и их потомки: Жұбаныш, Сүйініш, Бегіс, Тегіс, Көгіс, Тама, Тана, Нәрік, Шора, а также Қобыланды, Сыпыра, Асан Қайғы, Тоған, Абат, Қарғабойлы Қазтуған, Кеңес, Тұяқбай, Жаңбыршы, Телағыс, Ахмет, Алау, Әмет, Сұлтанкерім и др. Все эти богатыри, видимо, реально жили в средние века в степи, о многих из них имеются исторические сведения. Но все они изображены по поэтическим канонам эпоса. Из этого следует, что эпос имеет связь с историей, с реальными историческими событиями, о чем свидетельствуют имена героев, географические названия, исторические события, изображенные в эпосе, но они все проходят через мироощущение сказителей. Нередко это зависит от знания истории и географического расположения местности, мастерства сказителей. Поэтому эпос в целом является и отражением истории и исторической инверсией, а также реальности и вымысла, и таким образом он является сложной художественной системой.

Эпос исполнялся перед аудиторией, и существует большая разница между современным и прежним слушателем. В наше время распространен больше читатель, чем слушатель. А это не одно и то же. Перед слушателями выступал человек, который был одновременно и сочинителем стиха, и его исполнителем, и певцом: т.е. и поэт, и композитор, и артист, и певец в одном лице. Эмоционально-экспрессивное исполнение эпоса вслух имеет преимущество перед чтением, которое лишено экспрессии. Живое исполнение эпического текста отличается более сильным воздействием на слушателей. Поэтому когда мы оцениваем поэтическое достоинство эпических произведений, должны учитывать хотя бы мысленно эту специфику эпоса.

Казахские пословицы и поговорки

Пословицы и поговорки являются самыми малыми жанрами казахского фольклора. Они по своей грамматической и логической структуре вмещаются в объем одного предложения. Но, несмотря на это, они ярко и емко характеризуют национальную специфику казахского фольклора. К признакам пословиц и поговорок ученые относят краткость, ритмичность, устойчивость, многозначность,

также можно отнести к их характеристикам обобщающие особенности социально-исторического и бытового опыта народа. Такая форма помогала их точному запоминанию. Ритмичность как бы обеспечивала закрепление в памяти, устойчивости пословиц способствовала устойчивости обычаев и бытовых установлений. А краткость не нуждалась в доказательствах, она основывалась на всеобщем конкретном опыте, результаты которого были известны всем.

Кроме этого, как отмечают фольклористы, пословицам и поговоркам свойственны поучительность, категоричность утверждения или отрицание. Несмотря на то, что пословицы и поговорки являются очень краткими, лаконичными, они отличаются глубокой содержательностью, ясностью ума и, естественно, все это основывается на конкретном жизненном опыте того или иного народа. Пословицы и поговорки по сравнению с другими жанрами фольклора резко отличаются следующими особенностями или спецификой.

Во-первых, по своему тематическому составу охватывают все сферы жизни народа, тогда как другие жанры ограничиваются определенной тематикой, например, героический эпос отражает героические подвиги народа, обрядовые песни изображают традиции, обычаи, верования и др., мифы и сказки отражают мечты, чаяния, древнейшее миропонимание. А пословицы и поговорки охватывают не только перечисленные тематики, но и философский, житейский, рациональный опыт народа, т.е. к ним относятся тематика всех жанров фольклора.

Во-вторых, особенность пословиц и поговорок заключается, в том, что они бытуют в разговорной речи, используются в процессе непосредственного общения, поэтому они специально не исполняются, не поются, не рассказываются как другие жанры фольклора. Говорящий специально не выделяет пословицы и поговорки в своей речи, не акцентирует внимание слушателя. Пословицы и поговорки как бы естественно, сами по себе вписываются в тематику разговора.

Следующая особенность пословиц и поговорок в коллективном авторстве, хотя коллективное авторство характерно для всех жанров фольклора, но, все же, в других жанрах, в рамках устоявшейся коллективной традиции их исполняют специальные типы носителей и исполнители фольклора, такие как жырау, жыршы, баксы, акын, энгімеші, өлеңші. Именно они являются носителями коллективного сознания. А здесь носителями пословиц и поговорок является любой

член коллектива. В арсенале любого человека имеется определенное количество пословиц и поговорок.

Таким образом, создателями и исполнителями пословиц и поговорок является весь народ.

Для всех фольклорных жанров свойственна вариативность, она характерна также и пословицам и поговоркам, но здесь вариативность особо не распространена. Например, *Алдыңғы арба қайда жүрсе, соңғы арба сонда жүреді*: (Куда едет первая арба, туда едет и следующая). Вариант: *Алдыңғы доңгалақ қайда жүрсе, соңғы доңгалақ сонда жүреді* (Куда едет первое колесо, туда едет второе). Но все таки, как я уже говорил, такие примеры встечаются очень редко. Очевидно, это связано с тем, что содержание их основывается на конкретном жизненном опыте, на конкретном жизненном примере, если мы будем варьировать этот жизненный опыт, тогда содержание пословицы и поговорки становится не совсем ясным, непонятным.

Поэтому исполнители пословиц и поговорок точно и без изменения воспроизводят их. Этому способствуют в большей степени их лаконичность, запоминаемость. Если человек начинает варьировать, то это считается, что демонстрирует не знание, а незнание. Конкретности выражения мысли соответствовало образная форма ее изложения. Общественная мысль охотно передавалась в форме конкретной аналогии. Например, *ат шаппайды – бап шабады, Бегает не конь, а его подготовка; Күтімі жаман ағаштың – бітімі жаман. Неухоженное дерево имеет некрасивую форму*; или же: *Ай бетінде де дақ бар. И на луне есть пятна*. Во всех этих примерах можно проследить конкретные умозаключения; т.е., если коня не подготовишь, он не покажет свою резвость и быстроту; если дерево не получит надлежащий уход, то вырастет низкорослым, корявым и не даст плоды. Или же: луна, действительно, имеет пятна.

Дальнейшее развитие общественной мысли шло в сравнении этих жизненных явлений. Аналогии охватывали сходные явления в пределах одного и того же житейского ряда: если, что-то не подготовить, оно не дает желаемые результаты. Факты наивной картины мира наблюдающий переносит на факты человеческой жизни, обобщает их: казалось бы самая идеальная луна и то имеет пятна, т.е. луна в сознании человека ассоциируется со светлым, чистым, небесным символом. Но ничего идеального в мире нет. Если на луне есть пятна, то и в человеческом существовании тоже не все прекрасно, могут быть неприятности и недостатки. Наглядностью аналогии желали подкрепить конкретную абстрактную мысль. По традиции это свойство древнейших пословиц с иносказаниями

отчасти перешло в поздние пословицы. Казалось бы, такие аналогии бесконечны, но, однако, исследования показывают, что практически в народной речи эти аналогии ограничены. Об этом свидетельствуют результаты паремиологических исследований последних лет.

Пословицы и поговорки типизируют жизненные явления и выделяют наиболее яркие, конкретные, ясные свойства этих явлений, поэтому оно не подвергается сомнению. Однако многозначность аналогий не было свойственна первоначальным пословицам. Это качество было приобретено ими намного позже, когда они абстрагировались, и ослабла связь их содержания с конкретными явлениями, и по принципу аналогии установилась связь с речью и тематическим варьированием. Таким образом, пословицы и поговорки служат для подкрепления и выражения какой-либо мысли в речевом обиходе.

Социальная значимость пословиц и поговорок очень весома. Они выполняют воспитательную, эстетическую, идейную функции. Если их брать в целом, то можно увидеть целостное полотно народной жизни. Они являются устной энциклопедией морально-этических норм народной жизни.

Видимо, поэтому фольклористы их группируют по тематическому принципу. И действительно, пословицы и поговорки, как мы уже отметили, по своей тематике разнообразны. Насколько разнообразна наша жизнь, настолько разнообразна тематика пословиц и поговорок. Абубакир Диваев выделяет 50 тематических группы, В.Катаринский – 20, У.Турманжанов – 29 групп, А.Баржаксыбаласы – 10, которые в свою очередь делятся на многочисленные подгрупп. Существует также алфавитная классификация, где берется за основу первая буква первой строки, остальные строки могут начинаться с других букв:

*Ала қойды бөле қырыққан жүнге жарымайды.
Кто стрижет по цветам пеструю овцу,
тот не будет иметь много шерсти.*

Или:

*Алтын – тас. Золото – камень.
Дақыл – ас. Зерно – пища.*

Однако тематическая классификация не всегда точно отражает специфику данной темы, потому что пословицы и поговорки нередко используются и в прямом и переносном смыслах, например, *Көл жагасынан құдық қазба – Не рой колодец возле озера*. В прямом смысле: если вырыть колодец возле озера, он быстро ломается, в

переносном: возле большого дела неуместно маленькое. Здесь, по тематике эта пословица относится и к природным явлениям и к человеческим отношениям. И куда же ее отнести, куда можно причислить? Или же первая в следующем примере половина пословицы относится к человеку, а вторая – к животному: *Мақал қайдан шығады, ой болмаса, киіз қайдан шығады, қой болмаса. Откуда берется пословица, если нет мысли, откуда берется шерсть, если нет овцы.*

Поэтому тематическая классификация не совсем точно отражает специфику данного жанра и бесконечно варьирует среди фольклористов.

Это неудобно и потому, что при речевом общении человек мысленно не ищет пословицу по тематике и по алфавиту. Это удобно лишь тем, кто их исследует и ищет в сборниках. А любой человек ищет именно по аналогии. А этому есть своя причина, которая сводится к тому, что типичная ситуация вызывает типичное выражение, т.е. в данном случае пословицу или поговорку. Эту специфику в науке фольклористы называют **логико-семиотической структурой** пословиц и поговорок. В последние годы паремиологию относят к отрасли фольклористической науки, изучающей малые жанры, она исследует устойчивые структурные элементы, к которым относятся и пословицы и поговорки. И здесь доминирует вопрос: не о чем сказано, а как сказано. Оказалось, что пословицы и поговорки не совокупность беспорядочных, случайно сказанных слов, а слова, сказанные в соответствии с нашей логической мыслью и строго систематизированные в сознании человека. По сути дела типической спецификой отличаются явления, повторяющиеся в быту. Типическая ситуация в жизни часто повторяется и функция пословицы также отличается такой типичностью. Эти типические ситуации в жизни и в пословице и поговорке часто соприкасаются. Иными словами, типические ситуации вызывают к речи типические пословицы и поговорки. Например,

Ағасы бардың жағасы бар.

Інісі бардың тынысы бар.

У кого есть брат, у того есть опора,

У кого есть братишка, у него есть душа.

Аты бардың тынысы бар.

Асы бардың ырысы бар.

У кого есть конь, у того есть верный помощник,

У кого есть пища, у того есть изобилие.

*Қарты бардың жұрты бар,
Кемпірі бардың құрты бар.
У кого есть старейшины, у того есть народ,
У кого есть старуха, у того есть курт.*

*Қызы бардың назы бар.
Қысы бардың жазы бар.
У кого есть дочь, у того есть кокетство.
Где зима, там и лето.*

*Қауыны бардың сауыны бар.
Тілегі бардың тынымы бар.
У кого есть дыни, у того есть богатство.
У кого есть мечта, у того есть результат (будущее).*

*Өрмегі бардың ермегі бар.
Мәуесі бардың әуесі бар.
У кого есть прялка, у того есть и занятие.
У кого есть плоды, у того есть и наслаждения.*

По определению Григория Львовича Пермякова, пословицы и поговорки являются знаками ситуации или определенных отношений между вещами, а раз они знаки, то должны обладать (и действительно обладают) особыми семиотическими свойствами, присущими всем знаковым единицам. А это означает, что логический план пословиц и поговорок следует рассматривать как *план логико-семиотический*. Далее Г.Л.Пермяков отмечает: «Сходные пословицы и поговорки независимо от их языкового материала представляют собой образные варианты неких типических ситуаций, а типические ситуации по отношению к конкретным пословицам и поговоркам являются инвариантами.

По характеру ситуаций все существующие в природе пословицы и поговорки можно разделить на четыре большие инвариантные группы (мы назовем их высшими логико-семиотическими инвариантами).

В одной из них моделируются отношения между вещью и ее свойствами: если какая-нибудь вещь (Р) обладает каким-нибудь свойством (х), то она обладает и другим свойством (у).

В сокращенной символической записи это выглядит так:

$P(x) \rightarrow P(y)$

(например: *Все живущее – смертно*).

В другой моделируются отношения между вещами: если есть одна вещь (P), то есть и другая (Q), или, более точно, если одна вещь связана с другой вещью, то если есть одна вещь, есть (будет) и другая:

$(P \sim Q) \rightarrow [(P) \rightarrow] (Q)$

(например: *Есть вода – будет и рыба*).

* Здесь и далее стрелка (\rightarrow) обозначает импликацию и читается как «если... то...».

В третьей группе моделируются отношения между свойствами разных вещей в зависимости от отношения самих этих вещей: если какая-либо вещь (Q) зависит от другой вещи (P) и при этом вещь P обладает каким-нибудь свойством (x), то и зависимая вещь (Q) будет обладать тем же свойством:

$(P \rightarrow Q) \rightarrow [P(x) \rightarrow Q(x)]$

(например: *От большой горы и тень велика*).

В четвертой группе моделируются отношения между вещами в зависимости от наличия у них определенных свойств: если вещь P обладает каким-нибудь (положительным) свойством (x), а вещь (Q), не обладает этим свойством (x), то вещь P, лучше, чем Q:

$[(P \rightarrow x) \wedge (Q \rightarrow \neg x)] \rightarrow (P > Q)$.

(например: *Своя борона лучше чужого плуга*).

Как видно из приведенных описаний, два первые высшие инварианта отражают более простые отношения: непосредственную зависимость между вещами или между вещью и ее свойствами, а два другие – более сложные: зависимость между отношением вещей и отношением их свойств. Соответственно этому мы делим весь пословичный фонд на два раздела. В первый (I) входят изречения из двух первых инвариантных групп, а во второй (II) – двух других.

Каждый из четырех высших логико-семиотических инвариантов более низкого ранга: мы будем называть их логико-семиотическими конструктивными типами и подтипами».

Приведенная цитата в общих чертах характеризует логико-семиотическую структуру пословиц и поговорок мира. И, действительно, пословицы и поговорки разных народов всегда напоминают какую-то общую близкую ситуацию. Разумеется, одни исследователи объясняют это этнической близостью этих народов, другие – общностью культуры, экономической и культурной взаимосвязью. Третьи же общностью жизненного уклада и общественной формации. И, действительно, у генетически близких народов много общих пословиц и поговорок. Однако все это

полностью не в состоянии объяснить общие черты пословиц и поговорок всех народов. Здесь все кроется в специфике человеческого мышления, именно, его логика и его принцип мышления определяет общую специфику данного жанра. Например: у казахов: *Заманына қарай адамы. Человек соответствует своему времени.*

У татар: *Заманына қарай бағанасы. Знамя соответствует своему времени.*

У лезгин: *Күйіне қарай бii. Танец соответствует своей музыке.*

У вьетнамцев: *Ығына қарай иін ағашы. Коромысло в соответствии с плечом.*

У французов: *Желіне қарай желкені. Парус в соответствии с ветром.*

У индонезийцев: *Қынабына қарай қылышы. Меч в соответствии с ножнами.*

Особенность разнообразия содержания приведенных пословиц и поговорок заключается в самобытности уклада жизни разных народов, а общность в их логическом единообразии. Таким образом, повторяемость определенной жизненной ситуации вызывает повторение определенной логико-семиотической структуры в пословице и поговорке, что можно называть инвариантными ситуациями. Эта инвариантная ситуация соответствует инвариантной структуре пословицы и поговорки.

Здесь поясним: **инвариант** – это неизменное отвлеченное и обобщенное структурное образование.

Далее подробно остановимся на логико-семиотической структуре казахских пословиц и поговорок.

Под моим руководством впервые казахские пословицы и поговорки были систематизированы и опубликованы Базар Абдулдиной. В этой книге впервые была систематизирована логическо-семиотическая структура казахских пословиц и поговорок. Их всего 7.

Қисындық-таңбалық көрсеткіш

Логико-семиотический показатель

1. «Өзара тәуілділік-тәуелсіздік» тобы

Толық сипаттамасы: «Бір нәрсенің бар болуы екінші бір нәрсенің де бар екендігін білдіреді», немесе «Бір нәрсе бар болса, екінші бір нәрсе жоқ»; «Бір нәрсенің бар болуы келесі бір нәрсенің болмағанын білдіреді», немесе «Бір нәрсе бар болса, келесі бір нәрсе жоқ».

1. Группа «Взаимозависимость-независимость»

Полная характеристика. «Наличие одной вещи показывает наличие другой вещи» или «если есть одна вещь, но нет другой вещи»; «Наличие одной вещи показывает отсутствие другой вещи» или «Если есть одна вещь, то нет следующей вещи».

Қызы бардың назы бар У кого есть дочь, у того есть
какетство.

Үйінде ұл, қызы бардың Кто имеет сыновей и дочерей,
Аспанда жұлдызы бар. Он имеет много звезд на небе.

Дәме бар да, Есть желание,
Дәрмен жоқ. Нет силы.

Ас барында дос жоқ, Когда есть пища, нет друга,
Ат барында той жоқ. Когда есть конь, нет пиршества.

2. «Жаратылу-жаратылмау» тобы

Толық сипаттамасы: «Бір нәрсе келесі бір нәрсені жаратады»: «Бір нәрсе келесі бір нәрсенің басы болып табылады», немесе «Бір нәрсенің бар болуы екінің бір нәрсенің бар болуын қажет етеді».

2. Группа «Появление-непоявление»

Полная характеристика: «Одна вещь порождает другую»: «Одна вещь есть источник другой вещи» или «Одна требует появления другой вещи».

Жақсы жастан шығады. Хороший человек появляется от
молодежи.

Темір тастан шығады. Железо происходит из камня.

Ойыннан от шығар. От шутки возникает ссора.

Теңге тиыннан өсер, Рубль складывается из копейки,
Жылқы құлыннан өсер. Лошади вырастают от жеребят.

Дауылдың алды жел, Буря начинается с ветра,
Байлықтың алды денсаулық. Богатство начинается со здоровья.

3. «Реттілік-ретсіздік» тобы

Толық сипаттамасы: «Әрекет белгілі бір тәртіппен жүріп отырады: ең алдымен алғашқы әрекет, соңынан келесісі, реттіліктің бұзылмауы керек».

4. Группа «Порядковость-непорядковость»

Полная характеристика: «Действие совершается по одному определенному порядку: сначала – первое действие, затем – следующее, порядок не должен нарушаться».

Апасының киген тонын, То, что носила старшая сестра,
Сіңілісі де киер. Носит и младшая сестра.

Бураға туган күн, Время, которе настигала Буру
Ботаға да туады. (верблюд-самец)
Настигнет и верблюженка.

Алдыңғы көш қайда жүрсе, Где проходил прежний караван,
Соңғы көш сонда жүрер. Там проидет и последующий.

4.«Алмастырмау-алмастыру» тобы

Толық сипаттамасы: «Бір заттың орнын басқа заттар алмастыру-алмастырмау». «Егер бір нәрсе болмаса, оны келесі бір нәрсе алмастыра алады».

4. Группа «Замещение-незамещение»

Полная характеристика: «Замещение или незамещение одной вещи другою». «Если нет одной вещи, ее можно заменить другой вещью».

Шақырусыз тойға барғанша, қазусыз көрге бар.
Чем идти без приглашения, лучше идти в могилу.

Алпыс нарың болғанша, ақылды жарың болсын.
Чем имет шестдесят верблюдов, лучше иметь умницу жену.

5. «Бөгде заттың немесе дәнекер заттың артықшылық жағдайы–артық еместігі»

5. Группа «Превосходство-непревосходство»

«Превосходство или непревосходство чужой и своей вещи».
*Ақырзанның бәрі арыстан емес, Не всякое кричашее лев,
Жылтыраганның бәрі алтын емес. Не всякое блестящее – золото.*

6. «Көп не аз нәрсенің Сапалық артықшылығы-артық еместігі».

6. «Качественное превосходство или непревосходство малой и большой вещи».

*Көп жабылса, жоқ табылады. Если народ захочет
найдется потеренное.
Халық ұнатса, хан түйесін сояр. Если народ захочет, хан
зарезет своего верблюда.*

7. «Бөлінбеушілік-бөлінушілік» тобы

Толық сипаттамасы: «Өзара байланысты заттар бір-бірінен ажырамайды: бір зат бар жерде екінші де бар болады». «Егер бір зат бар болса, міндетті түрде екінші де бар болады».

7. Группа «Раздельность-нераздельность»

Полная характеристика: «Взаимосвязанные между собой вещи неразделимы друг от друга». «Если существует одна вещь, то в обязательном порядке существует и другая».

*Бөлінгенді бөрі жейді. Кто отделяется (от общества)
того съедает волк.
Бірлік бар жерде Где единство
Тірлік бар. Там и жизнь налажена.
(В единстве сила)*

Ключевые слова: бардың – бар У кого есть, то будет другое:
*Демі бардың – емі бар. Кто дышит, у того есть лечение.
Малы бардың – назы бар. У кого есть скот, у того есть
кокетство.
Тарысы бардың – тауызы бар. У кого есть просо, у того есть куры.*

Ключевые слова: жоқтың-жоқ – *если нет одного, то не будет другого.*

<i>Жасында жалыны жоқтың,</i>	<i>У кого в молодости нет огня,</i>
<i>қартайғанда тәлімі жоқ.</i>	<i>у того на старости лет нет поучения.</i>
<i>Су ішетін арығы жоқ елдің,</i>	<i>У кого нет арыка,</i>
<i>Сүзіп алатың балығы жоқ.</i>	<i>у того нет и рыбы.</i>
<i>Ақылы жоқтың арманы жоқ.</i>	<i>У кого нет ума, у того нет мечты</i>

Ключевые слова: бірдің-бір – *если одно общее, то другое общее.*
Ауылы бірдің ауызы бір.

<i>Ауылы бірдің ауызы бір.</i>	<i>У кого аул общий,</i>
	<i>у того общие слова.</i>
<i>Кемедегінің жаны бір.</i>	<i>На одном корабле общие души.</i>
<i>Халқы бірдің салты бір.</i>	<i>У кого общий народ,</i>
	<i>у того общие обычаи.</i>

Ключевые слова: бар да-жоқ – *если есть одно, то нет другого.*

<i>Балтам барда, тақта жоқ.</i>	<i>Если есть топор, то нет дров.</i>
<i>Қалтам барда, ақша жоқ.</i>	<i>Если есть карман, то нет денег.</i>

Ключевые слова: шығады, туады, өседі – *появляется, рождается, растет.*

<i>Ақыл жастан шығады,</i>	<i>Ум появляется в молодости,</i>
<i>асыл тастан шығады.</i>	<i>драгоценности – из камня.</i>

<i>Дәрі шөптен шығады,</i>	<i>Лекарство появляется из трав,</i>
<i>Дана көптен шығады.</i>	<i>а умный – из народа.</i>

<i>Сөз сөзден туады,</i>	<i>Речь появляется из слов,</i>
<i>Сөйлемесе қайдан туады.</i>	<i>если не говорить,</i>
	<i>откуда она появляется?</i>

Ключевые слова: басы, алды, түбі – *начало, основа, корень.*

<i>Дария басы – бұлақ.</i>	<i>Начало реки – родник.</i>
<i>Өнер алды – қызыл тіл.</i>	<i>Начало искусства – красноречие.</i>

Ключевые слова: аяғы, арты, түбі – *конец, завершение, результат.*

<i>Арақ түбі – дерт.</i>	<i>Конец водки – болезнь.</i>
<i>Ұшқын түбі – өрт.</i>	<i>Результат искры – пожар.</i>
<i>Тұмау аяғы – құрт.</i>	<i>Результат насморка – болезнь.</i>
<i>Тұман аяғы – жұт.</i>	<i>Результат тумана – бедствие.</i>

Ключевые слова: алдыңғы қайда болса, соңғы сонда болады – *где начальное, там и конечное.*

*Бұрынғы көш қайдан жүрсе,
Соңғы көш сонан жүрер.*

Где пойдёт первый караван,
там пойдёт и последний.

*Гүл қайда болса, көбелек сонда.
Жақсылық іс қайда болса,
Жақсы атақ сонда.*

Где цветок, там и бабочка.
Где хорошее дело,
там и слава.

Ключевые слова: болмай-болмас – *если не будет одно будет и другое.*

*Дауыл болмай, жауын болмас.
Сәуір болмай, жауын болмас.*

Без ветра не будет дождя.
Пока не наступит апрель,
не будет дождя.

Ит балалап, сауын болмас.

Не оценится собака, не будет надоя.

Ключевые слова: таниды, танылар – *узнают, показывают.*

*Адамды қабағынан,
Аспазды тамағынан таниды.*

Человека узнают по взгляду,
повара – по пище.

Елдің ерлігі ерінен танылар,

Мужество народа узнают
по героям,

Елдің байлығы жерінен танылар.

Богатство народа –
по его земле.

*Жақсы адам
жолдасынан танылады.*

Хорошего человека
узнают по его друзьям.

Ключевые слова: жоқта – *когда нет.*

Балық жоқта бақа балық.

Когда нет рыбы,
и лягушка рыба.

*Мысық жоқта
тышқан жүгіреді,
Ит жоқта шошқа үреді.*

Когда нет кошки
мышка бегаёт,
Когда нет собаки
и свинья лает.

Ключевые слова: келер – *бывает, становится.*

*Кедей болатын жігіт
еріншек келер.*

*Бедным становится
ленивый джигит.*

Ключевые слова: белгісі – *признак.*

*Адамдықтың белгісі –
Иліп сәлем бергені.*

Признак человечности –
Вежливое приветствие.

Шын достықтың белгісі – *Признак настоящей дружбы –*
Көп кешікпей келгені. *Прийти на помощь, не запаздывая.*

И таких примеров можно привести множество.

Помимо этого существуют пословицы и поговорки, которые тесно связаны с другими жанрами, например, с загадкой:

Көшерімді жел білсін, қонарымды сай білсін.

О полете пусть знает ветер, о приземлении – овраг (Перекасти поле).

Отқа жанбас, суға батпас.

В огне не горит, в воде не тонет (Лед).

Есть паремиологические конструкции, которые называются велеризмом:

Жар дегенде жалғызым жардан ұшты.

Мой единственный улетел с оврага.

Нағашым бай, кайыным бай,

Қайтып жарлы қыласың, құдайым-ай.

Мой дядя богач, мой деверь богач, Боже мой, как ты оставляешь меня в беде.

Біз де қатын болармыз,

Қапқа тары салармыз.

Мы тоже станем женищинами, И будем мешки просом наполнять (Наступит и наше время).

Следующие пословицы близки к благопожеланиям.

Атаң өлсе де,

Атаңды көрген өлмесін.

Если умрет твой дед, пусть будет жив его видевиший.

Жағың сынса да,

Сағың сынбасын.

Если сломается челюсть, пусть будет целым твой дух.

Следующие пословицы близки к проклятию.

Қайғың қара қазан болсын.

Пусть будут твои печали как черный казан.

Өтірікшінің үйі күйсін.

Пусть сгорит дом лжеца.

Өзің білме, білгеннің тілін алма.

Сам не знай, знающих не слушай.

Следующие пословицы представлены в форме запрета:

*Күлме досыңа,
Келер басыңа.
Не смейся над другом, сам можешь оказаться на его месте.
Біреуге ор қазба,
Өзің түсерсің.
Не рой яму другому, сам можешь оказаться там.*

Приведенные примеры показывают, что некоторые высказывания не всегда относятся к пословицам и поговоркам, поскольку они тесно переплетаются с функцией других жанров. Но народ, зная их значение как загадки, проклятия или благословения использует в функции пословиц и поговорок. Здесь также присутствует аналогия. Функция первых идентична с функцией пословиц. Поэтому мы их относим к особой группе пословиц, число которых невелико, а что касается текста, который поддается логико-семиотической систематизации, их очень много. Поэтому на данном этапе систематизируются и издаются пословицы и поговорки народов мира по определенным логическим структурам. Подобных логико-семиотических моделей во всем мире насчитывается всего несколько десятков.

ТІРЕК СӨЗ: бар да – жоқ

Ключевые слова: если есть одно, то нет другого

Балтам бар да, Тақтай жоқ.	Когда есть топор, Нет дров.
Қалтам бар да, Ақша жоқ.	Когда есть карман, Нет денег.
Дәме бар да, Дәрмен жоқ.	Есть желание, Но нет сил.
Жарағым бар да, Жау жолықпас.	Есть оружие, Нет врага.
Бағамын десе, Малы жоқ. Ыңыранайын десе, Ауруы жоқ.	Хочет пасти, Нет скота. Хочет стонать, Нет болезни.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Мы стараемся создать условия для нормального функционирования многих государственных и частных хозяйственных субъектов, но они не всегда четко представляют эти возможности.

• Не пользуются условиями, созданными для них.

• Люди, когда не справляются с поставленными задачами, то ссылаются на отсутствие чего-то, и получается, что есть условия, нет желаний или наоборот, есть желания, нет условий.

ҮЛГІ:

• Қазір заң жолымен де, мемлекет тарапынан да жеке іскер адамдарға (кәсіпорындарға) жағдай жасалуда, талаптанған кісіге мүмкіндік мол. Бірақ **«Дәме бар да, дәрмен жоқ»** демекші жұрт ойға алғанымен тікелей іске кіріспеуде.

• Экономикадағы кризис жағдайына байланысты құрылыста қаржы жұмсайтын жер көбейіп тұр да, сол қаржының өзі табылмай тұр. Әлгі аталарымыз айтқандай **«Қалтам бар да, ақша жоқ, дәме бар да, дәрмен жоқ»** демекші бірі болса, бірі болмай тұр.

• Біз ауыл адамдарын қазіргі заманға лайық әрекет етуге үйретуіміз керек-ақ. Өкінішке орай, әлі де болса олардың арасында **«Бағамын десе малы жоқ, ыңыранайын десе, ауруы жоқтар»** кездесіп қалады. Оларды әрі іске, әрі ішке тартуымыз керек.

ТИРЕК СӨЗ: *әлі келген, қолынан келген*

Ключевые слова: *кто сумеет, тот достигнет*

Қолы білген
Құм үстінен кеме жүргізеді.

Әлі келген
Алып та жығады,
Шалып та жығады.

Кто является мастером,
Тот корабли ведет по
пустыне.
Кто умеет,
Тот и так, и сяк победит.

Жантақтан ине,
Жоңқадан түйме жасаған.

Из колючки делают иголки,
Из стружки – пуговицы.

Қолынан келген
Қонышынан басады.

Кто может,
Тот делает, не оглядываясь.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Талантливый человек талантлив во всем.
- Все средства хороши для достижения цели.
- Кто становится ученым? Тот, кто сможет из различных фактов выстроить научную теорию.
- Уверенный в себе человек идет прямо по намеченной цели и достигает её.

ҮЛГІ:

• Қай сала болса да, іскер адам керек. Шебердің қолынан шыққан нәрсе өз орнын табады. «**Қолы білген құм үстінен кеме жүргізер**» демекші, қолынан іс келетін адамды құрметтеу де, оған іс беру де қажет. Себебі ол елімізді көркейтеді.

• Аталарымыз «**Әлі келген алып та жығады, шалып та жығады**» деп айтқан. Қазір мүмкіндігі бар адам өзін де мемлекетті де көркейтуге күш салуда. Бұл дұрыс. Бірақ әрекет адал болуы, таза жолмен жүруі қажет. Сыбайлас жемқорлыққа жол беретіндер де сол заңмен жүрмей «**Қолынан келгенін қонышынан басатындар**».

• «**Жантақтан ине, жаңқадан түйме**» жасайтын мамандар қайда болса да керек. Оларды әрбір кәсіпорын өзі тәрбиелеп шығарғаны дұрыс.

ТИРЕК СӨЗ: *жейді, асайды, табады*

Ключевые слова: ест (*поглощает*), найдет

Отты үрлеген жағады,
Шындықты іздеген табады.

Кто дует, тот и зажигает.
Кто ищет, тот найдет
истину.

Дихан нанын жейді,
Жалқау арын жейді.

Хлебороб ест хлеб,
Лентяй ест честь.

Бал ұстаған
Бармағын жалайды.

Кто держит мёд
Тот облизывает пальцы.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Клиент всегда прав.
- Любой человек, если хочет узнать истину, найдет её.
- Каждый пожинает плоды своего труда.
- Коррупционер ищет легкую наживу, поэтому он нарушает кодекс чести.

ҮЛГІ:

• Кез келген қиындықтан жол тауып шығуға болады. Себебі қоғамда адамдар қалыптастырған жағдайды қашан да ақылмен өзгертуге жол бар. Аталарымыз **«Отты үрлеген жағады, шындықты іздеген табады»** деп айтқан. Жол табу-ақылды адамның ісі.

• Қоғамда қалыптасқан жағдай бойынша **«Дихан нанын жейді, жалқау арын жейді»**. Алайда сіз бен біздің ісіміз: **«арын жеген жалқауды, таза жүрмейтін алаяқты»** қоғамымызда болдырмау, мейлінше азайту.

• Дамуы жағынан алға шыққан, көрсеткіштері жоғары кәсіпорындар тек өзін ғана ойламауы керек. **«Бал ұстаған, бармағын жалайды»** деген сөз бар ғой. Сол балды қалай табатын тәжірибесін өзгелермен бөліскен дұрыс.

ТІРЕК СӨЗ: айтады

Ключевые слова: рассказывает

Ақымақ ішкен, жегенін
айтады,

Глупый говорит о том,
что ел, пил,

Ақылды көрген, білгенін

Умный говорит о том,

айтады.

Жақсының жақсылығын айт,
мейірі тасысын,
Жаманның жамандығын айт,
құты қашсын.

Жігіттің түсін айтпа, ісін айт.

что познал и увидел.

У кого благородство,
говори о нем, чтоб еще
больше расцвел,
Кто плохой, говори о
его злых делах, чтобы
они не процветали.
Не говори о внешнем
виде джигита, а говори
о его делах.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- О том, какой перед вами человек, можно судить по тому, что он рассказывает.
- Ограниченный человек не видит ничего дальше своего носа.
- У умного человека можно многому научиться.
- Когда мы видим добро, мы хотим, чтобы процветало, но если мы видим зло (недостатки), мы не должны закрывать на него глаза.
- Человека судят по его поступкам и делам.

ҮЛГІ:

• Жақсы нәтижелі істі көпке үлгі етіп отыруға тиіспіз. Оған қол жеткізген адамға аса жоғары еңбек ақы төлеп қою жеткіліксіз. **«Жақсының жақсылығын айт, мейірі тасысын, жаманның жамандығын айт, құты қашсын»** дегендей нәтижелі істі насихаттап отыруды да ұмытпайық.

• Жақсы білімді маманды тиімді пайдаланудың бір жолы – оған шәкірттер беру, немесе тәжірибесін басқалармен бөлісу. **«Ақымақ ішкен, жегенін айтады, ақылды көрген, білгенін айтады»** демекші жақсының көрген, білгенін алуымыз керек.

ТІРЕК СӨЗ: сөйлеген, ойлаған

Ключевые слова: говорит, думает

Қарынын ойлаған
халқын ойламайды.
Құныға жеген құспай қоймас.
Көпті жамандаған көмусіз
қалады.
Көпке ұнамаған көбеймейді.
Халықпен жанасқан адаспайды.

Кто думает только о своем
животе, тот не думает о народе.
Кто переедает, тот срыгивает.
Предатели своего народа
остаются без имени.
Кто не нравится народу,
тот не умножается.
Кто вместе с народом, тот не
заблудится.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Чиновнику, набивающему свои карманы, некогда думать о народе.
- Собака лает на своего хозяина. И у терпения есть конец.
- Слава о хорошем человеке разносится всюду, а о плохом человеке стараются не говорить, он остается неизвестным.
- Генеральная стратегия Президента Назарбаева верная, так как он говорит от имени народа.

ҮЛГІ:

● Қазір жағдайы жақсарып, қарны тойғандар көбейді. Бірақ енді қарынды ғана ойлағанды қойып, халықты да ойлауды барлық жерде бірінші кезекке қоятын кез келді. «**Қарынын ойлаған, халқын ойламайды**» демекші бұл мәселені де күнделікті сөзбен де, іспен де дәлелдеу қажет.

● Сыбайлас жемқорлық бәрібір құрықталады. Ең дұрысы-адамдардың бұл жолға түсуіне мүмкіндік бермеу. Бұған көп болып қарсы тұруымыз қажет. «**Құныға жеген, құспай қоймас**» депті қазақ атамыз.

● Не істесек те халық үшін істейміз. Бабаларымыз «**Халықпен жанасқан – адаспайды**» деп айтқан. Өткенде де, қазір де халық мүддесі бұрын тұрады.

● Істелмеген іс үшін көпті жамандаудың қажеті жоқ. «**Көпті жамандаған көмусіз қалады**». Одан да көпке жол таба алмадық деген әділдік болар.

ТИРЕК СӨЗ: қарай, сай

Ключевые слова: соответствие

Соответственно чему/кому либо, соответствующие что/кто либо

Егініне қарай қырманы.	Определенному урожаю соответствующий посев.
Күтіміне қарай түсімі.	Что посеешь, то пожнешь.
Жеріне қарай астығы.	Определенной земле (с учетом природных условий) соответствующий урожай.
Еңбегіне қарай құрмет.	Определенной заслуге соответствующий почет.
Заманына қарай адамы.	Определенному времени соответствующий человек.
Кірісіне қарай шығысы.	Определенному доходу соответствующий расход.
Дәулетке сәулеті сай.	Определенному богатству соответствующая роскошь.

Максимально и наиболее близкие по смыслу русские пословицы:

Яблоко от яблони далеко не падает.

Что посеешь, то и пожнешь.

Каков привет, таков ответ.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

● Недоработанный, сырой законопроект, в случае его принятия в таком виде, соответственно повлечет пробелы и разночтения в данном правовом акте.

● Кропотливая работа, как правило, приносит положительный результат, а также признание тому, кто проделал эту работу.

- Для воплощения в реальность крупных инвестиционных проектов, либо улучшения и укрепления позиции Национальным компаниям внутри государства и за ее пределами необходим огромный интеллектуальный труд со стороны топ менеджмента, исполнительность со стороны специалистов, слаженная, систематичная работа компании в целом. Одним словом, достижение поставленной цели невозможно без определенных затрат либо усилий.

- Для становления РК наиболее конкурентноспособной страной, обществу РК необходимо быть образованным, информированным, технически оснащенным. Одним словом, идти в ногу со временем.

ҮЛГІ:

- Әр нәрсенің өз мүмкіндігі бар емес пе. **«Егініне қарай қырманы» («Күтіміне қарай түсімі»)** дегендей қандай еңбек етеміз, сондай нәтиже аламыз. Нәтижесін төккен терден күтеміз.

- Бізде қазір еңбегіне қарай ақысын төлеу тәжірибесі қалыптасып келе жатыр. Бұған енді қоғам тарапынан құрмет көрсетуді де ұмытпағанымыз дұрыс. Себебі барлық құрметке адал еңбек арқылы жетуге болатынын әрбір адам білуі тиіс. **«Еңбегіне қарай құрмет»** деп аталарымыз бекер айтпаған.

- Уақыттың өзгеруі, қоғамдық қарым-қатынастардың жаңаруы жаңа адамдардың типін қалыптастыруда. Атам қазақ **«Заманына қарай адамы»** деп бекер айтпаған. Адам санасының өзгеруі заңды. Бірақ оны адамгершіліктен, Отан сүйгіштіктен, патриотизмнен әсте бөліп алуға болмайды.

- Белгілі бір нәтижеге қол жеткізу үшін қаржы керек екенін бәріміз білеміз. **«Кірісіне қарай шығысы»** деген сөз бекер айтылмаған. Алайда бізде бір нәрсеге қол жеткіземін деп шамадан тыс шығын шығаратындар аз емес. Менің айтарым, шығын қол жеткізетін нәтижеге сай болуы керек.

- Қазір біз барлық жерде қалаларымыздың, ауылдарымыздың әдемі болуын талап етеміз. Бұл-заман талабы. Аталарымыз **«Дәулетке сәулеті сай болсын»** деп айтқан. Өкініштісі-біздің жергілікті жердегі басшыларымыз бұған жеткілікті көңіл бөлмеуде.

ТИРЕК СӨЗ: бәрі... емес
Ключевые слова:не все(/все то, что/кто)

Ақырғанның бәрі арыстан емес.

Не все львы, что рыча́т.

Үндемегеннің бәрі
данышпан емес.

Не все молчаливые
являются мудрецами.

Билей білмейтіннің
бәрі ақсақ емес.

Не все хро́мые, что не танцует.

Жылтырағанның бәрі
алтын емес.

Не все золото, что блестя́т.

Еттің бәрі қазы емес.

Не все мя́со – казы.

Құстың бәрі сұңқар емес.

Не все пти́цы – ястребы.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Не все выступающие – ораторы, либо умные, либо знающие.
- Ко всем вышеуказанным пословицам по смыслу подходит русская пословица: «Не все то золото, что блестя́т».
- Не все молчаливые – мудрые.

ҮЛГІ:

• Бүгін біз аса маңызды мәселені талқылап отырмыз. Өкінішке орай, біраз кісілер үнсіз қалды. Қазақ «**Үндемегеннің бәрі данышпан емес**» деп айтады ғой. Мен Сіздерді онша түсінбей отырмын.

• Кейбір адамдар өз қабілетін бірден көрсете бермейді. Бірақ сонысына қарай шеттеліп қалады. Олардың қабілетін айналасындағылар жақсы біледі. Кейбір басшыларға еңбек ұжымымен кеңесіп отыру да артық емес. «**Билей білмейтіннің бәрі ақсақ емес**» демеуші ме еді аталарымыз. Көзге түсе бермегеннің бәрі ақымақ емес.

• Жергілікті жердегі біздің басшыларымыз кішкене бір нәтижеге қол жеткізсе болды, соны дабырата жөнеледі. Осы жердегі есепті

баяндамалардан да, өкінішке орай, көрініп қалып жатыр. «Жылтырағанның бәрі алтын емес» демекші, кез келген нәтижені алтын сияқты көрсетудің қажеті жоқ.

ТИРЕК СӨЗ: *көркі*

Ключевые слова: краса (красен), красиво

Ағаш көркі – жапырақ.	Дерево красиво листьями.
Адам көркі – шүберек.	Человек красив своей одеждой.
Даланың көркі – мал. Ана көркі – бала.	Степная красота – скот. Краса (счастье) матери – ребенок.
Жердің көркі – егін, Ердің көркі – білім.	Краса земли – поля (посевные), Индивида красят знания.
Борыш көркі – төлеген.	Долг платежем красен.
Көлдің көркі – құрақ, Жігіттің көркі – пырақ.	Краса озера – растения (луга), Краса джигита – крылатый конь.
Ботаның көркі – көз, Адамның көркі – сөз.	Краса верблюжонка – глаза, Краса человека – слова.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Организация сильна компетентными специалистами.
- Фишка города Астаны – продуманная архитектура, современная инфраструктура структурных подразделений, национальных компаний являются показателем их мощи и занимаемой ими позиций на рынке.
- Интеллектуально развитые люди пользуются уважением.
- Ораторские способности придают человеку большую значимость в обществе, тем самым как бы повышают его рейтинг в обществе. Одним словом, человек своим красноречием занимает

достойное положение в обществе. В данном случае человек умен и красноречив одновременно.

ҮЛГІ:

• Өміріміздің мәні ойластырған, ақылды экономикамен байланысты. Оны қамтамасыз ететіндер – білікті мамандар. «**Жердің көркі – егін, ердің көркі – білім**» демекші, елді көркейтетіндер солар болғандықтан, олардың қатарын көбейту біздің басты мақсатымыз болуы тиіс.

• Даламыз шетсіз, шексіз. Оны малға толтыруға ұмтылу керек. «**Даланың көркі – мал**» дейді атам қазақ. Бұл біздің республикамыздың табиғи жағдайына сәйкес экономикамызды көтерудің бір жолы.

ТИРЕК СӨЗ: *жақсы*

Ключевые слова: *хорошо*

Жақсы адам елдің ырысы.

Хороший человек – награда обществу.

Жақсы сөз жарым ырыс.

Хорошие слова – половина успеха.

Жақсы сөз жұбатады,
Жаман сөз жылатады.

Хорошие слова освещают,
Плохие слова омрачают.

Жақсыда жаттық жоқ.

Хороший человек никому не чужд.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Хороший, грамотный, талантливый человек может и должен сослужить обществу службу.

• Хорошие слова дают позитивный заряд обществу.

• Хороший, грамотный, талантливый человек всегда полезен обществу.

- Хороший человек всегда найдет себе место в обществе.

ҮЛГІ:

- Жақсы маманды барлық жер керек қылады. Себебі аталарымыз айтқандай «**Жақсы адам елдің ырысы**». Осы себепті адамның қажеттілігін жеке бастың емес, елдің игілігі тұрғысынан бағалауымыз керек.

- Біздің жергілікті басшыларымыз адамдардың мінез-құлқына қарай әрекет ете білсе, қаншама нәтижеге қол жеткізген болар едік. «**Жақсы сөз жұбатады, жаман сөз жылатады**» («**Жақсы сөз жарым ырыс**») дегендей адамның тілін тауып жұмсаса, көп жұмыс атқарылады.

- Жақсы маман әрқашан өзіне орын табады. Себебі «**жақсыда жаттық жоқ**». Бірақ жақсы маман еместер не істеуі керек? Жалғыз жол бар: оларды да жақсы маман етуге тырысу керек.

ТРЕК СӨЗ: ...-сыз/сіз болмас

Ключевые слова: не будет/не бывает

Ел ағасыз болмас,
Тон жағасыз болма

Обществу не быть без лидера,
Шубе не бывает без воротника.

Кісі қатесіз болмас.

Не бывает человека без ошибок.

Мінсіз дос болмайды.

Друзей без недостатков не бывает.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Любому обществу, так же как и любой организации, необходим мудрый лидер, руководитель.

• Городу нужен хозяйственный градоначальник, а иначе, в обществе может царить хаос, организация может развалиться, обанкротиться. Город не будет развиваться.

• У каждого человека есть свой минус, свой недостаток, и в том числе у наших друзей. Главное воспринимать это как закономерность.

• Каждому человеку свойственно ошибаться, важно извлечь из ошибок урок, все должны учиться на своих и чужих ошибках.

ҮЛГІ:

• Кез-келген ұжымның ішінде басшы боларлық, өндірісті ұйымдастырушы адамдар бар. Қазақ «Ел ағасыз болмас, тон жағасыз болмас» деп айтады ғой. Сондай адамдарды көру, бағалау, оларға іс беру – мемлекеттік іс. Мұны ұмытпау керек.

• Кез келген адам қателесуі мүмкін. Өмірде бәрі болады. «Кісі қатесіз болмас» деген сөз бар ғой. Бірақ сол қателік тұрақты ережеге айналып кетсе, онда өзгерту керек.

• Досыңнан да кемшілік табылады. Бірақ сол досыңды кемшілігімен бірге дос ете білуің керек. «Мінсіз дос болмайды» деп атамыз айтқан.

ТИРЕК СӨЗ: *артық, қымбат*

Ключевые слова: *лучше*

Бал тамған өтіріктен,
қан тамған шындық артық.

Лучше горькая правда,
чем сладкая ложь.

Жаман жолдастан
жақсы дұшпан артық.

Достойный враг лучше
двуличного друга.

Жаманның берген асынан
жақсының айтқан сөзі артық.

Теплые слова достойного,
уважаемого человека
лучше, чем угощения
проходимца.

Асы жоқ алтын аяқтан
айраны бар тостақ артық.

Чаша полная айрана лучше
золотой, но пустой посуды
без пищи.

Наиболее близкое по смыслу к вышеуказанным пословицам русские пословицы:

«Лучше синица в руках, чем журавль в небе».

«Старый друг лучше двух новых».

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Заведомо ложный годовой отчет министерств, членов правительства на заседании кабинета министров может ухудшить и без того негативно сложившуюся ситуацию в государстве.

- Некомпетентность и халатность к должностным обязанностям тех или иных должностных лиц в составе правительства могут привести к сбою на определенное время поставленную систематическую работу. Предательство доверенных лиц может вызвать гораздо большее отвращение к ним, нежели к давним врагам и nepřиятелям. Одним словом «Нож в спину»!

- Во время отпуска турпакет на отдых за границей лучше купить у проверенных туроператоров, чем у сомнительного, незнакомого туроператора с невероятно выгодным условием.

ҮЛГІ:

- Әдемі өтірік айтқанша, ыңғайсыздау болса да шындықты айтқан дұрыс. Себебі оған дұрыс, сәйкес келетін шешім қабылдауымыз керек. Қазақта мынадай сөз бар: **«Бал тамған өтіріктен, қан тамған шындық артық»** деген. Не де болса жағдайды шындыққа сәйкес баяндаңыз.

- **«Жаман жолдастан, жақсы дұшпан артық»** деген сөз бар. Әрине достарды тыңдау керек. Бірақ олардан басқа сырттағыларды да тыңдау керек. Олардың бәрі дос болмауы мүмкін, бірақ ақылды ісі мен нәтижесі бар болуы әбден мүмкін.

ТИРЕК СӨЗ: жаман

Ключевые слова: *плохо, хуже*

Елемеген ауру жаман.	Плоха запущенная болезнь.
Елінен безген ер жаман.	Хуже нет человека бежавшего от Родины.
Жуастың бір аты жаман.	Только одно название – трус, уже плохо.
Жаман иттің атын «Берібасар» қояды.	Кличку «Волкодав» дают плохой собаке (дворянке).

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

- Касательно устранения той или иной негативно сложившейся ситуации необходимо своевременно принимать соответствующие меры.
- Данная пословица призывает зародить в каждом любовь к Родине и патриотизм к своей Родине.
- Трусость – это худшее качество человека.
- Данная пословица применима к тем, кто слишком преувеличивает результаты своей деятельности.
- Жуас – боязливый, трусливый, слишком наивный, чересчур доверчивый и т.д.

ҮЛГІ:

- Кейбір кемшіліктерді ұсақ-түйек санап, елемейтін болып алдық. «Елемеген ауру жаман» демекші, олар түбінде еленетін ауруға айналмасын. Дер кезінде көретін болып үйренейік.

- Қазір басқа елге барып, қалып қоятындар бар. Әсіресе «Болашақ» бағдарламасы бойынша барып, маман болғаннан кейін елге қайтқысы келмейді. «Елінен безген ер жаман» демекші оларды қайтарудың жолын заңмен реттеп отыруымыз керек.

- Кез-келген нәтижені есепті баяндамасында қампайтып көрсететін әдет көбейіп бара жатыр. Немесе баспасөз үшін бір рет көрсетеді де, сосын ол ісін ұмытып кететіндер көп. «**Жаман иттің атын «Бөрібасар» қояды**» дегендей, қатардағы істі қампайтып беру керек пе?!

ТИРЕК СӨЗ: білер

Ключевые слова: знающий, знает, познаешь, знакомы

Егіннің жайын еккен білер.	Секрет плодородия знает пахарь.
Жол қадірін жүрген біледі.	Хлопоты пути знакомы путнику.
Малдың жайын баққан біледі.	Скотоводство знает чабан.
Ата-ананың қадірін балалы болғанда білерсің.	Любовь и заботу родительскую познаешь тогда, когда состаришься.
Денсаулықтың қадірін ауырғанда білерсің.	Ценность здоровья познаешь тогда, когда заболеешь.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

- Непосредственный исполнитель знает тонкости своей повседневной работы, в этой связи необходимо учитывать его мнение и его жизненный (трудовой) опыт при принятии того или иного решения.

- Порой человек всю полноту сложившейся ситуации познает тогда, когда непосредственно сталкивается с этой ситуацией.

ҮЛГІ:

● Жергілікті жерде жағдайды жақсы білетін мамандар бар. «Егіннің жайын еккен білер» («Малдың жайын баққан біледі, отынның жайын жаққан біледі») деп атамыз айтқандай олармен де кеңесіп отыру керек. Керексіз нәрсе жоқ.

● Белгілі бір істі (жағдайды) басыңа түскенде ғана білетін боласың. Ол жағдайға түспей тұрып бағалауды үйренсек артық болмас еді. Қазақта: «**Жастықтың қадірін қартайғанда білерсің**» деген сөз бар. Жағдайды өз уақытында білсек, бәлкім дұрыс қорытынды да жасаған болар ма едік.

● Денсаулықты сақтау жүйесінде алдын алуды мемлекеттік іске айналдырумыз қажет. «**Денсаулықтың қадірін ауырғанда білерсің**» дегендей ауруды күтіп жүрудің қажеті шамалы. Алдын ала болжау, нәтижемен емес, басталуымен күресу әлдеқайда оңай әрі мемлекет үшін тиімді.

ТИРЕК СӨЗ: *болмай, болмайды*

Ключевые слова: *без, нет*

Бас екеу болмай,
Мал екеу болмайды.

Без семьи нет достатка.

Бірлік болмай,
Тірлік болмас.

Без единства не достигнуть
цели.

Жаман айтпай,
Жақсы жоқ.

Нет худа без добра.

Сын түзелмей,
Мін түзелмейді.

Без реальной критики не
устранить свой недостаток.

Шығыс шықпай,
Кіріс кірмес.

Без расхода нет дохода.

Әрекет болмай,
Берекет болмас.

Без труда, усилия нет
результата, достатка.

Жер тойынбай,
Ел тойынбайды.

Не напоив землю (почву) не
накормишь народ.

Наиболее близкие по смыслу русские пословицы:

Одна голова хорошо, а две еще лучше.
Нет худа без добра.
Без труда не вынуть рыбку из пруда.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

- Стране где царит согласие и единство сопутствует благополучие и достаток.
- Для полного устранения коррупции в РК среди чиновников и в обществе в целом, необходима длительная «терапия» сознания нынешнего общества, а также подрастающего поколения.

ҮЛГІ:

- Қоғамның әрбір мүшесінің әрекеті болуы тиіс. Ешкім ұмтылмаса, оған еш нәрсе де жоқ. Қазақ атамыз айтқандай «**Әрекет болмай, беркет болмас**». Әрекетіңе қарай нәтижесін көру өмір заңы.
- Біздің қоғамымыз ынтымақ, бірлік, татулық, өзара сыйластыққа негізделген. Бұл аталарымыздың «**Бірлік болмай, тірлік болмас**» дейтін қағидасына сай. Еңбек пен әрекет тек бірлігі бар жерде ғана нәтиже береді.
- Біз үнемі жерден аламыз. Бірақ біз жерге де беруіміз керек. Онсыз жер бізге үнемі сый ұсына бермейді. «**Жер тойынбай, ел тойынбайды**» деген сөз жай айтыла салған сөз емес қой.

ТІРЕК СӨЗ: шығады, туады, өседі

Ключевые слова: *выходит, рождается, растет*

Ақыл – жастан,
Асыл – тастан шығады.

Ум появляется смолоду,
Драгоценность – из камня.

Теңге тиыннан өсер,
Жылқы құлыннан өсер.

Деньги прибывают из копейки,
Конь вырастает из жеребенка.

Жақсы адамнан кеңес
шығады,
Жаман адамнан егес
шығады.

От умного человека рождается
совет,
От плохого – ссора.

Дәрі шөптен шығады,
Ақын көптен шығады.

Лекарство появляется из трав,
Ақын появляется из народа.

Сөз сөзден шығады,
Сөйлемесе қайдан шығады.

Слово появляется из речи,
Если не говорить, откуда оно
берется.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

- Большое появляется из малого.
- Благоразумие лучше ждать от умного человека. Особенно этот момент должны учитывать руководители при подборе кадров.
- Чтобы научиться чему нибудь необходима тренировка. Для осуществления переговоров, выступления различного рода необходимо хорошо подготовиться.
- Опытный, умелый работник может вырасти из рядового сотрудника, поэтому руководству необходимо знать коллектив, делать ставку на молодых.
- Бережливость помогает скопить капитал. Предпринимателям, бизнесменам необходимо иметь это ввиду всегда.

ҮЛГІ:

• Жас мамандарға сенім артуды ұмытпаңыздар. «**Ақыл – жастан, асыл –тастан шығады**». Бәлкім оларда тәжірибе аз болар, есесіне жаңа идея бар.

• Байлық ұсақтан, күнделікті еңбектен құралады. Халқымыз айтады: «**Теңге тиыннан өсер, жылқы құлыннан өсер**».

• «**Сөз сөзден шығады, сөйлемесе қайдан шығады**» дейді аталарымыз. Бүгінгі мәселені (тақырыпты) айту барысында біраз мәселенің басы ашылды. Дұрыс шешім қабылдау үшін тиісті жерлерге тапсырма берілетін болады.

ТІРЕК СӨЗ: басы, алды, түбі
Ключевые слова: начало, корень

Білімнің басы – бейнет,
Соңы – зейнет.

Начало знаний – труд,
В конце – почет.

Дауылдың алды – жел,
Жаңбырдың арты – сел.

Начало бури – ветер,
Конец дождя – сель.

Байлықтың алды – деңсаулық.

Начало богатства – здоровье.

Дария басы – бұлақ.

Начало реки – ручей.

Өнер алды – қызыл тіл.

Начало искусства –
красноречие.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

• Постоянное трудолюбие дает плоды. Для того, чтобы достичь поставленных целей, необходимо приложить определенные усилия. Награду, почет получают по заслугам.

• Большое дело начинается с малого. Менеджеры в своей деятельности должны претворять свои идеи, знать, к какому большому делу это может привести.

ҮЛГІ:

● Жақсы нәтиже қашан да ерінбей-жалықпай ізденумен келеді. «**Білімнің басы – бейнет, соңы – зейнет**» дейді аталарымыз. Тиісті білім болмай, үлкен жетістіктерге жету мүмкін емес.

● Салауатты өмір салтын насихаттаудың маңызы мемлекет үшін де, жеке тұлға үшін де аса қажет шаруа. «**Байлықтың алды – денсаулық**» деп айтқандай денсаулықты сақтау баршамыздың ісіміз. Оған жететін байлық жоқ.

● Үлкен істі кіші істерден құрастырып үйрену керек. Ешбір нәрсе өз-өзінен, немесе бірден бола қалмайтыны анық. «**Дария басы – бұлақ**» деген сөз бар. Бұлақтан басталмаған дария тез суалып қалуы мүмкін.

ТИРЕК СӨЗ: аяғы, арты, түбі
Ключевые слова: конец, корень

Ұрыстың арты – реніш,
Татулықтың арты – кеніш.

Ойдың түбі терең,
Ақылдың түбі берен.

Ұрлық, ұрлық түбі – қорлық.

Асығыс түбі – өкініш.

Асығыс түбі – қып-қызыл шоқ.

Еңбек түбі – қуаныш,
Сауда түбі – реніш.

Еңбек түбі – береке,
Көптің түбі – мереке.

Сабыр түбі – сары алтын.

Конец ссоры – обида.

Конец примерения –
благополучие.

Корень мысли – глубина,
Корень ума – кольчуга
(защита).

Корень воровства – мучение.

Корень спешки – обида.

Корень спешки – горячие
угли.

Корень труда – радость,
Корень торговли – обида.

Корень труда –
благосостояние,
Корень большинства –
праздник.

Корень уравновешенности –
золото.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

- Моральный климат в коллективе поддерживается благожелательным отношением сослуживцев.
- Спешно принятое решение может привести к раздору, непоправимым результатам.
- Благоразумие, уравновешенность управленца – самое ценное качество.
- Любой труд приводит к благополучию. Коллективизму, сплоченности сопутствуют праздники.

ҮЛГІ:

• Бір-біріне ренжіген қоғам мақсатқа жеткен емес. Оны біз өмірден көріп отырмыз. «**Ұрыстың арты – реніш, татулықтың арты – кеніш**» деп аталарымыз өз өмір тәжірибесін баяғыда айтып кеткен. Не істесек те, оның нәтижесіне көз жеткізіп барып істеген дұрыс.

• Асығыс жасалған жобада шалалық көп. Мұнан шешім қабылдай алмаймыз. Мынадай сөз бар ғой: «**Асығыс түбі – өкініш**» деген. Өкініште қалмайық. Қайта қараңыздар.

ТИРЕК СӨЗ: *eredi*

Ключевые слова: следует

Ақымақ адам сөзге ереді,
Жұмыссыз адам өсек
тереді.

Глупый человек верит
слову,
Безработный сеет сплетни.

Суы мол өзен жай ағады.

Многоводная река течет
медленно.

Ақылды адам төзімді
келеді.

Умный человек бывает
выдержанным.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

• Принимая важное, серьезное решение руководителю нельзя верить словам безответственных людей.

• Большие дела не терпят спешки, при их выполнении нужна основательность, выдержка.

ҮЛГІ:

• Әрекетсіздік, жұмыссыздық теріс жолға бастайды емес пе!? Өтірік сөз де осыдан шығады. «**Ақымақ адам сөзге ереді, жұмыссыз адам өсек тереді**» дегендей, ондай болмас үшін тынымсыз ізденуіміз қажет. Басшы адам маңызды шешім қабылдағанда сөзге ермеуі керек.

• Маңызды істі бастар алдында асығыстық жарамайды. «**Суы мол өзен жай ағады**» дегендей, үлкен істі әбден талқылап, ойланып алғанымыз жөн.

• Төзімділік – алды-артын кеңінен ойлайтын адамның ісі. «**Ақылды адам төзімді келеді**» демекші, байсалды болғанға не жетсін.

• Жұмысқа шын берілген адамның өсек айтуға уақыты жоқ. «**Ақымақ адам сөзге ереді, жұмыссыз адам өсек тереді**» демекші, мұның бәрі бос уақыттың көп болғандығынан.

• Маңызды шешім қабылдарда сабырлық керек. Онсыз асығыстық болады. «**Суы мол өзен жай ағады**», «**Ақылды адам төзімді келеді**» дегендей байсалдылық болашақ үшін қажет.

ТИРЕК СӨЗ: *ағадан, ақыл*

Ключевые слова: *от кого/чего – что-то*

Ағадан – ақыл,
Атадан – нақыл.

От брата – ум,
От деда – наставление.

Атадан – өсиет,
Анадан – қасиет.

От отца – завет,
От матери – характер.

Ат – құлыннан,
Батыр – баладан.

Конь – из жеребенка,
Батыр – из ребенка.

Теңге – тиыннан,
Ынтымақ – ұйымнан.

Деньги – из копеек,
Сплоченность – из коллектива.

Жаңа айдан - жақсылық.

Хорошее дело - с нового месяца.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

- Государственный служащий прислушивается мудрому совету старших, наставлениям старшего поколения.
- Человек наследует от отца наследие предков, от матери получает воспитание.
- Большой капитал собирается из мелких накоплений. Сплоченный коллектив – прочная основа любой организации.

ҮЛГІ:

- Аға буынның тәжірибесінен үйрену керек. Олардың тым болмағанда өмірден көрген-білгендері бар. **«Ағадан – ақыл, атадан – нақыл»** деген емес пе халқымыз.
- **«Жаңа айдан - жақсылық»** дегендей, бұл бір маңызды ісімізді келесі айдан бастайтын боламыз.
- Жастардың тәрбиесінде оқу орындарының орны ерекше. Дегенімен, **«Атадан – өсиет, анадан – қасиет»** дегендей, көп нәрсе ата-анаға байланысты.
- Ұжымның күші - оның ынтымақ бірлігінде. **«Теңге – тиыннан, ынтымақ – ұйымнан»** дегендей, ұйымның жұмысы ауызбірлігі бар жерде нәтижелі.
- **«Ағадан – ақыл, атадан – нақыл»** демекші біздің аға буын өкілдерімен кеңесіп отырғанымыз дұрыс.
- Барлық байлық біртіндеп жиналады. Дұрыс жол сол. **«Теңге – тиыннан, ынтымақ – ұйымнан»**.

ТРЕК СӨЗ: *неде не жоқ?*

Ключевые слова: *что, где, нет?*

Бірліксіз істе береке жоқ.

Без единства нет
благополучия.

Ерлікте шек жоқ,
Жақсыда кек жоқ.

Нет предела подвигу,
У хорошего человека нет
мести.

Еңбекте қорлық жоқ,
Шындықта зорлық жоқ.

В труде нет мучения,
В правде нет наказания.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

• Не приносят результаты мелкие дела, суета. Коллективное выполнение задания принесет больше пользы.

• Любую работу лучше выполнять легко, без затруднений, с радостью. Честность всегда в любом деле поощряется.

ҮЛГІ:

• Қай жерде болса да, өзара түсіністікпен жұмыс істеу керек. «Бірліксіз істе береке жоқ» деп аталарымыз айтқандай, бірін-бірі түсінбегендер немесе түсінгісі келмейтіндер басқаға да ешнәрсе түсіндіре алмайды.

• Еңбек ауыр болғанымен оны қорлық деп санамау керек. Егер біреу адамды еріксіз мәжбүрлеп жұмыс істетсе – ол қорлық. Зорлықпен істелген еңбек ұзаққа бармайды. Аталарымыз айтқан «Еңбекте қорлық жоқ, шындықта зорлық жоқ».

ТІРЕК СӨЗ: *жазады, табады*

Ключевые слова: *наказывается, находит*

Мал басынан байланады,
Адам тілінен байланады.

Животное привязывается с
головы,
Человек – со слова.

Адам сөзінен жазады,
Сыыр мүйізінен жазады.

Человек наказывается за слова,
Корова – за рога.

Өгіз мүйізінен ұсталады,
Адам сөзінен ұсталады.

Вол ловится за рога,
Человек – за слова.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

- Необходимо сдерживать данные обещания.
- Человек может наказать себя за неосторожно сказанные слова.
- Говорить нужно ясно, четко формулируя мысли. Сравните, в русском языке есть выражение: *ловить на слове*.

ҮЛГІ:

• **«Мал басынан байланады, адам тілінен байланады»** дегендей, бұл мәселені сіз өз аузыңызбен айтқансыз. Енді орындауыңыз керек.

• Сіздің айтқан сөзіңіз бен ісіңіз сәйкес емес. **«Адам сөзінен жазады, сыыр мүйізінен жазады»** дейді емес пе, сіз өткенде басқаша айтқансыз.

• **«Өгіз мүйізінен ұсталады, адам сөзінен ұсталады»**, сіз өз сөзіңізде бәрі де болады деп айтқансыз, ал қазір олай болмай тұр. Біз қай сөзіңізге сенеміз.

ТІРЕК СӨЗ: *арбаң сынса – отын*

Ключевые слова: *если произошло то – получится то*

Арбаң сынса – отын,
Өгізің өлсе – етің.

Поломається арба – дрова,
Помрет вол – мясо.

Жақсы туса – ел ырысы,
Жауын жауса – жер
ырысы.

Рождение хорошего человека
–
благополучие общества,
Дождь – плодородие земли.

Қой семірсе – құт,
Ешкі семірсе – жұт.

Если овца жиреет – достаток,
Если коза – не к добру.

Жаңбыр жауса, жерге
сый,
Жігіт туса, елге сый.

Если идет дождь – польза
земле,
Если родится джигит – почет
народу.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ

● Любую ситуацию в жизни надо расценивать с положительной стороны: даже поломка повозки может принести пользу.

ҮЛГІ:

● Өндіріс қалдықтарын өңдеуді әлі дұрыстап қолға алған жоқпыз. «Арбаң сынса – отын, өгізің өлсе – етің» деп айтқандай, ең болмағанда оларды отын етуді, болмаса кез келген керегімізге жаратуды қашан үйренеміз?

● Жақсыны да, жаманды да қалыптастыратын – қоғам. Оның жақсысын көбейту біздің міндетіміз «Жақсы туса – ел ырысы, жауын жауса – жер ырысы» деп айтқандай, жақсылық атаулыға орын көп болатын қоғам үшін күресуіміз керек.

ТИРЕК СӨЗ: *ажалды қарға*

Ключевые слова: *обреченный делает что-то*

Ажалды қарға бүркітпен ойнар.

Обреченная ворона
заигрывает с беркутом.

Ажалды тышқанға
Аш мысық тап болар.

Обреченной мышке
встречается голодный кот.

Ажалды жылан жол үстінде
жатады.

Обреченная змея лежит на
дороге.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Пословицы раскрывают процесс борьбы человека с настигшей бедой и неприятностью. По разному ведут себя люди в такой ситуации. Кто-то складывает руки и сдается судьбе, а кто-то собирает последние силы и начинает бороться, надеясь, что жизнь подарит новые возможности что-то изменить в своей жизни.

ҮЛГІ:

• **«Ажалды қарға бүркітпен ойнар»** дегендей, сіз өзіңіз маңызды тапсырманы нақтылы орындағанның орнына жалған сөзбен айналысып кетіпсіз. Бұл ісіңізбен сіз көпшілікке теріс пікір тудырып отырсыз.

• Сіздің мүмкіндіктеріңіз бола тұра, қаржы дағдарысын сылтау етіп, құрылысты тоқтатып қойғансыз. **«Ажалды тышқанға аш мысық тап болар»** дегендей, сіз істегіңіз келмеген жұмысты (адал атқарғыңыз келмеген істі) дағдарысқа аудара салдыңыз. Іс жүзінде сіз салымшылардың ақшасын түгелге дерлік жинап алған жоқ па едіңіз?

• **«Ажалды жылан жол үстінде жатады»** дегендей, сіз өзіңіз осы істің болмайтынына немесе нәтиже шықпайтынына ертерек жол беріп қойғансыз. Әйтпесе, дер кезінде әрекет жасағаныңызда бұлай болмас еді.

ТИРЕК СӨЗ: жақсы

Ключевые слова: *хорошо, хороший*

Арқанның ұзыны жақсы,
Әңгіменің қысқасы
жақсы.
(Колбасаның ұзыны
жақсы,
Сөздің қысқасы жақсы.)
(Қ.Мұхамеджанов)

Хороша веревка длинная,
А речь – короткая.

Көп сөз күлгенге жақсы,
Аз сөз білгенге жақсы.

Много слов хороши для смеха,
Мало слов хороши для
знающего
(запоминающего).

Қызық әңгіменің де
қысқасы жақсы.

Интересный рассказ хорош и
короткий.

Достың ескісі жақсы,
Тонның жаңасы жақсы.

Хорош друг старый,
Хороша шуба новая.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Пословицы и поговорки этого типа ориентированы на дифференциацию таких качеств, как хорошо и плохо, свой и чужой, дружба и вражда и т.д.

• Типичные ситуации, когда на собраниях много времени уходит на слушание многословных лекторов и докладчиков, поэтому этими пословицами необходимо оперировать при подготовке различных совещаний, семинаров, конференций, определять регламент, ограничивать список выступающих и т.д.

ҮЛГІ:

• «Арқанның ұзыны жақсы, әңгіменің қысқасы жақсы» дегендей бір-біріміздің уақытымызды алмау үшін қысқа сөйлейік.

• «Қызық әңгіменің де қысқасы жақсы» демекші тақырып (мәселе) маңызды болғанмен, қысқа айтыңыз.

• Нәтижелі жұмысқа қол жеткізу үшін бұрынғы мамандарды тарта отырып, жаңа техниканы игеруіміз қажет. «Достың ескісі жақсы, тонның жаңасы жақсы».

ТИРЕК СӨЗ: *десең*

Ключевые слова: *хочешь, станешь*

Білем десең – көре бер,
Көрем десең – жүре бер.

Хочешь знать – стремись
увидеть.
Хочешь увидеть – иди
вперед.

Көре-көре көсем боларсың,
Сөйлей-сөйлей шешен
боларсың.

Видя всё, станешь
руководителем.
Выступая перед
обществом,
станешь оратором.

Көп ойласаң – дана боларсың,
Көп ойнасаң – бала боларсың.

Много думаешь – станешь
мудрецом.
Много играешь – станешь
ребенком.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Человек создает свою судьбу. Народ верит в творческие возможности и стремления каждого человека. У каждого человека есть шанс изменить что-то в своей жизни. Надо стараться воспользоваться этим шансом и реализовать свой потенциал.

ҮЛГІ:

• Нені болса да көріп, білген жақсы ғой. Тәжірибе содан жинақталады **«Көре-көре көсем боларсың, сөйлей-сөйлей шешен боларсың»** деген ғой.

• Адамның өзіне байланысты. Қайда ұмтыласың, қандай жетістіктерге қол созасың, өзің шеш. **«Білем десең – көре бер, көрем десең – жүре бер»**.

• Ізденген адам біледі, көреді, ойлайды. **«Көп ойласаң – дана боларсың, көп ойнасаң – бала боларсың»**.

ТИРЕК СӨЗ: айтсаң да ... айтпа (айт)

Ключевые слова: говори ... но не говори (говори)

Асыра айтсаң да, асыға айтпа.

Не торопись, если даже это очень важно.

Әзіл айтсаң да, әділ айт.

Шутя, но говори правду.

Ойнап сөйлесең де, ойлап сөйле.

Говори шутя, скажи подумав.

Айта біл, ағат айтсаң, қайта біл.

Если ошибся, то признайся.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Қазақтар ерекше бағалайды ақиқаттың сөзін. Бұл туралы көптеген афоризмдер, мақал-мәтелдер және сөздер бар. Ораторлық өнер баладан бастап үйреніледі, балаларды назарлы бақылауға үйретеді. Бұл өнер ақиқаттың сөзін анықтауға, оны дұрыс түсінуге, оны анық және анық айтуды үйретеді. Бұл өнер ақиқаттың сөзін анықтауға, оны дұрыс түсінуге, оны анық және анық айтуды үйретеді.

ҮЛГІ:

• Ойнап айтқан сияқты айтасың. Бірақ **«Ойнап сөйлесең де, ойлап сөйле»**. Себебі бос сөз бұл жерде жоқ.

• Пікіріңді айтқаның орынды. Бірақ қате айтқаныңды мойындау керек. **«Айта біл, ағат айтсаң, қайта біл»** демекші, өз қателігіңді мойындау әділдік үшін керек.

• Бізге әзілдеп тұрсаң да дұрысынан айт. Себебі біздің білгіміз келіп отырған шындық бар. **«Ойнап сөйлесең де, ойлап сөйле»** деп бекер айтылмаған ғой.

ТІРЕК СӨЗ: ісі

Ключевые слова: дело (делать, совершить)

Асыққан - шайтанның ісі.

Спешка – результат вмешательства нечистых сил.

Нар тәуекел – ердің ісі.

Решительность – удел мужественных.

Жақсылыққа жақсылық – әр кісінің ісі.

Добру ответить добром может каждый.

Жамандыққа жақсылық – ер кісінің ісі

На зло ответить добром может только благородный.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Мужество – удел людей умных, которые обдумывают свои поступки и действия. Воистину, поспешишь, людей насмешишь.

• Благородный человек проявляет благородство везде и всюду. О благородстве человека можно судить по тому, как он относится к своим недругам.

ҮЛГІ:

• Бұл мәселеде асықпайық. Себебі өте күрделі. **«Асыққан - шайтанның ісі»** деген ғой.

• Мұндай шешімді қабылдау үшін біраз күш керек. «Нар тәуекел – ердің ісі» дегендей тәуекел етейік.

• Қоғамды, адамдарды жақсылыққа тәрбиелеу үшін теріс жолдағыларға да жақсылық жасауды ұмытпайық. «Жақсылыққа жақсылық – әр кісінің ісі, жамандыққа жақсылық – ер кісінің ісі» депті ғой аталарымыз.

ТИРЕК СӨЗ: бұзар (бұзылады)
Ключевые слова: портить (портится)

Ел арасын сөз бұзар,
Жол арасын сел бұзар.

Отношения людей портят слова.
Дорогу портит селевой поток.

Елді қу бұзады,
Сүтті су бұзады.

Народ мутит злоумышленник,
Молоко портит вода.

Әкімің адал болмаса,
Жұрт бұзылады.
Саудаң әділ болмаса,
Нарық бұзылады.

Если аким нечестен, портится народ.

Если торговля нечистая, то портится рынок.

Балық басынан шіриді.

Рыба гниет с головы.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Причиной многих конфликтов являются целенаправленные, обидные слова и действия, которые могут затмить все. Во избежание конфликтов, необходимо придерживаться единства взглядов и убеждений. Если народ не будет единого, легко можно сломить, победить.

• Обществу нужны образцы для подражания. Лидер страны должен быть безупречным во всем. Только в этом случае, общество будет счастливым.

ҮЛГІ:

• Қоғамымызды негізсіз, даурықпа сөзден қорғауымыз қажет. «Ел арасын сөз бұзар, жол арасын сел бұзар» деп тегін айтылмаған ғой. Өкінішке орай сөзге еретін кісі көп.

• Жеке адамның жақсы болмауы, әрине өкінішті. Ал басшы нашар болса, онда тіпті қасірет. «Әкімің адал болмаса, жұрт бұзылар, саудан әділ болмаса, нарық бұзылар» деген ғой.

• «Балық басынан шіриді» дегендей өзгеге үлгі болғанның орнына, басшы кемшіліктер жіберсе, оның зардабын бүкіл көпшілік тартады.

ТИРЕК СӨЗ: *десең*

Ключевые слова: *хочешь, станешь*

Ақсақ атқа – алтын таға.

Хромому коню – золотая подкова.

Аңқау елге – арамза молда.

Для доверчивых людей и лукавец сойдет за муллу (доверчивых людей не трудно обмануть).

Ақсақ қызға – таз күйеу.

Хромой девушке – плешивый жених.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Пословицы предупреждают людей быть более разборчивыми в увиденном и услышанном. Что надо соблазняться дешевыми уловками и обещаниями, что все их пожелания будут выполнены в ближайшее время.

ҮЛГІ:

• Өзің қандай әрекет етсең, нәтижесі де сондай. Алдымен өзің не істегеніңе есеп бер. «**Ақсақ атқа – алтын таға**» деген ғой.

• Білмейтіндердің мүмкіндігі шектеулі. Оны мал тапқысы келетіндер жақсы пайдаланады. «**Аңқау елге – арамза молда**» деген сөз бар емес пе?

ТИРЕК СӨЗ: өлер, ажалы

Ключевые слова: *умрет, смерть*

Атақты ұры аштан өлер.

Известный вор умрет с голоду.

Жігіт жауда өлер,
Шешен дауда өлер.

Джигит умрет в сражении,
Оратор в словесном конфликте.

Зорлықшыл зорлықтан қаза табады.

Насильник погибнет от насилья.

Қыран қияда өледі.

Орел умрет на вершине.

Қасқыр қарызын терісімен төлейді.

Волк возвращает долг собственной шкурой.

Қаһарман бір рет өледі,
Қорқақ мың рет өледі.

Герой умирает один раз,
Трус – тысячу раз.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Человек предопределяет смерть своим поступками на земле.

- Каждому воздается то, что он заслужил при жизни.

ҮЛГІ:

• Әділетсіздік тек қана наразылық тудырады. «**Зорлықшыл зорлықтан қаза табады**» демекші, солай болатыны оның ісінен. Кім не істесе соның нәтижесін көреді.

• «**Қыран қияда өледі**». Себебі ол соған үйренген. Әр адам өмірінің соңына дейін өз биігінде қалуы керек.

ТИРЕК СӨЗ: *тиеді*

Ключевые слова: *попадает*

Айдалаға атқан оқ
Ажалдыға тиеді.

Пуля, направленная в
неизвестность, попадает
смертному.

Биік ағаш бұрын құлайды.

Высокое дерево падает
первым.

Тастаған шокпар
Сорлыға тиер.

Выброшенная булава,
попадает в бедного
(безпомощного).

Жарлының жалғыз қозысы
Қасқырға жем болады.

Единственный ягнёнок
бедного достается волку.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• В пословицах отражаются мысли о судьбе и предназначении каждого человека. Народ понимал и верил в то что, ему предназначено судьбой, очень трудно избежать. Эти пословицы напоминание об этом.

ҮЛГІ:

• Кейде солай. «**Айдалаға атқан оқ, ажалдыға тиеді**» дегендей бір ұжымның ішінен ең сорлысы кінәлі болып шығады.

• Өзін қорғай алмайтын әлсіз адам қашан да жазықты болып қалады. «**Тастаған шоқпар, сорлыға тиеді**» деген емес пе?

• «**Биік ағаш бұрын құлайды**» депті ғой бұрынғылар. Олай болатын жөні бар. Себебі желдің өтінде, көптің көз алдында болғандықтан, барлық күш соған түседі емес пе?

ТІРЕК СӨЗ: *көрінер*

Ключевые слова: *покажется*

Қажып жүрген адамға
Қарсы алдынан шыққан ит
Қасқыр болып көрінер.

Уставшему человеку
собака вышедшая
навстречу покажется
волком.

Қорыққан кісіге қойдың
басы қосарланып көрінер.

Испуганному человеку одна
голова овцы покажется как
две.

Аш адамға бір атан жүк аз
көрінер.

Голодному человеку
вьюк на верблюде покажется
малым.

Қорыққанға қос көрінер.

Испуганному человеку все
покажется в удвоенном виде.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Перенесение содержания пословиц и поговорок на почву современной жизни показывают, что трудности и опасения, с которыми человек встречается на работе, могут быть преувеличенными. Эти пословицы учат сдержанности, советуют не поддаваться панике, подходить к решению проблем с холодной головой, соблюдая во всем меру.

ҮЛГІ:

• Шаршаған адам мәселенің толық байыбына бара алмайды. **«Қажып жүрген адамға, қарсы алдынан шыққан ит қасқыр болып көрінер»** дегендей жағдайды дұрыс пайымдау үшін тыныққан кез керек.

• Қорқып-үркіп отырып дұрыс шешім қабылдау мүмкін емес. **«Қорыққанға қос көрінер»** демеп пе еді.

• Адамның жағдайы оның қандай шешім қабылдауына немесе қандай көзқараста болуына әсер етеді. Оны білу керек. **«Аш адамға бір атан жүк аз көрінер»** демекші, ненің көп, ненің аз көрінетіні кісінің жағдайына байланысты.

ТИРЕК СӨЗ: *тиеді*

Ключевые слова: *попадает*

Атасы тұрып, ұлы
сөйлегеннен без,

Анасы тұрып, қызы
сөйлегеннен без.

Жұпары жоқ гүлден без,

Жұғары жоқ тілден біз.

Үмітсіз жаннан без,

Қайырсыз малдан без.

Уходи, когда вместо отца
говорит сын,

Уходи, когда вместо
матери говорит дочь.

Уходи от цветка без аромата,

Уходи от бесполезного языка.

Уходи от человека без надежды,

Уходи от бесплодного скота.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Пословицы и поговорки могут регулировать речевые ситуации и речевой этикет. Употребляют их в случае, когда нужно соблюдать субординацию при деловом общении. Например, при проведении переговоров приоритет начала разговора отдается более высокопоставленному чину. В бытовом общении казахский этикет требует соблюдения приличий и уважения к старшим. Неодобрения заслуживают младшие по возрасту люди, когда говорят вместо старших.

• Кроме этого, бывают жизненные ситуации, когда впустую тратится время на разговоры, бесполезные занятия, которые не принесут пользы ни обществу, ни отдельной личности.

ҮЛГІ:

• Алдымен дәстүр бойынша жасы үлкендерден бастайық. «**Атасы тұрып, ұлы сөйлегеннен без, анасы тұрып, қызы сөйлегеннен без**» деген ғой.

• Неден болса да үміт үзбеген дұрыс қой. «**Үмітсіз жаннан без, қайырсыз малдан без**» деген сөз бекер емес қой. Үміт жоқ болса, ол адамда тіршілік жоқ.

ТИРЕК СӨЗ: байыса, қартайса

Ключевые слова: богатеет, состарится

Жақсы байыса, үй
салады,
Жаман байыса, қатын
алады.
Адам қартайса я
ашушаң, я
мақтаншақ болады.
Қазақ байыса, қатын
алар,
Өзбек байыса, там
салар.

Хороший богатеет – дом строит,
Плохой – женится.

Человек на старости становится
сердитым или хвастливым.

Казах богатеет – женится,
Узбек богатеет – дом строит.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Приведенные выше пословицы и поговорки регулируют отношение людей к прибыли, к распределению полученных денежных средств. Независимо от социального и должностного положения необходимо правильно распределять доходы, выделяя их, в первую очередь, на главные стратегические цели.

• Следует заметить, что эти пословицы и поговорки, в какой-то мере отражают этнический менталитет. Антропоцентрическая направленность пословиц и поговорок отражает и возрастной параметр и его взаимосвязь с характерологическими особенностями людей. Представление о богатстве и старости, имея общие точки

преломления, могут иметь некоторые специфические нюансы у разных этносов.

ҮЛГІ:

• «Адам қартайса я ашушаң, я мақтаншақ болады» дегендей сіз қартаймаған сияқты едіңіз, ашуланбай сөйлеңіз.

• Сізге ашуланатындай себеп жоқ. «Адам қартайса я ашушаң, я мақтаншақ» болады дегендей, сол ғана себеп болмаса?

• Қазір уақыт өзгереді. Бұрын айтатын «Жақсы байыса үй салады, жаман байыса, қатын алады». Ал қазір «Қазақ байыса, қатын алар, өзбек байыса, там салар» деп, бүгін біздің байларымыз үй де салып, қатын да алып жатыр ғой.

ТИРЕК СӨЗ: сақтан

Ключевые слова: *берегись, остерегайся*

Дұшпаннан бір сақтан,
Жаман достан мың
сақтан.

Екі жүзді пышақтан
сақтанба,
Екі жүзді адамнан
сақтан.

Шеге тағаны сақтайды,
Таға тұлпарды
сақтайды.

Көне киім жаңаны
сақтайды,
Кәрі кемпір баланы
сақтайды.

Врага остерегайся один раз,
Плохого друга – тысячу раз.

Берегись не ножа с
двухсторонними лезвиями,
Берегись двуличного человека.

Гвоздь сохраняет подкову,
Подкова – коня.

Старая одежда бережет новую,
Старуха оберегает детей.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Воспитательная функция данных пословиц очевидна. Назидание предков быть осмотрительным, бережливым проходит красной линией через них. Социальная коммуникация во все времена была и

остаётся многогранным процессом, в котором зло и добро всегда соседствует. В современных условиях употреблять их можно и в семейном воспитании, и в коллективе, где регулируются отношения сослуживцев.

ҮЛГІ:

• Біріне бірі байланысты дүние емес пе?! «Шеге тағаны сақтайды, таға тұлпарды сақтайды» дегендей қайсысын болса да керекке жарату керек.

• Дұшпанды білесің. Одан аулақ жүресің. Ал жақын жүрген адамдардың теріс әрекетін байқамай қаласың. Қиыны осы. «Дұшпаннан бір сақтан, жаман достан мың сақтан» деген сөз бар ғой.

ТИРЕК СӨЗ: қалады

Ключевые слова: *останется*

Қой өлсе, қозы қалады,
Келер жылы өзі болады.

Овца помрет, ягненок останется,
И на следующий год овцой
станет.

Су ағады, тас қалады,
Кәрі кетеді, жас қалады.

Вода утечет, камни останутся,
Старики уйдут, молодежь
останется.

Ғалымның хаты қалады,
Жақсының аты қалады.

От ученого останется письмо
(труд),
От хорошего человека – имя.

От орнында күл қалады,
Су орнында гүл қалады.

От огня остается пепел,
На месте воды вырастет цветок.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Преемственность поколений выражается в приведенных выше пословицах и поговорках. Отталкиваясь от особенностей явлений природы человек сравнивает и осмысливает эти явления и переносит на человеческую жизнь, социальную жизнь. Сказанные слова нельзя воспринимать в буквальном, прямом смысле. За ними кроется глубокий социальный смысл. Одно поколение передает другому поколению свой жизненный опыт. Отдельная личность оставляет за собой след. Весомость этого следа, вклада в копилку народной жизни

зависит от образа жизни. Спокойный трудолюбивый человек оставляет культурное наследие. Люди суетливые, никчемные, оставляют после себя пепел, подобно пожару.

ҮЛГІ:

• Дүниеде бәрі өзгереді. Ескіні жаңа, кәріні жас алмастыруы заңды. «Су ағады, тас қалады, кәрі кетеді, жас қалады» демекші, мұны солай қабылдаймыз. Бірақ қалған іздің жақсы болғанын қалаймыз ғой.

• «Ғалымның хаты қалады, жақсының аты қалады» деп айтқандай, кімнен болса да, артында жақсы сөздің қалғанына не жетсін?!

ТИРЕК СӨЗ: *туған жер*

Ключевые слова: *родная земля*

Ел-елдің бәрі жақсы, өз елің
бәрінен жақсы.

Все страны хорошие, но лучше
всех родная земля.

Туған жердің тауы да
ыстық,
Туған жердің ауасы да
ыстық.

В родном крае и горы горячи.
На родине и воздух теплее.

Туған үйдің түтіні жылы,
Туған ананың күтімі жылы.

Дым родного дома теплый,
Воспитание родной матери
теплее.

Жат жердің қаршығасынан,
Өз жеріңнің қарғасы артық.

Лучше ворона своей земли, чем
сокол чужого края.

ТИПИЧНЫЕ СИТУАЦИИ:

• Пословицы и поговорки прививают любовь к родному очагу, родной земле, Отчизне. Они сегодня особенно актуальны. Глобализационные процессы, активизировавшиеся на современном этапе развития казахстанского общества, распространение космополитизма приводят к тому, что часто люди теряют связь с

местом, со страной, где они родились и воспитывались. Дети, родившиеся в чужой стране, отдаляются от своей исторической родины, отчуждаются от культуры своих предков.

ҮЛГІ:

• Біз өз тауарларымызды шығаруды бірінші кезекте қолға аламыз. Себебі бұл біздің экономикамызды көтереді. **«Жат жердің қаршығасынан, өз жеріңнің қарғасы артық»** дегендей, өз қолымызбен жасаған нәрсе бізге жақын.

• **«Ел-елдің бәрі жақсы, өз елің бәрінен жақсы»** дегендей, шет елді көрген, аралаған жақсы, әрине. Бірақ жастарымыз өз елімізге келіп қызмет етуі керек. Оларға патриоттық рух беріп отыруымыз қажет.

• Туған жерді сүйеге үйрету, сондай тәрбиеге қатты көңіл бөлу маңызды іс. **«Туған жердің тауы да ыстық»** демекші, туған топырақтың ыстығын әркім сезінуі тиіс.

Мифы казахского народа

Мифы – самые древние и архаические жанры казахского фольклора. Фактически все повествовательные жанры (сказки, предания, легенды, эпосы и другие) формировались на основе мифов. Мифы повествуют о создании мира: как он возник, в результате чего. В мифах рассматриваются особенности природных и физических явлений. Содержание мифов отражает ответы древнейших людей на многочисленные вопросы об окружающем мире, поэтому мифы не являются художественными рассказами. Они по сути дела являются поверьями и верованиями.

В мировой фольклорической науке самыми спорными вопросами являются вопросы о природе мифов. Мифы казахского народа характеризуют особенности мышления, мироощущения, мировоззрения древнейшего человека. Вопросы миропонимания волновали предков современных казахов. Свидетельством тому является наличие у казахского народа многочисленных мифических

рассказов о происхождении мира. Эти мифы занимали особое место в устном народном поэтическом творчестве казахов.

Как известно, фольклорные тексты постоянно менялись в соответствии с новыми историческими реалиями народа, эта закономерность характерна и для мифов. И казахские мифы пережили процесс возникновения, развития, становления, изменения, порой и забвения. Дошедшие до нашего времени мифы – лишь малая часть того огромного наследия, которые были созданы казахским народом.

Мифы о Луне, Солнце, Звездах и представления их в образах красивой двойняшке, сестер или девушки и джигита занимает настолько важное место в мифах народов мира, что фольклористы выделяют каждый из них как особый вид мифа. Появились различные виды мифов: солярные – про солнце, лунарные – про луну, астральные – про звезды. В фольклорической литературе существует многочисленные теоретические исследования, раскрывающие содержание различных видов мифов. Во многих исследованиях ученые объясняют, как древнейшие люди понимали взаимосвязь природных явлений (небесных) с жизнью на Земле. Казахи верили, что солнце, луна и звезды когда-то были людьми и по какой-то причине превратились в небесные тела. Некоторые мифы до сих пор описывают небесные тела в образе человека. В казахских мифах не поясняется, каким образом человек превратился в луну, солнце, звезду, но четко прослеживается мысль о том, что небесные тела были когда-то людьми, а порой и ныне продолжают действовать как люди. Аналогию между движением небесных тел и действием людей на земле можно проследить на примере мифа «Жетыкаракшы» о семи звездах представленных в образе семи разбойников. Рядом с Полярной звездой находятся две звезды. Казахское название «Полярной звезды» – «Темир казык» (железный кол). К нему привязаны две звезды «Ак боз ат» (белый конь) и «Кок боз ат» (сизый конь). Разбойники, подкрадываясь с разных сторон, хотят украсть коней, но наступает утро и они вынуждены спрятаться. Каждую ночь воры выходят на охоту. Древние люди верили, что если разбойники похитят одного из коней, то наступит «Акыр заман» (конец света).

В результате типологических исследований, установлено, что мифы прошли различные исторические стадии, поэтому мы можем говорить о мифах различных времен. Их можно классифицировать по тематике и видам. Основываясь на результатах этих исследований, попытаемся определить особенности казахских мифов.

Сравнительный анализ показывает, что самыми древними и простыми мифами являются мифы о небесных телах.

У всех народов мира небесные тела в мифах представлены в образе человека, ассоциируются с чертами и качествами характера людей. Так, острые лучи солнца и мягкие у луны вызывают ассоциацию с твердым и мягким характером человека. Эта ассоциация явилась основой для возникновения мифов о Солнце и Луне. Один из мифов гласит, что солнце и луна когда-то были красивыми девушками, они были неразлучны, несмотря на то, что завидовали красоте друг-друга. Однажды солнце из-за зависти исцарапало лицо луны. Пятна, которые имеются на луне – это следы от царапин солнца. С тех пор они никогда не встречались.

По народным поверьям женщинам нельзя ходить ночью за водой. Миф о девушке с коромыслом повествует о том, что злая мачеха посылает падчерицу за водой. Когда девушка подошла к воде, она увидела красивого молодого джигита, но оказалось, что это отражение луны на воде. Девушка просит джигита (луну) чтоб он забрал ее с собой. Луна (джигит) исполняет желание девушки. С тех пор, когда люди смотрят на луну, они видят иногда образ девушки с ведром и коромыслом.

Таким образом, мы видим, что во всех приведенных примерах ясно прослеживается представление всех небесных тел в образе человека.

Следующей ступенью развития мифического мышления является попытка ответить на такие вопросы: как и откуда, возникли эти небесные тела, кто их создал. Попытка найти ответы на эти вопросы это уже очередной этап развития человеческого мышления. У многих культурно-отсталых народов отсутствуют ответы на эти вопросы. Среди казахских мифов очень мало текстов, объясняющих происхождение небесных тел. Отсутствие таких «космогонических мифов» можно объяснить влиянием ислама. Ислам не допускает подобные толкования. Кроме того, казахские мифы считались пережитками прошлого, мало кто обращал на них внимание, они не изучались и не сохранялись – многие мифы были потеряны безвозвратно.

Однако сохранились мифические поверья о происхождении землетрясения. Этот миф гласит, что Земля находится на одном роге Голубого быка. Когда Бык устает и переставляет Землю с одного рога на другой, то происходит землетрясение.

Общеизвестный миф о всемирном потопе встречается также и у казахов. Где остановился Ноев ковчег, там начинается новая жизнь. У

казахов такое место – горы Казыгурт, расположенные в Южно-Казахстанской области. По представлению казахов, как и у других тюркских народов создателем неба является «Таныр», а в мифах тюркских народов Сибири хозяином Земли является Умай-ана. В мифах этого периода они представлены как муж и жена. Представление Неба в образе мужа, а Земли в образе женщины бытовали в мифах многих народов. Согласно мифическим поверьям казахов горы, озера, реки образовались в результате различных действий таких мифических героев как Едиль, Жаик, Толгай, Жеке батыр и других. Все это связано с ответом на вопрос, как эти объекты созданы. И здесь нет четкой грани между мифическими богами создателями и мифическими первопредками, которые названы И.М.Мелетинским культурными героями. Подобные герои в древности были хозяевами Земли.

Следующими архаическими мифами являются мифы о животных и растениях. Здесь также ставится вопрос, как возникло и появилось то или иное животное. В этих мифах прослеживается связь между человеком и животным. В них повествуется о том, как человек превращался в насекомое, животное, птицу или же наоборот. Эти мифы отличаются не только простотой, но и однообразием логической структуры. В этих мифах характеризуются древнейшие представления человека, где еще отчетливо не проводится грань между живым и неживым объектом и субъектом, животным и человеком. Четко прослеживается еще недифференцированное сознание человека, ярким примером этого может служить «тотемное» представление казахов, где повествуется о первопредке-животном. Например, в сказке «Ак каскыр» четко прослеживаются подобные мотивы. Человек женится на волчице и с ее помощью преодолевает многочисленные мифические препятствия и все это берет свое начало от древнетюркского тотема, согласно которому волчица кормила и вырастила будущего первопредка тюрков.

В первоначальном мифе о превращении человека в животное или наоборот не представлено четкого обоснования подобного превращения. Человек безо всяких причин на то превращается в животное и однажды ему надоедает быть животным, он становится человеком. Такие примеры встречаются в мифах полезиатских народов. А в казахском фольклоре подобные мифы представлены по следующим этапам развития мифического сознания, а именно: человек превращается во что-то в результате проклятия или нарушения запрета или в результате наказания или от усталости. Казахские мифы характеризующие природные объекты: реки, ручьи,

озера, горы во многом являются результатом подобных действий человека. Но что интересно эти объекты обратно в человека не превращаются. Здесь хочется отметить, что особенностью мифического мышления является то, что в сознании человека четко не разграничивается такие понятия как объект и субъект, вещь или знак, явление и его название, общее и единичное, слово и символ, временные и пространственные категории, поэтому человек мыслит конкретными категориями и конкретными предметами, которые его окружают. На практике учитываются отдельные признаки предмета, а в результате делаются целостные отождествления между предметами и, хотя между объектами и явлениями порой нет ничего общего, в мифах же они рассматриваются в одном порядке. И в результате один объект со своими конкретными признаками может стать символом другого объекта. И такая взаимозаменяемость объектов помогали человеку познать специфику иного объекта. Здесь человек опирается в первую очередь на конкретный человеческий опыт, на взаимоотношения между людьми и эту аналогию он переносит на видимые объекты. Как отмечает Е.М.Мелетинский объяснение о том, как появились те или иные вещества или объекты, то это по сути дела объяснение специфики, свойства этого объекта. Следовательно, эти свойства характеризуются национальной спецификой жизни того или иного народа.

Интересно отметить, что в этом смысле казахские мифы отражают мироощущение, мировоззрение, образ жизни, быт, характерные для кочевников. А именно, переезды на зимовье и летние пастбища – Джайляу определяются движением небесных тел, животные меняют свои повадки в соответствии с временами года (Уш Аркар, Камбар, Уркер и другие звезды), защищали свой скот от хищников и воров (Жеты каракшы, Ак боз ат, Кок боз ат, Аркан жулдуздары). Символ радуги связан с действием, когда доят животных парами (Кемпірқосақ). Такие звезды как Темир казык (Полярная звезда), Шолпан (Венера), Кус жолы (Млечный путь), Есеккырган (Погубивший всех ослов) являются путеводителями ночного неба. Эти примеры объясняют специфику кочевого образа жизни казахов.

Следующий особый вид мифов – это **антропогонные мифы** повествующие о самом человеке и его создании. Мысль о самом человеке, о том, как и когда он появился, является новой ступенью мифического мышления. Мифы о том, что в определенном возрасте люди становятся похожими на определенных животных и, что бог создал его из глины, существуют и у казахов. В этих мифах

прослеживается длительный путь человеческого мышления. В мифах в начале человек создается из глины, камня, лучей, животных, а затем в этот процесс вмешиваются божественные преобразования, связанные с классической религией, в частности, исламом.

Согласно доисламским верованиям люди не умирали, а просто уходили в иной мир, их считали, что они продолжают жить в другом параллельном мире, поэтому через год после смерти поминки по человеку проводились в виде пиршества. Это явление свидетельствовало, что человека почетно провожали в иной мир, что было связано с мифическими верованиями. Все, что окружало нас, представлялось в образе человека. Так как не было четкого разделения «живых» и «неживых», объектов и субъектов, в понятиях людей умерший человек вернулся в иной мир, и поэтому о нем говорили «кайтис болды», что означало «вернулся».

Завершающим моментом всего живого и неживого в сознание древнего человека является понятие «акыр заман» (конец света). По логике мифа конец света не наступал, но может наступить, об этом повествуют **эсхоатологические мифы**, которые являются следующей ступенью в развитии мифологического мышления. Согласно этим мифам, когда нарушится привычное состояние мира, то результатом этого нарушения является «акыр заман» (конец света). Нормальное состояние окружающего мира это не какое-то абстрактное понятие, это то, что установили боги, первопредки, культурные герои, демурги, а мы потомки должны следовать их пути. Иначе нарушится порядок мира. Семь воров, которые хотят похитить Ак боз ат, Кок боз ат и по сей день продолжают охоту за ними. Когда воры достигнут своей цели, тогда наступит конец света («акыр заман»). Здесь доминирует простая логика, если нарушится привычное движение небесных тел, то изменится состояния миропорядка, которое было установлено в мифическое время. Эти положения были взяты всеми мировыми религиями как основа объяснения мироздания.

Миф не будет мифом, если будет отсутствовать понятие мифического времени, которое являлось особым, как бы началом всех времен. Мифическое время – это время, когда создавался весь мир, когда действовали наши первопредки. Это время было началом всех важных первоначальных дел, временем всех свершений. Такое понятие дает возможность слушателю различать мифическое и настоящее время. Существует поверье, что особые события могут происходить в особое время. Правдоподобность изложенных событий обеспечивается тем, что все невероятное, рассказанное в мифах, происходило не в настоящем времени, а в особом – мифическом

времени. Такое освещение фактов в мифах не дает возможности усомниться слушателю в правдоподобности событий, так как в это время жили предки. Их путь самый надежный и верный, а время, в котором они жили священное.

Древний человек не обладал абстрактным мышлением. Свидетельством этого являются мифы, в которых простые человеческие отношения отражаются в масштабах космоса. Абстрактность проявляется в неизмеримости мифического мышления. В содержании мифов частное явление переносится на общее, общее на частное, маленькое явление на большое, конкретное понятие на абстрактное. Древние люди связывали события, происходившие на Земле с влиянием космоса (аналогия), отождествляли людей с небесными телами (отождествление). Люди понимали и объясняли мир как смену жизненных состояний. То, что происходит с людьми, происходит и с природой (люди рождаются, умирают, эти явления есть и в природе). Подобные конкретные понятия выступают в рамках всего миропонимания и находят отражение в мифах.

Миф в самом начале не является образцом словесного искусства, в начале он выполнял мировоззренческую и познавательную функции. Эта особенность мифа четко прослеживается в народных ритуалах и обрядах. Материалы культурно-отсталых народов показывают, что мифы не отделимы от обрядов, обрядовые действия сопровождаются мифическим мышлением. В казахском фольклоре данная функция мифа не прослеживается или были забыты. Поверья в Албасты, Обыр, Бадик (хозяева болезни) помогали шаману изгонять злых духов, и исцелять людей. При появлении новой луны на небе (новолуние) казахи обращались к ней и говорили: *«Ай көрдім, аман көрдім, Баяғыдай заман көрдім, «Ескі айда есірке, Жаңа айда, жарылқа»*. В этих словах казахи выражали явное поклонение Луне.

В устном народном творчестве казахского народа много запретов и табу. Казахи не допускали, чтобы лучи луны попадали на лицо человека. Нельзя прямо смотреть на солнце, плевать на огонь считали люди. Все это является отголоском древнейших мифических воззрений.

До сих пор мы знали мифы Китая, Древней Греции, Древнего Рима, в которых нашли отражение изменение реалий общественных формаций. Как известно греческие мифы представляют целостную систему, а казахские мифы сохранены в архаической форме, поскольку казахи миновали рабовладельческий строй, что не

позволило мифам оформиться в единую целостную систему. Функции мифа перешли на другие жанры устного поэтического творчества.

Казахская фольклористика: опыт и проблемы

1. О богатстве народной поэзии

1.1. Разные задачи и цели приводили путешественников, ученых, писателей в казахскую степь в прошлых веках. Среди них были люди, не имеющие никакого отношения к фольклору: военные, миссионеры, чиновники, но всех их поражало богатство, красота, многообразие форм народной поэзии, обилие певцов, музыкантов, рассказчиков и это определило огромный интерес к устному народному творчеству казахов и дало значительный импульс для его собирания и изучения.

Русский ученый А.Левшин, сурово критиковавший феодально-патриархальное общество казахов XVIII-XIX веков, отмечая массовый характер фольклора, вынужден был признать, что “человек здесь от рождения является поэтом и музыкантом”¹.

Это признание исследователя, у которого Ч.Валиханов отмечал тенденциозность подхода и высокомерие², свидетельствует о том, что сказанное не является случайным, а есть результат наблюдений и обобщений конкретных жизненных процессов.

1.2. Безграничное богатство казахского фольклора давно стало объектом пристального внимания ученых, но еще не получило исчерпывающего объяснения. Одна из причин этого в том, что мысли, изыскания по этим проблемам опираются, как правило, на закономерности, характерные для фольклора других народов, которые значительно отличаются по историческим судьбам и имеют свой путь развития. Не учитывается национальная специфика казахского фольклора, не придается должное значение его общественному укладу, типам хозяйства (оседлым, кочевым, полукочевым и т.д.).

1.3. Фольклор народа зарождался и развивался в родовом обществе, а наибольший его расцвет проявлялся в эпоху феодализма. Современное состояние фольклора свидетельствует: в период капитализма и социализма многие жанры устного народного творчества забываются, прекращают свое существование или

¹ Левшин А. Описание киргиз-казахских или киргиз-кайсацких орд и степей, в трех частях. Ч.3, СПб., 1832. С.136.

² Валиханов Ч.Ч. Собр. сочинений в 5 томах, т.I. А., 1984. С. 199.

переходят в другую область духовной культуры. В частности, эпические жанры уступают место малым жанрам, значительно сужается область функциональности классического фольклора.

1.4. Многие жанры и виды искусства в зависимости от места и времени, прошли традиционный классический путь развития. Живопись, скульптура, архитектура, музыка имелись у многих народов, но не везде они поднялись до классического уровня. Ни один народ не миновал мифологическую эпоху. Но подняться до уровня греческой мифологии с ее целостностью и художественным совершенством было суждено немногим. Каждый народ имеет национальную литературу, занимающую свое определенное неравнозначное место в истории мировой литературы.

Все это относится и к фольклору, который в первую очередь является искусством слова (разумеется не все его жанры).

Общеизвестное положение “Фольклор – творчество народа” в 30-е годы XX века в казахской фольклористике было пронизано буквализмом. С тех пор в исследованиях по фольклору понятия “народ” и “фольклор” часто отождествляются. И это привело к тому, что всякое размышление по поводу неравномерности уровня развития и неравнозначности функции фольклора в истории того или иного народа воспринимается не иначе как недоверие в талантливости народа. Между тем, в истории разных народов устное народное творчество по функциональности и уровню развития было различным. И потом, фольклор не всегда развивался равномерно. В иные времена он достигал высот совершенства, затем терял эти высоты, сдавал свои позиции, утрачивая отдельные жанры. Эти процессы самым тесным образом связаны с общественной формацией, письменной культурой, научной мыслью, с развитием многих других видов искусства и литературы. Следовательно, процесс развития фольклора не изолирован от эпохи и конкретного места бытования. Самостоятельное развитие фольклора, его наибольшее отделение от ритуала и обрядов относится к эпохе феодализма. Особенности исторического развития некоторых народов (рабовладение, период военной демократии и др.) определили наибольший расцвет устного народного творчества в период разложения родового общества и зарождения феодальных отношений. Разумеется, и в этом случае природа фольклора не была одинаковой, потому что феодальное общество было разнообразным по формам хозяйствования.

1.5. Исследователи, ученые, побывавшие в казахском феодальном-патриархальном обществе, нашли здесь самые

разнообразные типы исполнителей и сказителей: это были певцы, импровизаторы, сказители, акыны, сказочники, ораторы и т.д. Об удивлении и даже завести к этому богатству свидетельствуют путевые записки, дневники, письма, статьи, капитальные исследования отдельных ученых, материалах экспедиций, личные архивы, рукописи, официальные деловые бумаги того времени. Разумеется, в них не всегда найдешь глубокий анализ, четкое определение общественного значения устного народного творчества, но они фиксируют подлинное состояние фольклора, его богатство. В XVIII-XIX веках казахский фольклор еще переживал свой творческий подъем. Это была реальность, мимо которой невозможно было пройти равнодушно.

Поэтому нет преувеличения в словах Ч.Ч.Валиханова, В.В.Радлова, Г.Н.Потанина, А.Диваева, которые называли степь колыбелью устной поэзии и неутомимо собирали и исследовали казахское устное народное творчество.

Феномен казахского фольклора заставил взяться за перо людей, совершенно далеких от фольклорных исследований. Именно поэтому некоторые из них (А.Левшин, А.Янушкевич) сравнивали казахский фольклор не с фольклором своего народа, а с профессиональной письменной литературой Европы, что по сути своей некорректно.

1.6. Это приводило к скептицизму при оценке художественных достоинств фольклорных произведений, в этом – главный недостаток их исследовательского метода.

1.7. В казахском кочевом обществе создались особенно благоприятные условия для широкого распространения и развития фольклора, который во многом компенсировал отставание в развитии других видов искусства. Устное исполнение было не только средством распространения фольклора, но и основным условием, получившем всеобщее признание.

И дети, и взрослые воспитывались на образцах устного словесного искусства (все пели, импровизировали). Все общество было школой исполнительства, что способствовало распространению и совершенствованию фольклора, определяло его богатство и многообразие.

1.8. Это во многом обусловило особенности функционирования фольклора. То, что не сумел народ выразить в других видах искусства, он изливал многократно в устном народном творчестве. Фольклор пронизывал все сферы жизни человека: от колыбельных песен до похоронных причитаний, от заклинаний до лирических

песен; от обрядов и ритуалов до устных рассказов, от мифа до социальных утопий.

1.9. Есть определенная закономерность в том, что собиратели при изучении казахского фольклора XIX века удовлетворяли и свои профессиональные интересы. В произведениях фольклора они находили множество сведений об истории, обычаях, традициях, верованиях, психологии, морально-этических нормах, законах, религии, медицинских опытах, оружии и орудиях труда, одежде, земле, горах, озерах, фауне и флоре, даже о полезных ископаемых. Все это подтверждается материалами экспедиций XVIII-XIX вв., в частности, П.Палласа, Н.Рычкова, И.Георги, Г.Клапрота, Г.Спасского, Ф.Назарова, Г.Мейендорфа, Е.Ковальского, Н.Северцева, В.Даля, П.Семенова-Тянь-Шаньского, В.Небольсина, В.Васильева, Н.Ханыкова, Г.Данилевского, М.Поспелова, А.Гумбольдта, П.Чихачева, Г.Шуровского, П.Массагетова, М.Киттары, А.Голубева и др.

2. О современном состоянии исследования фольклора

2.1. Выше мы стремились показать, что богатство и высокий уровень развития казахского фольклора определяется его активной общественной функцией, массовостью, широким распространением.

В общем-то, это традиционный подход к оценке национального фольклора, тем более, что период его расцвета отдалается от нас во времени, и это способствует углубленному осознанию его специфики.

2.2. Несомненно, что при определении состояния устного народного творчества большое значение имеют также художественно-эстетические особенности, жанровый и сюжетный состав, образная система, композиционные приемы и многое другое.

2.3. Фактически то, что сделано в казахской фольклористике, можно отнести к области изучения вышеуказанных особенностей фольклора. А.Байтурсынов, Х.Досмухамедов, С.Сейфуллин, М.Ауэзов, С.Муканов, К.Жумалиев, Е.Исмаилов, А.Маргулан, Н.Смирнова, М.Габдуллин приоткрыли лишь занавес перед безбрежным морем народной поэзии. 30-40 годы знаменуются массовым сбором фольклора. В трудах Б.Ухатова, Р.Бердибаева, О.Нурмаганбетовой, С.Каскабасова, Е.Турсунова, Г.Сыдыкова, С.Садырбаева рассматриваются специфика отдельных жанров, идейно-тематические и художественные особенности казахского фольклора. Заметным вкладом в казахскую фольклористику явились

монографии: “Проблемы казахских исторических песен” (1979), “Типология казахского фольклора” (1981), “История казахской фольклористики” (1988). И в этом направлении можно сделать еще многое.

2.4. Однако, сегодня назрела необходимость сказать о предрассудках, тормозящих развитие науки. Если бы результаты работы зависели от слов “мы работаем, мы делаем”, то наша наука достигла бы в своем развитии больших высот.

Несомненно, негативное влияние оказали на развитие фольклористической науки периоды сталинизма и застоя. Особенно это проявилось в стремлении дать всем произведениям и персонажам фольклора оценку с классовых позиций. Мы до сих пор разделяем образы полумифических героев, сформировавшихся тысячелетия назад, только на богатых и бедных, не можем избавиться от отождествления конкретных исторических событий со сюжетикой, исторических лиц с персонажами фольклора, горим желанием найти аналогию нашему обществу в произведениях, отразивших давно отжившие общественные уклады.

Вульгарный социологизм периодически хватал за воротник фольклористическую науку. Зачастую судьбу фольклора решали дилетанты, которые представляли грозную силу в борьбе с “феодално-байской идеологией”, “национализмом”, “пережитками прошлого”. Многие положения их сегодня не выдерживает никакой критики, а урон, нанесенный ими науке, будет возмещен не скоро. Общедоступность содержания фольклорных произведений, легко переходит и на оценку науки о них. Не секрет, что в 50-е годы многие эпические произведения были объявлены идеологически вредными и до сих пор остаются за семью замками.

2.5. Следует отметить, что и над солидными исследователями казахского фольклора довлеют не только стереотипы в подходе к тем или иным явлениям фольклора, но и примитивность социальной оценки. В методологическом плане еще преждевременно утверждать, что казахская фольклористика поднялась на должный уровень. И это имеет свои причины.

2.6. Фольклористическая наука складывалась в эпоху капитализма, когда начался упадок устного народного творчества. Осознание того, что устная традиция исчезает, и массовое словесное искусство становится редкостью, обострило интерес к фольклору, определяло формирование фольклористики как науки.

Наука должна была в какой-то мере компенсировать иссякающий источник народного творчества. Об этом свидетельствует вся история фольклористической науки¹.

Впоследствии теоретические предпосылки, научные суждения, высказанные по поводу фольклора этого периода, практически без изменений переносятся и на изучение произведений устного творчества родового и феодального общества.

Известно, что в XIX и XX вв. все народы, не прошедшие капиталистический путь развития, вооружились положениями европейской фольклористической науки. Этот процесс продолжается и поныне. Мы не склонны принижать определяющее значение европейской науки о фольклоре, тем более будет неверным разделение целостной науки на национальные варианты, но без учета национальной специфики фольклора объективный процесс изучения его невозможен. Мы хотим отметить, что казахский фольклор сегодня исследуется в рамках тех закономерностей и утверждений, которые были сформулированы на материале фольклора других народов. То, что не укладывается в эти рамки, подается забвению, а то, что находит аналогию, мы с легкостью подтверждаем, иллюстрируя своими работами общепризнанные положения.

Специфика древнейших форм европейского фольклора в настоящее время определяется в результате широкого типологического исследования. При этом сведения собираются по крупицам, что и определяет постоянный теоретико-методологический поиск данной науки.

Те закономерности, которые выявлены в результате длительных кропотливых методологических изысканий, легко обнаруживаются и в материалах казахского фольклора. Это приводит к тому, что те или иные явления нашего фольклора анализируются без заметной методологической новизны. Если же в рамки традиционных закономерностей (точнее стереотипов) то или иное явление не укладывается, то мы не утруждаем себя поиском.

Очевидно, мы до сих пор не осознали того, что многие явления фольклорного процесса уже ушли или уходят сейчас безвозвратно. Мы довольствуемся тем, что есть, не углубляясь в самобытности фольклорного наследия, которое досталось нам. И это, в итоге, лишает нас возможности дать ему объективную оценку.

2.7. Для определения национальной специфики и самой природы фольклора необходимо знать, чем мы располагаем, поэтому сначала

¹ Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. М., 1960. с.19.

рассмотрим жанровый состав казахского фольклора. Нужно признаться, что в учебниках и исследованиях по казахскому фольклору указаны жанры (7-8 жанров), которые имеются в фольклоре европейских народов (кроме айтыса и ораторской речи).

Чем можно объяснить тот факт, что многие жанры казахского фольклора, которые частично названы и собраны дореволюционными исследованиями, до сих пор не попадают в поле зрения наших ученых и собирателей. Среди таких жанров следует назвать генеалогические рассказы (шежіре), басни (мысал), назидания (нақыл), благословения (алғыс), благопожелания (бата), проклятья (қарғыс), заклинания (дуалау), песни при свиданиях (көрісу), приветствия (амандасу), посвящения (арнау), восхваления (мадақтау), песни исторической тематики (тарихи өлеңдер), календарно-земледельческие песни (егіншілік жырлары), около 10 жанров детского фольклора: колыбельные (бесік жыры), потешки (уату), приметные песни (тұсау кесу, бесікті аластау и др.), заклички (арнау-тілек өлеңдер), вопросы-ответы (сұрамақ), небылицы (өтірік өлеңдер), речетативы (тақпақтар), дразнилки (мазақтау), страшилки (қорқыту), игровые песни (ойын өлеңдері), считалки (санамақ), жеребьевки (қаламақ), игровые задачи (есеп ойындары) и др.

Некоторые прозаические жанры начинают исследоваться только в последнее время. Это богатырские, новеллистические, сатирические сказки, анекдоты, предания, легенды, былички, мифы, сатирические и бытовые рассказы.

Далее краткого определения жанра не изучены обрядовые песни, в частности заклинательные (бақсы сарыны – заклинание шамана, арбау – байлау – заговор, бәдік – заклинание, бал ашу – песни-предсказания и др.), календарно-трудовые (төрт түлік жырлары – пастушеские, егіншілік жыры – земледельческие, аңшылық жыры – охотничьи песни и др.), песни, связанные с похоронным обрядом и песни, связанные с обычаями и традициями (алғыс – благословение, бата – благопожелание, қарғыс – проклятья, амандасу – песня-приветствия, көрісу – песни при свиданиях, аңсау – песня-пожелание и др).

С особым сожалением приходится констатировать, что устоялось мнение, будто в казахском фольклоре отсутствует драматический жанр – один из трех основных родов (эпос, лирика, драма) словесного искусства. В действительности же как во взрослом, так и в детском фольклоре существовали распределение ролей, не говоря уже о других, не были изучены с точки зрения их функционирования,

поэтики, хотя именно они, наиболее тесно связаны с бытом, обрядами, народными традициями, верованиями.

Не сдвинулось с мертвой точки изучение устного народного творчества в свете этногенеза, этнической истории, этнической культуры. Поверхностны наши знания и об отношении фольклора к истории, философии, календарному обряду, ритуалам, традициям, а также другим видам народного искусства.

Наиболее плодотворным было в казахской фольклористике изучение фольклора как искусства слова. Однако, и в этом направлении еще много задач, на рассмотрение которых необходимо направить усилия исследователей. Но здесь встает целый ряд нерешенных еще проблем. С одной стороны, они связаны с тем, что до последнего времени мы рассматривали фольклор как неразвитый вид литературы и изучали его методами литературоведческой науки. С другой стороны, следует признать, что исследовательские методы самой фольклористической науки теоретически не освоены. Сравнительный метод, например, который служит фольклористам издавна, пришел в казахскую науку лишь в 70-е годы. Поэтому в изучении исторической поэтики, структурной организации, художественной системы, жанровой специфики, эволюции фольклора сделано очень мало.

Давно пришло время приступить к изучению малых жанров фольклора: пословиц, поговорок, крылатых слов, басен, анекдотов, коротких сказок, загадок, в аспекте структурной паремиологии, которая выявляет разного рода устоявшихся стереотипов, клише. Весьма плодотворной является рассмотрение фольклора как сложного и системного образования (системно-функциональный, системно-аналитический, комплексный подходы), изучение его в аспекте семиотики, определяющей природу эстетических знаков и символов.

Мы не можем довольствоваться тем, что сделано в рамках республики. Следует помнить, что в фольклористической науке в целом нет и не может быть льгот по национальным признакам. Есть наука, которая много работает и движется вперед, и есть ленивая наука, которая всегда отстает.

3. О собирании фольклора

3.1. Думается, что медлительность в теоретических изысканиях, недостатки в исследовательской работе рано или поздно будут преодолены. Однако есть такая область фольклористики, в которой

промедление грозит невозвратимыми потерями. Это собирание и изучение современного состояния устного народного творчества. Можно с благодарностью отметить, что в дело собирания казахского фольклора большой вклад внесли дореволюционные исследователи, ученые, различные экспедиции.

В советскую эпоху – партийно-правительственные постановления, научные учреждения, отдельные собиратели и исследователи. Все наше фольклорное богатство связано с их деятельностью.

3.2. Однако неурядицы в науке и безразличие к народному наследию и здесь имеют место. Никто не может утверждать, что фольклорные и этнографические материалы планомерно и системно собирались в разных регионах Казахстана. Фронтальный метод собирания, давно утвердившийся в науке, до сих пор не был использован ни в одном районе республики, поэтому нам неизвестно полностью состояние фольклора ни в одном районе Казахстана.

Тюркология и новый Казахстан

Тюркология – комплексная наука. Известно, что значение, область исследования, междисциплинарное описание одной из отрасли науки, которая в ходе поисков ориенталистов Европы при исследовании памятников древне-тюркской письменности в начале сформировалась как одна из ветвей языкознания, со временем подверглись разным изменениям. Был период, когда под влиянием евроцентристских взглядов культурное наследие тюркских народов рассматривалось как что-то чужое, незнакомое, политическое, историческое место древних памятников письменности в истории человечества умалчивалось. Немного времени прошло с тех пор, как тюркология стала комплексной наукой. Это связано с тем, что и для развития науки, имеющей общественно-гуманитарное значение, необходимо процветание общества.

Безусловно, процветание, мудрость пришли вместе со свободой мысли в нашем обществе после получения суверенитета, независимости нашего государства.

Также как общественно-гуманитарные дисциплины, которые развивались под влиянием политико-идеологических принципов Советского Союза, узость сферы исследования тюркологии также было связано с тем, что междисциплинарное комплексное описание тюркологии, в первую очередь, широко не исследовалось. Если бы

это было допущено появилась бы необходимость сказать о том, какое место занимают тюркские народы в мировом историческом процессе. Однако история тюрков, которая в древний период и средние века были на главном пути мировой истории, с тоталитаризмом советской идеологии не совмещалась. Поэтому история скифов, саков, гуннов, даже синих турков в одном русле, в единстве с древней историей тюркских народов не рассматривалась. Политическое положение общества тормозило методологию, методическое направление тюркологии как науки.

В то время научные результаты тюркологии не входили в программу таких общественных наук как язык, история, литература, искусство, философия. Научные достижения были только в поле зрения ученых-тюркологов. К тому же глубоко исследованные фундаментальные теоретические достижения преподносились в основном в связи с исследованиями европейских ученых.

Таким образом, современное положение тюркологии, прошлое и сегодняшнее которого связано с исторической судьбой тюркских народов, их политико-социальным положением, связано не только с международным и межгосударственным авторитетом, это связано и с выявленным междисциплинарным комплексным описанием. Если речь заходит об истории, традиционной культуре, языке, обычаях, сознании, искусстве современных тюркских народов, особенно об историческом пути формирования, нельзя обойти тюркологию.

Конечно, на совершенствование современных этно-, гео-, политических условий и культурных, экономических взаимоотношений с соседними родственными народностями возможно серьезное влияние исторических корней. Однако жизнь показывает, что главным условием укрепления современных международных и межгосударственных связей не могут быть яркие общие страницы истории. Здесь важно не только возвышать прошлое, самое главное – учитывая прошлые ошибки, характер современных взаимоотношений связывать с приоритетами мирового развития.

В связи с этим становятся важнее научные достижения и социальное значение тюркологии, которые нам представляет наука тюркология.

Значит, тюркологию надо понимать не как науку, которая ностальгирует о прошлом, было бы уместно причислить ее к ряду общественных дисциплин, направленных на удовлетворение духовных запросов сегодняшней жизни, служащих для формирования исторического сознания.

В этой связи перед тюркологией нашего государства, особенно в деле укрепления международного авторитета, много дел, ждущих своего часа. Эти исследования имеют отношение и к методическим, и к теоретическим проблемам, и к общественно-социальным, и к культурным, и к политическим проблемам.

В первую очередь хочется остановиться на особенностях тюркологии как отрасли науки и как общественного предмета. Конечно, она развивается как и другие гуманитарные дисциплины в тесной связи с общественной мыслью, с научно-теоретическими результатами этого направления, развивается опираясь на достижения отраслей общественно-гуманитарных наук. Поэтому было бы уместно говорить не об особенностях методических оснований тюркологии, а об особенностях научно-теоретических поисков. В этой связи мы классифицировали описание методики исследования тюркологии следующим образом:

1. Источником тюркологии являются сопоставительно-типологические исследования. Потому что здесь любое явление рассматривается относительно описания времени и местонахождения, где, когда, как классифицировались однотипные явления, пути формирования исторической и структурной системы. И таким образом группируются однотипные явления соответственно типовым обозначениям и закономерностям. Такие сопоставительные исследования возникают не только потому что необходимо полностью охватить явления, которые имеют общую историю, культуру, языковые явления, широко распространенные у тюркских народов, но и в первую очередь ставится цель выявить причину их появления, пути их появления, развития, изменения. Сопоставительные исследования из-за того, что направлены на классификацию типологических обозначений, основываются на определенных закономерностях и системности.

2. Тюркология как историческая наука имеет приоритет. Если на повестку дня поставить общие проблемы об языке, литературе, традиционной культуре, истории, миропознании, тогда на первый план вышли бы их исторические аспекты. Поэтому тюркология больше уделяет внимания на исторический контекст любого материала. Так как историческое описание здесь приоритетно в методике исследования этой науки необходимо выявление созвучности с мировым историческим процессом. Другими словами, история тюркских народов развиваясь в созвучии с мировым историческим процессом, в целом их общечеловеческие символы, место и роль в мировой истории должны подразумеваться в данном

контексте. Без этого отдельно региональные (национальные, государственные) споры, разногласия никогда не прекратятся.

Надо сказать и о том, что принцип историзма должен занять определенное место в общем историческом сознании тюркских народов. Без этого отдельное значение тюркологии, местный аспект постоянно были бы преградой для науки. Наблюдается, что эта тенденция во многих исследованиях по тюркологии, которые проводятся внутри самими тюркскими народами, до сегодняшнего дня имеет приоритет. В общем, в связи с тем, что идет процесс присвоения тюркских культурных ценностей (памятники, факты письменной культуры, литературные, научные, исторические произведения и т.д.) отдельно каждым тюркским народом, становится приоритетным проводить исследования в одиночку. Возможно, в результате этого в исследованиях по тюркологии вместо того, чтобы ярко отражать настоящие теоретические, фундаментальные и прикладные особенности, перевешивает политический фон. Научные результаты служат для будущих нужд.

Несмотря на то, что кажется исторический образ тюркологии касается только прошлого, нетрудно понять, что познание-понятия и система распространения берет свое начало прямо от сегодняшней истины. Если взять во внимание особенности исторического формирования современных тюркских народов, из повестки дня не уходят вопросы о том, что нам необходимо, до какой степени необходимо, с какой целью из прошлого мы должны брать урок. Поэтому с точки зрения сегодняшних проблем исследуются основные принципы тюркологии.

3. Никто не отрицает особое место языкознания в истории формирования тюркологии. Честно говоря не секрет, что до сегодняшнего дня труды, в которых исследуются многочисленные проблемы тюркских языков в исторически-сопоставительном аспекте, причисляются к тюркологии. С этой точки зрения можем уверенно сказать, что именно в тюркологии используются все методические и методологические поиски языкознания. И на это есть свои причины.

Древне-тюркские памятники письменности, письменное наследие средних веков рассматриваются на стыке языка и истории, языка и литературы, языка и социальных проблем. А их суть в качестве общих памятников, в первую очередь, исследовалась в языкознании на исторически-сопоставительной основе. И поэтому дорога в тюркологии проложена языкознанием. И так должно продолжаться.

Еще хочется сказать, что пришло время исследовать тюркологию в этнологическом и культурологическом плане. Потому что так

сложилось, что сформированные в мире такие общественные отрасли науки, как славистика, синология (китаеведение), арабистика, иранистика и т.д., в первую очередь, воспринимаются как этноведение, культуроведение.

Требованием времени является исследование тюрковедения в этническом, культурном аспекте. По исторической хронологии тюркизм – это не только язык, это – история этносов, это история культуры, это история взаимоотношений государства и межгосударства, народа и международных отношений. Идея формирования государства существует с начала периода тюркизма. Сохранение своих обычаев-традиций, культуры, жизнь по своим законам познания началось с древних времен.

4. Тюркология – это наука между этносами. Тюрки веками с другими этносами строили тесные взаимоотношения. Этнические процессы протекали и внутри самих тюрков. Этот процесс оставил неизгладимый след в их культуре, языке, философии. И в современном мире взаимоотношения между тюркскими народами, населяющими земной шар, получил межэтнический характер и проходит под эгидой глобализации мира.

Это положение показывает необходимость соблюдения равновесия при исследовании тюркских народов, важность постоянного внимания к этническим проблемам. Хотя мы знаем, что научно-теоретические поиски важны, такой принцип необходим для того, чтобы правдиво взглянуть на общие межэтнические явления. Результатом этого может послужить то, что каждый «не будет тянуть на себя одеяло», а внесет вклад в познание истории и культуры, определению места тюркологии как науки.

На сегодня это главный принцип, который не хватает в исследованиях по тюркологии. Тюркология не должна заниматься тем, чтобы доказывать кто из тюркских народов лучше.

В эпоху глобализации для определения места и роли тюркских народов определенный вес имеет появление и развитие общетюркских типологических версий в науке. Это объясняется тем, что глобализация тоже придерживается определенной культуры. И то, что оно может быть только американским или европейским – это признак империализма.

В общем, тюркские версии – это гарантия того, чтобы мы не затерялись в современном пространстве глобализации. На этом пути тюркология – одна из эффективных путей, развивающих сегодняшнее наше историческое сознание наравне с мировым процессом.

ПРОБЛЕМЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ ИСТОРИИ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Ученые изучают историю дальней и ближней тюркской цивилизации, которая развивалась и расцвела на просторах Евразии более 3 тысячелетий. Жизненность этих поисков выделяются увеличением со временем новых источников, и внесении сведений в научный оборот. В данное время образовывается представление культурных доказательств прато тюрков, заплетенные с индийцами и шумерами.

Все это явление, которое проходит совместно с независимым историческим сознанием.

Задачи, касающиеся этих поисков, отстающая отрасль этих поисков – проблемы касающиеся истории тюркской литературы. Если сказать что, история литературы рассматривалась отдельно от гражданской истории и государства, то это не так. Бесспорно что, несмотря на совместное исследование с источниками искусства содержательной, форменной, стилистической, жанровой и всеобщие идеологические основы повествуя и определяя едино конкретное историко-социальное положение связанные с определением в общности.

Если опираться на эти обстоятельства, то ясно заметим несоответствие между поисками истории тюркской литературы и общей истории в периодических исследованиях.

В момент становления современной отечественной истории тюркских народов, не говоря уж общности истории каменного века, древних скифов, саков, гуннов и скифов. Можно сказать что, респектабельные мнения истории узбекских, тюркских, азербайджанских и туркменских народов остались в исторических книгах и академических изданиях.

Однако интересный случай, до сих пор не распутанная связь истории тюркской литературы. Не было еще и речи об основе духовенства, идеологичности, социальности, источнике культур тюрков пережитое тысячелетиями, мы не можем обойти историю и литературу этого века, или должны считать, что не существовало эта культура, или должны раскрыть культурно-исторические факты основанные на научном заключений.

Первоначальное не являлось научным. Причина в том, что доказать пережитое тысячелетиями без культуры, литературы, древних племен это не культурность (не цивилизовано). В конце нужно кланяться редким образцам культурной, искусственной и

литературным произведениям дошедший до нас. Кланяясь надо действовать к целому явлению понятий клина и частично разделенные в личном описаний у многих художественных произведениях. С некоторых времен ученые говорят, что вещественное доказательство эвакуировано в художественном виде содержания идеологии, древние мифы, легенды, летописи. Основывались вместе с ними не только искусственные одних из мифов и легенд древних греков, индийцев, персидцев начали объясняться источниками. Академик А.Маргулан показал прямое соответствие с жыром «Козы Корпеш Баян Сулу» и в одних из образцов украшений скифов найденный в раскопках Казахстане. Ученый доказал. Сказанное в жыре Шоктерека фрагмент смерти Козы на дне Шоктерека, а второй человек лежавшийся поперек, 2 лошади стоившийся на берегу.

Персональное исследование скифо-сакской идеологии, по мнению Д.С.Раевского древне-скифские золотые украшения взяты из актуальных мотивов и сюжетов, прямо из мифов, эпосов и легенд. Группа таких мифов и легенд персонально рассматривались в его книге.

Вообще не опровергая превращение источников искусства Евразии «тотемистический стиль», его начальное развитие и возникновение начинается с этих русл. Это искусство дар природы, достояние которое передвигает одно из бесконечных тем.

Значит в науке есть множество сведений о современных скифов, саков, легенды и мифы гуннов, эпосы и жыров. В этом случае мы не можем отделить историю литературы, начинающиеся с мифов. К сожалению, унаследовшегося народа до древнетюрков смотрели безразлично на наследие литературного фольклора и историю тюркской литературы. К ряду таких понятий современные тюрки прямо были связаны с раздельной истории скифов, саков, гуннов и установившиеся факты древнего наследия без благоприятственное понятия считалось ничьим.

Конечно, есть положительные стороны преемственные друг с другом, но и зная отличие между устной литературой и письменной литературой. Во-первых, не разделенные этносы в историческом наследии из словесного искусства, должны рассматриваться целое системное обеспечение в развитии исторического искусства. Во-вторых, обеспечиваем не только историческое развитие, но и преемственность в духовном развитии, мировоззрение и искусства древних тюрков до гуннов, скифов, мифологии саков и распространение фольклора. В третьих, написанные высеченными

каменными надписями Орхоно-Енисейских памятников не начало устной литературы как говорят некоторые ученые наоборот, могут возникнуть образцы укоренившихся письменной литературы в результате развития устной литературы. Общефилологической литературе. В этом процессе противопоставлено чтобы заменить письменную литературу и устную литературу. В четвертых, данное время не поддерживают современных тюрков.

ПРОБЛЕМЫ КОМПЛЕКСНОГО ИЗУЧЕНИЯ В ТЮРКОЛОГИИ

Общеизвестно, что до сих пор тюркология как наука активнее развивалась в странах Европы и России, где хорошо известны имена В.Томсена, В.Радлова, С.Малова, Н.Кононова, И.Стеблева, А.Щербак, С.Кляшторного и других. В самих тюркских странах этой отрасли науки уделялось недостаточно внимания. В последние годы все больше исследователей приходят к мнению, что без комплексного и типологического изучения, несомненно, будут накапливаться нерешенные и разрозненные проблемы тюркологии. Нельзя серьезно относиться к откровенно политизированным – по принципу «чей предок древнее» - полужурналистским публикациям по истории, литературе, культуре тюркских народов, которых сейчас так много выплеснулось на страницы прессы и выходят в свет в национальных тюркских странах.

Фундаментальная наука, каковым является тюркология, не может и не должна зависеть от местной политической конъюнктуры. Систематизируя огромное количество имеющихся исторических источников, она должна решать координальные и общетюркологические проблемы, каковыми являются осмысление тюркской цивилизации в контексте всемирной истории, периодизация истории тюркской литературы с древнейших времен до наших дней, создание в системной последовательности многотомной истории тюркской литературы и искусства. Очень существенно также, что в межэтнических и межкультурных взаимоотношениях не должно занимать место противопоставление, а преобладать выдвижение экономических, политических, идеологических и культурных связей.

Такие связи в истории реально существуют, они обладают различной силой и различной направленностью, происходящие в природе и социумах закономерные процессы не должны заслоняться отдельными фактами и суждениями.

Слабым звеном в тюркологии остается межэтническая (или общэтническая) история тюркских народов, поскольку в течение значительного времени особое внимание в изучении их истории уделялось не общим закономерностям исторического развития и не проблемам общности культуры, а факторам регионального и автохтонного значения. При сабытности и многообразии культуры все еще малоразработанными остаются общие тенденции историко-культурного развития тюркских народов.

При этом комплексный подход в изучении межэтнических вопросов на данном этапе прежде всего предполагает рассмотрение в трех зависимых друг от друга аспектов: генетическое происхождение тюркских народов, и происхождение их языков, и происхождение их культуры. Это означает, что в тюркологии, ждет своего ответа такие вопросы как а) родственные в языковом отношении народы, принадлежат к одной расе или к различным расам, б) культура их при сабытности и многообразии имеет общие тенденции, восходящие к единому корню или же есть результат сложного взаимодействия.

Реальность такова, что на одном полюсе существует национальная самостоятельная культура с религиозными, мировоззренческими особенностями, а на другом – общетюркские понятия, которые сводятся к общности древней истории, культуры и языка.

Тюркологическая наука должна ответить на эти вопросы на основе комплексного изучения истории, языка и культуры. Этому, разумеется, способствует анализ и сопоставление процессов и явлений, обычно рассматриваемых изолированно учеными разных специальностей: археологами, историками, лингвистами, культурологами, литературоведами, отчасти и географами и генетиками.

«В каждой из этих наук и их разделах есть свои ограничения разрешающей способности методов и соответственно достоверности и точности результатов». [2, 21]

Важнейшим аспектом комплексного подхода к истории, культуре, и языка тюркоязычных народов является системный анализ связей различных дисциплин между собой и со структурой разностадиального порядка. Считаю важным подчеркнуть, что методологическая сущность вопроса применительно к тюркологии прежде всего состоит не в освещении истории культурных, литературных, языковых и др. связей, а в установлении характера связей, логики отношений между историей, культурой и языка на разных исторических уровнях. И здесь под системностью

тюркологического исследования понимается наличие в нем внутренней связи всех основных элементов, когда история и культура, язык и литература (или фольклор) образуют взаимосвязанные и взаимообусловленное единство.

Между тем научные изыскания в области тюркского языкознания, в котором сделано немало, не всегда вписываются ни в принятой периодизации истории литератур тюркоязычных народов, ни в исторический контекст того или иного народа. Здесь имеется ввиду логика отношений между историей, культурой, языка в аспекте межатнических общетюркологических связей. Дело дальше «языкового родства» не двигается и в соприкосновении с этнической историей и культурой высказываются не адекватные с лингвистическими изысканиями утверждение. Очевиден тот факт, что выявление релевантных факторов в исторической науке чрезвычайно трудно. Поэтому здесь нередко преобладает политической конъюнктура.

При таком состоянии историко-гуманитарных дисциплин в тюркологии консолидирующие тенденции происходит весьма медленно. На данном этапе от состояния и разработанности вышеуказанных проблем зависит и ряд важных вопросов современной тюркологии. Это прежде всего такие проблемы как межатническая история тюркских народов, периодизация истории литератур с учетом истории древнейших, древних и средневековых тюрков, тип культуры как органическая совокупность духовных и материальных ценностей, созданных тюрками.

Разумеется, потребность в исследовании этих проблем непосредственно сказывается в возрастании интереса к достоверности и точности результатов отдельных дисциплин, которые в свою очередь, сталкиваются с идеологическими, социально-психологическими трудностями.

Тесные связи между основными культурами прослеживаются на всем протяжении истории человечества. Из сказанного следует, что история и культура тюркских народов – результат историко-культурной интеграции, при которой сохранились и общетюркские, и региональные особенности.

Одной из насущных проблем современной тюркологии является комплексное изучение исторических и культурных наследий древних и средневековых тюрков. В распоряжении тюркологов есть весьма яркие общетюркские письменные памятники, свидетельствующие не только языковедческие проблемы, как это принято в науке, но и исторические, мировоззренческие, культурологические, и

литературоведческие аспекты их жизнедеятельности. В данное время есть необходимость в соотношении результатов языковедческих исследований древнетюркских памятников с историей и культурой тюркских народов. До сих пор не определена единая хронологическая рамка истории древнетюркской литературы.

Продолжается оживленная дискуссия по поводу языковой принадлежности скифов, саков и гуннов, о степени их родства с прототюрками. О существовании развитой мифологии у скифов и саков свидетельствуют научные изыскания последних лет. Могильники саков расположены в горах и равнинных территориях от Алтая до Западной Европы. Там наряду с другими бытовыми предметами встречаются и предметы с руноподобной надписью, каковым является сакский «золотой человек», обнаруженный возле Алма-Аты. Если это имеет отношение к истории тюрков, то мы не должны обойти молчанием фольклор и мифологию саков. Согласно этому, история древнетюркской литературы начинается не с древнетюркских письменных памятников, как это принято во многих учебниках тюркоязычных стран, а с мифологии прототюрков, в данном случае от скифов, саков и гуннов.

Муса Джалиль и Казахстан

Изучение богатого опыта взаимоотношений казахской литературы с культурами других тюркоязычных народов – одна из насущных задач филологической науки в Казахстане. Условно названная нами тема «Муса Джалиль и Казахстан» может определять одну из граней богатой в идейно-художественном отношении связей казахской и татарской литератур. В зависимости от того, насколько тот или иной поэт следует принципам гуманизма, правды и общечеловеческой ценности, и определяется общественно-художественная значимость его произведений. Так сложилось, что гуманизм и героический поступок Мусы Джалиля, волею судьбы оказавшийся в фашистском застенке, проявился в неволе, где переплелись моральная сила человека и талант замечательного поэта.

Поэт, который жил и творил в бурную эпоху тридцатых годов, оказался в центре социально-политической и культурной жизни всего Советского Союза. Нет сомнения, что Муса Джалиль знал о первой декаде казахского искусства и литературы, которая проводилась в 1936 году в Москве, слышал о народном поэте Джамбуле Джабаеве, имя которого стало легендарным в ту пору, возможно читал его стихи

в переводе и в оригинале. В личной библиотеке Мусы обнаружены книги великого казахского поэта Абая Кунанбаева.

Создание художественных произведений по мотивам народного эпоса и фольклора в то время являлось важным художественным исканием национальных литератур. Драматические и эпические произведения тюркоязычных писателей и поэтов в тридцатые годы были написаны именно в традициях народной поэзии. Этой традиции верным остается и Муса Джалиль, создав либретто оперы «Алтынчэч», по мотивам народного устно-поэтического творчества.

Еще в довоенный период М.Джалиль своими произведениями утверждал чувство уважения к корням своего народа, подчеркивал свою верность прежним освободительным, гуманистическим идеям.

В истории взаимоотношений казахского и татарского народов можно отметить, что установлению и развитию литературных связей между ними в довоенную эпоху, особенно в начале XX века предшествовала огромная просветительская деятельность и плодотворное влияние татарских поэтов и писателей, таких как Г.Тукай, Г.Ибрагимов, М.Гафури и других в общественно-политической мысли Казахстана. В этом отношении характерными являются общность просветительских и гуманистических идей двух народов, в их литературе прослеживаются общие мотивы, дидактическая целенаправленность и художественно-тематические изыскания. Познание духовной ценности татарского народа органически совпало с жизненной потребностью казахского народа, которые имели общие исторические корни.

Необходимо отметить, что нуждается в специальном исследовании Оренбургский период жизни Мусы Джалиля. По указанию татарского исследователя Лирона Хамидуллина, недавно опубликовавшего новые материалы, связанные со временем становления поэта, Муса Джалиль находился в Оренбурге когда здесь работали классики казахской литературы Сакен Сейфуллин, Мухтар Ауэзов и ученики Галимжана Ибрагимова, Беймбета Майлина. Приводятся также сведения о том, что в годы учебы в рабфаке в медресе «Хусейния» Сабит Муканов, Габит Мусрепов и Габиден Мустафин, чьи имена связаны со становлением казахской литературы, общались со многими татарскими писателями. Можно предположить, что среди них и Муса Джалиль. О том, что Муса Джалиль прекрасно знал казахский язык, неоднократно упоминается в исследованиях.

Именно поэтому правомерно тесно связывать друг с другом развитие литературы с культурной и общественно-политической

жизни Казахстана и Татарстана. Исследователям предстоит задача изучения архивных материалов и, особенно, периодическую печать тех лет «Кызыл Қазақстан», «Еңбекші қазақ», «Жас қазақ» и др. Архивы Оренбурга, который являлся первой столицей тогдашней Казахской АССР, в дальнейшем частично были перенесены в Кызыл-Орду, а затем в Алма-Ату.

Несомненно, что еще в 1955 году стихи и поэмы Мусы Джалиля были опубликованы в Казахстане в виде отдельной книги, в которой, безусловно, импонировали именно те суждения, которые нашли отклик в свободолобивом сознании вчерашних кочевников. Поэтому книга сразу же имела большой успех. Между прочим, стихи Мусы еще до этого времени выходили в свет на страницах периодической печати. В их переводе принимали активное участие самые знаменитые поэты Казахстана Таир Жароков, Жакан Сыздыков, Сагынғали Сейтов, Кайнекей Жармағамбетов, Гафу Кайрбеков, а в последующие годы Сырбай Мауленов, Музафар Алимбаев, Саги Жиенбаев, Кадыр Мырзалиев, Кайрат Жумағалиев, Жубан Молдағалиев, Дуйсенбек Канатбаев и многие другие.

Об исключительной популярности имени Мусы в Казахстане может свидетельствовать тот факт, что его творчество в числе классиков мировой литературы изучалась в средних школах и вузах Казахстана, по курсу «Литература народов СССР», ныне по «Истории литератур тюркоязычных народов».

Произведения Мусы Джалиля неоднократно издавались в Казахстане. В них включены знаменитая его «Моабитская тетрадь» и довоенные стихи и поэмы. В 1966 году вышли в свет избранные произведения поэта под названием «Соғады жүрек» («Бьется сердце»), а в 1976 году в канун семидесятилетия великого поэта издан сборник «Ерлік жыры» («Подвиг песни»). Переведены также на казахский язык его поэм «Саруар», «Едил», «Джим».

Сам факт приобщения казахского народа к творчеству Мусы Джалиля обогатил содержание казахской общественно-политической лирики. Поэт ярко демонстрирует борьбу чувств, стремится постичь в сложных драматических условиях душевную красоту и благородство, во что бы то ни стало, берет верх чувство любви к Родине, к своему народу.

Диапазон дарования поэта настолько широк, что зачастую сложные драматические переживания находит самые неожиданные образные воплощения. Поэт как бы незаметно переходит от жестокой действительности в духовный мир непокорного героя, печаль и разочарование уступают место стойкости и бунтарскому состоянию

поэта, ненависть и гнев к врагу переходит в страстную любовь к родной отчизне.

Муса Джалиль не только любимый поэт, но и любимый герой художественно-литературных произведений. В казахской литературе его образ создал Жубан Молдагалиев («Песнь о песне»), Сырбай Мауленов («Муса Джалиль на Волхове»), Калаубек Турсункулов («Рассказ о Мусе Джалиле»), Сагынгали Сейтов («Муса Джалиль в Казахстане») и др. Создавая свои произведения – поэмы, стихи и рассказы, посвященные Мусе Джалилю, казахские писатели стремились выразить идею о высоком подвиге, моральной силе и стойкости человеческого духа.

«Жить так, чтобы и после смерти не умирать». Эти строки пророчески передают значение поэзии и подвигу Мусы Джалиля. Он выступает человеком, поднявшимся над суетой повседневной жизни, смеющим быть её судьей, обличителем человеческого зла. Таким останется он в сердцах и мыслях многомиллионных читателей, в числе которых и казахстанцы.

ПОЭТИКА ОГУЗСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА

Введение

Изучению различных проблем огузского героического эпоса «Китаби дедем Коркут ала лисани таифаи огузан» («Книга моего деда Коркута на языке племени огузов»)¹, который дошел до нас в книжной форме (время записи приблизительно XVI в.), посвящено немало трудов как исторического, так и филологического характера.

В настоящее время детальное освещение и систематизация всей литературы, относящейся к разработке тех или иных вопросов огузского эпоса, а также пересмотр ее в свете современного достижения науки, требуют специального изучения. Задача данной монографии не позволяет подробно останавливаться на каждом из этих источников, хотя в случае необходимости мы стараемся очертить круг вопросов, интересующих нас в этих исследованиях¹.

Научному миру известны две рукописи «Китаби»: Дрезденская и Ватиканская. Первая состоит из краткого вступления и двенадцати сказаний, а вторая — из шести.

В 1815 г. немецким ориенталистом Дицем была осуществлена публикация восьмого сказания Дрезденской рукописи («Песнь о том, как Басат убил Депегёза»)². С тех пор по изданию и переводу памятника большую работу проделали В.В.Бартольд, В.М.Жирмунский, А.Н.Кононов, азербайджанские ученые Г.Араслы, М.Г.Тахмасиб³, турецкие исследователи К.Рыфат⁴, О.Ш.Гёкйай⁵, М.Ергин⁶, итальянский ориенталист Э.Росси⁷ и др.

С изданием и переводом «Китаби» параллельно освещались и его различные проблемы: исторические, этнографические, лингвистические и фольклористические. Например, большую научную ценность

¹Далее — «Китаби». Транскрипция отрывков дается по изданию: Dede Korkut Kitabı, I (giris, metin, faksimile). Ankara. 1958. (Muqtarrem Ergin). Переводы на русский язык выполнены с учетом перевода В. В. Бартольда и примечаний к нему А.Н.Кононова Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. М.; Л., 1962.

¹ Наиболее полную библиографию и краткий обзор литературы см.: Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976.

² Diez H. F. Denkwürdigkeiten von Asien in Kiinsten un'd' Wisserschäften, Bd. 1—11. Berlin. 1811—1815.

³ При жизни В.В.Бартольда полный перевод «Китаби» не был опубликован, Он был издан сначала азербайджанскими учеными Г.Араслы и М.Г.Тахмасибом Деде Коркут. Баку, 1950), а затем под редакцией В.М.Жирмунского и А.Н.Кононова (Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962.

⁴ Rifat Kilisli Muallim. Kitab-i Dede Korkut. Istanbul, 1916 (1332).

⁵ Gokuy O. S. Dede Korkut. Istanbul, 1938

⁶ Dede Korkut Kotabi, I (girls, metin, faksimile) Ankara 1958 (Ergin M.).

⁷ Rossi E. Kitab-i Dede Qorqut. Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz. Tradotti e annotati con «facsimile» del Ms. Vat. Turko 102. Cotta del Vaticano, 1952.

представляют скрупулезные исследования В.В.Бартольда¹, В.М.Жирмунского², Х.Короглы³, М.Ергина⁴ и О.Ш.Гёкйай⁵. Отдельные вопросы огузского эпоса рассматривались в трудах А.Демирчизаде⁶, Ш.Джамшидова⁷, в статьях и заметках Г.Араслы⁸, М.Г.Тахмасиба⁹, М.Ф.Кёпрулю¹⁰ и др.

Однако, если не принимать во внимание отдельные заметки, которые содержат краткие сведения о поэтике и стиле «Китаби»¹¹, то с сожалением приходится констатировать, что проблемы поэтики огузского эпоса не являлись объектом специального изучения. Основное внимание исследователей «Китаби» уделено главным образом историческим основам памятника (бытовые реалии, социальная среда, топонимы, этнонимы, исторические факты), а также связям с другими эпическими традициями тюркоязычных народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана (последняя проблема в большинстве случаев рассматривалась на уровне сюжетов и образов).

Поэтические средства произведений фольклора, обладая необычайной емкостью выражения, ярко характеризуют художественные представления и эстетические взгляды народа. Безусловно, изучение художественно-эстетического опыта того или иного народа не может быть полным и последовательным без исследования изобразительно-выразительных средств ведущего жанра народного поэтического творчества — эпоса. Несмотря на возросший в последнее время интерес ученых к проблемам

¹ Бартольд В. В. Турецкий эпос и Кавказ // Книга моего деда Коркута. М; Л., 1962.

² Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.

³ Короглы Х. Огузский героический эпос. М, 1976.

⁴ Dede Korkut Kitabı. 11 (İndeks-Gramer). Ankara, 1963.

⁵ Gökay O. S. Dedem Kordudun Kitabı. İstanbul, 1973.

⁶ Демирчизаде Э. М. «Китаби-Дэдэ Горгуд» дастанларының дили. Бақы, 1959.

⁷ ¹⁵ Чамшидов Ш. «Китаби-Дэдэ Горгуд» у вэрэглэјэркэн. Бақы 1969.

⁸ Араслы Г. Китаби Дэдэ Горгуд һаггында // Ингилаб дэ мәдэнијјэт. Бақы, 1938. №3.

⁹ Тахмасиб М. Л. Халг дастанлары, Бақы, 1965.

¹⁰ Korülü M. F. Dede Korkut Kitabına ait notlar. I. Altın kiipeli Oguz beyleri // Azerbaycan Vurt BilgisL I. 1932; II. 1933; III. 1934.

¹¹ См., напр.: Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». Раздел: Вопросы художественной формы. С. 615— 629; Короглы Х. Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута» // Советская тюркология. 1975: № 2; Он же. Проза или поэзия? // Советская тюркология. 1974. № 2; Валијев К- Н. «Китаби-Дэдэ Горгуд» ун поэтик синтаксиси // Ученые записки Министерства высшего и среднего специального образования АзербССР. Серия языка и литературы. Баку, 1976. № 4; и др.

исторической поэтики, художественные средства известного средневекового книжного эпоса «Китаби дедем Коркут» остаются до сих пор неисследованными. Изучение функции поэтических средств, их генетических истоков и дальнейшее развитие в эпическом творчестве тюркоязычных народов является одной из актуальных проблем современной фольклористики.

Другая важная проблема огузского письменного памятника — это вопрос о его устном происхождении. Большинство ученых признает, что основная часть сказаний данного эпоса (в частности – I, II, III, IV, VIII, XI)¹ сложилась в глубокой древности, когда огузы жили в Центральной и Средней Азии. Об этом свидетельствуют сходство сюжетов, мотивов, имена героев, рассмотренные исследователями². Здесь актуальность изучения поэтики «Китаби» остро ощущается еще и потому, что стиль устного эпоса имеет свою специфику, связанную с исполнением и импровизацией текста в русле многовековой эпической традиции. Было бы весьма полезным определить следы устной стилевой «техники» и в «Китаби». Тогда в определенной степени найдут свое решение и такие вопросы, как изменение стиля памятника в период его письменного воспроизведения, влияние литературы и др. Конечно, дать всесторонний и исчерпывающий ответ на них — задача, требующая совместных усилий многих исследователей. Она много-гранна и трудоемка. Данная монография представляет собой лишь первую попытку в разрешении поставленных проблем.

При изучении поэтики «Китаби» особое значение имеет вопрос о сюжетно-композиционной целостности эпоса. В своей ранней работе В.В.Бартольд придерживался мнения, согласно которому огузский памятник представлялся целостным и единым произведением³. Однако последние углубленные исследования показали необоснованность этого утверждения. Обнаружив противоречия в сюжетно-композиционном плане между отдельными сказаниями, сам же Бартольд позднее писал: «...все рассказы относятся к одной и той же эпохе и сложены одной школой рапсодов, но едва ли одним лицом»⁴.

¹См., напр.: *Короглы Х.* Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута». С. 56.

²См.: *Жирмунский В. М.* Огузский героический эпос и «Книга Коркута»; *Короглы Х.* Огузский героический эпос (главы IV и V).

³См.: *Бартольд В. В.* *Китаби-Коркут. I.* Борьба богатыря с ангелом смерти. СПб., 1894. Т. 8. С. 204.

⁴*Бартольд В. В.* Турецкий эпос и Кавказ. С. 112.

Впоследствии данная проблема продолжала освещаться в трудах А.Ю.Якубовского¹, В.М.Жирмунского², Х.Короглы³. В них убедительно доказывается, что памятник слагался в течение нескольких столетий из отдельных сказаний в стройное произведение. Но с точки зрения языка и стиля они однородны⁴. Этот факт подтверждается и нашим материалом. Большинство общих стилистических приемов и средств эпоса прослеживается во всех сказаниях «Китаби» (например, см. приложения 1, 2, 3).

Художественные средства в огузском эпосе весьма неоднородны. В нем резко преобладают эпитеты (например, эпитеты встречаются 1294 раза, сравнения — 73, метафоры — 174). Такие поэтические средства, как метонимия, синекдоха, эллипсис и др., в тексте почти отсутствуют или встречаются очень редко. Это явление свидетельствует о преобладании эпитетики в огузском памятнике над другими изобразительно-выразительными средствами. Вот почему в данной работе отведено значительное место исследованию эпитетов.

Для сравнительного анализа поэтики «Китаби» с эпосом тюркоязычных народов автор обратился к материалам различного характера: героико-архаическим эпосам алтайцев («Алып-Манап», «Маадай-Кара»), устным героическим эпосам казахов («Алпамыс», «Кобланды батыр»), узбеков («Алпамыш») и др.⁵ Выбор этих памятников мотивируется тем, что данные произведения, в том числе и «Китаби», по мнению исследователей, генетически восходят к общему историческому корню⁶. Они формировались в русле единой эпической традиции, и длительное время бытовали параллельно. Разумеется, генетическая общность героико-романических дастанов азербайджанцев, турок и туркмен с огузским эпосом совершенно неоспоримый факт. Однако в данной работе для сравнительного анализа они не привлекаются по следующим соображениям: во-

¹Якубовский А. Ю. «Китаби Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута. С. 123.

²Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». С. 523—524.

³Короглы Х. Огузский героический эпос. С. 187.

⁴См.: Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». С. 620—621; Короглы Х. Огузский героический эпос. С. 198—202.

⁵ О разностадийности эпоса (героико-архаический, историко-героический и романический) см.: Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции. М., 1974. С.153-161; Гацук В. М. Предисловие к книге «Типология народного эпоса». М., 1975. С. 4.

⁶См.: Жирмунский В. М. Вопросы генезиса и истории эпического сказания об Алпамыше // Об эпосе «Алпамыш». Ташкент, 1959; Он же. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М., 1960; и др.

первых, они как эпос сложились сравнительно позже, чем героический эпос, во-вторых, типологическое изучение их с «Китаби», по-видимому, привело бы нас к определенным результатам дальнейшего развития огузской эпической традиции (а не самого памятника), поскольку огузы — предки азербайджанцев, турок и туркмен.

Однако для выяснения некоторых общих и отличительных черт стиля героического и романического эпосов, связанных с их внутрижанровой дифференциацией, в монографии в сравнительном плане анализируются туркменские романические дастаны «Хурлукга и Хемра», «Саят и Хемра».

ФУНКЦИИ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ СРЕДСТВ В ПОЭТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ «КИТАБИ»

Как известно, художественные средства не относятся к числу сюжетообразующих элементов произведения, хотя, как мы увидим в дальнейшем, их значение бывает нередко неотделимо от ситуативно-содержательных отрывков (мотивов) конкретного эпического текста. Но они, с точки зрения содержания, пронизывая эпический язык, непосредственно участвуют и в создании образа, и в поэтическом описании быта, природы и природных явлений. Вместе с тем, изобразительно-выразительные средства всегда обладают образной эмоциональностью выражения и в целом имеют определенное отношение к идейно-эстетическому своеобразию фольклорного произведения. Они, в частности, служат важными компонентами эпического повествования в идеализации и типизации, создаваемых героев, в изображении предметов и явлений в соответствии с основным идейно-тематическим направлением эпоса (героизация, романическая идеализация и др.).

Художественные средства характеризуют и стилистические особенности эпоса. Они часто составляют формульную основу повторяющихся эпизодов (отрывков, тем) или сами являются формулами, в которых отчетливо прослеживаются следы устного исполнения произведения в русле многовековой эпической традиции. При этом форма выражения изобразительно-выразительных средств нередко связана с размерами стиха, с особенностями эпического языка и, конечно же, с творческой манерой сказителя-импровизатора.

Несомненно, что функции художественных средств, как в плане содержания, так и в плане формы их выражения в эпическом тексте, определяются вместе со многими вопросами поэтики эпоса. Это происходит потому, что функции художественных средств эпоса неразрывно связаны с другими элементами произведения, поскольку они организуются вокруг определенной поэтической системы, через которую изображают различные явления действительности. Их накопление и изменение зависит от ряда факторов: исторического, мировоззренческого, бытового, а также идейно-тематического, жанрового и других. Поэтому эволюцию поэтических средств (с их традиционным своеобразием), подчиненных соответствующим изменениям эпоса, целесообразно рассматривать в совокупности ряда элементов (сюжет, мотив, поэтические приемы, эпические формулы, размеры стиха и др.) как организованных и взаимосвязанных систем.

Правда, функции этих элементов в фольклорных произведениях весьма различны: одни проявляются внутри сюжета (например, мотив), другие определены на уровне произведения в целом, третьи — на уровне их жанровой разновидности и т. д. В этой связи, на материале славянского эпоса Ю.И.Смирнов справедливо отмечает, что «необходимо вскрывать и то, как соотносятся между собой элементы. В комплексе их взаимосвязанных отношений и видится объективное единство формы и содержания эпоса»¹.

Конечно, фольклорное произведение не представляется нам совокупностью строго отобранных элементов, наслаивающихся один на другой. Здесь речь идет о методологическом подходе к определению значимости и роли того или иного элемента в системе целого. Так, функция поэтических средств, очевидно, ярче раскрывается, прежде всего, на уровне конкретной организующей основы текста, а не на уровне всей сюжетной системы эпоса. Иначе говоря, первым этапом изучения художественных средств должен быть анализ их контекстуального значения. После этого мы можем соотнести их с сюжетом произведения.

Отметим также, что с точки зрения композиции, под организующей основой текста мы понимаем единичные, но в какой-то степени обобщенные ситуационные отрезки эпического повествования. В этом отношении для нас важное значение имеет эпический мотив, который представляет собой «относительно самостоятельный, завершённый и относительно элементарный отрезок сюжета»², а также эпические формулы³, характеризующие стилистические особенности как устного, так и письменного (или книжного) эпосов.

После этих предварительных соображений перейдем к анализу каждого из указанных элементов и их взаимоотношений в эпическом тексте.

¹ Смирнов Ю.И. Славянские эпические традиции (Проблемы, эволюции). М., 1974. С. 100.

² Путилов Б. Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 143.

³В научной литературе эпические формулы называются по-разному: общие места или типические места (*loci communes*) (См.: Онежские былины, записанные А.Ф.Гильфердингом летом 1871 г. М.; Л., 1949. Т. 1. С. 57; Ухов П.Д. Типические места (*loci communes*) как средство паспортизации былин // Русский фольклор. Материалы и исследования. М.: Л., 1957. Т. 2); дифференцированное значение имеют темы и эпические формулы у М. Парри, А.Лорда, П. А. Гринцера (См.: Гринцер П.А. Стилистическое развертывание темы в санскритском эпосе // Памятники книжного эпоса. М., 1978); формулы, которые повторяются внутри одного произведения, согласно П.Г.Богатыреву, называются лейтмотивами (См.: Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 432) и др.

Мотив и его роль в изучении внутрижанровой трансформации художественных средств эпоса

Известно, что внешняя структура (т.е. пространственное расположение) эпоса в фольклористической науке определяется двумя основными элементами: сюжетом и мотивом¹. Здесь мы не будем рассматривать сложные взаимоотношения между ними, нашедшие определенное освещение в работах представителей различных школ. Важно то, что жанровое своеобразие художественных средств можно выявить во взаимосвязи с мотивом, который служит, как известно, «минимальной» организующей основой эпического повествования, а значит — сюжетообразующим элементом эпоса.

Мотив, будучи составной частью сюжета, сам представляет микросистему, которая определяется уровнем словесных выражений изобразительно-выразительных средств². Стало быть, мотивы и художественные средства в эпическом тексте имеют непосредственные и органические взаимосвязи. Поэтому раскрытие разновременных их связей в тексте, очевидно, способствует установлению внутрижанровой особенности поэтики эпоса.

Как правило, различные мотивы эпоса тюркоязычных народов рассматривались исследователями с точки зрения их генетических и типологических сходств. При этом выявлялись те мотивы, которые близки только по содержанию (например, богатырское сватовство, мотив чудесного рождения и т. п.). И этот подход, как нам кажется, главным образом раскрывает эволюцию отдельных, сходных по содержанию мотивов, но изолированно от их формы выражения в том или ином конкретном случае. Дело в том, что при таком изучении, во-первых, не учитываются мотивы, не имеющие аналогий в других произведениях, во-вторых, нередко из поля зрения ускользает принципиальное отличие формы выражения сходных, совпадающих мотивов в разных произведениях. Ведь в зависимости от конкретной эпической ситуации, а также разновременной специфики эпоса близкие по содержанию мотивы передаются в разной контекстуальной семантике и в разных формах эпического повествования (в составе монолога, диалога, авторской речи).

¹ См.: *Смирнов Ю.И.* Славянские эпические традиции. С. 146.

² Соглашаясь с утверждением В.Я.Проппа, Б.Н.Путилова писал: «В.Я.Пропп в свое время показал, что А.Н.Веселовский был неправ, говоря о неподвижности мотива как одночленной единицы. Мотивы разлагаются на элеметы, каждый из которых «в отдельности может варьироваться» (см.: *Путилов Б.Н.* Мотив как сюжетообразующий элемент. С. 144).

Поэтому изучение мотива во всем его многообразии, как по содержанию, так и по форме, требует комплексной разработки, одним из аспектов которой является определение взаимоотношений мотивов и художественных средств в конкретном эпическом тексте.

Семантика мотива подробно рассмотрена Б.Н.Путиловым. Он выделяет следующие виды мотивов: мотив-ситуация, мотив-«речь», мотив-эпизод, а также им сопутствуют в той или иной мере мотив-описание и мотив-характеристика.

Мотив-ситуация «фиксирует относительно неподвижные, статичные моменты сюжета, не связанные с перемещением персонажей, с их активными действиями, борьбой и т. д.». Этот вид мотива отчасти имеет экспозиционный характер¹.

Исходя из этого определения, рассмотрим некоторые функции художественных средств «Китаби» в данном виде мотива в сравнительном плане.

Повествование в эпосе многих тюркоязычных народов обычно начинается описанием определенной эпохи, мирной жизни того или иного племени (кыпчаки, огузы, конраты и др.), а также богатства членов этого племени (часто у отца еще не рожденного богатыря). И это переносит слушателей в особый эпический мир, который, казалось бы, по содержанию в эпосе тюркоязычных народов сходен, но в то же время дифференцирован по отдельным поэтическим элементам, связанным с последующим развитием эпических традиций. Так, в архаическом алтайском героическом эпосе («Алып-Манаш», «Маадай-Кара» и др.) зачин отличается необычностью в изображении эпического мира. В нем, как правило, доминируют космогонические и сказочно-мифологические элементы.

Наблюдение показывает, что в экспозиции архаического алтайского героического эпоса в большинстве случаев преобладают, по сравнению с другими поэтическими средствами, такие элементы, как сравнение, метафора. Причем привлекаемые для сопоставления предметы и объекты в основном берутся из природно-космического мира: небесные (солнце, звезда, луна и др.), природные явления (туман, дождь, буря, снег и др.). Описываемый таким образом эпический мир гиперболизируется, что придает ему необычный фантастический характер. Например, в эпосе «Маадай-Кара» страна главного героя описывается так:

Ылдыс чолмон кӧсту аймак,
Куннин кӧзин бӧктӧп чыккан

¹ См. Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент. С. 146.

Курен тайга буркей берген,
Куркуреген турбай кайтты.
Ат тыныжы куу тумандый,
Каранадый ала малы,
Тук тийишкен тумен быйан
Айдын көзин бөктөй берген,
Ала тайга буркей берген,
Тибиреген јурбей кайтты.

Люди с глазами, (как) звезда — Венера
На бурой горе,
Заслонившей долину от солнца,
Шумно живут.
Дыханье коня, как белый туман, —
Многочисленный разномастный скот,
Касаясь (друг друга) шерстью,
Пегую гору,
Заслонившую долину от месяца,
Как акация, покрывая, с топотом бродит.

(*Маадай-Кара, с. 67*)

Иная картина наблюдается в героическом эпосе. Здесь, как и в архаической эпике, во вступительном мотиве описывается страна, где люди живут в изобилии и в достатке. Однако подобный мотив, хотя по своей структуре и является традиционным, в героическом эпосе «историзирован». При этом здесь наличествуют в основном эпитеты, изображающие качества и признаки героев, а также быт кочевых племен. Например, в казахском эпосе «Кобланды батыр»: знатный бай (асқан бай), многочисленный кыпчак (қалың қыпшак), несметные стада (букв. четыре вида скота — төрт түлік мал), летнее пастбище (жаз жайлау), зимняя стоянка (қыс қыстау) и др. (Кобланды батыр, с. 65).

Аналогичны функции поэтических средств в традиционной вступительной части огузского эпоса, например, зачин первого сказания:

Bir gün Kam Gan oğli Han Bayindir yirinden turmis-idi. *Sami qünlügi* yir yüzine dikdürmis-idi. *Ala sayvani* gök yüzine asanmis-idi. Bin yirde *ipek haliçasi* dösenmis-idi...

Однажды сын Кам-Гана хан Байындыр встал со своего места, велел поставить свой сирийский зонтик, велел, поднять до небес пеструю палатку, велел расстелить в тысяче мест шелковые ковры...

(Китаби, с. 77; Книга, с. 14).

Подобное повествовательное начало, переносящее слушателей в «век огузов», типично для многих сказаний эпоса (I, II, III, IV, VII, IX). Варьируются иногда только эпитеты, которые в той или иной степени

отражают быт огузов: девяностоверховое жилище (*toksan baslu ban iv*), пестрые шелковые ковры (*ala kali ipek*), золотая чаша (*altun ayak*) — во втором сказании; бело-верхое жилище (*ag ban iv*) — в третьем; кувшин с большими отверстиями (*agzi böyük humralar*) — в четвертом сказании и др.

В отличие от архаического эпоса, где преобладает сравнение, иногда в данном мотиве эпитетика героических эпосов детально совпадает. Так, в казахском героическом эпосе «Алпамыс», который имеет общий сюжет с «Китаби» («Сказание о Бамсы-Бейреке сыне Кам-Буры»), описание богатств Байборы передается, следующими эпитетами:

Тоқсан мың екен қорасы,
Мұрындық нөқта тимеген
Түйешілер мінбеген
Сексен мың екен маясы.

Девяносто гуртов [у него было],
Не знавших недоуздка и мурундука,
Не выезжанных пастухами,
Восемьдесят тысяч верблюдов [у него было].

(*Алпамыс*, с. 204)

В «Китаби»:

Toksan baslu aǵ ban ivlerin kara yerüñ üzerine dikdürmis-idi. Toksan yirde ala kali ipek dösemis-idi. Seksen yirde badyalar kurilmis-idi...

Он велел поставить на черную землю свои *девяносто* белеверхих шатров, велел разложить в *девятистах* местах пестрые шелковые ковры. В *восемьдесяти* местах приготовлены кувшины...

(Китаби, с. 95; Книга, с. 22)

В «Китаби» эпитеты, несмотря на некоторые противоречия в своих применениях (поскольку пестрые шелковые ковры разложены в девяноста местах, то следовало бы ставить и девяносто кувшинов, а не восемьдесят), сохранили традиционные черты, как это выявляется в эпосе «Алпамыс».

Однако в казахском эпосе описание бытовой картины, перечисление богатств героя прежде всего соответствует нормам кочевого образа жизни (летнее пастбище, зимняя стоянка, несметные стада — в «Кобланды батыре»; девяносто тысяч гуртов, восемьдесят тысяч верблюдов и др. — в «Алпамысе»). В огузском же эпосе подобные мотивы-ситуации более насыщены красочными эпитетами, которые в какой-то степени подробно раскрывают исторические реалии огузов. Фоном описания часто служат повседневные предметы, характерные как для кочевого, так и для оседлого быта (сирийский зонт, пестрая палатка, красное вино, шелковые ковры, золотая чаша, кувшины с большими отверстиями и т.п.).

И это вполне закономерно, поскольку «Китаби» ко времени письменной фиксации (предположительно XVI в.) бытовал в среде оседлых огузских племен. И реалии оседлой культуры не могли не отразиться в эпосе.

При этом изменение эпоса, очевидно, прежде всего сказывается именно в данном мотиве (мотиве-ситуации), носящем экспозиционный характер, так как он в эпосе тюркоязычных народов отвечает на вопросы, интересующие слушателей в самом начале повествования: когда и где происходили события, кем был герой — бездетным, богатым или бедным и т. д. Дальнейший ход событий, их достоверность или вымышленность зависит от ответа на эти вопросы.

Между тем, эпические ситуации, дающие ответы на эти вопросы, в огузском эпосе во многих случаях остаются традиционными. Например, в экспозиции «Китаби», как и в других эпосах тюркоязычных народов (узбекский «Алпамыш», казахские «Алпамыс», «Кобланды батыр», алтайский «Маадай-Кара» и др.), старые родители, которые имеют несметное богатство, описываются бездетными (I, III сказания). Но описательный фон, сопутствующий данным мотивам-ситуациям, часто меняется, становится более близким и понятным в среде бытования (бытовые реалии, социальная среда и т. п.). Поэтому этот мотив-ситуация, несмотря на свою традиционность, для слушателя разных времен и разных мест кажется свежим и достоверным. Несомненно, что в этом явлении, как мы видели, основную нагрузку несут поэтические средства.

Подобный описательный фон часто становится важным элементом композиции. Так, идеальная роскошная жизнь старого отца, в свою очередь, служит поводом для страданий, что ему, бездетному, некому оставить свое наследство. Эта эпическая ситуация часто приобретает форму *мотива-«речи»*, в котором содержится (в виде монолога, диалога, реплики, письма) важное сообщение о происходивших событиях, что возбуждает активность героя. Его очередные действия в тексте связываются непосредственно с чьим-то сообщением, вызовом, возникшим спором, сновидением и т.д.¹

В казахском «Алпамысе» отец (Байбори) будущего, еще не рожденного богатыря, увидев множество своих табунов, говорит:

Егелік қылар бұл малға
Артымның жоқ панасы.
Өліп кетсем осы мүлік
Кімдікі болар шамасы? . .

Кто хозяином скота моего будет?
Ведь позади меня нет опоры!
Когда умру я
Кто добром моим завладеет? . .

(*Алпамыс*, с. 314)

В «Китаби» Кам-Бура (иногда Бай-Бура), увидев роскошную жизнь огузских беков, а также их детей, жалуется на то, что у него нет сына (III сказание).

Han Kazan niçe ađlamayayin, niçe buzlamayayin, ođulda ortacum yok kartasda kaderüm yok, Allah T'ala meni kargayupdur, bigler tahturn için ađlaram, bir gün ola düsem ölem yirümde yurdumda kimse kalmaya...

Хан Казан, как мне не плакать, как не рыдать? У меня нет сына, я лишен помощи сына, нет брата, нет мощи! Всевышний меня проклял. Беки, о своем венце, о своем троне я плачу. Настанет день, я паду мертвым. Никого не останется в моих владениях...

(Китаби, с. 116; Книга,
с.32)

Данная мотивировка, по-видимому, результат более позднего наслоения, связанного с установлением феодальной формации — наследованием. Дело в том, что в эпосе тюркоязычных народов имеется и иная, более древняя, версия этого мотива, в котором

¹ См.: Путилов Б. Н. Мотив как сюжетобразующий элементу. С. 146.

отражены влияние обрядов и верований. Например, в «Китаби» (I сказание), в казахском «Кобланды батыре» и в узбекском «Алпамыше» бездетные подвергаются гонению со стороны общества. Их обычно изгоняют с пира (возможно, этот пир в раннюю эпоху носил обрядовый характер) со словами: «У кого нет сыновей, им нет места на этом пире, у кого нет дочерей, им не суждено веселиться» («Бұл тойда ұлсыздарға орын жоқ, қызсыздарға қызық жоқ»). Далее этим обстоятельством объясняются и страдания бездетных, и их вымаливание детей у святых покровителей (в алтайском эпосе у шаманов, а в среднеазиатском — у Тукли Азиза, Хызра, Али Шахимардана и др.).

Весьма любопытен с этой точки зрения мотив гонения бездетных в «Китаби», где функция и значение художественных средств неотделимы от контекста. Так, в первом сказании («Песнь о Бугачхане сыне Дирсе-хана») говорится о том, что каждый год по обычаю огузов Байындыр-хан устраивает пир (сам по себе этот обычай нам неизвестен,) Он приказывает поставить «в одном месте *белый шатер*, в другом — *красный шатер*, а в третьем — *черный шатер*» и говорит: «У кого нет детей (букв. — сын, дочь), разместите их в *черный шатер*, стелите под ними *черный войлок*, и подайте им пищу — мясо *черного барана*, у кого есть сын, устраивайте их в *белый шатер*, у кого дочь — в *красный шатер*; у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял Всевышний, мы тоже проклинаяем его, пусть так и знают».

(Bir yire *ağ otağ* bir yire *kizil otağ* bir yire *kara otağ* kurdurmis-idi. Kimün ki oğli kizi yok *kara otağa* konduruñ, *kara kice* altina döseñ, *kara koyun* yahnisin dan önine götürüñ, yirise yisün yimez-Ise tursun ditsün dimis-idi; Oğli olani *ağ otağa* kizi olani *kizil otağa* konduruñ, oğli kizi olmayani Allah Ta ala kargayupdur, biz dahi kargaruz bellü bilsün dimis-idi).

(Китаби, с. 78; Книга, с. 14).

Прибывший на этот пир Дирсе-хан, который не имел детей, оскорблен и покидает ставку Байындыр-хана, когда его «размещают в черном шатре, стелят под ним черный войлок и подают ему мясо черного барана». И это активизирует дальнейшее действие героев и порождает очередную эпическую ситуацию в огузском эпосе. Так, огорченный Дирсе-хан, посоветовавшись с женой, повелевает зарезать коня, верблюда и барана (очевидно, это связано с обрядом жертвоприношения) и просит благословения соплеменников. В результате у него рождается сын.

Несомненно, что в возникновении и развитии данной эпической ситуации особую роль играют художественные средства. Об этом наглядно свидетельствуют функции эпитетов в «Китаби»: «черный», «белый», «красный», которые имеют символическое значение (*черный* как показатель несчастья, траура, мрачности; *белый* — благородства, чистоты, достоинства; *красный* — веселья, красоты, тонкости и т. д.)¹.

Однако мы не знаем, каков был практический смысл подобных символов, нам доступно лишь их художественное отражение. Очевидно, все это указывает на то, что в раннюю эпоху функция поэтических средств была неотделима от ситуативной специфики мотива.

Мотив-«речь» в «Китаби» в большинстве случаев имеет стихотворную форму (в виде монолога, диалога, обращения и т. д.). При этом, в отличие от прозаического повествования «Китаби», где излагаются основные эпические события, его стихотворная часть содержит в себе лирические моменты: переживание, настроение героев, их реакция на различные ситуации, просьба, обращение к кому-нибудь и т. д. Несомненно, что при таких функциях эпический стих (заодно и мотив-«речь») становится более насыщенным различными художественными средствами, чем прозаическая часть «Китаби».

В свою очередь эти средства, в частности метафоры, эпитеты, сравнения, а также поэтические приемы — параллелизмы, повторы и многие другие, в системе стиха приобретают своеобразную эмоциональную и выразительную окраску, характерную именно для определенных видов речи героев. Например, Дирсе-хан, оскорбленно покинувший ставку Байындыра, так обращается к своей жене при сообщении о случившихся на пире событиях:

Verü gelgil basum bahti ivüm tahti
Ivden çikup yorujanda selvi boylum
Topuğında sarmasanda kara saçlum
Kurilu yaya beñzer catma kaslum
Kosa badem siğmayan tar agizlum
Güz almasina beñzer al yañaklum
Kavunum viregüm düvlegüm²

¹ См., напр., о системе цветового обозначения в тюркских языках: *Кононов А.Н.* Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. 1976. М., 1978; *Будагов Л.З.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869. Т. 1. С. 66; СПб., 1871. Т. 2. С. 42—44, 55—56; *Севортян Э.В.* Этимологический; словарь тюркских языков. М., 1974. С. 116 и ел.; в др.

² По поводу перевода данной строки, которую азербайджанские ученые Г.Араслы и М.Г.Тахмасиб интерпретировали иначе («Моя жена, моя опора, продолжительница рода моего»), Х.Г.Короглы

Görür misin neler oldi

Приди сюда, счастье моей головы, престол дома моего,
О ты, которая, когда выходишь из дома, стройна,
как кипарис,
Ты, чьи смоляные косы обвиваются вокруг лодыжек,
Чьи соединенные брови подобны натянутому луку,
Чьи уста тесны для пары миндалинок,
Чьи щеки подобны осенним яблокам.
Незрелая дынька моя,
Знаешь ли ты, что случилось?

(Китаби, с. 79; Книга, с. 15)

Существенной отличительной чертой этого мотива-«речи» является то, что в нем наличествуют метафоры и метафорические эпитеты, характерные для речи определенного типа героев, т.е. в данном случае мужа – главы семьи: *basum bahti ivüm tahti* (счастье моей головы, опора моего жилища); *kavunum, viregum, düvlegüm* (дынька моя, незрелая дынька моя); *selvi boylum* (ты — мой стройный кипарис) и др.

Вот другой пример. Жена Казан-хана Бурла-хатун со своими сорока девицами-фаворитками, а также сыном Урузом попадает в плен к гяурам (II сказание). Однако враги, не узнав ее среди сорока девиц, намерены терзать Уруза, при этом думая, что она не выдержит подобное испытание и выдаст себя. Тогда Бурла-хатун, советуясь с сыном Урузом, обращается к нему со следующими словами:

Dünligi altun ban ivümüñ kabzasi oğul
Kaza beñzer kizimüñ gelinümün çiçegi oğul
Oğul oğul ay oğul
Tokuz ay tar karnumda götürdügüm oğul
On ay diyende dünyaya
getürdügüm oğul
Tolmasi altun bisikde beledügüm oğul

Опора моего златоверхого жилища, сын мой,
Цветок моей дочери-невесты, подобной гусю,
Сын мой, сын,
Кого я девять месяцев носила в своем тесном чреве,

пишет: «...все три слова рукописи – «кавун», «вирек», «дюлек» означают «дыня» (последняя, незрелая дыня)». (См.: *Короглы О.* Огузский героический эпос. М., 1976. С. 158.)

Кого я через десять (лунных) месяцев
произвела на свет,
Сын, кого я пеленала в золотой колыбели.
(Китаби, с. 106; Книга, с. 27)

Качественная характеристика Уруза в устах матери приобретает своеобразный оттенок: он — kabza (букв — рукоятка) (опора), сісек - (цветок), т. е. он здесь лирический герой. Причем его особо выделяет то, что эти метафоры в свою очередь по отношению к другим сопоставляемым объектам имеют особый смысл (в виде сравнения и развернутого эпитета): опора моего златоверхого, жилища, сын мой (dunlugi altun ban ivumun kabzasi ogul), цветок, [украшающий] мою дочь, невестку, подобных [стройному, гордому] гусю, сын мой (kaza benzer kizimun gelinümün cicegi ogul).

Если в речи матери (сестры, жены) часто вырисовываются лирические черты героев, то их богатырские приметы ярче выявляются в словах-обращениях (или сообщениях о каких-нибудь событиях) к ним отцов (братьев, других богатырей):

Kara tağum yüksegi oğul
Karağulu gözlerüm aydini oğul
Alpum Uruz aslanum Uruz
Ag sakallu babaña kiyma oğul

Сын, вершина моей черной горы!
Сын, свет моих темных очей,
Витязь мой, Уруз, лев мой Уруз!
Не губи своего белобородого отца, сын!

(Китаби, с. 242; Книга, с. 100)

Как видим, в обращениях различных персонажей к богатырю констатируются те или иные черты его образа и характера. Однако обратим внимание, что в сущности для мотива-«речи» в «Китаби» метафоры как художественные средства наиболее свойственны (они часто слитны со сравнением и эпитетом). Эта закономерность наблюдается в героическом эпосе большинства тюрко-язычных народов. Так, в «Кобланды-батыре» в словах жены герой часто называется сильным верблюдом-самцом (нар), вожаком отары — выносливым и смелым кошкарком с изогнутыми, как месяц, рогами (ай мүйізі кошқардай); в обращениях матери, отца и сестры образ

богатыря уподобляется верблюжонку (бота), жеребенку (кўлын), ягненку (қозы), упитанному ягненку (тойған қозы) и т. д.¹

В узбекском «Алпамыше» в мотиве-«речи», который содержит в себе сведения о различных эпических событиях, иногда важную роль играет метафора.

«У высокой горы Мурад-тепе появления Алпамыша ожидает калмыцкий богатырь Караджан. Он видел Алпамыша во сне, почувствовал его превосходство и решил заключить с ним дружеский союз, стать, как и он, мусульманином. Алпамыш в форме иносказания объясняет ему цель своей брачной поездки: он называет себя соколом («лочин»), который гонится за дикой уткой («суксур»), улетевшей с озера Кок-камыш, верблюдом-самцом («нор»), разыскивающим свою верблюдицу («мая»). Караджан отвечает в той же иносказательной форме: «Упущенная тобою утица села на озеро Айна-коль, девяносто хищных птиц (гаджир) окружили ее». И дальше: «Верблюдца твоя ходит в степи Чилбир-чоль; на голове ее платок в 1500 тилла. Видал я: девяносто богатырей ей угрожают»².

Иносказательная форма передачи эпической ситуации в прямой речи встречается и в «Китаби» («Песнь о том, как был разгромлен дом Салор Казана»). Находясь на охоте, Казан-хан видит страшный сон (об этом он рассказывает Кара Гюне, который истолковывает ему сон).

Kara kaygulu vaki 'a gördüm, yumruğumda talbinan sahin benüm kusumi ölür gördüm, gökden ildirim ağ-ban ivüm üzerine sakir gör-düm, düm kara pusarik ordumuñ üzerine tökilür gördüm, kuduz kurtlar ivümi dalar gördüm. Kara deve ensemdeñ karvar gördüm, kargi gibi kara sacum uzanur gördüm, uzanuban gözümü örter gördüm, bilegümden on parmağumi kanda gördüm.

Я видел черный зловещий сон; я видел, что мечущийся из моих рук сокол схватил птицу мою; я видел, что с неба молния поражает мое жилище с белым верхом; я видел, что мелкий дождь и черный туман проливаются над моей ордой; я видел, что черный верблюд вцепился [зубами] мне в затылок; я видел, что черные, как ворон, волосы распустились, покрывают мои глаза; я видел, что мои десять пальцев от самой кисти в крови.

(Китаби, с. 99; Книга, с. 24)

¹ См.: *Кидайи-Покровская Н. В., Нурмаганбетова О. А.* Героическая поэма «Кобланды батыр» // Казахский героический эпос. М. 1975. С. 35.

² См.: *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. Л., 1974. С. 121.

В толковании сна: богатство Казан-хана — черный туман (kaza pusaḡık), его войско — дождь со снегом (kar-ile yaǵmur)¹; предстоящая беда — черный волос (kara sac), кровь (kan). По контексту также можно понять, что враги Казан-хана уподобляются волкам (kuduz kurtlar) и черному верблюду (kara deve).

После этой ситуации в предчувствии беды Казан-хан тут же едет домой, но застаёт его разгромленным.

Аналогичным образом передан и мотив сновидения в казахском эпосе «Алпамыс». Почти во всех его вариантах Алпамыс во сне вражеского богатыря Тайшыка — неистовый черный верблюд (кўрсаулы қара нар), лев (арыстан). В «Кобланды батыре» герой во сне сестры — секира (ай балта), у отца он — ветер, который дует со стороны кыблы² (кўбладан соққан жел), облако (бұлыт), а у жены — белый сокол (ақ сұнқар).

Стало быть, в составе мотива-«речи» героического эпоса тюркоязычных народов доминируют определенные виды изобразительно-выразительных средств, в частности метафоры. И это явление, очевидно, вызвано своеобразной функцией мотива-«речи», в котором в тюркоязычном эпосе чаще всего констатируются различные психологические состояния персонажей, их эмоции и чувства. Для отражения подобных процессов, из всех художественных средств наиболее приемлема отвлеченно-образно-иносказательная специфика метафоры.

Разница с точки зрения применения поэтических средств в данном виде мотива в различных эпосах состоит в том, что определенная часть этих метафор имеет детерминированный характер, связанный и с изменением исторических реалий, бытовых и географических условий, и с дальнейшим развитием эпической традиции той или иной этнической группы. Так, в казахском и отчасти в узбекском (например, в «Алпамыше») эпосах содержание метафоры часто связано с бытом скотовода-кочевника (мой верблюжонок, жеребенок, ягненок), тогда как в «Китаби» ее значение нередко указывает на реалии оседлого быта: в качестве метафоры часто привлекаются кипарис, нарцисс, дыня, миндаль, яблоко и др.

Таким образом, техника описания в мотиве-«речи» в огузском эпосе во многом традиционна. В нем, как и в других эпосах, преобладает метафора. Изменение же сказывается в определенных

¹ Слово сочетание kar-ile yaǵmur (дождь со снегом) в прямой речи Казан-хана отсутствует.

² Кыбла (кубла) — направление в сторону Мекки (городу с храмом Каабой), куда мусульмане обращают лицо во время совершения молитвы. (См.: Кобланды батыр. Казахский героический эпос. М., 1975. С. 440).

творческих привнесениях сказителей близких им явлений действительности в традиционную образную структуру метафоры.

Но в мотиве-«речи» применяются и эпитеты. Любопытно при этом отметить, что их сочетаемость с определенными эпическими ситуациями иногда в эпосе тюркоязычных народов приобретает традиционное сходство. Иными словами, эпитет функционирует в том мотиве-«речи», который близок и по своим ситуативным значениям в тексте. Поясним это на примере.

Широко известно, что одним из распространенных мотивов эпоса тюркоязычных народов является богатырское сватовство. К тому же в большинстве случаев персонажи о будущей своей невесте узнают от других лиц (отец, пастух, старуха-вдова, купец и др.) или из книг. Однако описания невесты, ее страны, а также трудных условий, которые ставятся перед женихом, существенно дифференцируются в историко-стадиальном развитии эпоса.

Так, в архаическом алтайском героическом эпосе «Алып-Манап» могущество Ак-каана, у которого имеется дочь Эрке-Каракчи (об этом главный герой эпоса Алып-Манап узнает, открывая священную книгу «Аи судурлу бичик»), чрезвычайно преувеличивается. И это достигается путем перечисления его основных черт в виде эпитетов.

Алган каанды акалаган,
Jeten каанды ендеген.

Властелин шестидесяти ханов
Покоривший семьдесят ханов.

или:

Jer-тенери бириккенинде
Ак-буурыл атка минген.
Ак-каан бессмертен:

Небо с землей соединились,
Когда он сел на бело-чалого коня.

Кызаратан каны жок
Кыйылып олор тыны жок

У него лет краснеющей крови,
У него нет умирающей души.

(Алып-Манап, с. 29)

Все эти примеры еще раз свидетельствуют о том, что содержание «Алып-Манаша» и соответственно его поэтические средства восходят к ранним формам эпоса.

В казахском эпосе «Кобланды батыр» героиня Кыз-Кортка и ее страна, по сообщению старшего пастуха Естемеса, описываются ближе к реальной действительности:

Арғы астында бұл таудың:
Қызылбастың елі бар,
Жасыл байтақ жері бар,

По ту сторону этой горы
Страна кызылбашей есть,
Земли там покрывают зеленые
луга,
Там большое, прозрачное озеро
есть,

Айдың, шалқар көлі бар,

Көктім аймақ, ханы бар,
Неше мың сан жаны бар,
Қанша жиған халқына
Көрсетіп тұрған сәні бар.
Құртқа деген қызы бар,
Жұртына жайған назы бар.

Ханом у них Коктим-Аймак,
Много тысяч людей у него.
Народ, что подвластен ему,
Богато живет.
Есть у него дочь, имя ее — Кортка,
Изяществом славится она.

(Кобланды батыр, с. 65)

Наличие здесь таких эпитетных сочетаний, как страна кызылбашей (кызылбастың елі), земля с зелеными лугами (жасыл байтақ жер), большое прозрачное озеро (айдын шалқар көл) и др., делает повествование более правдоподобным для аудитории.

В огузском эпосе трудность дороги, а также первое сведение о красавице Сельджен-хатун, за которой отправляется Кан-Турали, устами его отца передается посредством эпитетов («Песнь о Кан-Турали сыне Канглы-Коджи»). Причем трудность пути, как и в казахском эпосе, вполне преодолима героем.

Oğul sen varaçak yirüñ
Tolamac toıamaç yollari olur
Atlu batup çikmaz anuñ balçığı olur
Ala yılan sökemez anuñ ormani olur
Gök-ile pehlu uran anuñ kal 'asi olur
Göz kakuban köñül alan anuñ görklüsi olur
Hay dimedin bas getüren celladi olur
Yağrininda kalkan oynar yayasi olur
Yavuz yirlere yiltendün kayida dön gil
Ağ sakallu babañi kariçuk
olmis anañi buzlatmagil.

Сын, там, куда ты намереваешься идти,
Дороги зигзагообразны,
Глина такова, что всадник,
погрузившись, не выберется;
Лес таков, что пестрой змее не проползти,
Крепости возвышаются до небес,
Там красавицы поражают взоры, похищают сердца,
Там палач, не издав звука, отрубает голову;
У него на плече игриво звенящие щит и лук,
В злые места ты устремился, вернись назад,
Не заставляй рыдать твоего белобородого отца,
твою старуху-мать.

(Китаби, с. 186; Книга, с. 65)

Традиционность этих сходных отрывков, обнаруживаемых в ряде эпосов, прежде всего заключается в самой форме передачи их в тексте: в виде мотива-«речи» и по средством эпитетов (а в предыдущих примерах через метафоры). Конечно, традиционность в такой форме, очевидно, относится к технике, способу передачи определенной близкой эпической ситуации в тюркоязычном эпосе. Что касается содержания подобных ситуаций, то оно в процессе исполнения эпоса творчески переосмысливается сказителями. Поэтому не случайно, что сходные мотивы текстуально не повторяются. В них поэтические средства, наряду с языковыми элементами эпоса варьируются, меняются часто в зависимости от содержания самого мотива. Но при этом стилистические рамки удерживают мотив в пределах известного конкретного его вида. И этот удерживающий фактор в рассматриваемых нами мотивах, близких по содержанию есть определенные виды и художественных средств, и мотивов¹.

Рассмотрим теперь функции поэтических средств в *мотиве-эпизоде*. Этот вид мотива «фиксирует динамические отрезки сюжета, связанные с пространственными значимыми временными перемещениями персонажей, их активностью, т. е. моменты непосредственно событийные: отъезд и приезд, странствия, встречи, поединки, сражения, состязания и т. д.»².

В алтайском эпосе в мотиве-эпизоде исключительно большое место отводится гиперболе. Она употребляется не только в изображении процесса боя, передвижения богатырей, их внешнего облика, но и при описании оружия, одежды и других предметов, принадлежащих герою. Гипербола в родовом эпосе вообще универсальный и распространенный прием.

В архаической эпике гипербола часто сочетается непосредственно с теми или иными отдельными языковыми средствами. Так, по мнению исследователей, для алтайского эпоса особенно характерна слитность гиперболы со сравнением³.

Коо кырлан бу тумчукту,
Кош агаштый бу кирбикту.
Кöргөн көзи көк чолмондый.
Кöөркий бойы су алтындый.

¹ Такая мысль подтверждается и на материале русской былины. См., напр.: *Аникин В. П.* Изменение и устойчивость традиционного языкового стиля и образности в былинах // *Русский фольклор*. Л., 1974. Т. 14. С. 9.

² *Путилов Б. Н.* Мотив как сюжетобразующий элемент. С. 147

³ См.: *Пухов И. В.* Алтайский героический эпос // *Маадай-Кара, Алтайский героический эпос*. – М., 1974. С. 43.

Үарым кайа бу лай жаакту,
Будун кайа бу будушту.

Нос, подобный прямому хребту горы,
Ресницы, похожие на северный лес,
Зоркие глаза, подобные синим звездам,
Сам он, дорогой, чистому золоту подобен,
Щеки его — с полскалы,
Голова его — с целую скалу.

(Маадай-Кара, с. 75)

В архаическом алтайском эпосе гиперболизация, преувеличение до предела сопоставляемых предметов и объектов даже в простом, несложном сравнении обусловлены тем, что в нем в качестве образа-сравнения¹ (привлекаемые для объяснения и изобразительного средства факты и явления) берутся объекты космического мира, а также предметы необычного размера (гора, скала, лес и др.).

Грандиозность различных изображаемых событий, необычайность действий и судьбы персонажей, преувеличенность субъекта (героя) и численности врагов, а главное, естественность и слитность этих явлений со спецификой языка, с его отдельными элементами — все это придает стилю архаической эпики своеобразный оттенок, отличительную окраску.

Гипербола в мотиве-эпизоде в определенной степени наличествует и в героическом эпосе. Однако ее применение заметно ограничено. Гиперболизируется в основном процесс: батальная сцена, скачки коня, движение героя. Вот пример богатырской скачки коня в «Кобланды батыре»:

Кешке таман Тайбурыл
Жын қаққанға ұқсады,
Құлан менен құлжаның
Ұзатпай алдын тосады.
Көл жағалай отырған,
Көк құтан мен қарабай
Көтерліп ұшқанша,
Белінен басып асады.

К вечеру Тайбурыл
Бесноваться стал, как злой дух,
Куланов и горных баранов
Обгоняет, скачет им наперерез.
Сидящих на озерах вдоль берегов
Серых цапель и черных аистов
Давит их на скаку —
Не успевают они взлететь.

(Кобланды батыр, с. 110)

¹ О термине «образ-сравнение» см.: Селиванов Ф.М. Сравнение былинах // Фольклор как искусство слова. — М., 1975. Вып. 3. . 109,

Преувеличение ситуации и процессов или качества героев и коней в героическом эпосе обычно выражено в совокупности ряда художественных средств (эпитет, метафора, сравнение и др.), тогда как в архаической эпике, как мы уже отметили выше, гипербола часто непосредственно сочетается с теми или иными отдельными художественными средствами (со сравнением, эпитетом и др.). Поэтому гипербола в развитом героическом эпосе в какой-то мере становится композиционным приемом, а не отдельным элементом языка. Очевидно, этим обстоятельством определяется качественно иная функция ее в рассматриваемых текстах.

Своеобразная дифференциация поэтических средств в разностадиальном эпосе, в мотиве-эпизоде наблюдается и на примере сравнения. Оно в историко-героическом эпосе, в отличие от архаической эпики, в меньшей степени увязано с гиперболой. Этот процесс отчетливо прослеживается в огузском эпосе, где сравнение более вписывается в обыкновенную повседневную картину жизни (см. приложение 2). Сравнение в нем констатирует не огромные размеры героев и не гиперболизированные их действия, как во времени, так и в пространстве, а храбрость и ловкость богатырей (deve kibi kükredi, aslan kibi aṅradi — заревел, как верблюд, зарычал, как лев; yarı bayırın: kurdina beñzer-idi yigitlerüm — снова прикажите: мои дружины были подобны волкам; yil kibi yetdi, yilim kibi yarıpsıdı — понесся [на него], как ветер, прилепился, как клей и др.), вполне реальную; красоту героини (kargu kibi kara sac — черные, как вороново [крыло], волосы; kurılı yaya beñzer çatma kas -соединенные брови подобны натянутому луку; gümüs kibi aḡ bileg — белая рука, словно серебро) и т. д.

Гипербола в «Китаби» редко сочетается со сравнением (по нашим наблюдениям, подобных примеров не больше трех-четырёх). Причем она по своему масштабу значительно уступает гиперболе алтайского эпоса. Например: Her atanda on iki batman tas ataridi; Atduḡı tas yire düsmez-idi, yire dahi düsse toz gibi savrlur-idi, ocak gibi obrilur-idi, üç yıla dak tasi düsdügi yirün oti bitmez-idi. (При каждом ударе он бросал камень [весом] в двенадцать батманов; брошенный камень не [скоро] падал на землю, когда он падал на землю, он [вновь] поднимался, как пыль, вертелся, как очаг; в том месте, до трех лет, куда попадал его камень, не росла трава), и др.

В пользу нашего вывода говорят результаты исследования, основанные на изучении русских былин. Г.Л. Венедиктов писал: «Феодальная этика начинает вытеснять гиперболизм из области идеального. Феодальная былина любит не гиперболизированным

богатырем, а его доблестью, стойкостью, верностью служения Киеву, родине — моральными качествами. Умеренность в еде и питье идеального героя начинает демонстративно противопоставляться гиперболизированному обжорству («Алеша и Тугарин», «Илья и Идолице»), прославляется победа ловкого над всего лишь сильным («Алеша и Тугарин»)¹.

В «Китаби» в основном преувеличиваются физические качества одноглазого чудовища Депегёза, который для еды в день потребовал у огузов по два человека и по пятьсот баранов (VIII сказание). Причем подобного рода чудовище побеждается героем огузского эпоса не силой, как это характерно для алтайского эпоса, а ловкостью и умением.

В «Китаби» в сущности мотивы-эпизоды в отличие от других эпосов (как алтайских, так и среднеазиатских), во многом носят формульный характер. В нем описание богатырского похода не развернуто, длительность пути, как правило, передается следующими устойчивыми выражениями: *yidi gün yidi giçe yortdilar... gel-diler* (семь дней, семь ночей они шли... пришли), *üç gün dünlü günlü yortdi... geldi* (трое суток он шел ночью и днем... пришел) и др. В богатырских походах и на охоте главного бека обычно сопровождают его сорок дружинников или триста всадников, тогда как в алтайском, а также в среднеазиатском героическом эпосе богатырь, как правило, действует самостоятельно.

Стереотипной является и батальная сцена. Она с незначительными изменениями повторяется в ряде сказаний (II, 1; III, 1; IV, 2).

muhannetler sapa yir gözetdi. Ol gün bir kiyamat Savas oldi, meydan tolu bas oldi. Baslar kesildi top kibi. Sahbaz sahbaz atlar yügürdi, nali düsdi. Ala ala gönderler süsildi. Kara polat öz kiliçlar çalindi, yalmani düsdi. Üç yekeklü kayin oklar atildi, demreni düsdi. Kiyamatuñ bir günü ol gün oldi. Big nökerden nöker biginden ayrild

В тот день герои-джигиты проявили свою доблесть, в тот день трусы высматривали себе укромное место, тот день был днем странной битвы, поле покрылось головами, которые были отрублены катились, как шары. Скакали орлиные кони, их подковы спадали, острыми копьями кололи, воронеными булатными мечами ударяли - мечи затупились. Березовые стрелы с тремя перьями выпускались их

¹ Венедиктов Г. И. Идеино-художественные принципы былин как отражение дофеодальной и феодальной эпохи // Русский фольклор. Л., 1976. Т. 16. С. 84.

железный наконечник спадал. Тот день был подобен дню Странного суда. Бек был отделен от своего воина, а воин — от своего бека.

(Китаби, с. 114; Книга, с. 30)¹

Таким образом, применение художественных средств различных эпических ситуациях и соответственно разным эпосе тюркских народов в ряде случаев имеет свою специфику: определенная эпическая ситуация в них чаще всего передается одними и теми же типами мотива и поэтических средств (особенно в героическом эпосе как в устном, так и в письменном)². Но содержание этих средств всегда органически сочетается с эпическим отрывком, который в свою очередь как композиционная единица более непосредственно связан с содержанием конкретного произведения. Поэтому семантика образных средств больше подвергалась вариации, изменению, творческой переработке в исполнении и воспроизведении текста. Такие новшества наряду с древними признаками присутствуют и в «Китаби», привнесенные сказителями или позднее переписчиками после переселения огузов в Азербайджан и в Малую Азию, хотя большинство сказаний в нем сложились в Центральной Средней Азии.

Эпические формулы и поэтические средства «Китаби»

Основной признак стиля устного эпоса — это традиционная формульность его языка. Еще в конце прошлого века на материале фольклора тюркоязычных народов В. Радлов отмечал, что при устной передаче героических сказаний народные сказители-импровизаторы часто прибегали к готовым традиционным языковым формулам, различным повторам, с помощью которых они и воссоздавали эпос³. Впоследствии эта идея более детально разрабатывалась американскими учеными М.Парри⁴ и его последователем А.Лордом⁵, выдвинувшими ее в качестве теории. В их исследованиях для нас особо важным является то, что они, открывая и сопоставляя

¹ Здесь мы использовали перевод Х. Короглы. (См.: *Короглы / Огузский героический эпос*. С. 201).

² Мысль об устойчивости и замедленности формы выражения по сравнению с содержанием эпоса находит свое подтверждение в других жанрах фольклора, в частности народной лирике, обрядах, рассказах «сказочного» типа. (См.: *Еремينا В. И. Поэтический строй русской народной лирики*. Л., 1978. С. 27, 32—34).

³ *Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен*. :Пб., 1886. Ч. 5. Разделы XV—XXI.

⁴ *Parry M. L'Épithète traditionnelle dans Homère*. Paris, 1928; Он же. *Studies in the Epic Technique of Oral Verse; I: Homer and Iomeric Style // Harvard Studies in Classical Philology*. 1930. V. 41. 73—147; II; *The Homeric language as the language of an Oral oetry // Ibid*. 1932. V. 43. P. 1—50.

⁵ *Lord A. The Singer of Tales*. New York, 1968.

формульную специфику стиля как устного, так и книжного эпоса, дошедшего до нас в письменном виде, установили устное происхождение последнего («Илиада», «Одиссея»)¹.

Анализ формульной специфики языка «Китаби» позволил и В.М.Жирмунскому проследить многовековые истоки народной устно-поэтической традиции в данном письменном памятнике. По его наблюдению, к числу таких формул в «Китаби» относятся: повторяющиеся темы, связанные с «типической сюжетной ситуацией» (зачин, плач матери по своему убитому или пропавшему сыну, наречение имени молодому герою и др.), различные типы параллелизма, а также «украшающие» эпитеты².

Как видно из этого наблюдения, следы устной стилевой «техники» в огузском памятнике прослеживаются на разных уровнях и в разных планах: от простого лексического повтора отдельных слов и словосочетаний (в том числе и художественных средств) до повторения целых эпизодов и эпических ситуаций. Однако вопрос о контекстуально-функциональной семантике подобных уровней и планов в повествовательной системе «Китаби» у В.М.Жирмунского остался открытым.

Темы (по определению М.Парри – А.Лорда) констатируют развернутые описания, повторяющиеся эпизоды, тогда как формулой могут быть отдельные слова постоянные эпитеты, сравнения и др. Формулы часто связаны (у М.Парри они строго зависят от той или иной метрической позиции) с особенностями языка, размерами стиха, а темы – с композиционной структурой эпоса, с последовательным развитием сюжета. Исследуя различные стилевые признаки древнеиндийского эпоса, П.А.Гринцер принципиально различает темы как единицы композиции произведения и формулы как единицы эпического языка. Он утверждает, что «...темы, на наш взгляд, принадлежат принципиально иной сфере эпической повествовательной техники, и по отношению к ним формулы в своей совокупности могут рассматриваться как необходимый для них строительный материал»³.

¹В нашей отечественной науке теория М. Парри и А. Лорда с определенными изменениями и уточнениями была успешно применена в изучении и определении устного происхождения ряда эпических произведений, дошедших до нас в книжной форме. (См., напр.: *Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса.* М., 1968; *Он же.* Общие места» и другие элементы фольклорного стиля в эддической поэзии // *Проблемы книжного эпоса.* М., 1978; *Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология.* М, 1974 (часть 1); *Он же.* Эпические формулы в «Махабхарате» и «Рамаэне» // *Типологические исследования по фольклору.* М., 1975; *Он же.* Стилистическое развертывание темы в санскритском эпосе // *Памятники книжного эпоса.* М., 1978; и др.).

² *Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Кокута».* С. 620—628.

³ *Гринцер П. А. Стилистическое развертывание темы в санскритском эпосе.* С.

Учитывая гетерогенность эпических формул в план повествования, прежде всего мы рассматриваем функции тех формул, которые непосредственно связаны с поэтическими средствами.

Предварительный анализ показывает, что большинство повторяющихся стилистических формул огузского эпоса порождено ранними представлениями человека и скотоводческим бытом кочевников-огузов. Так, в «Китаби» широко распространена формула, построенная путем последовательного перечисления животных — коня, верблюда, барана.

Следуя данному порядку перечисления животных, приведем варианты одной и той же формулы.

Sanbaz atlarum saña binit olsun
Katar katar develerum saña ykület olsun
Ağayilda ağça koyunum saña sölen olsun

Пусть будут тебе мои орлиные кони для езды!
Пусть будут тебе ряды моих верблюдов для вьюков!
Пусть будут тебе стада моих белых баранов для пищи!
(Китаби, с. 150; Книга, с. 47)

Наблюдение над этой формулой показывает, что она представлена в широких сферах: в качестве параллелизма, сюжетообразующего элемента (перечисление богатства огузских беков, обряда жертвоприношения) и др.

Kaytabanda develerüm buzlatmadin
Kara kogda kazilik atum kisnetmedin
Ağça koynlarum mañiuismadin
Ağça yüzlü kizum gelinüm ensismedin
.
Kazan maña yetissün.

[Пока он] в рядах не заставил реветь моих верблюдов,
Не заставил ржать моих
богатырских казлыкских коней,
Не заставил бляеть моих белых баранов,
Не заставил терпеть боль мою дочь-невесту,
.
[Пусть] Казан придет ко мне.

(Китаби, с. 249; Книга, с. 104)

Формульность рассматриваемых отрывков главным образом определяется перечислением (редко в иной последовательности) животных - коня, верблюда и барана, которые совместно символизируют богатство и жизненное благополучие скотовода-кочевника. Именно их символическое значение послужило в свое время в «Китаби» опорой в процессе устной передачи различных эпических ситуаций¹.

Kaytabanda kizil deve bundan kiçdi
Torumlari bundan duzlayup bile kiçdi
Torumçuğum aldurmisam buzlayayin-mi
Kara koçda kazilik at bundan kiçdi

Kulunçuğum aldurmisam kisneyeyin-mi
Ağayilda ağça koyun bundan kiçdi
Kuzuçağı manrisup bile kiçdi
Kuzuçağum aldurmisam mañriyayin-mi
Oğul oğul diyu bozlayayin-mi

Прошли здесь косяки красных верблюдов,
Прошли здесь и их верблюжата с ревом.
Моего верблюжонка я лишилась —
Реветь ли мне?
Прошли здесь казлыкские кони,
Прошли и их жеребята со ржанием.
Моего жеребенка я лишилась —
Ржать ли мне?
Прошли здесь стада белых баранов,
Прошли и их ягнята с бляением.
Моего ягненка я лишилась —
Блеть ли мне, стонать ли мне, приговаривая: сын?

(Китаби, с. 166; Книга, с. 54)

Кстати отметим, что в организации стиха немаловажное значение имеют и слова: bundan kiçdi (прошли здесь), bile kiçdi (прошли). Они повторяются в тождественных позициях и организуют рифму стиха. Формульность этих слов в большей степени вызвана закономерностями стиха, в отличие от формульности, достигаемой

¹ Аналогичные формулы, связанные с перечислением животных: (верблюд, конь, корова, баран) обнаруживаются в монгольской «Гесериаде». (См.: Неклюдов С. Ю. О стилистической организации монгольской «Гесериады» // Памятники кижного эпоса. М., 197 С. 50-53)

путем перечисления животных, с помощью которых реализуется содержание того или иного поэтического отрывка. Поэтому перечень животных не всегда зависит от рифмы и размера стиха.

Уточнить этот вывод нам позволяет тот факт, что данная формула встречается и в прозе «Китаби». Например, при отсутствии Казан-хана (II сказание), гяуры увели его «табуны орлиных коней» (tavla tavla sahbaz atlar), «ряды красных верблюдов» (katar katar kizil develer). Затем они возвращаются за стадом «десять тысяч баранов» (on bin koyun), чтобы полностью разграбить имущество Казан-хана.

Естественно, при этом стилистическая конструкция данной формулы часто меняется. Однако в подавляющем большинстве эпитеты остаются неизменными, хотя в огузском эпосе параллельно существуют и другие определения указанных животных. Устойчивость эпитетов, входящих в ту или иную формулу, обусловлена регулярным, и самое главное, совместным перечислением определяемых ими в тексте ключевых слов (конь, верблюд, баран), необходимых в реализации содержания эпоса¹.

Sahbaz atun karimis-idi kulun virdi ahir
Kizil develerüñ karimis-idi kösek virdi ahir
Ağ koyunuñ karimis-idi kuzi virdi ahir
On alti yillik hasretüñ oğuluñ Beyrek geldi ahir

Твои орлиные кони состарились,
[вновь] дали они жеребенка наконец!
Твои красные верблюды состарились,
[вновь] дали они верблюжонка, наконец!
Твои белые бараны состарились,
[вновь] дали они ягненка наконец!
Твой сын Бейрек, по которому ты тосковал
шестнадцать лет, вернулся наконец!

(Китаби, с. 150; Книга, с. 47)

Помимо этого следует также проверить некоторые различия эпитетов отдельных сказаний, сочетаемых с формулами и повторяемых с ними от трех до одиннадцати раз в каждом из сказаний. Существительное at (конь) в первом сказании имеет развернутый эпитет boyni uzun bidevi at (скакун со стройной шеей),

¹ Строгая зависимость эпитетов в формульных отрывках от той или иной метрической позиции, обнаруживаемая М. Парри в гомеровском и южнославянском эпосах, в рассматриваемом нами материале не наблюдается.

во втором и четвертом *kazilik* (казлыкский), а в девятом, одиннадцатом и двенадцатом — *kara koç* (черный богатырский). Во всех остальных формулах развернутый эпитет *tavla tavla sahbaz atlar* (табуны орлиных коней) остается неизменным. Слово *deve* (верблюды) постоянно сочетается с определением *katarkatar* (ряды) или *kauyabanda kizil deve* (ряд красных верблюдов). У определяемого *koyn* (баран), кроме первого сказания (*tumen*— тысяча), в повторяемых формулах неделим эпитет *ağ* (белый) или *ağayilda ağsa koyn* (стада белых баранов),

Как видим, отклонение эпитетов от общего принципа незначительно. Своеобразный характер имеет только первое сказание, где три раза повторяются эпитеты «тысяча» и «скакун со стройной шеей», отличающиеся от других определений данной формулы. Здесь замена эпитета «белый» определением «тысяча» вызвана содержанием текста, а именно перечислением наследства огузских беков.

Аналогичное явление представляет собой и другая стилистическая формула, связанная с природой. Например, во всех сказаниях недобрая весть передается следующим образным выражением:

Kara kara tağlardan haber asmis
Kanlu kanlu sulardan haber kigrnis
Вести перевалили через черные-черные горы,
Вести перешли обогранные кровью реки.
(Китаби, с. 220; Книга, с. 86)

Эпитеты остаются неизменными и в других ситуациях, где они не противоречат содержанию сказаний.

Argar argar kara tağın yihilmis-idi yüceldi ahir
Kanlu kanlu suların sarğilmis-idi çağladi ahir

Твоя черная гора шаталась,
шаталась и обрушилась, [вновь]
поднялась она наконец!
Твои обогранные кровью воды иссякли,
[вновь] зажурчали они наконец!
(Китаби, с. 150; Книга, с. 47)

При несоответствии содержания этой формулы в определенных применениях, эпитеты варьируются в русле традиционного канона эпических произведений. Например, когда Бекиль приходит в свою ставку (IX сказание), обиженный поступком Казан-бека, его жена говорит ему:

Arku bili ala tağdan dünün asduñ
Akindilu görklü sudan dünün kiçdün
Ночью ты поднялся на пеструю
гору с крутым склоном,
Ночью ты переправился через многоводную реку...
(Китаби, с. 217; Книга, с. 84)

Варьирование и изменение эпитета вызвано внутренними закономерностями эпического изображения действительности, насыщенностью традиционных стилистических приемов огузского эпоса.

Выше мы анализировали наиболее существенные эпические формулы в «Китаби». Речь шла также о типологическом сходстве формы выражения аналогичных эпических ситуаций устного героического эпоса с огузским памятником, подтверждающее устное происхождение последнего. Для дальнейшего развития этой мысли важное значение имеет не только клишированность поэтических и языковых средств «Китаби», но и само, содержание подобных устойчивых формул. Такие опорные слова, как конь, верблюд, баран, а также гора, река, которые в совокупности составляют основу различных постоянных формул или эпизодов в «Китаби», служат необходимо важными компонентами и в организации и передаче повторяемой типической ситуации в устном эпосе. В сущности эти устойчивые темы в различных эпосах (как в устном, так и в письменном) можно рассматривать как местные варианты генетически общей эпической традиции тюркоязычных народов.

Формулы, выраженные с помощью указанных опорных слов, наблюдаются и в «Кобланды батыре», и в различных национальных вариантах и версиях эпоса «Алпамыш» и др. «Большинство из отобранных народом, его сказителями и акынами «общих мест», эпических формул согрето глубоким чувством. Традиционные монологи Аналык (мать Кобланды - *Ш.И.*) прекрасно передают ту окрыленность, ощущение вернувшейся молодости, радость, которые испытывает мать в час свидания с сыном. Не только в эпосе, а и в песнях, в народном быту казахов ребенок — ботам, құлыным, козым (ягненочек, жеребенок, верблюжонок мой)»¹.

Постоянные стилистические приемы, построенные с использованием конструкции типа гора-река, характерны для многих устных эпических произведений тюркоязычных народов. Они

¹ Смирнова Н. С, Сыдыков Т. О казахских версиях «Алпамыса» II Алпмыс батыр. Алма-Ата, 1961. С. 454.

применяются в тексте главным образом в описании богатырского похода. Ограничимся наиболее типичными примерами.

Жетен тайга ол ажумы
Бийик болор, балам — деди
Жетен талай бу кечузи
Терен болор, уулым — деди.
Перевалы семидесяти гор
Будут високи, дитя.
Броды семидесяти рек
Будут глубоки, сынок.

(Маадай-Кара, с. 120)

Асқар-асқар белдерден,
Айдың шалқар көлдерден.
Через неприступный горный хребет,
Через большое широкое озеро.

(Очень часто встречается почти во всех казахских героических эпосах)

Все эти примеры свидетельствуют о том, что принципы стилистической организации огузского книжного эпоса восходят к устным эпическим традициям тюркоязычных народов.

При этом эпитеты, определяющие качества и признаки опорных слов в различных эпосах, имеют свои особенности, связанные с их языковым, этнобытовым и другими своеобразиями, а также с применением определяемых ими слов в той или иной эпической ситуации.

Таким образом, подводя некоторые итоги, отметим, что предлагаемые выше подходы в изучении контекстуальной семантики поэтических средств во взаимодействии с мотивом, а также их формульной функции в тексте не претендуют на универсальность в рассмотрении различных языковых, образных средств эпоса, как и не претендуют на общераспространенность их результатов. Для определения последовательной трансформации поэтических средств и их семантической функции в эпическом тексте возможны и другие решения. Однако в свете современного типологического изучения различных элементов эпоса становится очевидным, что его художественные средства должны рассматриваться в тесной взаимосвязи с другими компонентами произведения, что важно, в частности, для понимания жанровой специфики эпоса тюркоязычных народов.

ЭПИТЕТЫ КАК ОСНОВНЫЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ СРЕДСТВА В «КИТАБИ»

«История эпитета,- писал А.Н.Веселовский,- есть история поэтического стиля в сокращенном издании»¹ Этим утверждением он подчеркивал не только сложность развития эпитета как важного компонента поэтического стиля, но и важность изучения его истории в становлении художественных форм словесного творчества.

Прежде чем рассматривать историю и функции эпитета в «Китаби», необходимо выявить методологические принципы, которые могут служить основой в изучении его исторического развития.

Теоретические вопросы эпитета в свое время более подробно рассматривались в работе А.Н.Веселовского «Из истории эпитета», где автор в историческом плане, развивая идею поэтического сознания и его воплощения в поэтической форме, дает классификацию эпитета. Поэтому для выяснения некоторых закономерностей истории эпитета эта работа до сегодняшнего дня остается наиболее важной.

Классификация эпитетов, которые А.Н.Веселовский разделяет на тавтологические, пояснительные (последние в свою очередь делятся на две группы: метафорические и синкретические), основывается не только на разграничении и выявлении особенностей видов эпитета, но и на их органическом взаимодействии. Определенный вид эпитета в своем развитии мог нести в себе и другие функции, которые соприкасаются с остальными видами. Поэтому общие и различительные черты их как таковые являются относительными в историческом развитии.

Как видим, теоретическое обоснование этой классификации указывает на то, что наличие видов эпитета, а также их слияние и разграничение на определенной ступени развития, характеризуется историческим и поэтическим своеобразием отдельных произведений.

При этом особого внимания заслуживает вопрос о хронологии эпитета, рассмотренный А.Н.Веселовским². В ту пору, которую он называл «лирико-эпическим» или «синкретическим» периодом, «постоянство еще не установилось, лишь позднее оно стало признаком типически-условного и сословного мирозерцания и

¹ Веселовский А. Н. Из истории эпитета // Историческая поэтика. Л., 1940. С. 73.

² Под «хронологией» А.Н.Веселовский понимает не абсолютные хронологические даты литературных явлений, а их относительную гадильную последовательность. (Примечания В.М.Жирмунского). См.: Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 620).

стиля (отражающегося и в условных типах красоты, героизма" т.д.)»¹. Это означает, что за «постоянством» эпитета, которому относятся не только история эпитета в частости, но и художественные формы в целом, «лежит полоса развития».

Данная мысль А.Н.Веселовского определяет то, что история эпитета не является обособленной, ее общие закономерные черты неразрывно связаны с историко-поэтическим развитием:

в эпоху синкретизма эпитет характеризуется разнообразием выработки и отбора;

переход «из этого разнообразия к постоянству принадлежит уже позднему подбору на почве усилившейся поэтической традиции, песенного шаблона, школы»;

«все дальнейшее развитие эпитета будет состоять в разложении этой типичности индивидуализмом»²

Однако само понятие «постоянство» из этих положений, которое является как бы главным признаком определения ранней ступени истории эпитета, требует некоторых уточнений.

Согласно А.Н.Веселовскому, склонностью к трафаретно-условному изображению в древней и средневековой письменности, а также устной литературе понимается как поэтическое своеобразие изображения тех времен, так и современное их состояние, воспринимаемое нами. В своих исследованиях Б.А.Ларин ставит под сомнение указанное положение А.Н.Веселовского «...смысл и выразительные средства их (т.е. древних памятников литературы.— *И. Ш.*) нам доступны только отчасти, именно в их трафаретной части, а индивидуальная окраска исчезает в перспективе веков»³. Поскольку личность проявляется в живой связи с окружающей средой, то мы «никогда не достигнем полного, «живого ощущения языка, на котором они написаны, а потому не можем почувствовать их поэтического своеобразия»⁴. Это действительно так, если мы имеем дело с текстом записанным в отдаленное от нас время (например, «Китаби»).

Очевидно Б.А.Ларин прав и тогда, когда речь идет о роли творческой индивидуальности в развитии профессиональной, отчасти и устной народной поэзии. Однако сомнительно проведение им «аналогии в явлениях современной литературной жизни», и вместе с

¹ Веселовский А. Н. Из истории эпитета. С. 79.

² Там же. С. 80.

³ Ларин Б. А. Эстетика слона и язык писателя. Л., 1974. С. 74:

⁴ Там же. С. 74.

этим преувеличение личного характера народно-поэтического творчества, особенно в ранние периоды.

В этой связи возникает ряд вопросов. Как можно объяснить, например, наличие общих мест, песенных шаблонов, условность изображения в фольклорных произведениях, записанных в наше время от конкретных сказителей? Может ли «трафарет, безотменный канон художественной продукции» быть долговечным, если он оторван от живой среды?

Не претендуя на всестороннее освещение данных вопросов, в связи с нашей задачей отметим, что устойчивость фольклорного изображения обусловлена спецификой коллективного творчества. В этих сферах устойчивость не является чем-то окаменелым, «безотменным: она развивается и изменяется в пределах традиции, зависимости от эстетических потребностей коллектива¹. Здесь также важны результаты исследований последних лет, где подтверждаются разносоставность и относительность самого понятия «постоянный эпитет»².

Изложенные соображения сводятся к тому, что вопрос о степени устойчивости, а также хронологической следовательности эпитета неразрывно связан с развитием фольклорных произведений. Поэтому А.Н.Веселовский, близко подходя к вопросу о разностадиальности эпоса, не случайно старается построить хронологию эпитета на примере эпических произведений разных народов. Эпитеты более устойчивы и обильны в том эпосе, который «представляет собой и повторение стихов и целых групп стихов, и богатство общих мест не что иное, как мнемонический прием эпики, уже не творящейся, а повторяющейся или воспевающей и новое, но в старых формах»³.

Одним из таких эпических произведений является «Китаби». Учитывая указанные некоторые теоретические вопросы эпитетики, рассмотрим в сравнительном плане ее историю и функции в данном письменном памятнике.

¹ По этим вопросам см., напр.: *Путилов Б. Н.* Искусство былинного певца (из текстологических наблюдений над былинами) // Принципы текстологического изучения фольклора. М.; Л., 1966. С. 220–259; *Гацук В. М.* Эпический певец, и его текст // Текстологическое изучение эпоса. М., 1971. С. 7–46; *Аникин В. П.* Изменение и устойчивость традиционного языкового стиля и образности в былинах // Русский фольклор. Л., 1974. Т. 14. С. 3–33.

² См.: *Жирмунский В. М.* К вопросу об эпитете // *Жирмунский М.* Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л., 1977; *Евгеньева П.* Очерки по языку русской устной поэзии в записях XVII—XX вв.; Л., 1963. Раздел: Постоянный эпитет; *Ухов П. Д.* Постоянные эпитеты в былинах как средство типизации и создания образа // Основные проблемы эпоса восточных славян. М., 1958. С. 160 и ел.; *Азбелев С. Н.* Изобразительные средства героических сказаний (к облематике изучения) // Русский фольклор. Л., 1974. Т. 14. С. 146–147.

³ *Веселовский А. Н.* Из истории эпитета. С. 80.

Вопросы истории эпитета и особенности его применения в «Китаби»

В фольклоре тюркоязычных народов история эпитета его применение в том или ином жанре малоизучены. Между тем, выяснение путей возникновения и развития дельных художественных форм имеет важное значение в установлении историко-поэтических особенностей фольклорных произведений.

Историческое развитие системы эпитетов в «Китаби» который является самым ранним письменным памятником из тюркских эпических сказаний, сложно и многогранно. Многие из них формировались в древности, когда огузы жили в Центральной и Средней Азии и отражают их древние представления.

Среди эпитетов, состоящих из единичного компонента (эпитетный двучлен), выделяются цветовые категории, на примере которых можно проследить зарождение и историческое становление ранних их видов. Как известно, противопоставление природных явлений в мире (свет и тьма, холод и жара и т. п.) и установление определенной параллели между ними обобщались и цветовые категории — белый и черный¹. Возможно, подобное деление восходит к дуальной организации древних племен, в том числе и огузов². Однако в таких делениях еще преобладает прямое перенесение существенных признаков, а также их родственные связи, а взаимоисключающий характер сопоставляемых явлений. Так, в «Китаби»: *karanu dün* «темная ночь» (I, 1; IV, VIII, 2)³, а также в виде метафоры *aklu karalu seçilen çağda* «когда стали различать белое от черного» (I, I или выражение *karanku ahsam* «поздний вечер (букв.] черный)» (II, 4) воспринимаем как смену тьмы и свет отождествленную белым и черным цветом.

С возникновением «представления о душах живых умерших людей, злых и добрых духах, обычно мыслившихся в качестве физических, осязаемых существ»⁴ сфера эпитета расширяется и становится более вещественной. Эпитеты цветовой категории (особенно *белый* и *черный*), связанные с религиозно-мифологическими представлениями, широко бытовали у

¹ Веселовский А. Н. Из истории эпитета. С. 76.

² О фратриальном делении 24 огузских племен, а также их династиях Ак-коюнлу и Кара-коюнлу (Белые бараны и Черные барг ны) см.: *Периши, А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П.* История пер вобитного общества. М., 1974. С. 78; *Короглы Х.* Огузский героический эпос. С. 46.

³ Здесь и далее первая римская цифра означает -порядковый номер сказания, вторая — повторяемость эпитета.

⁴ *Периши А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П.* История перве битного общества. С. 117.

тюркоязычных народов. Например, атрибутом священого старца - персонажа многих эпических произведений — являет эпитет *белый*.

В древнетюркском памятнике «успешные сражения Кюль-тегина, как и другие военные действия тюрко совершаются при покровительстве божеств — неба Умай, священной земли-воды, связываются главным образом с конями белой и серой масти»¹. Академик В.А.Гордлевский доказывает, что у османцев «культ шехитов слился с культом предков; шехиты являются в образе старцев с седой бородой, в белых одеждах»². В казахских, киргизских эпических произведениях священные духи-покровители часто являются герою в виде старца: ақ сақалды, ақ таяқты, ақ киімді (с белой бородой, с белым посохом и в белой одежде)³.

Сходство этих персонажей обнаруживается в архаическом эпосе шорцев, где старик Ак-Кан (Белый Кан) выходит в белую степь и дает герою имя и бело-серого коня⁴. Наличие эпитета *белый* определяет святость этих героев⁵.

Примеры типологического сходства предоставляет и тавянский фольклор. Исследуя древнерусскую письменность, Н.И.Бахлина пишет, что «прилагательное *белый* не столько определение и не столько цветообозначение, только сигнал появления на сцене лица, причастного нгельскому чину, лику блаженных, святых и т. д.»⁶.

Аналогичную роль в «Китаби» выполняет легендарный Хызр на сером коне (*boz atlu Hizir*, 1, 2). Этот персонаж, явно оформившийся в исламский период, своими функциями «напоминает древнетюркских божьих стремянных на белых конях с серебряными жезлами, указывающих путь герою»⁷. Следует отметить, что в азербайджанских дастанах Хызр изображался на белом коне⁸. А в казахском фольклоре он являлся герою в образе старца, одетого во все белое. При этом «староец приходил только под утро, когда начинало светать»⁹ Анализируя образ Хызра в казахском фольклоре,

¹ *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976. С. 96.

² *Гордлевский В. А.* Избранные сочинения. М., 1962. Т. 3. С300

³ Подробнее об этих персонажах в казахском фольклоре см.: *Каскабасов С. А.* Казахская волшебная сказка. Алма-Ата, 1972. : 159—173.

⁴ Шорский фольклор / Издание подготовила Н. Б. Дыренкова. ; Л.,1940. С. 165.

⁵ Например, тюрко-монгольское *онгон* имеет значение «светлый, чистый, священный», а также «дух предков, гений, хранитель». (См.: *Мурзаев Э. М.* Очерки топонимики. М., 1976. С. 240). С этим можно сравнить общетюркское *йарыклык* (старый, священный) от слова *йарык* (свет).

⁶ *Бахлина Н. Б.* История цветообозначений в русском языке. М., 1976. С. 25.

⁷ *Короглы Х.* Огузский героический эпос. С. 42.

⁸ *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. С. 96.

⁹ *Каскабасов С. А.* Казахская волшебная сказка С. 172.

С.А.Каскабасов пишет: «Қыдыр (т. е. Хызр.— Ш. И.) бестелесен и слеп, как аруах, он любит белый цвет и является только к белому цвету (свету). А белый цвет считался цветом мертвых. Следовательно, у нас есть все основания считать Кыдыра мусульманизированным духом предков. Приверженцы ислама то возводят его в пророки, то в ангелы, но оставляют за ним функции старых «языческих» покровителей»¹.

Все это дает нам возможность предполагать, что значение эпитета *белый (ақ)* как магическое на ранней ступени развития общества приобретает «силовой» характер, якобы способный оказывать влияние на человеческую судьбу. В сюжете о циклопе Депегёзе, которого исследователи считают наиболее древним пластом памятника², обнаруживаем любопытное явление, связанное с магическим «ақ».

Когда Басат одолевает одноглазого Депегёза, последний, каясь в своем поступке, говорит:

Aǵ sakallu kocalari çok aǵlatmisam,
aǵ sakali, karǵisi tutdi ola gözüm seni

Белобородых стариков я много заставлял плакать, должно быть их белые бороды, их проклятие навлекли на тебя, мой глаз! (VIII)

Таким образом, одной из причин поражения Депегёза является белая борода, обладающая таинственной силой.

Со временем некоторые признаки мифических персонажей переходят к героическим персонажам, на их оружие и принадлежности. В киргизском эпосе «Манас» одноименный герой одолевает чудовище с помощью ружья — Ак-келте (Белое ружье), подаренного святым Айходжо. Иногда богатырский конь Манаса Ак-кула (Белый конь) становится залогом его победы.

Видимо, с такими же представлениями связана функция эпитетов типа: *aǵ yildirim* «белая молния» (став белой молнией, я поражу гяура, VI), *aǵ süd* «белое молоко» (пусть моя мать сделает свое белое молоко для меня дозволенным, IV) или *aǵ otaǵ* «белый шатер» (у кого есть сын, Байындыр-хан помещает в белый шатер, I).

Эпитет *ag sakal* — «белая борода» — в огузском эпосе служит определением самого Коркута, обладателя святости, мудрого

¹ Там же. С. 170.

² См.: *Жирмунский В. М.* Тюркский героический эпос. С. 589-601; *Короглы Х. Г.* Из восточно-западных фольклорных связей. Те мяглаз (Депегёз) и полифем // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 275.

патриарха и шамана. «Сочетание этих функций в одном лице характерно для древнего синкретизма поэзии и магического обряда»¹. Однако в патриархально-родовом обществе этот эпитет, потеряв свою религиозно-мифологическую основу, становится атрибутом всех старейшин рода и пожилых людей, что характерно для эпических произведений тюркоязычных народов, в том числе и «Китаби».

Своеобразной антитезой к эпитету *ак*, является эпитет *қара* (черный). Отрицательное влияние сопоставляемых явлений на настроение человека переносится на чувственное восприятие. Черный становится признаком печали².

Функция многих эпитетов в «Китаби» объясняется данными закономерностями. Например, *кара сивен* «черная скорбь» (V, 1), *кара ölim* «черная смерть» (I, 1), *кара топ* «черная одежда» (признак траура, III, 5; VII, 1) и др.

Полисемантичесность эпитетов *белый* и *черный* можно объяснить тем, что в раннюю эпоху они часто определяли качество различных добрых и злых духов. При этом представления, связанные с подобными духами или мифическими существами, переходили и на их определения, подчеркивающие их важные типические черты. Например, в прошлом у тюркоязычных народов различались два рода духов или мифических существ: *ак жын* (белый джин) и *қара жын* (черный джин) у киргизов³, *гара-дев* (черный дэв) и *ак-дев* (белый дэв) у туркмен⁴ и др. В связи с этим шаманы также делились на две категории: белые и черные (у якутов, бурят, южных алтайцев и киргизов). Якутский ученый Г.У. Эргис пишет: «Сохранилось одно интересное сообщение дореволюционного исследователя, жившего в Ботурусском улусе. После обрядового заклинания разыгрывалась драматическая сценка борьбы и победы весны над зимой. Около түһүлгэ выступали два человека, из которых один представлял весну и назывался «айыы уола» (сын небожителей), а другой — зиму и назывался «абааһы уола» (сын злых чудовищ). Первый был одет во все белое, а второй – в черное или рыжее (курсив мой.— Ш. И.). В борьбе должен был победить айыы уола»⁵. В мифологии алтайских племен злые духи Ельберген по цвету подразделялись на «кара» и

¹ Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». С. 532.

² Веселовский А. Н. Из истории эпитета. С. 76

³ Токарев С. А. Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М., 1958. С. 393.

⁴ ²⁸Короглы Х. Огузский героический эпос. С. 99; Басилов В. Н., Ниязклычев К. Пережитки шаманства у туркмен-човдуров // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 125.

⁵ Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. М., 1974. С. 162.

«сары» (черных и желтых)¹. Злой дух Кара-кура у турок «наваливается ночью во сне на человека и душит его»².

Поскольку эпитет «черный» отождествлялся с различными злыми духами и чудовищами, обладающими сверхъестественными устрашающими силами, то можно предположить расширение сферы применения этого эпитета: со временем он в значении «сильный», «могучий»³ переносится и на физические качества эпических героев и животных.

Этот процесс отчетливо прослеживается в архаическом алтайском героическом эпосе, где «чудовище чаще всего выступает в зверином облике страшного синего (или черного) быка, чудовищного зверя кара-кула, рыбы кер-балык, птицы кан-кереде. Это говорит о превращении чудовища из главного врага героя во вспомогательный персонаж, который используется врагами (уже людьми) в борьбе против героя»⁴.

В восьмом сказании «Китаби» говорится о том, что Казанбек не смог победить Депегёза, когда он становился Черным драконом (kara evren) и черным тигром (kara kaplan). Аналогична функция эпитета «черный» и в шестом сказании: Кан Турали, отправившись за красавицей Сельджен-хатун, с трудом убивает черного быка (kara buğa) и особенно черного верблюда (kara buğra), которые считались неодолимыми.

Эпитет *черный* имеет и положительный смысл. Например, он в значении «сильный, могучий» служит определением таких положительных героев, как Кара-Чопан (который один побеждал шестьсот гяуров, II), Кара-Гюне (чья колыбель у входа в черное ущелье была покрыта кожей черного быка, II), Кара-Будаг и др.

А.Н.Кононов, рассматривая разные значения слова *кара*, отмечает, что при собственных именах это слово часто синоним величия, храбрости⁵. В такой семантике оно используется и в обозначении географических понятий (кара дениз — черное море, кара таг — черная гора и др.). Весьма любопытно с этой точки зрения значение устойчивых выражений в «Китаби»: *kara tağlaruñ yikilmasun*

¹ Вербицкий В. И. Словарь алтайского и алдагского наречий тюркского языка. Казань, 1884. С. 88.

² См.: Гордлевский В. А. Избранные сочинения. М., 1962 Т 3. С. 300.

³ Сравните, например, общетюркское *кара куч* (очень сильный — букв, черная сила).

⁴ Пухов И. В. Алтайский героический эпос // Маадай-Кара. М., 4. С. 31.

⁵ Кононов А. Н. Семантика цветообозначения в тюркских языках // Тюркологический сборник. 1975. М., 1978. С. 162-170. См

Gokuy O. S. Dedem Korkudum kitabi. Istanbul, 1973. S: 236— 237; Caferoglu A. Dedem Korkut hikayelerinin antroponim vaosisi /' TDAY. 1959. С. 72; и др.

(пусть не сокрушатся твои черные горы), *kara tağum yukzegi oğul* (вершина моей черной горы, сын мой).

Однако семантика большинства других пояснительных эпитетов в «Китаби» ограничивается зрительными и осязательными ощущениями, указывая наиболее существенные, типические признаки предмета. Например:

ağ (белый) — *meudan* (ристалище), *kağ* (снег), *bilek* (рука — от кисти до локтя), *koşun* (баран), *kaftan* (кафтан), *et* (мясо), *tan* (тело) и др.;

kara (черный) — *kılıç* (меч), *at* (конь), *bulut* (туча), *saç* (волос), *kas* (бровь), *yir* (земля) и др.;

kızıl (красный) — *kan* (кровь), *deve* (верблюд), *altun* (золото), *sarab* (вино) и др.;

gök (синий, зеленый) — *ton* (одежда), *yüzi* (облик), *bulat* (булат, меч), *sayvan* (шатер) и др.;

sarı (желтый) — *ton* (одежда), *yılan* (змея) и др.

Другая группа эпитетов указывает на материал, из которого сделан предмет: *altun cida* (золотая палица), *demür ton* (железная броня), *altun ayak* (золотая чаша), *altun taht* (золотой престол), *kil sicim* (волосяная веревка), *ipek halıça* (шелковый ковер), *ağaç ğeme* (деревянное судно) и др.

Промежуточным явлением между эпитетами, состоящими из одной и нескольких частей, видимо, могут служить те эпитеты, в которых определяющая часть существительного повторяется. Их условно можно назвать усиленными, удвоенными эпитетами. Например, в «Китаби»: *soğuk soğuk sular* (холодные-холодные воды), *kuru kuru çaylar* (сухие-сухие ручьи) или:

*Kara kara taglardan haber asmis,
Kanlu kanlu sulardan haber kiçmis*

Вести перевалили через черные-черные горы,
Вести перешли кровавые-кровавые реки.

Далее конструкция таких групповых эпитетов дополняется другими определениями и показывает совокупность предметов: *tavla tavla sahbaz atlar* (табун орлиных коней), *katar katar kızıl develer* (цепью идущие красные верблюды).

Наиболее сложным является конструкция развернутых эпитетов. «Они перечисляют не только черты, присущие героям, но и его подвиги»¹. В связи с этим построение таких эпитетов можно условно

¹ Короглы Х, Г. Стилистические особенности «Книги моего деда Коркута». С. 58.

разделить на две части: вначале перечисляются подвиги огузских богатырей, а затем следует описание находящихся близко к ним предметов и признаков.

Parasarun Bayburd Hisarindan parlayıp uçan, ap alaca gerdeine karsu gelen, yidi kizun ümudi, kaluñ Oğuz imrençesi, Kazan Bigiñ inağı, boz auyirlu Beyrek...

(Со славой покинувший Байберд, крепость Пара-Сара, заставший [готовым] свой пестрый свадебный шатер, надежда семи дев, самый завидный из многочисленных огузов, помощник Казан-бека, Бейрек с серым жеребцом... II).

Последний компонент этого отрывка («Бейрек с серым жеребцом») часто встречается отдельно (III, 2; IV, 1; VI, 2; X, 1; XII, 4) и по своей структуре близок к следующим групповым эпитетам: *saru tonlu Selcen Natun* (Сельджен-хатун в желтой одежде), *boyı uzun Burla Natun* (Стройная, рослая Бурла-хатун).

Следует отметить, что подобная конструкция развернутых эпитетов в огузском эпосе не прослеживается во всем произведении. В зависимости от художественно-стилистической нагрузки, а также от влияния письменной литературы развернутые эпитеты, отличающиеся яркою поэтичностью, строятся по-разному. При этом древние черты эпитетов характерны для раннесложившихся сказаний (I; II; III; VIII и др.).

Художественно-определяющая система «Китаби» в сравнительном освещении

Своеобразие художественных средств эпоса тюркоязычных народов в работах сравнительного плана обычно рассматривается изолированно от учета специфики их жанровой разновидности. Мы не располагаем достаточными и последовательно проведенными сопоставлениями стиля героико-эпических произведений, с одной стороны, и героико-романических или собственно романических – с другой. Это затрудняет планомерное выяснение принципиальных особенностей художественных форм эпоса, а также обоснованное выявление общего и специфичного в произведениях, принадлежащих разным народам.

В данном разделе мы рассмотрим в сопоставительном плане художественно-определяющую фактуру группы эпических памятников, созданных в разной исторической и этнической среде и относящихся к различным разновидностям эпоса. Для этого нами использована сравнительно-аналитическая методика, которая была

разработана применительно к другому материалу (и во многом иным конечным задачам)¹, но оказалась приложимой и в нашем случае в соответствующей модификации и перенацеленности.

Для сравнительного анализа с «Китаби» (около 6240 строк)² привлечены произведения, близкие по объему: казахский героический эпос «Кобланды батыр» (6490)³, туркменские романические поэмы «Хурлукга и Хемра», «Саят и Хемра» (вместе около 6400 строк)⁴.

Для каждого из произведений нами составлены аналитические словари – полный перечень художественно-определятельных сочетаний (понятие и сопутствующий ему эпитет), с указанием числа появлений в тексте⁵. При этом мы исходили из того, что «сочетание понятия и качества – более сложный феномен, чем само по себе выделение понятия или характеристика его примет. Это более высокий уровень воплощения художественной мысли, более комплексное выражение реальных связей и соотношений»⁶.

Полученный таким образом материал рассмотрен и сопоставлен в следующих аспектах: 1) мера насыщенности произведения художественно-определятельными сочетаниями; 2) сочетания, обладающие стабильностью, отражение в их перечнях и фактуре тематических, жанровых и других особенностей текстов; 3) фактура совпадающих стабильных сочетаний и сочетаний специфичных; 4) сравнительная типология изобразительных конструкций, в которые входят «определятельные двучлены» - в каждом из рассматриваемых памятников.

Насыщенность рассматриваемых эпических памятников художественно-определятельными сочетаниями: выглядит следующим образом: в огузском – 1294, в казахском – 887, в туркменском – 759 (XX — 235, CX — 524).

¹ См.: Алиева А. И., Астафьева-Л. А., Гацак В. М. и др. Опыт системно-аналитического исследования исторической поэтики народных песен // Фольклор. Поэтическая система. М., 1977. С. 42—105.

² В «Китаби» налицо чередование прозы и поэзии, хотя в записи памятника стих не выделен. Поэтические части, как их выделил М. Эргин, занимают почти одну треть общего объема эпоса (1747 строк).

³ Кобланды батыр. Казахский героический эпос / Пер. Н. В. Кидайш-Покровской и О. А. Нурмагамбетовой. М., 1975.

⁴ Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра. Туркменский романический эпос / Сост., автор исследования и комментариев А. С. Мирбадалева. Пер. А. С. Мирбадалевой и Н. В. Кидайш-Покровской. М., 1971 (далее: XX, CX).

⁵ Полный перечень художественно-определятельных сочетаний (эпитеты и определяемые ими слова) в «Китаби» (см.: Приложение 1).

⁶ Алиева А. И., Астафьева Л. А., Гацак В. М. и др. Опыт системно-аналитического исследования исторической поэтики народных песен. С. 57.

Налицо существенное уменьшение художественно-определительных сочетаний от героического эпоса к романтическому дастану. Но высокий показатель огузского эпоса еще не свидетельствует о бедности самого перечня сочетаний в остальных произведениях. За этими цифрами скрываются определенные историко-фольклорные особенности, связанные не только со своеобразием устного и письменного эпоса, но и с пространственно-временной организацией текста.

Известно, что эпос по своей внешней структуре имеет два типа: а) произведения, состоящие из нескольких отдельных сказаний и объединенные именем главных героев или одним эпическим центром (например, страна. Бумбы в калмыцком «Джангаре», ханская ставка в огузском эпосе «Китаби дедем Коркут»¹; б) эпос, который представляет собой цельный сюжет («Кобланды батыр», «Алпамыш»). При этом цикличность описываемых событий в таком памятнике, как огузский эпос, приводит к многочисленному повторению его языковых, изобразительно-выразительных средств. Таковы начало и конец почти всех сказаний, изображение пира, боя перечисление в каждом сказании существенных качеств героя и т. п. Известная автономность сюжета каждого отдельного сказания вызывает стилистические повторения. В казахском и туркменском же эпосе, с их единым повествованием, таких повторений, конечно, намного меньше.

Приведем перечень наиболее часто встречающихся (от четырех раз и более) художественно-определительных сочетаний.

В огузском:

каурий конь (койур ат) — 18, а также бело-серый конь (ағбоз ат) — 12, породистый конь (bidevi ат) - 12, казылыкский конь (kazilik ат) — 12, орлиный конь (sahbaz ат) — 7, черный конь (kara ат) — 4, сербii жеребец (boz аугир) — 10, красный жеребец (al аугир) — 8, черный жеребец (kara аугир) — 5, итого — 88; многочисленный огуз (kaliñ оғуз) — 47, а также внешний огуз (tas оғуз) — 16 и внутренний огуз (iç оғуз) — 9; итого — 72; черная гора (kara тағ) — 32, а также пестрая гора (ala тағ) — 12, казылыкская гора (kazilik тағи) — 8, всего — 52; черная голова (kara bas) — 36 и прекрасная голова (görklü bas) — 9, вместе — 45; единственный сын (yaluñuz оғул) — 11, а также сочетания, характеризующие эпического богатыря: добрый джигит

¹См.: Неклюдов С. Ю. Статистические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора //Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 184..

(yahsi yigit) — 10, храбрый безумец (delü kavat) — 8, храбрый муж (alp er) — 6, бек-джигит (big yigit) — 4, бек-отец (big baba) — 4, всего — 43; белая борода (ağ sakal) — 41; темный глаз (karañgülu göz) — 11, а также черный глаз (kara göz) — 6, светлый глаз (ala göz) — 5, единственный глаз (yaluñuz göz) — 4, итого — 26; алая кровь (alça kan) — 17 и черная кровь (kara kan) — 4, вместе — 21; черный волос (kara saç) — 15 и белые локоны (ağ pürçek) — 6, всего — 21; белое чело (ağ alini) — 21; белое жилище (ağ otağ) — 8, а также черное жилище (kara otağ) — 7, красное жилище (kizil otağ) — 5, всего — 20; черная одежда (kara ton) — 11, белая одежда (ağ ton) — 4, а также хороший кафтан (yahsi kaftan) — 4, итого — 19; белый баран (ağ koyun) — 14, черный баран (kara koyun) — 4, всего — 18; осеннее яблоко (güz alması) — 18; белое лицо (ağ yüz) — 17; черный верблюд (kara deve) — 8 и красный верблюд (kizil deve) — 8, всего — 16; белые руки (ağ eller) — 14, черная земля (kara yir) — 9, алые щеки (al yañağ) — 8, чистая вера (ağı uman) — 8, пестрая палатка (ala sayvan) — 7, железная броня (demür ton) — 7, храбрый озан (delü ozan) — 7, черный бык (kara buğa) — 7, престарелая мать (kariçuk ana) — 7, царь-лев (kağan aslan) — 7, шелковый ковер (ipek halıça) — 7, кровавые следы (kan yas) — 7, красное крыло (al kanat) — 6, красное вино (al sarab) — 6, черный меч (kara kılıç) — 6, волосяная веревка (kil sicim) — 6, белая шея (ağ boyun) — 5, белая грудь (ağ göks) — 5, золотая чаша (altun ayak) — 5, крепкое дерево (kaba ağaç) — 5, белое, т. е. нежное мясо (ağ et) — 4, золотой перстень (altun yüzük) — 4, золотые деньги (altun akça) — 4, богатая казна (ağır hazine) — 4, черная печень (kara bağır) — 4, черный войлок (kara kuşe) — 4, крепкая пята (kaba ökçe) — 4, крепкое знамя (kaba alem) — 4, кровавый гяур (kanlu kafir) — 4, темная ночь (karañu dün) — 4, темный вечер (karañku ahsam) — 4, дождь со снегом (karlu yağmur) — 4, ручной копуз (kolça kopuz) — 4, дикие лани (sigin geyük) — 4, старший брат (ulu kardas) — 4, черные брови (kara kas) — 4, сладкая душа (sirin can) — 4.

Перечень художественно-определятельных сочетаний «Китаби» показывает, что единство поэтической системы и проблематики данного эпоса определяется главным образом эстетикой героического, которая служит основой идеализации огузских богатырей. Это видно на примере ряда типизированных сочетаний, описывающих их воинское качество и социальное положение (единственный сын, добрый джигит, храбрый безумец, храбрый муж, бек-джигит, бек-отец; старший брат), а также и облика (белая борода, черная, прекрасная голова, светлый, единственный глаз; алая, черная кровь; белое чело и др.).

Героическая доминанта, обязательно включающая воинское качество и доблесть эпических героев, сказывается и в их отношении к различным явлениям и предметам. Так, поэтическую характеристику эпических богатырей, несомненно соответствующую воинской тематике огузского эпоса, трудно представить себе и без типизации описания их боевых коней. Оно устойчиво разнообразно и всецело отвечает героико-идеализирующей специфике огузского эпоса. Сюда относятся определения масти (каурый, бело-серый, черный конь; серый, красный, черный жеребец), особых свойств (породистый, орлиный) или примет (казылыкский конь). Причем сочетание таких понятий, как *bidevi at* (породистый конь), *sahbaz at* (орлиный конь), *al auyir* (красный жеребец), которые предстают в «Китаби» типизированными, не характерны для языковой системы эпоса кыпчакских народов. Здесь налицо не только географические, но и этнобытовые своеобразия.

Действия и поступки эпических героев в «Китаби» соответствуют нормам родоплеменной этики. Они прежде всего исходят из интереса родового коллектива периода военной демократии¹. Показательно в этом отношении частое выделение определений племени огузов. Они характеризуются со стороны численности (многочисленный — 47); вместе с тем констатируется их деление на внутренние (16) и внешние (9), что в общем отражает историческое прошлое огузов².

Все старейшины племени и отцы героев, в том числе Деде Коркут — «святой патриарх и прорицатель» — изображаются с белой бородой (41); в контексте данное сочетание соотносимо с понятиями «святой, божественный».

Из сферы природы наибольшую частотность имеют определения горы (черная, пестрая, казылыкская), служащие средством эпической идеализации. Частое появление их в контексте придает стилю эпоса возвышенный тон.

Наконец, в системе художественных средств «Китаби» значительное место занимает описание оружия и одежды героев (железная броня, черный меч; белая, черная одежда; хороший кафтан и др.), а также предметы кочевого быта (белое, красное, черное жилище; черный войлок, волосяная веревка, пестрая палатка и др.), что, несомненно, отражает историко-бытовые реалии.

¹ См.: Якубовский А. Ю. «Китаби Коркут» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962.

² Отметим также, что особая повторяемость определительных сочетаний, характеризующих племена огузов, лишней раз подтверждает правильность рассмотрения «Китаби» как общеогузского эпоса. (См., напр.: Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. С. 523; Короглы Х. Огузский героический эпос. С. 202—204).

Выше мы вкратце рассмотрели содержательную сторону выделяемых в перечне типизированных сочетаний. Однако следует отметить, что их фактура и частотность связаны не только с жанровым и тематическим (в том числе и этнобытовым и языковым) своеобразием «Китаби». Они характеризуют и стилистические особенности огузского эпоса. Значительная часть определительных сочетаний в «Китаби» часто встречается в составе клишированных приемов. Как мы увидим в дальнейшем, подобный результат — отличительная черта огузского эпоса. Так, например, стереотипным является описание героини (белое лицо, белая рука, темный глаз, алые щеки и др.), отцов и матерей героев (белая борода, белое чело, прекрасная голова, белые локоны и др.). Своеобразна также функция сочетания «черная голова» (36). Оно преимущественно применяется в речи персонажей («пусть будет жертвой для тебя моя черная голова»).

Несколько отличную, но имеющую прямое отношение к определению стилистического своеобразия огузского эпоса представляет и такая группа сочетаний, как черная гора (32), белый баран (14), пестрая гора (12), породистый конь (12), казылыкский конь (12), казылыкская гора (8), красный верблюд (8), орлиный конь (7) и др. Они употребляются главным образом в системе стихотворных кусков и служат своего рода ключевыми словами в построении стиха (в частности, параллелизма). Приведем типичный пример:

Hey yigidüm big yigidüm
Kaytabanlar torumindari döner-mi olur
Kara koçda kazilik atlar
Kulunçuğın deper-mi olur
Agayilda ağça koyun
Kuziçagin süser-mi olur
Alp yigiftler big yigitler
Görklüsine kiyar-mi olur

Джигит мой, мой бек-джигит,
Разве верблюды покидают своих верблюжат,
Разве казлыкские кони лягают
Своих жеребят,
Разве в стадах белые бараны
Бодают своих ягнят,
Разве витязи-джигиты, беки-джигиты
Убивают своих красавиц?

(Китаби, с. 196; Книга, с. 71)

Перечень самых частых определительных сочетаний в казахском эпосе «Кобланды батыр»: земляного цвета конь или резвый бурыл (бурыл ат — 36 или бұлаңдаған бурыл — 7) — 43, а также прекрасный конь (ақмоншақ ат) — 17, пегий конь (ала ат) — 9, пестрый конь (тарлан ат) — 9, синий конь-пягилетка (көк бесті) — 7, многочисленные лошади (көп жылқы) — 7, всего — 92; многочисленный кыпчак (қалың қыпшақ) — 17, племя кизилбашей (қызылбастың елі) — 10, а также многочисленное племя (көп ел) — 4, многочисленный кият (көп қыят) — 4, итого — 35; горы караспан (қараспан тауы) — 28, душа-брат (жан көке) — 17, белый сокол (ақ сұңқар) — 11, душа-муха (шыбын жан) — 10, слезы из глаз (көз жас) — 10, белая кольчуга (ақ сауыт) — 9, золотая сбруя (алтын тұрман) — 6, единственный сын (жалғыз ұл) — 4, многочисленное войско (көп қосын) — 4, белый сайгак (ақ бөкен) — 4, широкое озеро (айдын көл) — 4, синий камень (көк тас) — 4, густая пыль (қалың шаң) — 4; сырая глина (саз балшық) — 4, пестрый мешок (ала қап) — 4, сосновое копьё (емен найза) — 4, доброе слово (тәуір сөз) — 4.

Из этого перечня видно, что в казахском эпосе по сравнению с «Китаби», типизированные, устойчивые художественно-определительные сочетания, относящиеся к изображению эпических богатырей, почти отсутствуют. Это объясняется тем, что, во-первых, в «Кобланды батыре» — как следствие дальнейшего развития поэтики эпоса — наблюдается определенная индивидуализация характеристики персонажей, тогда как в огузском эпосе доминируют обобщающие, «универсальные» сочетания. Сравним, например, самые частые определения героев в казахском эпосе: Кобланды — богатырь (батыр) — 11, Казан — мужественный (ер) — 6, Карлыға — красивая (сұлу) — 32, Кортка — игривая (бұлаңдаған) — 9 и др. В огузском же эпосе эпитет храбрый (delü) постоянно подчеркивает качества ряда персонажей (Домрул — 22, Карачар — 16, Дундаз — 10, Озан — 7 и др.). Во-вторых, в «Кобланды батыре» описание облика героев появляется только в связи с их активными действиями и перемещениями. Поэтому детальное портретное изображение (как это часто выявляется в «Китаби»: черный, светлый глаз; алые щеки, белое лицо, черный волос и т.п.), которое замедляет динамику сюжета, здесь отодвигается на второй план.

Не выделяется также в казахском эпосе сочетание «белая борода» определение старейшины рода и племени (в «Китаби» оно появляется 41 раз, а в «Кобланды батыре» — всего 2). Это, очевидно, указывает

на изменение социально-исторических условий феодального общества.

Сравнительный анализ устойчивых определительных сочетаний позволяет нам выявить и этнобытовые, а также локальные особенности казахского эпоса. Особо выделяются: гора Караспан (28), многочисленный кипчак (17), душа-брат (17), душа-муха (10), многочисленный кият (4) и др.

Наконец, обращает внимание и функция определительных сочетаний в эпосе «Кобланды батыр». В отличие от «Китаби» в нем использование определительных сочетаний — в большей степени момент событийный, оно достаточно свободно от «механического» включения их в состав клишированных приемов. Это и создает более непосредственную зависимость выделяемых художественно-определительных сочетаний от жанрово-тематического изображения эпоса. Поэтому количественные данные перечисляемых выше сочетаний еще более наглядно свидетельствуют о конкретной реализации содержательных сторон казахского эпоса.

Следует, однако, отметить, что между этими двумя произведениями есть и много общего. Это прежде всего проявляется в интенсивном выделении и в казахском эпосе определений эпических коней (земляного цвета конь — 43, прекрасный конь — 17, пегий конь — 9, пестрый конь — 9, синий конь-пятилетка — 7, многочисленные лошади — 7). Причем последовательная убывающая их частотность в обоих памятниках приблизительно такая же, как и описательно-последовательная иерархия героев. Иначе говоря, степень повторяемости сочетаний, относящихся к характеристике эпического коня, во многом связана с содержанием эпоса. Так, например, в «Китаби» каурый конь главного героя Салор Казана повторяется 19 раз; серый жеребец его ближайшего помощника Бейрека — 10; красный жеребец эпизодического персонажа Бекиля появляется 8 раз. В казахском же эпосе изображение земляного цвета коня (или резвого коня), который принадлежит главному богатырю Кобланды, занимает одно из центральных мест. Вот почему повторяемость его резко превышает описательные качества других коней (43). Сравним, например: «прекрасный конь (17) Карлыги» и «пестрый конь (9) Кобикти».

В «Кобланды батыре» к числу широко употребительных определительных сочетаний относятся, как и в огузском эпосе, родоплеменные определения: многочисленный кыпчак (17), (сравните, например, «қалың оғуз» и «қалың кипчак» и др.), племя кизил-башей (10), многочисленный кият (4), многочисленное племя

(4). Подобное совпадение, свидетельствующее о родовой специфике анализируемых памятников, носит вполне закономерный характер.

Аналогичное сходство, правда, с этнобытовыми своеобразиями, наблюдается и в заметном выделении в казахском эпосе определительных сочетаний, относящихся к изображению воинского оружия и предметов быта (белая кольчуга, золотая сбруя, пестрый мешок, сосновое копье).

Приведем теперь перечень наиболее частых определительных сочетаний туркменских поэм (в скобках отдельно — данные XX и CX): лицо-цветок (гул йузли) — 18 (6 и 12), а также белое лицо (ак йуз) — 13 (0 и 13), всего — 31; черный глаз (гара гөз) — 15 (1 и 14), а также светлый глаз (ала гөз) — 6 (1 и 5), черные глаза — нарциссы (гара нергиз гөз) — 5 (5 и 0), всего — 26; сладкая душа (ширин жан) — 26 (7 и 19); красные розы (гызыл гул) — 10 (2 и 8), а также свежий цветок (тәзе гул) — 8 (3 и 5), чистый цветок (нов гул) — 6 (0 и 6), всего — 24; белая грудь (ак мәме или гөвс) — 13 (6 и 7); кокетливая любимая (назли яр) — 7 (0 и 7), а также полногрудая девушка (мәмели гыз) — 6 (0 и 6), вместе — 13; день разлуки (айрылыгын гун) — 8 (0 и 8) и суровые (букв, злые) дни (ёвуз гунлер) — 5 (3 и 2), вместе — 13; коварный рок (гахба пелек) — 11 (2 и 9), длинное слово (узак сөз) — 10 (10 и 0), черная печень (гара багр) — 8 (4 и 4), добрый джигит (ягшы йигит) — 7 (5 и 2), сладкая речь (ширин тил) — 6 (1 и 5), тонкий стан (инче бил) — 6 (2 и 4), кровавые слезы (кан яш) — 6 (2 и 4), чужой край (гарып ер) — 6 (0 и 6), белое объятие (ак гужак) — (2 и 3), брат-тура (гоч гардаш) — 5 (5 и 0), наведенные брови (галам гаш) — 5 (0 и 5), безумные соловьи (шейда билбиллер) — 4 (0 и 4), длинные дороги (узак ёллар) — 4 (0 и 4), нежная шея (дал герденим) — 4 (0 и 4), белый верблюд (ак мая) — 4 (0 и 4), родная мать (мехрибан эне) — 4 (4 и 0), гора каф (кап дагы) — 4 (0 и 4), мятежная душа (дали генил) — 4 (2 и 2), светлый мир (ягты жахан) — 4 (2 и 2).

Перечень показывает преобладание определений лирического плана. Они с большей выразительностью отвечают природе романических поэм.

Соотнося данные определительных сочетаний с жанровой спецификой романических дастанов, прежде всего отметим, что здесь наблюдается тенденция к метафоризации определений (сладкая душа — 26, лицо-цветок — 18, черная печень — 8, сладкая речь — 6, белое объятие — 5, безумные соловьи — 4, суровые (букв, злые) дни — 5, кровавые слезы — 6, мятежная душа — 4 и т. п.). Это обусловлено, во-первых, передачей внутреннего напряжения и эмоций героев, на чем и строятся различные любовно-сентиментальные приключения, во

вторых, наличие подобных сочетаний свидетельствует качественно иной сути поэтики эпоса. В героическом эпосе ограниченность типизированных сочетаний, выражающих различные явления жизни в отвлеченных понятиях, очевидно, указывает на более раннюю стадию эпоса.

Наряду с этим, в туркменских дастанах, на первый взгляд, казалось бы, не имеют ничего общего с жанровым признаком такие сочетания, как *коварный рок, день разлуки, суровые дни, длинные дороги* и др. Однако появление их в тексте со всей очевидностью подчеркивает долгую разлуку влюбленных и органически входит в систему изобразительно-выразительных средств) рассматриваемых дастанов.

Существенной отличительной чертой романического жанра является также и облик лирической героини. Ее характерные приметы: лицо-цветок, черный глаз, белое лицо, белая грудь, капризная любимая, полногрудая девушка, тонкий стан, наведенные брови, нежная шея черные глаза-нарциссы и др.

Продолжить подобное наблюдение позволяет нам еще и ряд типизированных сочетаний, привлекаемых в тексте из сферы природы и животного мира и отличающихся лиричностью (красные розы, свежий, чистый цветок; безумные соловьи). Они в основном встречаются в системе параллелизма и метафоры, выражая душевное состояние героев.

Таким образом, нетрудно заметить, что в героическом эпосе доминируют тематически близкие художественно-определяющие сочетания, а в романическом дастане функционируют иные типы сочетаний, свидетельствующие о другом этапе развития поэтики эпоса. Теперь мы знаем, что на уровне отдельных элементов (в частности, определяющих сочетаний) вполне уловимы внутрижанровые свойства разнотипных эпосов, что является важным для конкретизации наших представлений об эпическом жанре тюркоязычных народов.

Необходимо, однако, продолжить сопоставление перечней наиболее частых художественно-определяющих сочетаний изучаемых эпических произведений. Прежде всего обратим внимание, что насыщенность текста типизированными сочетаниями в наибольшей мере свойственна огузскому памятнику. Об этом свидетельствует употребительность конкретных устойчивых сочетаний (например, рельефно выделяются: многочисленный огуз — 47, белая борода — 41, черная голова — 3, черная гора — 32, белое чело — 21, каурый конь — и др.), и их общее количество. Если в

огузском эпосе число повторяющихся (четыре и более раза) сочетаний — 82, то в казахском — 28, в туркменском — 33, е. обнаруживается существенная разница между письменным и устным эпосами.

Как известно, в эпоху письменной фиксации эпоса (предположительно XIV—XVI вв.) условия жизни огузов изменились (полный переход от кочевого образа жизни к оседлому и др.). Процесс развития старого эпоса завершился; его внутренняя структура претерпевает определенное изменение. И это не сводится к влиянию письменной литературы (оно не значительно в тексте)¹. Эпос замкнулся в своей стилевой системе. Сохраняя архаические черты как по языку, так и по содержанию, он как бы исчерпывает свои традиционные возможности, тем самым упрощает свой стиль (к этому вопросу мы еще вернемся в связи с рассмотрением типологии определений).

Иначе обстоит дело в устном эпосе, записанном в процессе его живого бытования. Здесь определительные сочетания больше проявляются в расширяющемся разнообразии. Очень показательны, что количество «не-гандартных» (встречаемых от одного до трех раз) сочетаний, по нашим подсчетам, заметно увеличивается в эпосе казахском и туркменском. В огузском было 269, в казахском — 325, в туркменском — 346.

Приведенные данные позволяют сделать вывод о значительно большей подвижности языковых, изобразительных элементов устных произведений.

Словари определительных сочетаний, составленные для каждого из трех исследуемых нами эпических произведений, позволяют ответить и на вопрос о том, имеют ли они все же что-то общее в самой конкретике изображения.

В сущности, это вопрос о том, проявляется ли в самом перечне определительных двучленов родовая (эпическая) общность повествований, а также родственность других (не всегда тройственных) уровней и планов: этнокультурная (и этногенетическая), конкретно-жанровая, языковая и т. д. Оказалось, что общее в стиле — непосредственно совпадающие определительные сочетания — есть и во всех трех произведениях, и в каждой двух из них.

¹ См., напр.: *Жирмунский В. М.* Тюркский героический ; эпос. 629, 631; *Короглы Х.* Огузский героический эпос С. 198, 203.

Поскольку и в данном случае нам важно знать, какова интенсивность совпадающих изобразительных примет¹, приведем их с указанием частоты появлений в каждом памятнике. В первой группе — совпадения во всех трех произведениях, в последующих — совпадения в двух из трех эпосов. Поскольку в данном случае нам не требуется учитывать фонетические различия совпадающих слов в том или ином языке (это — особый вопрос), написание дается в основном по «Книге моего цеда Коркута», а при совпадениях между казахским и туркменским эпосом приводятся казахские формы.

В табл. 1 соразмерность совпадающих сочетаний, которые выражаются одними и теми же словами, следующая: совпадений во всех эпосах — 9, в огузском и туркменском — 29, в огузском и казахском — 22, в казахском и туркменском — 12.

Налицо ограниченность общих определительных сочетаний во всех эпосах. Пожалуй, это еще одно важное доказательство того, что отбор и расстановка сочетаний в фольклорном тексте не безразличны в отношении жанровой и тематической природы эпоса.

Теперь мы знаем, что количество «универсальных» сочетаний, свойственных разным типам эпоса (возможно, и вообще повествовательным жанрам), невелико. В свою очередь и эти сочетания дифференцируются по своей частотности. Среди них наиболее употребительны: белая борода (в огузском — 41, в казахском — 2, в туркменском — 2), белое лицо (17, 3, 13), белое жилище (8, 2, 1), старший брат (4, 4, 1), белые руки (от кисти до локтя) (2, 3, 2). При этом обратим внимание, что в составе совпадающих определительных сочетаний в основном наличествует эпитет *белый*, который и отличается многозначными, художественно украшающими функциями в фольклорных произведениях тюркоязычных народов.

С другой стороны, перечисляемые здесь сочетания (за исключением *белое жилище*) относятся к характеристике человека, т. е. совпадает главным образом то, что и является основной изобразительной сферой любого фольклорного произведения. Однако мы вполне осознаем, что этот вывод не имеет абсолютного значения, уточнение его станет возможным с привлечением материала более обширного — и по охвату жанровых форм, и по количеству произведений.

Обратимся теперь к парным тождествам.

¹См. об этом: Алиева А. И., Астафьева Л. А., Гацак В. А и др. Опыт системно-аналитического исследования... С. 60.

Неожиданной может показаться большая совпадаемость сочетаний в огузском и туркменском эпосе, хотя они разные по своему жанру. Но подобный результат объясним не только этнической близостью народов; создавших эти произведения (как известно, огузы — предки турков, азербайджанцев и туркмен), но и особенностями их языкового развития. Так, например, ряд сочетаний, которые совпадают здесь, является труднопонимаемым, а порой и совсем непонятным, для носителей языков кыпчакской группы. Такие сочетания свойственны в основном языкам огузской группы: *ag eller* (белые руки), *al yanag* (красные щеки), *inçe bil* (тонкий стан), *ulu dükun* (большой пир), *ag goks* (белая грудь), *al sarab* (красное вино) и др.

Не типичны также для казахского языка сочетания некоторых слов, которые часто встречаются в огузском и туркменском текстах. Например, *sirin can* (сладкая душа), *ala göz* (светлый глаз) — последнее в казахском языке употребляется в другом значении (разногласие, ссора).

Однако, несмотря на большое сходство сочетаний в огузском и туркменском эпосе, эти сочетания в свою очередь в количественном отношении различны в разных жанрах. Так, в туркменском из числа совпадающих заметно выделяются: сладкая душа (26), черный глаз (15), белая грудь (12), черная печень (8), добрый джигит (7), тонкий стан (6) и др. В огузском же эпосе — черная гора (32), породистый конь (12), холодная вода (12) и др. Такие же сочетания, как белые руки (14), алые щеки (8), кровавые слезы (7), черные брови (4), в «Китаби» встречаются в составе стихотворных партий, которые служат своего рода лирическими отступлениями от основного хода событий. Они наиболее близки особенностям романических поэм.

Таблица 1. Интенсивность совпадающих изобразительных примет в трех тюркских эпосах

№ п/п	Совпадающие сочетания	Число появлений в каждом эпосе		
		Китаби	Кобланды батыр	XX и СХ
1	2	3	4	5

1	белая борода (ağ sakal)	41	2	2
2	белое лицо (ağ yüz)	17	3	13
3	белое жилище (ağ otağ)	8	2	1
4	старший брат (ulu kardas)	4	4	1
5	белые руки (от кисти до локтя-ag	2	3	2
6	bulek)	2	1	2
7	черный камень (kara tas)	2	2	1
8	текущая вода (akar suyu)	2	1	1
9	золотой престол (altun taht)	1	1	1
10	копыто коня (at tuağı).	36	1	-
11	черная голова (kara bas)	17	1	-
12	алая кровь (alça kan)	14	1	-
13	белый баран (ağ koyun)	12	2	-
14	пестрая гора (ala tağ).	11	4	-
15	единственный сын (yaluñuz oğul)	10	2	-
16	серый жеребец (boz aygir)	6	1	-
17	волосяная веревка (kil sicim)	5	1	-
18	белая шея (ağ boyn).	4	1	-
19	черный конь (kara at)	4	1	-
20	золотые деньги (altun akça)	1	11	-
21	белый сокол (ağ sunkur)	1	9	-
22	пегий конь (ala at)	2	3	-
23	белое тело (ağ tan)	2	3	-
24	богатырь-джигит (alp yigit)	1	3	-
25	одногорбый верблюд (nar deve)	1	2	-
26	красный жеребец (al aygir)	1	1	-
	грива коня (at yalı)	1	1	-
27	узкое чрево (tar karn)			
28				
29				
30	круглая голова (yümri bas)	1	1	—
31	высокая гора (byuk tağ)	1	1	—
32	высокое место (yüksek yir)	1	1	—
33	ровное место (yazi yir)	1	1	—
34	черная гора (kara tağ)	32	—	1
35	сладкая душа (sirin can)	4	—	26
36	черный глаз (kara göz)	6	—	15
37	белые руки (ağ eller)	14	—	2
38	холодная вода (sovuk suyu)	12	—	1
39	породистый конь (bidevi at)	12	—	1

40	белая грудь (ağ goks)	5	—	12
41	черная одежда (kara ton в туркм. лыбаслар)	11	—	3
42	добрый джигит (yahsi yigit)	10	—	7
43	алые щеки (al или гызыл уаһағ)	8	—	2
44	красные слезы (kan yas)	7	—	6
45	красное вино (al sarab)	6	—	2
46	светлый глаз (ala göz)	5	—	6
47	черная печень (kara bagir)	4	—	3
48	черная кровь (kara kan)	4	—	2
49	черные брови (kara kas)	4	—	1
50	золотой перстень (altun yüzük)	4	—	1
51	белая кибитка (ağ ev)	3	—	2
52	тонкий стан (ince bil),	2	—	6
53	сокол-птица (sunkur kus)	2	—	2
54	черная туча (kara bulut)	2	—	1
55	серый жаворонок (bozaç turgay)	2	—	1
56	большой пир (ulu düğün).	2	—	1
57	прямая дорога (dogri yiol)	2	—	1
58	белый снег (ağ kar)	1	—	1
59	снежная гора (karli tağ)	1	—	1
60	плохое место (yaman yir)	1	—	1
61	арабский конь (arabi at)	1	—	1
62	широкий мир (giñ dunia)	1	—	1
63	длинная дорога (ұзақ жол)	—	1	4
64	облик неба (көк жүзі)	—	2	2
65	глубокое страдание (көп қайғы или жепа)	—	2	2
66	видящие глаза (көрген көз)	—	2	2
67	булатный меч (алмас қылыш)	—	1	2
68	бедное сердце (ғаріп көңіл)	—	1	2
69	властелин народа (жұрт иесі)	—	2	1
70	золотой камень (алтын тас)	—	1	1
71	лицо земли (жер жүзі)	—	1	1
72	мужественный джигит (ер жігіт)	—	1	1
73	душа-друг (жан жолдас)	—	1	1
74	добрый человек (жақсы кісі)	—	1	1

Значительность совпадений между огузским и казахским эпосами можно объяснить в первую очередь их жанровой общностью. Сюда

относятся определения героев (черная голова, алая кровь, единственный сын, богатырь-джигит), описание боевого коня (серый, красный жеребец; черный, пегий конь, копыта коня) и др. Но при этом частотность сочетаний в «Китаби» намного выше. Пожалуй, это обусловлено, как мы уже отметили выше, в большей степени клишированностью стиля огузского памятника.

Наконец, следует отметить, что в казахском и туркменском текстах соответствия минимальны. Причем частотность совпадающих сочетаний в обоих случаях не превышает цифры два. Здесь явно сказывается жанровое различие героического и романического эпоса.

Сочетания прилагательных (определений) с существительными в эпическом контексте часто входят в состав других изобразительно-выразительных средств и поэтических приемов. Рассмотрим наиболее характерные типы подобных связей и их частотность¹.

а) Эпитетный двучлен в системе сравнений.

Güz alması kibi al (kizil) yaňaklar

Алые, как осеннее яблоко, щеки.

(Китаби, с. 165)

Kurulu yaýa beýzer çatma kaslar

Натянутые, как лук, соединенные брови

(Китаби, с. 79)

At basyndaý tas şokpar

Каменная булава величиной с голову коня.

(Кобланды батыр, с. 128)

Көлденең жатқан көк тасты

Тіктеп тиген тұяғы

Саз балшықтай иледі.

Когда копытами наступает он (конь)

На синие валуны, лежащие на пути,

Словно сырую глину, месит их.

(Кобланды батыр, с. 105)

Йузи тер гунча дей вепалы ярым

Верная возлюбленная моя с лицом как свежий бутон

(СХ, с. 190)

Тәзе гул дек ачылыбан солмагыл

Раскрывшись, как свежий цветок, не увядай

(XX, с. 93)

¹ Обоснование такого пути выявления системных связей определительных двучленов см.: Алиева А. И., Астафьева Л. А., Гацак Г. М. и др. Опыт системно-аналитического исследования... Раздел: Эпитеты в песенном контексте. С. 83—103.

Таких определительных сочетаний в составе сравнений в огузском — 58, в казахском — 51, в туркменском — 18.

Как видно, по числовым данным героический эпос значительно отличается от романического.

Принято считать, что эпитеты в героическом эпосе главным образом выполняют изобразительную функцию, т. е. характеризуют внешние признаки героев и предметов, отличаясь при этом зрительными и осязательными ощущениями¹. А это в свою очередь распространяется и на другие виды художественных средств. Так, например, жанровая функция сравнений достигается путем перечисления качеств и признаков как сравниваемых понятий, так и привлекаемых для сравнения явлений и предметов.

Романический же эпос включает в себя также и описание эмоционально-психологических характеристик героя. Поэтому использование определительных сочетаний, указывающих на внешние признаки персонажей и предметов, в сравнительных конструкциях встречается редко, либо же в отдельных случаях используются сочетания, которые выражаются в отвлеченных понятиях или представляют собой метафорические эпитеты. Например:

Деря киби долуп, дашып,
Тукенмез севдага душтум.
Словно река, что переполняется и разливается,
Неизбывной страстью я переполнен.

(СХ, с. 175)

Чаще встречаются определительные сочетания в качестве метафоры или метафорических оборотов речи: от непосредственного отождествления предметов и явлений до олицетворения душевных свойств персонажей.

Kara tağum yüksegi oğul
Kanlu suym taskunu oğul
Вершина моей черной горы, сын мой,
Поток кровавой реки (букв, воды), сын мой.

(Китаби, с. 167)

Айтып кеткен құдайға
Қоңыр шұнақ тоқтымын.

¹ См.: Кравцов Н. И. Проблемы славянского фольклора. М., 1972. С. 35; Плисецкий М. М. О стилях героического эпоса различных эпох // Основные проблемы эпоса восточных славян. М., 1958. С. 252.

Я темно-серый ягненок,
Что богу в жертву принесут.

(Кобланды батыр, с. 92)

Кара багрым сув болубан эрине
В страшных мучениях гибну я (букв. — черная печень
моя тает, становится водой)

(СХ, с. 138)

Алгыр гушуң шуңкарындан айрылдың
Ловчую птицу, сокола ты своего потерял.

(ХХ, с. 100)

Данные по текстам: в огузском – 19, в казахском – 16, в туркменском – 63.

В туркменском эпосе такое преобладание происходит за счет расширяющегося разнообразия функции метафоры, помогающей выразить внешнее и внутреннее состояние, настроение, переживание, процессы, происходящие в сознании людей¹.

Иную картину наблюдаем в героическом эпосе. Тут доминирует непосредственное отождествление героев с природными явлениями, животным и т. д.; аналогия в основном предполагает внешнее сходство.

Определение с определяемым в слове в параллелизме:

Kaýtbanuň mayasini ýüklü kodum
Nar-midür maya-midür ani bilsem,
Kara ilüm koyunini ýüklii kodum
Koç-midür koyun-midür ani bilsem,
Ala gözlu görklü halalum yükiu kodum
Jrkek-midür kiz-midür ani bilsem.

Я оставил верблюдицу беременной
Знать бы мне, самец ли, самка ли родились!
В своей черной ограде я оставил овцу беременной
Знать бы мне баран ли, овца ли родились!
Я оставил свою светлоокую красавицу жену беременной
Знать бы мне мальчик ли, девочка ли родились!

(Китаби, с. 205)

Жалғыз ағам жан көкем,
Сапарландың талапқа,
Ақ сұңқар сеніп ұшады
Құйрығы менен қанатқа.

¹ См подробнее о различных функциях метафоры в туркменском эпосе «Хурлукга и Хемра»: *Кидайш-Покровская Н. В., Мирбадалева А. С.* Традиционные элементы стиля в эпическом тексте // *Текстологическое изучение эпоса.* М., 1971. С. 64—96.

Единственный брат мой, душа-көке,
Решился ты отправиться в поход,
Белый сокол летает, когда надежны
И крылья его, и хвост

(Кобланды батыр, с. 92)

Гахба пелен чархын жеже гурандыр
Душман билен Хемра мейлис гурандыр.
Коварный рок колесо вспять повернул
Хемра с врагами дружбу вел.

(XX, с. 100)

Гекде учан бөлек-бөдек дурналар!
Арзырум дагында гары гөрдүңми?
Гапыллыкда сөвда салан башымга,
Пелек аира салан яры гөрдүңми?
В небе летящие стайками журавли,
Снег в горах Арзерума видели ль вы?
Тот, кто невзгоды мне нежданно принес,
Любимого, с кем рок разлучил, видели ль вы?

(CX, с. 192)

Распределение по текстам: в огузском — 32, в казахском — 18, в туркменском — 23.

В огузском эпосе в сущности обнаруживается описательно-перечислительный способ параллелизма, т. е. более ранний его вид. Причем они во многом однородны. Так, например, вначале описываются качества коня, верблюда (иногда для сопоставления привлекаются горы, а затем реки), после чего следует переход к основному предмету изображения. Связь между обеими частями слабая. Поэтому числовой показатель этого памятника имеет условный характер.

Аналогичны свойства параллелизма в казахском героическом эпосе. Например, некоторые строфы: «есть на базаре белая материя // резвится малый верблюжонок (базарда бар ақ мата // ойнақтайды жас бота) или «выехал я, деньги отослал // чтоб на базаре золотые ложки купить» (бұл жіберіп шығып ем // базарда алтын қасыққа) — в тексте имеют глубокий скрытый смысл.

Параллелизм уже в подлинном своем значении преобладает в туркменском эпосе. Он часто отличается сложностью в изображении психологии человека.

Статистический анализ определения (в том числе и эпитетов) показывает, что в эпическом тексте они распределены неравномерно. Эта закономерность дает нам возможность рассматривать

стилистическое своеобразие разнотипных эпосов. В этом плане даем сравнительную типологию определений.

Количество прилагательных-определений, сочетающихся с теми или иными понятиями — в огузском — 142, в казахском — 207, в туркменском — 216.

Числовые различия состава определений письменного и устного эпосов весьма существенны, чтобы оставить их без внимания. Во всяком случае, такой количественный результат имеет под собой неслучайное основание.

Ограниченность количества определений свидетельствует о ранних признаках стиля огузского эпоса. Возможно, это является следствием своеобразной редакции при записи эпоса, так как письменная фиксация «Китаби», как отмечает В.М.Жирмунский, «не преследовала, конечно, «фольклорных» целей и не могла ставить себе задачей «фольклорную» точность передачи устного текста»¹.

Таким образом, на основе аналитического словаря обнаруживаем, что в «Китаби» определения, несмотря на превышающую частотность употребления (это то же самое, что и частотность сочетаний: в огузском было 1294, в казахском — 887, в туркменском — 759), по составу значительно ограничены по сравнению с другими эпосами. Это придает языковому стилю данного памятника известную однородность, а также типизированность в изображении различных предметов и явлений.

В приведенном перечне (табл. 2) наиболее типизированные определения во всех материалах в основном цветные: черный, белый, красный, синий (зеленый), пестрый и др. Но среди них следует особо выделить эпитеты *черный* (228) и *белый* (165) в огузском эпосе. Они резко отличаются не только по количеству употреблений, но и несут разнообразные контрастно-ассоциативные функции (свет и тьма, хороший и плохой, злой и добрый, чистый и нечистый и др.)². Иногда эпитет *черный* употребляется как признак силы (например, Кара Чопая, Кара Будаг и др.), а также траура (черная одежда — *кага тон*); белый – определение красоты и нежности (белая грудь, тело, шея, рука и др.).

В этом последнем значении эпитет *белый* есть и в казахском, и в туркменском эпосе. Аналогичны также основным функциям

¹ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. С. 628.

² О различных контрастно-ассоциативных значениях определений *белый* и *черный* см.: Кононов А. Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. 1975. М., 1978. С. 159—172.

определений *белый* и *черный* в оп сании качественно-цветовых оттенков предметов во во памятниках.

С другой стороны, сопоставление перечней указывает на особенности той или иной эпической традиции. Например, в огузском и туркменском текстах стабильными становятся определения: удалой (*delü*), стройный (*ince*), хороший (*yahsi*), красивый (*gözel*), алый (*al*) и др. Причем эти понятия в казахском языке передаются другими словами.

Таблица 2. – Совпадающие традиционные определения и их частотность в рассматриваемых произведениях.

№ п/п	Определение	Число появлений в каждом эпосе		XX и CX
		Китаби	Кобланды батыр	
1	2	3	4	5
1	черный (кага),	228	12	35
2	белый (ағ)	165	55	51
3	пестрый (ala)	49	5	9
4	золотой (altun)	23	13	4
5	темный (karañku)	19	2	1
6	хороший (yahsi)	18	1	18
7	синий, зеленый (көк)	9	32	4
8	красный (kizil)	19	5	2
9	единственный (yaluñuzj,	15	7	1
10	мужественный (er)	2	16	1
11	серый (boz)	8	2	5
12	текущий (akar)	8	2	1
13	красивый (gözel)	4	1	6
14	маленький (kiçi)	4	2	2
15	широкий (giñ)	4	1	2
16	желтый (sari)	3	5	1
17	чужой (yad)	3	1	1
18	ловчий (alğur)	2	2	2
19	собака (küpk)	2	1	2
20	почетный (‘aziz)	2	1	1

21	плохой (yaman),	1	1	6
22	длинный (uzun)	1	1	5
23	престарелый (kariçuk)	7	2	2
25	стальной (almas)	1	1	2
24	многочисленный (kaliñ)	52	28	—
26	каурый (koñur)	18	1	—
27	прекрасный (görklü)	11	2	—
28	волосяной (kil)	9	4	—
29	шелковый (ipek)	7	2	—
30	узкий (tar)	5	2	—
31	березовый (kayn)	2	2	—
32	дождливый (yağmurlı)	1	1	—
33	удалый, храбрый, безумный (delü)	66	—	6
34	алый (al)	50	—	4
35	кровавый (kanlu)	18	—	5
36	сладкий (sirin)	4	—	33
37	холодный (sovuk)	12	—	1
38	великий, старший (ulu)	9	—	10
39	тяжелый (ağır)	6	—	2
40	жирный (samuz)	6	—	2
41	стройный (ince)	5	—	8
42	снежный (karlı)	5	—	1
43	красный (kirmizi)	3	—	4
44	старый (koca)	2	—	5
45	медовый (bal)	2	—	4
46	прямой (doğrı)	2	—	1
47	добрый (goç)	1	—	6
48	жестокий (zalum)	1	—	4
49	арабский (arabi)	1	—	1
50	много (көп)	—	35	10
51	влюбленный (ғашық)	—	1	58
52	душа (жан)	—	24	4
53	летний (жазғы)	—	5	2

54	голодный (аш)	—	4	6
55	поддень (сәске)	—	3	1
56	бедный (ғарип)	—	1	13
57	драгоценный (асыл)	—	1	3
58	зеленый (жасыл)	—	1	2
59	видящий (көрген)	—	1	2
60	медный (мыс)	—	1	1
61	волшебный (сырлы)	—	1	1
62	бурлящий (тасыған)	—	1	1
63	судный день (кыямат)	—	1	1
64	средний (орта)	—	1	1
65	истинный (шын)	—	1	1
66	молодой (жас)	—	1	1

Наибольшую частотность в огузском и казахском материале имеют эпитеты *многочисленный, единственный, волосяной*, что можно связать со спецификой истории и быта.

Наконец, явно можно уловить функциональные отличия эпитетов в туркменском дастане: влюбленный (58), сладкий (33), бедный (13), душа (4). Следует отметить, что в казахском эпосе также слово *душа* обретает повторяемость, но это объясняется спецификой языка. Оно преимущественно применяется в обращении героя к близкому ему человеку (душа-брат (2), сестра (3), коке (17)).

Нами выявлен также круг несовпадающих, но стабильных эпитетов:

В огузском:

крепкий (kaba) — 24, казылыкский (kazilik) — 20, осенний (güz) — 18, внешний (tas) — 16, храбрый, великий (alp) — 15, бек (big) — 15, железный (demür) — 14, породистый (bidevi) — 12, бело-серый (ağboz) — 12, внутренний (iç) — 9, горький (acı) — 8, чистый (arı) — 8, царственный (kağan) — 7, тощий (ark) — 5, высокий (biuk) — 5, ранний (alan) — 4, сильный (küçlü) — 4, дикий (siğın) — 4, ручной (kolça) — 4.

В казахском:

красивый (сұлу) — 56, земляной цвет (бурыл) — 46, богатырский (батыр) — 46, караспанский (адраспан) — 28, кызылбаш (кызылбас) — 20, прекрасный (ақмоншақ букв — белые бусы) — 17, ровесник (кұрдас) — 12, конный (ат) — 6, нар (крупный одногорбый верблюд) — 5, ногайский (ноғайлы) — 5, широкий (айдын) — 4, глиняный (саз) — 4.

В туркменском:

далекий (узак) — 19, цветок (гул) — 14, свежий (тәзе) — 13, коварный (гахба) — 12, капризный (нәзли) — 9, розовый (гулгун) — 9, нежный (нәзик) — 8, сочный (тер) — 6, чистый, свежий (нов) — 6, высокий (белент) — 6, злой (ёвуз) — 6, наведенный (галам) — 6, полногрудная (мәмели) — 6, гибкий (дал) — 6, светлый (ягды) — 5, старый (көне) — 5, волшебный (жады) — 4, родной (мехрибан) — 4, безумный (шейда) — 4, царственный (шахна) — 4, томный (хумар) — 4.

Этот перечень, по существу, характеризует и дополняет те же рассмотренные нами выше жанровые, тематические и другие особенности контекста. Если в героическом эпосе преобладают описания-признаки богатырского коня и воинские качества персонажей (в огузском: породистый, орлиный, бело-серый, крепкий, сильный, великий, железный и др.; в казахском: прекрасный, конный, земляной цвет, богатырский и др.), то в туркменском дастане — определения, выражающие характер и красоту героини (полногрудая, капризная, нежная, гибкая, томная, сочная и т. п.). Здесь налицо в большей части метафоричность определений, лицо-цветок, безумные соловьи, коварный рок, суровый (букв, злой) день.

В целом количество стабильных определений (совпадающих и не совпадающих) в огузском эпосе — 52 (всего эпитетов — 142), в казахском — 31 (из 207 определений), в туркменском — 49 (из 216 эпитетов). Это означает, что свыше трети определений в «Китаби» повторяется по четыре и более раз, что придает, как мы уже отметили выше, «обобщенное» значение тексту. В казахском и туркменском эпосах (т. е. в устном), если учесть разнообразие состава и незначительность частотности определений в целом, то они окажутся более неустойчивыми. Это еще одно важное доказательство того, что художественные средства письменного и устного памятников дифференцируются по своим функциям и интенсивности применения.

Изложенные наблюдения характеризуют общие и отличительные черты единых по грамматической структуре (в тюркском языке определения в основном стоят перед определяемыми словами)

художественных элементов, которые и в количественном отношении чутко отзываются на ту или иную особенность эпоса. В заключение остановимся лишь на самых основных из них.

Первый аспект — зависимость природы и степени использования сочетаний от состояния традиции. Анализ подтвердил, что художественно-языковой багаж «книжного» эпоса существенно отличается от устного своей стабильностью и однородностью. Нам могут возразить, что устойчивость сочетаний в данном эпосе связана с многократными повторениями определяемых понятий в фольклорном тексте. Однако на примере самих определений (эпитетов), свидетельствующих в известной степени о художественно-стилистических своеобразиях фольклорных произведений, были выявлены точно такие же различия между письменным и устным эпосом. Определение и его сочетаемость с теми или иными словами в устном эпосе оказались более разнообразными и динамичными. Письменное воспроизведение огузского памятника, очевидно, привело к ограничению поэтического арсенала, обусловило стабилизацию его, отрывая эпос от живой устной традиции.

Немаловажное значение имеют и жанровые отличия. Выделяемые определительные сочетания группируются по определенной тематике, характеру — героизирующему или романически-идеализирующему — в зависимости о конкретной жанровой природы текста.

Совпадающие сочетания позволили нам уловить и традиционные совпадающие признаки поэтических средств эпоса родственных народов. Особо характерна в этом смысле большая совпадаемость огузского и турк-менского эпоса, несмотря на их жанровые различия.

Наконец, третьим этапом в изучении определительных сочетаний является степень их связанности в эпическом контексте с другими средствами и приемами. Выделенные данные показали, что контекстуальные функции эпитетики далеко не одинаковы. В героическом эпосе определительные сочетания часто слиты со сравнением, тогда как в романическом эпосе они встречаются в основном в системе метафоры.

Конечно, эти общие наблюдения, сделанные на примере эпитетики, носят во многом предварительный характер. Все они, несомненно, требуют дальнейшего углубления и расширения и путем привлечения других художественных средств, и путем добавления новых материалов.

ИНОСКАЗАНИЕ В СИСТЕМЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ СРЕДСТВ «КИТАБИ»

Сравнение

Жанры, как известно, имеют свою историю и поэтическую систему, которая включает такие элементы, как сюжет, образ, а также изобразительно-выразительные средства. При этом определенное накопление и изменение художественных средств зависит от исторического своеобразия того или иного фольклорного произведения.

В трудах тюркологов-фольклористов сравнение еще не являлось объектом специального рассмотрения. Функция сравнений в различных произведениях констатировалась не в целом, а путем извлечения отдельных (возможно, и несущественных) его признаков, которые, впрочем, обнаруживаются и в любом другом устно-поэтическом материале. Поэтому в методологическом плане исключительно большой интерес представляют работы русских фольклористов, где роль и художественные особенности сравнений рассматривались в различных аспектах.

В исследованиях таких известных ученых, как Ф.И.Буслаев¹, О.Ф.Миллер², обращается внимание на постоянные эпитеты и метафоры (в том числе и на сравнения), которые связаны с мифом и древними представлениями славян. Они внесли в науку много ценного, в частности, в изучение историко-мировоззренческих и генетических сторон поэтических средств народной поэзии. Однако в их трудах недостаточно учитывались историко-поэтическая обусловленность и непрерывное развитие этих средств, возникших в первобытном обществе.

Сравнение как поэтическое средство нашло дальнейшее освещение в разработках последующих ученых (А.А.Потебня, А.Н.Веселовский). Они уже изучают внутреннее соотношение и роль художественной формы в устном творчестве. Вместе с тем, как отмечает Л.А.Астафьева, «их работы носили либо общетеоретический

¹ См.: Буслаев Ф. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову евангелию. М., 1848. С. 8—15; *Он же*. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 1. Русская народная поэзия. (Основная часть книги посвящена связям поэтического языка с мифом, обрядом и т. д.).

² См., напр., толкование сравнений О.Т.Миллером: Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское. СПб., 1869. С. 16—17, 341—342. О своеобразном понимании и изучении сравнений в трудах Ф.И.Буслаева и О.Ф.Миллера см. также: Селиванов Ф.М. Сравнение в былинах // Фольклор как искусство слова. М., 1975. Вып. 3. С. 107.

характер, либо в них сравнение рассматривалось в системе всех поэтических средств народной лирики, без учета специфики его исследования в каждом отдельном жанре или жанровой разновидности»¹.

В наше время жанровая особенность сравнений в концепциях В.Я. Проппа дифференцировалась в результате рассмотрения былин как цельной поэтической системы, отличной от других систем жанров фольклора². Его наблюдения над былинными сравнениями послужили началом изучения сравнений в том или ином жанре. Правда, отдельные положения были восприняты некоторыми исследователями критически, например, Ф.М.Селиванов пишет, что утверждение В.Я.Проппа покоится не на исследовании материала, а на собственном положении ученого, заключающемся в том, что «вся система поэтической выразительности эпоса направлена не на сближение по сходству, а на дифференциацию по отличию»³.

Научная литература по фольклору последнего десятилетия на основе конкретных изучений доказывает, что сравнения в различных жанрах носят своеобразный характер⁴. Их разработка зависит от конкретного материала.

Все это указывает на то, что выяснение путей возникновения и развития отдельных художественных форм (например, сравнений) и их целостный анализ в значительной степени способствуют определению историко-поэтических особенностей устно-поэтических жанров.

Сравнение, по определению А.Квятковского, «образное выражение, построенное на сопоставлении двух предметов, понятий или сочетаний, обладающих общим признаком, за счет которого усиливается художественное значение первого предмета»⁵. Данное определение основано на художественном значении и функции сравнения в литературе. Это никак не противоречит основным признакам сравнения и в устном творчестве.

Следует, однако, к этому добавить, что при устном бытовании фольклорных жанров постепенно меняются их образные средства, как по структуре, так и по содержанию. Поэтому возникает

¹ Астафьева Л.А. Сравнение в частушках // Фольклор как искусство слова. М., 1975. С. 142.

² Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958. С. 522—523.

³ Селиванов Ф. М. Сравнение в былинах // Фольклор как искусство слова. М., 1975. С. 120.

⁴ См.: Кравцов Н.И. Сравнение в народных бытовых лирических песнях // Фольклор как искусство слова. М., 1975; Астафьева Л.А. Сравнение в частушках // Там же; Селиванов Ф. М. Указ. раб.; Еремينا В.И. Поэтический строй русской народной лирики. Л, 1978. Раздел: Образное сравнение; и др.

⁵ Квятковский А. Поэтический словарь. М., 1966. С. 280.

необходимость рассмотрения этих средств не только с чисто художественной позиции (как это характерно для литературы), но и в их историко-поэтическом преломлении в тексте. «Если поэтика литературного текста, — отмечает Б.Н.Путилов, — есть поэтика текста неподвижного, закрепленного, с моментом закрепления которого в нем кончается движение, то поэтика текста фольклорного характеризуется постоянным движением»¹. Это отличие, являющееся одним из основных отличий фольклора и литературы, тем более необходимо учитывать в изучении поэтики такого памятника, как «Китаби».

С этой точки зрения для нас важное значение имеет вопрос о генетической основе образного сравнения, выяснение которого прольет свет и на своеобразное историко-поэтическое преломление сравнения в «Китаби».

В научной литературе разновременное соотношение сравнений с другими изобразительно-выразительными средствами (в частности, с различными видами тропов) и его генетические истоки освещаются по-разному². Так, согласно А.Н.Веселовскому сравнение (в том числе и метафора, эпитет и др.) хронологически вытекает из психологического параллелизма³, тогда как А.Квятковский пишет, что «сравнение является начальной стадией, откуда в порядке градации и разветвления вытекают почти все тропы»⁴. Г.Н.Поспелов же считает, что в истории словесного творчества сравнению предшествует метафора⁵. Последняя точка зрения находит более детальное объяснение в работе В.И.Ереминой «Поэтический строй русской народной лирики». Она, отличая образное сравнение от сравнения языкового, пишет: «Языковое сравнение было основой словесного образа, и появилось оно гораздо раньше не только метафоры, но и всех других более древних форм поэтической стилистики, которые являются формами художественного освоения действительности. Образное сравнение, очевидно, исторически позднее метафоры, так как в нем разделенность человеческого и природного в сознании уже оформлена грамматической

¹Путилов Б. Н. Современные проблемы исторической поэтики Фольклора в свете историко-типологической теории // Фольклор. Поэтическая система. М., 1977. С. 19.

² Об этом более подробно см.: Еремина В. И. Указ. раб. С 81—82.

³Веселовский А. Н. Психологический параллелизм и его формы в отражении поэтического стиля // Веселовский А. Н. Историческая поэтика, Л., 1940. С. 126—127.

⁴Квятковский А. Поэтический словарь. С. 280.

⁵Поспелов Г. Н. Художественная речь. М., 1974 С. 67

конструкцией, а грамматическая конструкция способна оформлять лишь завершение какого-либо психологического процесса»¹.

Нам весьма трудно высказать свое отношение к выдвигаемым теоретическим вопросам, поскольку наш материал ограничен одним только жанром (далеко не самым древним). Решение подобных проблем, как нам представляется, теперь возможно только на основе результатов исследования образных средств всех фольклорных жанров и жанровых разновидностей, включая и мировоззренческую основу мышления древнейшего человека.

Однако данное соображение не означает, что мы лишены возможности констатировать в фольклорном тексте более древние виды сравнения. В раннюю эпоху, когда еще не установилось отвлеченное, поэтическое осмысление различных явлений жизни, образная основа сравнения, вероятно, создавалась в эмпирическом, более непосредственном наблюдении, при котором доминирует не сознательное и чисто поэтическое представление, а оценочно-познавательное значение сравнения. При этом вполне допустимо, что связь между сравниваемыми и привлекаемыми для сравнения предметами и явлениями была основана на представлении магическом, тотемном и др. Этот факт не опровергается вышеуказанными теоретическими высказываниями исследователей². Труднее выделить форму выражения сравнения (его грамматическая структура вытекает из метафоры или психологического параллелизма и т. д.) в этот период в развитии словесного творчества, что и является спорным в научной литературе.

Здесь мы, исходя главным образом из содержательных признаков ранних видов сравнения, рассмотрим не абсолютную его хронологию (это требует изучения обширного материала, как по жанру, так и по образным средствам), а его относительную историческую последовательность применительно к конкретным материалам, в частности к «Китаби».

Начнем с того, что, как уже отмечалось исследователями, число сравнений в огузском героическом эпосе не велико, здесь они в основном носят эмпирический характер³. (См. также полный перечень сравнений в Приложении 2).

¹Еремина Е. И. Указ. раб. С. 102.

² Например, В.И.Еремина писала, что «постепенно художественное мировосприятие заменяет непосредственное эмпирическое наблюдение, эстетические законы вытесняют и делают все более незначительной свою историческую основу». (Еремина В.И. Указ. раб. с 69)

³ Короглы Х. Г. Туркменская литература. М., 1972.. С. 52:

Совершенно очевидно, что здесь возможны два объяснения: малочисленность и эмпирический характер сравнения обусловлены неоднократной письменной фиксацией «Китаби», которая, как нам кажется, в большей степени «механический» акт творчества чем устное исполнение эпоса, или же это более ранний признак поэтики эпического текста.

Мы склонны акцентировать внимание на втором. Дело в том, что функция сравнения в «Китаби» во многом ограничена (об этом ниже) и характеризует в основном внешний облик героев. Развитость и обильность традиционного поэтического арсенала сравнений при письменном воспроизведении текста, очевидно, должны были оставить следы хотя бы в их многочисленном повторении в тексте. Вопреки этому в большинстве случаев то или иное сравнение в «Китаби» встречается лишь один раз (из 48 сравнений стабильны всего 3). Более того, устойчивым и разнообразным является описание только лирической героини (Бурла-Хатун, Бану-Чечек, матери и сестры героев):

güz alması kibi al yañağlar — алые, как осеннее яблоко, щеки (I, 1; II, 1; 111,5; IV, 1);

kaza beñzer kız gelinler — подобные [гордому, стройному] гусю дочери-невесты (11,3; 111,2; IV, 1; X, 1; XI, 1; XII, 2);

kargu kibi kara saç — черные, как ворон, волосы (II,1; 111,35V,1).

В период письменной фиксации «Китаби» у огузов уже существовала иная эпическая традиция, отличная от прежней. Теперь былая устная традиция развивалась в русле героико-романических или собственно романических дастанов¹, существенное своеобразие поэтики которых обнаруживается в подробном и красочном описании лирической героини. Поэтому преобладающую частотность сравнений в «Китаби», близкую к жанровой специфике романических эпосов, можно объяснить определенным влиянием этой новой традиции.

Речь уже шла о том, что своеобразие эпитетики в «Китаби» определяется главным образом эстетикой героического. Более того, в нем частотность ее резко превышает другие художественные средства (если частотность эпитетики – 1294, то сравнения – 73, метафоры – 174). Очевидно, в этом явлении нужно видеть обильность и большую выработанность эпитетики в «Китаби» еще до письменного

¹ См.: Короглы Х. Огузский эпос (Сравнительный анализ) // Типология народного эпоса. М., 1975. С. 66—67.

фиксирования, поскольку она — более простая категория поэтического языка, чем образное сравнение.

Трудно утверждать подобную закономерность насчет сравнения, характеризующего эпических богатырей, их действия, соответствующие героико-идеализирующей тематике огуаского эпоса. Этот принцип не имеет доминирующего положения в тексте.

Сказанное невольно наталкивает на мысль, что письменное воспроизведение «Китаби» застало сравнение в нем в более архаической, поэтически нераспространенной форме. Поясним это на основе контекстуального анализа.

Архаичность, подлинно поэтически еще не сложившийся характер сравнения в качестве одного из доминирующих художественных средств в стилевой системе «Китаби» подтверждается тем, что оно встречается в основном в составе прозы (в стихотворной форме функционируют сравнения, относящиеся к портретному описанию лирической героини). Причем, как известно, с точки зрения поэтического определения всякое образное сравнение содержит в себе момент преувеличения или приуменьшения¹. Однако там, где художественная фантазия ярко не ощутима, этот момент отсутствует или выражен весьма слабо. Например, мифическое одноглазое чудовище Депегёз (VIII сказание) в существование которого в древности верили огузы², описывается таким, какой он есть в действительности (т. е. по действительному воображению). Когда Депегёз поймал Басата, он его «засунул в голенище своего сапога и говорит: "Слушайте старики! Ко второму завтраку вы мне этого [Басата] приготовьте, я поем". Он [Депегёз] снова заснул. У Басата был кинжал; он разрезал сапог, вышел изнутри...» — «edüginüñ kunçına sokdi, aydir: Mere kocalar ikindü vakti muni maña cevüresiz, yüyem didi; Yine uyudi. Basatün hançeri var-idi, edüginini yardi, içinden cıkdi» (Китаби, с. 212; Книга, с. 80).

Нет сомнения, что в самом деле Депегёз огромного роста. Поэтому такие сравнения, как *buğra kibi Depagoz* (как верблюд Депегёз) или *gevdesi agam depesinde bir gözi var* (с туловищем, как у человека, с одним глазом [в голове]), имеют равенство между объектом и образом сравнения. Здесь грань между воображаемым и действительностью как бы слита.

Другая отличительная черта сравнения, подтверждающая его архаичность, — это ограниченность его функций в тексте и

¹ Селиванов Ф. М. Указ. раб. С. 123; Еремина В И Указ раб-С. 89.

² Короглы Х. Г. Из восточно-западных фольклорных связей. Темяглаз (Депегёз) и полифем // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М, 1974. С. 283—284.

неразвитый характер художественно-поэтической фантазии в его образной системе. Вот полный перечень разнообразных предметов быта и окружающего мира (флора и фауна), привлекаемых для образа сравнения в огузском памятнике (цифрой обозначена повторяемость понятий в составе сравнения):

фауна: гусь (kaz) — 12, ворона (kargi) — 5, лев (aslan) — 4, верблюд (deve) — 1, волк (kurd) — 2, сокол (sähin) — 2, собака (it), телята (tana), бык (byğa), голубь (gögercin), верблюд-самец (byğra);

флора: яблоко (alma) — 8, холм (depe) — 5, озеро (göl) — 3, солнце (gün) — 3, земля (yir) — 2, почва (toprak) — 2, море (deñiz) — 3, звезда (ilduz) — 2, ветер, (yil) — 2, площадь (на земле, в поле и т. п.) (tey-dan) — 1, камыш (kamis) — 1, огонь (od) — 1, лед (buz) — 1, соль (tuz) — 1, луна (ay) — 1, лес (mese) — 1;

предметы быта мяч, шар (top) — 2, дудка (düdük) — 3, лук (оружие) (yaуа) — 1, земляная печь (осак) — 1, копье (cida), — 1, серебро (gümüs) — 1, клей (yilim) — 1, светильник (cirağ) — 1, шелк (ibrisim) — 1.

Конечно, для образной передачи различных ситуаций данный перечень поэтического арсенала сравнения был бы достаточным, если бы он находил свое подтверждение и в разнообразии его форм выражения. Однако сравнение в «Китаби» часто сходно и по своей грамматической структуре, и по художественно-образной основе:

düdük kibi kan sorladi

как дудка, зажурчала кровь (VII, 1)

burnindan karri düdük kibi sorladi

как дудка, зажурчала кровь из его носа (IX, 1)

baslar kesildi top kibi

головы были отрублены, как шары (II, 1)

basi top kibi yire düsdi

[отрубленная] голова падала на землю, как шар (VII, 1)

yumri basi topça kesdüm

я отрубил круглую голову, как шар (XI, 1)

depe kibi et yiğdi göl kibi kimiz sağdi

наложил мясо, как холм, надоил кумыс, как озеро (I, 3)

depe kibi tas yiğdi

насыпал камлей, как ходи (II, 1)

Kazan kibi pehlivan

[такой] витязь, как Казан (IV, 1)

Usun Kosa oğli kibi pehlivan

[такой] витязь, как сын Учун Коджы (VIII, 1)

С другой стороны, в «Китаби» объекты и образы сравнения часто сопоставляются в состоянии покоя, а не по качеству действия, что подчеркивает конкретность и непосредственность наблюдений образной основы сравнения.

buynuzi almas çida kibi
рога [быка], как острое копьё (VI, 1).
yeni bayıruñ kurdına beñzer-idi yigitlirtim
снова прикажие: мои дружины
были подобны волкам (VII, 1)

Açuk açuk meydana beñzer senün alincuduñ
İki sab çiraga beñzer senün gözçügezün
İbrisime beñzer senün yiliçügün
İki kosa kardasa beñzer senün kulaçuğuy.

Открытому ристалищу подобно твое чело,
Двум ночным светильникам подобны
твои голубые глаза,
Шелку подобна твоя грива,
Двум братьям подобны твои уши.

(Китаби, с. 136; Книга, с. 41).

Вероятно, история формирования и развития сравнений в «Китаби» уходит своими корнями в раннюю эпоху огузов-кочевников. Об этом свидетельствует наличие сравнений, различных по времени происхождения.

Например, сопоставительное значение метафоры на ранних ступенях истории основывалось главным образом не на поэтическом осмыслении, а на непосредственном отождествлении различных явлений, связанных с тотемными, магическими представлениями.

В дальнейшем, потеряв свое первоначальное значение, отдельные метафоры, очевидно, переходили в сравнение. В эпосе «Кобланды батыр» говорится, что главный герой рождается после того, как его мать съедает сердце льва. Вот почему Кобланды именуется «рожденный львом» (арыстан туған). В огузском эпосе встречаются метафоры: «сын-лев» (aslan ogul), «я сохранил для этого дня свое имя лев» (aslan adum saklar-idüm bugün için) или развернутое определение Салор-Казана:

Amit suyınuñ aslani,
Karaçuğuy kaplani.

Лев с [берега] реки Амыт,
Тигр из Карачука.

Рядом с такими метафорами в памятнике употреблены и сравнения:

Deve kibi күкredi aslan kibi аңradi
Заревел, как верблюд, зарычал, как лев (IV, 1)
Aslan kibi turusuñdan
Ты стоишь, подобно льву (III, 1).

Естественно, эти наблюдения вовсе не объясняют историю поэтических средств вообще, а указывают на их содержание и преобразование, а также на качественный переход этого содержания из одного приема в другой.

Некоторые сравнения возникали в процессе непосредственного наблюдения над явлениями действительности. Об этом свидетельствуют, например, сравнения, взятые из реалий кочевого быта древних огузов:

Дере kibi et yigdi, göl kibi kimiz sađdı
Наложил мясо, как холм, надоил, кумыс, как озеро (I, 3)¹

Определенные параллели сравнений обнаруживаем и в древнетюркском письменном памятнике. И.В.Стеблева отмечает, что в надписях в честь Кюль-тегина, Бильге-кагана и Тоньюкука «стилистическая формула силы войска, построенная на сравнении с огнем и водой, характерна не только для изображения вражеского войска, но является общей, т. е. любое войско, и свое, и враждебное, может сравниться с огнем и водой»². Аналогичное сходство имеет сравнение и в огузском эпосе. Когда приближается вражеское войско (IV сказание), Уруз спрашивает у отца:

Deñiz kibi kararup gelen nedür,
Od kibi silayup ilduz kibi parlayup gelen nedür
Что это приближается темнеющее, как море,
Что это приближается, которое сияет, как огонь,
сверкает, как звезда?

¹ Ср., напр., постоянное выражение в киргизском эпосе «Манас»:

Дебедей эт кылыптыр,
Келдей чык кылыптыр.
Приготовили мясо величиной с холм,
Приготовили бульон с озеро.

² Стеблева И. В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М, 1976. С. 100.

(Китаби, с. 157; Книга, с. 50)

Салор Казан отвечает ему:

Kara deňiz kibi uaykanup gelen
Käfirüň leskeridür, Gün kibi silayup gelen
Käfirüň basinda isuğidur, Ilduz kibi parlayup gelen
Käfirüň cidasidur.

Лоснящееся, как черное море —

Это — войско гяуров,

Сияющее, как солнце —

Это — шлем гяуров,

Сверкающее, как звезда —

Это копья гяуров.

(Китаби, с. 158; Книга, с. 51)

Иногда подобное сравнение становится близким к метафоре.

Asumanlu gökde kara bulut olyban,
Käfirüň uzerine gürleyeyim.
Ağ yildirim elup sakiyayim,
Kafiri Kamis kibi od oluban yandurayim.
Став на синем небе черной тучей,
Я загремлю над гяурами,
Став белой молнией, я поражу гяура,
Став огнем, зажгу гяуров, как камыш!

(Китаби, с. 172; Книга, с. 57).

Сравнение в огузском эпосе в основном вводится посредством союза «как»¹ Иногда некоторые поэтические тропы выражаются без помощи этого слова, но тем не менее оставляют впечатление сравнения. Видимо, конструкция таких выражений характеризует переход метафоры к сравнению.

Deveçe böyümissin kösekçe 'akluň yok,
dereçe böyümissin tariça beýün yok.
Ростом ты с верблюда, а ума у тебя меньше,
чем у верблюжонка,
ростом ты с холм, а мозг твой не больше,
чем зернышко проса.

(Китаби, с. 156; Книга, с. 50)

Однако данное явление не всегда объясняется лишь ослаблением тождественности сопоставляемых понятий, а формируется в процессе художественно-стилистической нагрузки и в результате влияния письменной литературы.

¹ Короглы Х. Г. Туркменская литература. С. 51.

Например:

Kalemçiler çaldugi kara kas
Черные брови [как бы] проведены рукой писца (VI, 1)

Конструкция сравнений в фольклоре тюркоязычных народов, в том числе и в огузском эпосе, сходна. Первостепенным является сравнивающая часть, которая наряду со сравнением показывает еще и действие. И это иногда воспринимается как параллелизм, обладающий художественно-эмоциональной изобразительностью. Например, в памятнике:

Bir bölük kaza sahin gormis kibi
kafire at saldi.
Как сокол, влетающий в стаю гусей,
Она пустила коня на гяуров (VI, 1).

А вот другой пример сравнения, отличающийся яркой поэтичностью:

kar üzerine кап tammis kibikizil уаһаклум
Моя [красавица], чьи алые щеки подобны
каплям крови, падающим на снег (VI, 1)

Таким образом, в «Китаби» развитие сравнения имеет определенную склонность и к переходу к более сложной и подлинно поэтически осмысленной его форме, хотя в нем преобладают ранние виды сравнения. Этот процесс, вероятно, полностью не завершился в период письменной фиксации огузского героического эпоса. Сравнение как поэтический элемент продолжает развиваться и находит художественно завершенный характер уже в героико-романических (или романических) дастанах азербайджанцев, турков и туркмен.

Метафора

К числу важных стилистических элементов в «Китаби» относятся и метафоры. Их смысловые значения и функции, зависящие от конкретной эпической ситуации, а также их формы выражения в огузском памятнике различны. В «Китаби» по своей структуре и по образному выражению метафорические обороты речи, отождествляющие предметы и явления жизни по их сходству¹, делятся в основном на четыре группы.

1. В основе некоторых метафор лежит такое явление, как переход героя из одного состояния в другое, т. е. его превращение в животное или в неодушевленный предмет. Например: *aslan oldi* (он стал львом),

¹ См.: Введение в литературоведение / Под ред. Г. Н. Поспелова. М., 1976. С. 248.

'Azra'il bir gögerçin oldi (Азраиль превратился в голубя). Здесь может возникнуть вопрос: происходит ли превращение человека в животное по действительному воображению или же это поэтическое перенесение, за счет которого усиливаются духовные и физические качества героев? Ответ возможен только на основе контекстуального анализа.

2. Название основного изображаемого предмета (или явления) в самих метафорических оборотах речи отсутствует, хотя этот объект в контексте известен, он подразумевается в названии другого предмета, имеющего тождественное значение с первым: oğuzdan yine bize 1mg turfanda kuzi geldi didi (он, т. е. Депегёз, сказал: от огузов к нам снова с какой-то стороны пришел ягненок)¹, ala gözlü görklu halaluñ yüklü koduñ aslan oldi (ты оставил свою светлооую красавицу-жену беременной, родился лев).

3. Название предмета или понятия в метафоре непосредственно присутствует, но определяется признаками, свойственными другим явлениям и предметам. Они обозначаются по сходству. Этот вид метафоры в научной литературе называется метафорическим эпитетом. Например: kara siven (черная скорбь), 'aziz can (дорогая душа), aci tirnak (горькие ногти). Метафорические эпитеты бывают развернутыми: bu mahalda erenleruñ meydanı arslanı, pehlivanlaruñ kaplanı boz oğlan yetdi; (тут прибыл юный [воин], лев ристалища, тигр богатырей), kaliñ oğuzun devleti, ...kalmis yigit arhası ...Salur Kazan (счастье многочисленных огузов, ...опора (букв. спина) остальных джигитов... Салор Казан).

4. Наконец, наиболее сложный вид метафоры в «Китаби» передает различные процессы, связанные с внутренним состоянием героев (эмоции, чувства, переживания и др.). В таких иносказаниях отвлеченные понятия в основном выражаются через конкретные вещественные понятия. Например: bağrim yanar (моя печень горит), кап tamarları kaunadı (кровь в его жилах закипела, т. е. от жалости).

В «Китаби» метафоры, относящиеся к первым двум группам, вероятно, более древние, чем третья и четвертая (из 76 метафор к первой группе относятся 11, ко второй — 17). В них обнаруживается больше элементов мифологического способа мышления, в котором отсутствует четкая дифференциация между духовным и природным, живым и неживым². В сущности, превращение человека в различные одушевленные и неодушевленные предметы и их тождества — один

¹ Здесь имеется в виду Басат, который пришел для того, чтобы убить Депегёза.

² См.: Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М, 1976. С. 164—165.

из основных признаков мифа¹. Превращение человека в животное или в предмет, в основе которого лежат тотемные и анимистические представления древних огузов, отчасти наблюдается и в «Китаби». Однако здесь подобное превращение носит частичный, атрибутивный характер. Иначе говоря, сюжетное построение эпоса от него не зависит, оно не играет какой-либо существенной роли в развитии эпических событий, тогда как в мифе превращение является основным элементом композиции.

Данное обстоятельство говорит о том, что даже наиболее древние формы метафоры в «Китаби» в период формирования эпоса стали оформляться в качестве художественных элементов эпоса, хотя они отчасти сохранили форму выражения, характерную для мифа. Изолированность превращения человека (предмета), независимая от конкретной сюжетной ситуации эпоса, больше приближает ее к метафорическому обороту речи. Превращение в «Китаби» воспринимается как эмоционально усиливающий элемент повествования. Так, во время поединка Казан-хана с Депегёзом (VIII сказание), последний стал (букв. — *korđi* — подниматься) черным драконом (*kağa evren*), черным тигром (*kara karlan*) и свирепым (букв. — царь) львом (*kağan aslan*). Превращение в один момент в животных нескольких видов не свойственно и мифу, и одному из древних жанров фольклора — сказке. Несомненно, что здесь оно носит поэтическую окраску, хотя сам Депегёз и является мифическим существом.

Но иногда подобная поэтическая окраска бывает ослабленной. В метафоре больше преобладают тотемные представления. Например, в младенчестве Басата кормил лев (его потеряли родители во время бегства от врагов). Когда Депегёз спрашивает имя его отца и матери, он отвечает:

Atam adin sorar olsañ kaba ağaç
Anam adin dir-iseñ kağan aslan
Спросишь имя моего отца — крепкое дерево,
Спросишь имя моей матери — царь-лев.
(Китаби, с. 214; Книга, с. 82)

Очевидно, здесь еще сохранены рудименты мифа. Сравните с этим также постоянный эпитет Салор Казана:

Tülü kusuñ yavrısı
Türkistanuñ diregi,
Amit suyınun aslanı,

¹ Там же. С. 164—169.

Karacuğın kaplanı

Детеныш птицы Тулу

Столп Туркестана.

Лев с (берега) реки Амыт,

Тигр из Карачука (II, 2; III, 1; VII, 1).

Конечно, наличие мифологических элементов в эпосе еще не определяет время сложения самого произведения. Речь идет о своеобразной трансформации его художественных средств. Эпический жанр сложился на почве иного способа поэтического мышления, отличного от мифа. Это прежде всего сказывается в дифференциации объекта и субъекта, живого и неживого, человека и животного и т. д.¹. Данный процесс происходит и в художественных средствах эпоса, в том числе и в метафоре. Например, в некоторых метафорах в «Китаби» герой высказывает желание превратиться в кого-то (во что-то): *toğan kus oluban ucauın-mi* (взлететь ли мне, став птицей-соколом — VI) или:

Asumanlu gökde kara bulut oluban

Kafirün üzerine gürleyeyim

Ağ yıldırım olup sakiyayım

Став на синем небе черной тучей,

Я загремлю над гяурами,

Став белой молнией, я поржу [гяура].

(Китаби, с. 172; Книга, с. 57)

Прежняя мировоззренческая основа мифа не исчезает бесследно. Теперь она продолжает действовать в сознании людей в ином направлении — для передачи образных, эмоциональных и экспрессивных сторон поэтического языка. Однако этот процесс происходит настолько медленно, что порою даже в полностью сложившихся героических эпосах трудно отделять поэтические средства от их древнего мифологического содержания. Дело в том, что сам характер поступков и действий героев, а также их повседневные взгляды на мир весьма необычны для современного восприятия. Таковы архаические якутские и алтайские героические эпосы, где смысловая сторона художественных средств часто неотделима от религиозно-мифологических взглядов древних якутов и алтайцев. Потому они нам кажутся фантастичными, «сказочными» и в какой-то степени абстрактными.

¹ Например, в наиболее архаических эпосах большинства народов, в том числе и тюркоязычных (якутский «Олонхо», киргизский «Коджожащ» и др.), противостоящая сила герою - природные явления, животные, чудовище и т. д.

Несколько иначе обстоит дело в историко-героическом эпосе. Подобный момент здесь намного ослаблен. Очевидно, со временем, когда мифологические оболочки поэтических средств постепенно освобождаются от своей прежней реальной мировоззренческой основы, от своего конкретного и в большей мере не художественного, а познавательно-воззренческого смысла, их содержание в иной среде становится абстрактным и непонятным. Этот процесс в связи с усилением героико-эпической традиции, с изменением социальной среды и взглядов на мир, в свою очередь приводит к конкретизации подобной абстракции и в метафоре.

В художественных средствах, особенно в метафоре историко-героического эпоса, отвлеченность понятий сохраняется, но теперь эта отвлеченность выражается через конкретные, вещественные предметы и явления. Данный принцип имеет доминирующее положение в образной структуре метафоры как в устном историко-героическом эпосе, так и в «Китаби». При этом конкретизация выражаемых понятий, очевидно, шла разными путями. Так, относительно метафоры огуэского памятника можно отметить по крайней мере следующие две закономерности:

1. Иносказательный объект, где присутствует название животного (предмета, явления), с которым отождествлялся человек, остается в той же форме, но он дополняется упоминанием субъекта (героя, изображаемого предмета): *aslan uruđi sultan kizi* (из львиного рода, дочь султана, VI, 1), *tutar bilim kuveti ođul* (мощь моего стана, сын, III, 1), *karsu yatan kara tađum yükseđi ođul* (вершина моей черной горы, сын мой, III, 1; IV, 2; VIII, 1; X, 1) и др. Более краткие формы метафоры: *aslan ođul* (сын-лев, IV, 1; V, 1; XI, 1), *kađan aslan* (царь-лев, VI, 3; VIII, 1), *itüm kâfir* (собака-гяур, II, 1; IX, 1). Отсюда — передача зримых и вкусовых ощущений: *acı söz* (горькое слово, I, 1), *acı tırnak* (горькие ногти, III, 2; V, 1), *kati kazab* (жестокая (букв. — крепкая) кара, 1,3) и др. (Подробнее см.: Приложение 3, группа III.)

2. Название самого изображаемого предмета (понятия, явления, процесса) в метафорических оборотах речи отсутствует, оно выражается посредством осязаемых, видимых вещей и явлений. Например, различные отвлеченные понятия: переживания, эмоции, настроения и др. — передаются так: *yandı bađrum, göyüندی içum* (сгорела моя печень, горит огонь внутри моего тела, III, 2), *bađrum uanar* (моя печень горит, I, 1; II, 1; IV, 3; VI, 1), *kan tamarlari kaynadı* (кровь в его жилах закипела, II, 1) и др. (См. Приложение 3, группа IV).

В «Китаби» в подавляющем большинстве метафоры строятся по этим двум принципам. Таким же путем слагается в основном образная структура метафоры и в романических дастанах. Однако в «Китаби» метафоры более синкретичны, по своим применениям в определённых эпических ситуациях они еще не дифференцированы. Например, такие метафоры, как *bağrum uapar* (моя печень горит), *kara bağrı sarsildi* (его черная печень заволновалась), *kan tamarları kaynadı* (кровь в его жилах закипела) и др., употребляются в различных ситуациях применительно к разным персонажам, где только речь идет об огорчениях, переживаниях и т. д., тогда как в романических дастанах эти метафоры констатируют главным образом переживания, настроения влюбленных¹.

По-видимому, ко времени сложения основных сказаний «Китаби», такие его важные стилистические элементы, как метафоры, находились на том этапе развития художественного сознания, когда они были более синкретичными и не дифференцированы по своему применению. Таковы некоторые вопросы становления и развития метафоры в огузском письменном памятнике.

Возвышенное Искусство

Жизнь человека – это лишь маленький отрезок времени в бесконечной Вселенной. А как она прожита, каким смыслом наполнена, тому свидетелем его судьба и эпоха, в которой он жил.

Шот-Аман Едрисович Валиханов – удивительная личность, созвучная своей непростой, полной великих достижений и драматических событий эпохе. В полном собрании его сочинений всесторонне раскрывается образ мастера, писателя – чье перо обращено в область поэзии и драматургии, истории культуры родной страны, раскрывается образ активного общественного деятеля, словом и делом участвующего в решении проблем нашего социума. Взяв в руки многотомный труд, мы знакомимся с мастером публицистики, заинтересованно, с душевным волнением раскрывавшим злободневные проблемы общества. С писателем, чье вдохновение дарило читателю талантливые произведения поэзии и драматургии.

Имя архитектора Шот-Амана Едрисовича широко известно в нашей стране, он действительно создал особенные памятники, что

¹ См.: *Кидайи-Покровская Н.В., Мирбадалева А.С.* Традиционные элементы стиля в эпическом тексте // Текстологическое изучение эпоса. М., 1971. С. 64—96.

стали знаковыми для отечественной культуры. Его архитектурно-скульптурные ансамбли смогли накрепко и воедино связать язык современного искусства и традиции славной истории и культуры казахов. Недаром за Ш.Е. Валихановым закрепились репутация одного из лучших архитекторов страны.

Шот-Аман Едрисович – художник, творчески состоявшийся, проработавший всю свою жизнь на поприще искусства. Его творения – плод созидательного авторского труда. В его личности сочетается то, что сейчас так искомо современными творцами. Глубокое проникновение в толщу культуры позволяет ему, талантливому архитектору проявить единую мощную энергию в самых разных жанрах и видах творческой деятельности, и в художественных произведениях – стихах и пьесах и в исследовательских статьях по истории, литературе, искусству.

Безусловно, талант Шот-Амана Едрисовича в первую очередь всесторонне и ярко раскрылся в архитектурном искусстве. После окончания Московского государственного архитектурного института (1956), его жизненный путь был связан с важнейшей сферой строительства и архитектуры страны, с установлением монументов и памятников, их сохранением и реставрацией. Его авторский почерк виден в работах, которые осуществлены и нашли своё достойное место в культуре Казахстана.

Здания, монументы и памятники, возведённые в Нур-Султане, Алматы, Семее, Кокшетау, Костанаве, Ерейментау, осуществлённые под руководством Шот-Амана Едрисовича и в соавторстве с другими архитекторами и скульпторами, стали важными символами истории и культуры страны, местами особого культурного значения. В современные городские проспекты и ландшафты Казахстана созданные им архитектурно-скульптурные ансамбли внесли четкое осознание богатой истории казахского народа и величия его культуры.

Памятники и бюсты известным историческим личностям, заслуженным деятелям Казахстана таким, как Чокан Валиханов, Кенесары Касымов, Токаш Бокин, Гани Муратбаев, Ахмет Байтурсынов, Талгат Бегельдинов, Динмухамед Кунаев – вклад Шот-Амана Едрисовича в самую важную для современной отечественной культуры сферу – сферу возрождения исторической памяти.

Творческий поиск должен постоянно совершенствоваться, художественные требования и эстетические вкусы не стоят на месте, они меняются с ростом культурного сознания нации. Развитие и изменения в обществе оказывают своё действенное влияние на этот

процесс. Исторический путь, пройденный казахским народом с советского периода до сегодняшнего дня независимости показывает, как на глазах поколения меняются культурные ценности.

Эпоха независимости вызвала активизацию многих духовных процессов, в том числе модернизацию исторической памяти и возрождение национального самосознания. На этом этапе, творческие поиски интенсивно велись в данном направлении. И только те произведения, которые смогли ответить требованиям нового времени, сумели найти отклик в сердцах казахстанцев.

Таковыми произведениями, всецело отвечавшими чаяниям, получившего независимость казахского народа стали работы художника и архитектора Ш.Е. Валиханова. В важнейших для страны произведениях, а именно в Государственном Гербе Казахстана (1992), в личном штандарте Президента РК (1995), в Монументе Независимости в Алматы (1996), в Монументе памяти жертв атомных испытаний в Семипалатинске «Сильнее смерти» (2001) он смог высокохудожественно и семантически точно раскрыть всю уникальность нашей страны, её истории и места в мире.

Идеи и идеалы эпохи независимости, свободного и самостоятельного развития Казахстана нашли свое образное и неповторимое отображение в его творчестве. Так, к примеру, обратившись к скульптурным рельефам, окружающим Монумент Независимости, мы можем не только прочитать художественное повествование обо всех значимых страницах истории казахского народа, становления государственности, но и ощутить их неразрывную преемственную связь с сегодняшним днём, с современностью.

Архитектурно-скульптурные ансамбли, монументальные памятники, созданные Ш.Е. Валихановым явились результатом новых творческих поисков мастера и стали гордостью независимой страны. Глубокие исторические знания, прекрасный художественно - эстетический вкус являются сутью этих творческих поисков. В них заложены знания о важнейших этапах истории Казахстана, начиная с Золотого человека Сакской эпохи и до сегодняшнего дня – периода независимости. Переработанные художественным видением, глубоким осмыслением, интеллектом эти древние образы становятся современными национальными символами независимости и будущего процветания нашего отечества.

В этом сочетании заключается энергия и жизнеспособность художественного произведения. Не каждый монумент может вызвать душевный трепет, окрылить и воодушевить человека. Сила такого

мастера как Шот-Аман Валиханов в богатой духовной и глубинной смысловой нагрузке, которую он вкладывает в свои произведения. И поэтому, для того, чтобы понять произведения Шот-Амана Едрисовича, нужно прикоснуться к ним душой, окунуться в давние времена истории и, конечно, разбудить всё своё художественное воображение.

Немаловажен тот факт, что его произведения призывают нас смотреть на мир в единстве прошлого, настоящего и будущего. Золотой человек, спустившийся с вершин Алатау на Монумент Независимости, приглашает нас взглянуть вверх, в необъятные космические просторы. Действия матери, которая самоотверженно защищает дитя своим телом, можно понять и не упоминая о трагедии ядерных взрывов. Один итоговый момент в его работах включает в себя всю цепочку времени, объединяет в себе прошлое, настоящее и будущее, раскрывая тем самым самоценность жизни как таковой.

Уникальность личности Шот-Амана Едрисовича заключается ещё и в том, что он является не только архитектором, но и историком, писателем и поэтом. Волнующие его мысли о личности и обществе, истории и современности раскрываются им на стыке исследований в области истории, этнографии, литературы, фольклора, а также архитектуры и изобразительного искусства.

Всегда непросто найти свой индивидуальный путь в искусстве. Жизнь, её реальность, проблемы и идеи обязательно должны прорасти в искусстве на художественном уровне, существование нации сверяться с общечеловеческими ценностями. Истинное произведение искусства должно соединять современную эпоху с будущим человечества. И мы видим это в творениях Шот-Амана Едрисовича.

Мысли автора, заключённые в его творениях порой выражаются в камне, порой выливаются на бумагу. На бумаге они превращаются в стихи, песни, драматические произведения. Кроме этого, сколько рисунков, эскизов, проектов стали свидетельством широты диапазона его идей?! Всё это неизбежно проявляется в творческом настрое, вдохновлённом мыслью и чувством.

Пьесы «Акнур», «Судьба», «Террор», «Юный Чокан», «Белые ночи Чокана», вышедшие из под пера Шот-Амана Едрисовича поставлены на сценах разных театров во многих городах Казахстана. Для Шоке, как разносторонне одаренного человека, как автора всех этих произведений и сценический образ актёра и художественный образ памятника являются связующим звеном двух видов искусства, для него это понятия, лежащие в одной плоскости – плоскости

духовности. В этой непрестанной духовности заключается один из важных аспектов его таланта.

Другая сфера, которой коснулось перо писателя – историческая тема. В архитектурном искусстве, литературе, публицистических статьях главной целью стало обращение к урокам истории. На это тоже есть свои причины.

В его архитектурном творчестве история и современная жизнь связаны с историческим познанием, с пониманием исторической преемственности, национальным колоритом и содержанием художественного произведения. К тому же, само особенное происхождение Шот-Амана Валиханова неизбежно способствовало изучению им родной истории. Он является потомком великого хана Абылая и Уали - хана. Брат величайшего казахского учёного Шокана Валиханова - Мақы - его родной дед.

Важно понимать, что принадлежность к знатному роду - это не только родство с известными предками, но и постоянное осознание своего нравственного долга. Служение на благо страны, нации – это и есть цель его жизненного пути.

Серия статей об Абылай Хане и Чокане Валиханове, вошедших в многотомник, имеет большое историческое познавательное и воспитательное значение. В них мы воочию видим достоверные страницы истории казахского народа, подкреплённые тщательным и кропотливым изучением автором архивных документов.

Интересны созданные Шот-Аманом статьи, интервью, воспоминания, что освещают актуальные проблемы общества («Шындыққа жүгінсек», «Читая Солженицина», «Бір атаның баласы едік», «Қазақ саңлақтары», «Шорман әулеті», «Сохраняя и приумножая культурное богатство» и другие). Его творчество – это синтез искусств и историзм, а любое его творческое детище основано на умелом соединении, органическом единстве разных самостоятельных видов творчества: скульптуры, архитектуры и строительного искусства.

Непросто в жанре краткого очерка рассказать и раскрыть весь долгий и плодотворный путь мастера. Творчество Ш.Е. Валиханова уже сейчас заслуженно является предметом не одного специального исследования и читатель, взявший многотомник его сочинений в руки, может сам убедиться в этом.

Шот-Аман Едрисович как архитектор, писатель, публицист, драматург и бессменный руководитель Казахского Общества охраны памятников истории и культуры внёс значительный вклад в

сохранение и пропаганду многообразных духовно-культурных ценностей казахского народа.

За свои блестящие заслуги перед Родиной он награждён орденами «Парасат», «Құрмет», медалями и званиями многих государственных и общественных организаций. Всё это является результатом его неустанной, самоотверженной, творческой деятельности и многотомник его произведений этому прекрасное подтверждение.

Шот - Аман Уалиханов - человек, чья жизнь удивительно созвучна эпохе. А все его вдохновенные труды созданы во благо родного народа.

Интервью: НАМ ЕСТЬ ЧЕМ ГОРДИТЬСЯ!

Кокшетауский государственный университет им. Ш. Уалиханова более 45 лет лидирует на региональном рынке образовательных услуг. Этот вуз, осуществляющий свою деятельность в соответствии с мировыми образовательными стандартами, готовит высококвалифицированных специалистов. О том, что было сделано коллективом преподавателей и студентов КГУ за 2008–2009 учебный год и задачах на перспективу, в беседе с нашим корреспондентом рассказал ректор КГУ, профессор Шакир ИБРАЕВ.

– Шакир Ибраевич, с какими наиболее значимыми результатами в научной и учебной сфере вступил в нынешний учебный год ваш университет?

– Прежде всего, хочется сказать, что минувший год стал для нас прорывным – мы успешно прошли государственную аттестацию на соответствие требованиям МС ИСО 9001:2000 и национальную аккредитацию. Приказом № 1773 от 25.12.09 г. Комитета по контролю в сфере образования и науки МОН РК в КГУ имени Ш.Уалиханова открыт Диссертационный совет Д 14.61.27 по защите докторских диссертаций по специальностям 10.02.01 – русский язык, 10.02.19 – теория языка, 13.00.02 – теория и методика обучения и воспитания (казахский язык в системе начального, среднего и высшего образования).

Одной из приоритетных задач деятельности для нас являются обеспечение конкурентоспособности и востребованности выпускников, международного признания дипломов, повышение экономического и общественного статуса профессорско-преподавательского состава. В прошлом году мы выиграли грант Европейского союза по программе Темпус совместно с партнерами на финансирование джеп проектов: ETF-JP-00276-2008 «Создание 4-х «Высших школ отельного бизнеса» (ESHA) и ETF-JP-00471-2008 «Профессионализация образовательных программ по подготовке социальных работников» (LMTS). Основные задачи проектов – подготовка высококвалифицированных профессиональных кадров бакалавров и магистров в области туризма и гостиничного обслуживания, социальной помощи малообеспеченным семьям.

Сегодня мы планомерно выстраиваем стратегию тесной интеграции с мировой образовательной и научно-информационной системой. В плане международного сотрудничества университет

нацелен на углубление существующих связей, наполнение их новым содержанием. Вуз тесно сотрудничает с ведущими научными центрами Польши, Турции, Германии, Франции, США, России, странами центральноазиатского региона. Студенты, магистранты, аспиранты и преподаватели университета выигрывают образовательные гранты по программам «Болашак», «Темпус», проходят стажировку в вузах и научных центрах Германии, США, Великобритании, Малайзии, России. Три наших студента обучаются за рубежом по программе бакалавриата, пять преподавателей – по программе магистратуры и аспирантуры. За стремление достичь высокого качества продукции (услуг) в соответствии с европейскими стандартами наш университет награжден знаком Международной награды «Европейское качество».

А нынче в рамках программы «Лидеры XXI столетия» он был удостоен международной награды «Тысячелетие» за эффективное использование в профессиональной сфере передовых современных технологий, разработку и внедрение неординарных, прогрессивных решений.

– Ваш вуз хорошо известен в республике не только своей образовательной, но и научной деятельностью. Какие исследования проводятся сегодня учеными КГУ?

– Они выполняют исследования по широкому спектру естественных, технических и гуманитарных научных направлений. Остановлюсь лишь на некоторых из них. Научно-исследовательскую лабораторию НИОКР «Ветроэнергетические установки из композиционных материалов» возглавляет д.т.н. Х.Байшагиров. Работает научно-исследовательская лаборатория НИОКР «Дидактики высшей и средней школы» под руководством профессора К.Кожобаева. Функционирует лаборатория ЯМР–спектроскопия. А лаборатория инженерного профиля (ЛИП) создается у нас в рамках реализации Государственной программы развития науки на 2007–2012 годы.

– Насколько эффективно участие научно-педагогических коллективов университета в конкурсах программ и грантов?

– Критерием конкурентоспособности научных направлений, которые развиваются в университете, являются результаты участия в конкурсах различного уровня. В частности, в прошлом году выполнялись 10 научно-исследовательских работ. Четыре проекта по программе МОН РК на 2008–2009 годы «Национальная идея – как основа развития Казахстана», три проекта по программе МОН РК «Реализация казахстанских научных проектов с привлечением иностранных ученых, организаций и международных программ и

проектов, в т.ч. с привлечением представителей казахской диаспоры», проект «Улучшение мясных качеств местных овец путем промышленного скрещивания с мясосальными породами» по программе Минсельхоза РК. В прошлом году выполнялись также хоздоговорные работы. Это работа по составлению «Энциклопедии Акмолинской области», проект «Разработка учебной программы и методики проведения курсов повышения квалификации ИТР горнодобывающих предприятий».

Нынче нами начата трехлетняя программа фундаментальных исследований по двум темам, утвержденным Комитетом науки МОН РК по программе «Разработка политических, социально-экономических и историко-культурных основ дальнейшего совершенствования казахстанской модели развития и государственного устройства в контексте укрепления позиций Казахстана в мировом сообществе, конструктивного международного взаимодействия и построения эффективной системы региональной безопасности».

Среди достижений ученых университета хочется отметить победу в конкурсе на присуждение государственного гранта «Лучший преподаватель вуза–2008» большой группы наших преподавателей. За последние два года нашими преподавателями были защищены 18 кандидатских и 2 докторских диссертаций. Кроме того, учеными и сотрудниками университета поданы две заявки на изобретения, получены четыре авторских свидетельства.

– А как проявили себя на научно-исследовательском поприще ваши студенты?

– Ими опубликовано свыше 100 статей в различных сборниках и научных журналах. По итогам республиканского конкурса на лучшую научную работу признаны победителями и награждены дипломами МОН РК и фонда Первого Президента РК 14 наших студентов. В апреле мы проводили «Неделю науки студентов», в рамках которой прошла научно-практическая студенческая конференция, различные семинары, выставка научно-технического творчества студентов. Это мероприятие в нашем вузе проводилось впервые.

Думаю, что для многих студентов нашего вуза стимулом в дальнейшей научной и учебной деятельности стало постановление Правительства РК о дополнительных образовательных грантах на обучение. Количество их обладателей у нас составило в общей сложности 96 студентов.

– В прошлом году на базе Вашего университета состоялся конгресс тюркологов и алтаистов международного уровня.

Скажите, в чем заключается значимость современных исследований в области тюркологии? Интересно также, почему местом его проведения был избран Казахстан и именно КГУ им. Ш. Уалиханова?

– Инициатива исходила от известных ученых из России, а также из других регионов бывшего СССР. К тому же в Казахстане под руководством академика А. Кайдарова создана мощная тюркологическая школа с подразделениями по исторической лексикологии и реконструкции древних языков. Ученики его работают практически во всех крупных тюркских регионах мира. Наш университет имеет тесные связи со всеми научными тюркологическими центрами за рубежом. Более того, в преддверии конгресса коллективом ученых Международного центра алтаистики и тюркологии были подготовлены и изданы научные труды, вошедшие в серию книг по алтаистике и тюркологии. Возрождена идея издания печатного органа. Первым шагом к этому стал журнал «Алтаистика и тюркология», который публикует и рецензирует статьи исследователей по тюркской лингвистике и смежным наукам. В дальнейшем планируется издавать журнал с совместным участием Института языкознания РАН (г. Москва). Надеемся, что он станет своего рода преемником журнала «Советская тюркология» и будет столь же популярным и авторитетным.

Открывая конгресс, министр образования и науки РК Ж.Туймебаев назвал его одним из важнейших событий в жизни тюркских народов, подчеркнув, что это стало возможным лишь спустя 20 лет после распада тюркологического комитета.

Однако в перспективе предстоит сделать очень многое. Одной из первейших задач является создание постоянно действующего оргкомитета по алтаистике и тюркологии. Необходимо также продолжить работу по разработке учебников, словарей, справочников по актуальным проблемам алтаистики и тюркологии, перевести их на языки тюркских и алтайских народов в целях использования их в учебном процессе вузов.

Прошедший конгресс подтвердил, что комплексный подход является наиболее эффективным в современной научной парадигме и, соответственно, в изучении проблем алтаистики и тюркологии. А также он предопределил то, что КГУ им. Ш. Уалиханова становится признанным научным центром в регионе, республике и мире, что наряду с другими нашими успехами сегодня является для нас предметом особой гордости.

ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ (на основе исследований Н.Келимбетова)

В обществе хорошо известно — в результате того, что в свое время под руководством профессора Б.Кенжебаева исследовательские работы по истории казахской литературы велись в сочетании с историей древнетюркской литературы, а М.Жолдасбеков рассматривал Орхонские памятники в литературном контексте, границы научных изысканий были углублены примерно на десять веков. Таким образом, в период, когда активно взялись за исследование всех граней и тонкостей многовекового литературного процесса, эти сроки вновь изменились. Труды профессора Немата Келимбетова время стыковки истории и литературы довели до недр тысячелетий до нашего летоисчисления, до эпохи саков и гуннов.

Освоение объекта с научных позиций в соответствии с временными и пространственными особенностями и художественными традициями выдвинули перед последующими исследованиями новые задачи. В деле познания литературных памятников неизвестной доселе эпохи одновременно возникла и теоретическая, и методологическая необходимость. В рамках исторической поэтики и типологии многовековые литературные процессы стали сконцентрироваться в целостном виде.

С этой точки зрения на повестку дня в первую очередь был поставлен вопрос периодизации почти трехтысячелетней истории литературы. А теоретическое обоснование, принципы классификации и практико-методические пути периодизации в научной практике мирового литературного процесса, как известно, сформированы по-разному. В их числе находятся хронологические, религиозные, языковые, письменно графические, жанрово-художественные, общественно-формационные, политико-государственные и т.д. платформы и принципы.

И вот, следуя по дорогам древних саков и гуннов, стремясь достичь целостной основы при переходе к синим тюркам, к средним векам и в итоге к новой эпохе, предстояло выбрать среди них такие принципы и платформы, которые выработаны максимально научной практикой, учитывали бы и в частности, и в комплексе образ эпохи, позволяли бы рассматривать внутренние взаимные связи в качестве процесса литературного развития. Хотя Н.Келимбетов не дал конкретное название этой платформе, но во введении к книге «Древние литературные памятники тюркских народов» и в ходе

непосредственного написания этого труда он взял за основу историко-литературную платформу, учитывающую и историческое развитие, и характер литературного процесса, и особенности художественного поиска.

Но и при этом в сфере внимания постоянно находились основы и критерии, являющиеся стержнем других принципов. Так, собственно литературные понятия, как вид, жанр, устные и письменные традиции, литературное течение, тема, идея, образ, постоянно использовались в качестве категорий литературного процесса, постоянно находящихся в движении. В результате был принят принцип периодизации литературы тюркских народов по многовековому и географическому объему, соответствующий природе, охватывающей громадную территорию.

В этом деле должно было успешно реализоваться изучение Н.Келимбетовым истории литературы. Начиная с сакских времен, литература вместе с историей была направлена на исследование непрерывной преемственности художественных традиций. Таким образом, совершенно новые и масштабные задачи столкнулись с рядом научных проблем. А именно, во-первых, расширился географический объем исследований, была начата работа по проведению параллели между художественными уровнями раннетюркских, тюркских традиций и литературными памятниками, которые появились в результате различных исторических ситуаций и на западе, и на востоке огромной территории, простиравшейся от Дальнего Востока, Сибири, Монголии и Алтая до Восточной Европы. Во-вторых, с учетом временных расстояний между различными историческими средами и периодами надо было сгруппировать в целостном виде хронологическую форму и эпохальный признак литературной тенденции.

Следовательно, в целом новый характер исследуемого объекта породил необходимость классифицировать отдельно от литературных жанров форму понятия хронотоп, который М.Бахтин ввел в художественную традицию времени и пространства. Здесь я не смешиваю расширение временных границ и изменение территориальных объемов истории литературы с понятиями времени и пространства, которые проявляются внутри самой исторической поэтики. Вопрос заключается в выделении понятия хронотоп исторической поэтики из контекста общего исторического процесса. В конце концов видоизменение понятий времени и пространства в литературных произведениях, особенности их взаимосвязей - категория историческая.

Различные формы и приемы освоения понятий времени и пространства с художественной точки зрения — на самом деле явление, практически реализуемое в тесной связи с постепенными изменениями литературного развития. По исследованиям Н.Келимбетова определено, что художественное время в литературных произведениях, начиная от эпохи саков и гуннов и кончая средними веками, течет последовательно в одном направлении, события же располагаются в соответствии с вытекающей друг из друга следственно-причинной системой. А изображение художественного пространства показано в тесной связи с ситуативной службой времени, то есть, пространство изображается тогда, когда происходит то или иное событие, герой меняет место, путешествует, сражается, возвращается из других регионов на родину. Эта особенность на деле означает однолинейность, однонаправленность времени. Такая особенность художественного изображения показывает стабильный характер литературной традиции на протяжении веков.

Когда речь идет о литературных памятниках тюркских народов как о системном явлении, один из его онтологических признаков в конечном итоге сводится к этому. Это особенность, показывающая цельность литературной традиции, с исторической точки зрения - процесс с внутренней логикой развития.

В ходе написания книги Н.Келимбетова «Древние литературные памятники тюркских народов» параллельное сочетание жанра, содержания, формы, стиля, художественно-изобразительных средств с идеей эпохи, эстетической традицией, дидактической системой рассуждения было возможно только в историческом контексте. Ученый чутко уловил эту задачу, причем любую литературную категорию анализировал во взаимосвязи, в соответствии с направлением эпохи. В результате этого временная хронология литературных памятников превратилась в целостное течение художественных процессов, литературного развития.

С этой точки зрения поминальные песни, оды, пословицы, поговорки и крылатые фразы эпохи древних саков и гуннов при Тюркском каганате переросли героические эпосы, характеризующиеся особенностями синтеза - и это в труде ученого доказано в соответствии с теоретическим аспектом общеисторической поэтики. А то, что героические эпосы синих тюрков нашли свое продолжение в казахских героических дастанах и в классификации поэзии акынов, явилось проявлением очередного периода литературной традиции.

Тут конкретное проявление литературного процесса как составной части историко-художественного развития проанализировано полностью.

Таким образом, характер динамично развивающейся исторической поэтики утверждается, во-первых, как результат исторического развития, во-вторых, путем исследования в контексте литературной традиции до этого. Древнетюркская литература сравнивалась с художественным наследием саков и гуннов, поэзия акынов средних веков и после них рассматривалась в преемственности с художественными памятниками эпохи синих тюрков, их проявления в форме и содержании, в художественной традиции морально-этических норм и общественно-социальных ситуаций группировались по типологическим признакам.

На деле исследование Н.Келимбетовым истории литературы по историко-генетическим и стадияльным порядку и системе проводилось в соответствии с традициями школы исторической поэтики А.Н. Веселовского и его последователей. Поэтому диахронный аспект литературного процесса в этом труде учтен максимально. А в настоящее время этот принцип в литературоведении, то есть, традиция исторической поэтики перерастает в результативный принцип исторического нарратологического направления. В центре внимания этого учения, которое рассматривает механизмы формирования, сохранения и передачи будущим поколениям опыта размышления человечества, состоящего из событий, историко-сравнительный принцип стоит на переднем плане.

Бесспорно, что это показывает жизненность опыта келимбетовских исследований, определяющего их эпохальный характер.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблемы художественных средств «Китаби», шире – эпических произведений тюркоязычных народов, требуют всесторонней и комплексной разработки. В данной работе затронуты лишь некоторые основные моменты исследования поэтических средств (эпитет, сравнение, метафора) в огузском героическом эпосе.

Художественные средства — это один из главных элементов фольклорного произведения. Отличаясь емкостью, полнотой и по содержанию, и по образному выражению, они более собранно и точно характеризуют художественное сознание и эстетические взгляды тех или иных народов. Вместе с тем их значение неотделимо от содержания конкретного произведения. Формирование и развитие, а также функции поэтических средств в разных жанрах и жанровых разновидностях неравнозначны. Очевидно, эти их особенности самым тесным образом связаны с развитием других компонентов произведения, в совокупности и во взаимодействиях с которыми поэтические средства по-своему отражают действительность в разных жанрах.

Рассмотрение роли таких важных элементов эпического повествования, как мотивы и эпические формулы, в организации и расстановке художественных средств в тех или иных сюжетных ситуациях показало, что мотивы и формульные темы как единицы эпической композиции являются в известной мере регулирующими факторами в процессе отбора и выработки художественно-языковых элементов эпоса. Они развивались в непосредственном взаимодействии.

Последовательная трансформация традиционных сходных мотивов в эпическом жанре сказывается и в их художественных средствах. Так, в соответствии с изменением социальной среды прежние эпические ситуации мотивируются по-новому. Это влияет на функции и содержание поэтических средств. Объектом изображения часто становятся те жизненные процессы, которые близки и понятны в среде бытования.

Однако по сравнению с содержанием форма выражения эпоса отличается большей традиционностью. По своим ситуативным значениям сходные эпические отрывки в тюркоязычном эпосе чаще всего передаются определенными видами поэтических форм, мотивами (мотив-ситуация, мотив-«речь», мотив-эпизод) и художественными средствами. В этом аспекте «Китаби» больше приближается к устному героическому эпосу.

Устное происхождение «Китаби» нашло свое отражение и в его эпических формулах. Как известно, в процессе устного исполнения эпоса сказители опирались на выработанные традицией клише, готовые формулы, различные повторы, с помощью которых они непрерывно исполняли и импровизировали свой текст. При этом сказители запоминали также устойчивые повторяющиеся эпизоды, темы и развернутые события. Для их передачи они имели в арсенале определенные типы художественных средств. Анализ стиля и поэтических элементов эпоса подтвердил, что следы устных стилевых приемов обнаруживают и в «Китаби». Об этом свидетельствуют не только принципы организации и типы сложения эпического повествования «Китаби», но и содержание самих устойчивых тем и формул. С формульными темами устного героического эпоса они имеют типологическое сходство и по содержанию, и по структуре.

Не менее важным этапом в изучении художественных средств «Китаби» являлся вопрос об изменении стиля памятника в период его письменного воспроизведения. Результатом системно-аналитических данных художественно-определятельных сочетаний (эпитеты и определяемые ими слова) ряда эпических произведений тюркоязычных народов свидетельствуют, что поскольку эпитеты в «Китаби», по сравнению с другими его поэтическими средствами, были более обильны и выработаны еще до его письменной фиксации, они в большей мере характеризуют те процессы, которые связаны с письменным воспроизведением текста. Тематическая их группировка показала, что в них, как и в эпитетике устного героического эпоса, преобладает героическое начало. Они определяются главным образом эстетикой героического, в отличие от художественно-определятельных сочетаний романических дастанов, где акцентирующее значение имеет лиризм. В этом заключается существенная разница стиля «Китаби» и романических дастанов.

Однако огузский памятник отличается и от устного героического эпоса (в том числе и от романического). Эпитеты в нем, по сравнению с устным эпосом (как героическим, так и романическим), более стабильны и ограничены по составу. В этом аспекте устные героические и романические эпосы, несмотря на их внутрижанровые отличия, типологически совпадают. В них художественно-определятельные сочетания намного разнообразнее и к тому же менее устойчивы, чем в «Китаби». Чтобы убедиться в этом, в работе эпитеты приводятся как в отдельности, так и в сочетании с определяемыми словами. В обоих случаях разрыв между устным и

письменным эпосом оказался весьма существенным. По-видимому, подобное явление объясняется тем, что в тот период, когда «Китаби» оторвался от живой устной традиции и начал оформляться в качестве книжного эпоса, его наиболее характерные художественные средства, в частности эпитеты, стали выкристаллизовываться, застывать в своей традиционной стилевой системе.

Последовательное контекстуальное изучение показало, что более ранние виды изобразительно-выразительных средств (эпитеты, метафоры, сравнения) в значительной степени коррелируют со стилистическим своеобразием раннесложившихся сказаний (I, III, VIII и др.), что еще раз подтверждает разновременное сложение сказаний огузского эпоса. Однако подобное наблюдение еще не определяет время сложения самого «Китаби» как цельного и стройного произведения. Располагая полным перечнем основных художественных средств «Китаби», мы пришли к выводу, что стиль почти всех сказаний между собой не отличается по каким-нибудь особым признакам. Большинство стилистических приемов и средств «Китаби» встречается во всех его сказаниях. Их отличие, с точки зрения стиля, заключается в основном в вариации одной и той же характерной формы выражения. Очевидно, все сказания «Китаби» были творчески переработаны и воспроизведены в русле единой устной эпической традиции, в результате чего они еще до своей письменной фиксации слились в цельное произведение. Этот процесс, как утверждают исследователи огузского эпоса¹, происходил после переселения огузов в Азербайджан и в соседние с ним районы Малой Азии (предположительно XI—XIII вв.).

¹ См.: *Жирмунский В.М.* Огузский героический эпос и «Книга Коркута». С. 629—631; *Короглы Х.* Огузский героический эпос. С. 202—203.

Список сокращений

- Алпамыс — Алпамыс батыр. Казахский героический эпос. Издание подготовили Н.С.Смирнова, Т.С.Сыдыков, Алма-Ата, 1961.
- Алпамыш — Алпомиш. Достон. Узбекский народный эпос. Ташкент, 1958.
- Алып-Манаш — Алып-Манаш // Алтай баатырлар. Горно-Алтайск, 1957. Т. 2.
- Китаби — Dede Korkut Kitabı, 1 (giris, metin, faksimile). Ankara, 1958 (Mugarrem Ergin).
- Книга — Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос/Пер. В.В.Бартольда, Подг. В.М.Жирмунский, А.Н.Кононов, М., Л., 1962.
- Кобланды батыр — Кобланды батыр. Казахский героический эпос /Пер. Н.В.Кидайш-Покровской и О.А.Нурмаганбетовой. Казахский текст подг. к печати О.А.Нурмаганбетова, М., 1975.
- Маадай – Кара — Маадай-Кара. Алтайский героический эпос/Запись текста, перевод на русский язык и приложения С.С.Суразакова. Подготовка тома и вступительная статья И.В.Пухова, М., 1973.
- XX и CX — Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра: Туркменский романический эпос/ Составитель тома, автор исследования и комментариев А.С.Мирбадалева. Пер. А.С.Мирбадалевой и Н.В.Кидайш-Покровской. Туркменские тексты подготовили к печати А.Дурдыева и Б.Мамедиязов, М., 1971.

**ПЕРЕЧЕНЬ ХУДОЖЕСТВЕННО-ОПРЕДЕЛИТЕЛЬНЫХ
СОЧЕТАНИЙ (ЭПИТЕТЫ И ОПРЕДЕЛЯЕМЫЕ ИМИ СЛОВА)
«КИТАБИ ДЕДЕМ КОРКУТ»¹**

1. aci (горький) — tirnak (ногти) — III, 2; V, 1, yas. (слезы) — III, 1; IV, 1; X, 1, sogan (лук) — IV, 1, söz (слово) — I, I, aугan (кислое молоко) — II, 1.
2. adam (человек, человеческий) — et (мясо) — IV, 1; VIII, 1.
3. aғ (белый) — sakal (борода) — I, 4; II, 2; III, 6; IV, 1; V, 5; V, 3; VII, 2; VIII, 9; IX, 3; X, 3; XI, 1; XII, 1, pürçek (локоны) — 1,3; II, 1; III, 1; IV, 1, ten (тело) — I, 1; IV, 1; VI, 1, süd (молоко) — 1,1; IV, 1; V, 1; eller (руки) — 1,3; III, 1; IV, 6; VI, 1; IX, 3; X, 1, boyn (шея) — I, 2; IV, 3, et (мясо) — I, 1; II, 2; IV, 1; yüz (лицо) — 1,2; II, 1; III, 2; IV, 2; V, 1; VI, 1; VIII, 1; IX, 3; X, 2; XI, 1; XII, 1, meluk (царь) — II, 1; alini (чело) — 11,2; III, 2; IV, 3; V, 1; VI, 4; VII, 1; VIII, 1; IX, 6; XII, 1, bilek (рука от кисти до локтя) — III, 1; VI, 1; göks (грудь) — V,4; XI, 1, koyun (баран) — 11,3; 111,4; IV, 2; V, 2; VI, 1; XI, 1; XII, 1, sunkur (сокол) — XI, 2, bedevi (породистый конь) — II, 1, orman (лес) — III, I, kayin (береза) — III, I, kar (снег) — III, I; tutma (тутовое дерево) — IV, 1, yıldırım (молния) — IV, 1, saz (глина) — VI, 1; XI, 1, kaуа (скала) — XI, 1, oтағ (жилище) — 1,5; III, 2; IV, 1, meydan (ристалище) — I, 2; XI, 1, käftan (кафтан) — 111,2, ton (одежда) — III, 2; IV, 2, isuk (шлем) — VII, 1, 'alem (знамя) — XI, 1, sancak (знамя) — XI, 1, ev (жилище, дом) — XII, 1; акча (шитье или деньги) — XI, 1.
4. aғаç (деревянный) — gime (судно) — 11,1.
5. aғboз (бело-серый) — at (конь) — 1,1; 11,2; IV, 1; VII, 1; X, 3; XI, 2; XII, 1.
6. aғir (тяжелый) — lesker (войско) — IV, 1, hazina (казна) — II, 4, tas (камень) — VI, 1.
7. al (алый, красный) — уanak (щеки) — I, 1; 111,6; IV, 1, kanat (крыло) - б.
8. ala (пестрый, пегий, светлый) — lesker (войско) — II, 1, yigit (джигит) —

¹ Здесь и далее первая, римская цифра означает порядковый номер сказания, вторая, арабская, — повторяемость эпитета.

- IV, 1, gör (глаза)—V, 1; VII, 1; VIII, 2; X, 2; XI, 4, at (конь) — II, 1, yılan (змея) —V, 1; VI, 2, köpek (собака) — VI, 1, kaz (гусь) — VI, 1, geyik (дикий козел) — VI, 1, ördek (утка) — XI, 1, tağ (гора) — 1,3; II, 1; VI, 2; IX, 3; X, 1; XII, 2, tañ (утро) — VI, 1, sayvan (палатка) — I, 1; III, 3; IV, 1; VII, 1; IX, 1, çadır (палатка) — I, I, gönder (копье) — I, 1; II, 2, kalkan (щит) — II, 1; IV, 1, kali (ковер) — I, 1; II, 2; IV, 1; VI, 2; yorgan (одеяло) — VI, 1, kat (ряд) — VII, 1, oh (стрела) — IX, 1, evren (дракон) — IV, 1, gerdek (шатер) — VI, I.
9. alan, alar (ранний, на заре) — sabah (утро) VII, 1; X, 1; IV, 1.
10. alçak (высокий, отдаленный) — yir (место) — III, 1.
11. alp (богатырь, витязь, великий) — ег (муж) — VI, 1; VII, 1; VIII, 1; IX, 1;
- XI, 1; XII, 1, yigit (джигит) — VI, 2, Rüstem (Рустем) — VIII, 1; IX, 1; XI, 3; XII, 2.
12. altun (золотой) — cida (копье, палица) — I, 1; IV, 1, ayak (чаща) — I, 1; III, 1; IV, 2; V, 1, taht (престол) — II, 1; IX, 1, yüzük (перстень) — III, 4, akça (деньги) — III, 1; V, 2; VI, 1, Naça (крест) — IV, 1, kamci (рукоятка) — IV, 1, küre (серьги) — IV, 1, günlük (зонтик) — VI, 1; VIII, 1; XII, 1, tuc (труба) — XI, 1, asuk (бабка) — XI, 1, kadeh (кубок) — XI, 1.
13. akar, akindilu (текущий) — suу (вода) — VI, 1; 1,3; 11,3; V, 1; VI, 3; VII, 2; VIII, 1; IX, 1; X, 2; XI, 1.
14. arabi (арабский) — at (конь) — II, 1.
15. ari (чистый) — iman (вера) — III, 1; IV, 1; VI, 1; VIII, 1; X, 1; XI, 1, suу (вода) — II, 1; III, 1; IV, 1, göl (озеро) — VI, 1.
16. arpa (ячмень) — etnegi (хлеб) — IV, 2.
17. aruk (тощий) — püre (блоха) — III, 3, toklu (ягнята) — 11,2.
18. arvay (громковоющий) — kurt (волк) — XI, 1.
19. aslan (лев, львиный) — yatağı (логовище) — VIII, 2.
20. asylan (нависший) — kaуа (скала) — IV, 1.
21. at (конь) — ağız (рот) — II, 1, ауаğı (копыта) — 11,1, yalı (грива) — IX, 1.
22. ayak (нога, пеший) — yoli (дорога) — X, 1.
23. augir (жеребец) — at (конь) — IV, 1.
24. azgun (нечистый, плохой) — kâfir (гяур) — II, 1.
25. bal (медовый) — kaумаk (сливки) — II, 1.
26. bahadur (богатырь) — baba (отец) — IX, 1.
27. bedevi (породистый) — at (конь) — I, 6; IV, 5; XI, 1; geyik (лань) — IV, 1.

28. big (бек) — baba (отец) — III, 1; IV, 2; X, 1, yigit (джигит) — VI, 2; VII, 1; IX, 1, erenler (богатыри) — IV, 1; XI, 1; XII, 1, ogul (сын) — VI, 1; XI, 1, alp (витязь, богатырь) — VI, 1.
29. birsüri (стадо, несколько) — kaz (гусь — XI, 1; geyük (дикий козел, лень) — III, 1.
30. biserek (одногорбый) — deve (верблюды) — VIII, 1.
31. bol (много) — lesker (войско) — I, 2.
32. boğaz (беременный) — kısırağ (кобыла) — III, 1.
33. boz (серый) — ok (название племени, букв. — стрела) — XII, 3, aygir (жеребец) — II, 2; III, 3; IV, 1 V, 2; X, 1; XII, 4.
34. büyük (высокий, великий) — harami (негодный, не чистый) — VIII, 1, eg (муж) — XI, 1, dere (холм) — II, 1, ağaç (дерево) — III, 1.
35. buğa (бык, бычий) — buynuzi (рога) — VI, 2.
36. cübbe (вышитый, шелковый) — ton (одежда) — I,
37. catma (соединенный) — kas (брови) — I, 1.
38. değirmen (мельничный, мельница) — tasi (камень) — XI, 2.
39. delü (удалый, безумный, храбрый) — Dundaz (Дун-даз) — II, 2; III, 5; IV, 2; VII, 1, Kağcağ (Карачар) — III, 16, big (бек) — III, 1, ozan (озан) — III, 7, yigit (джигит) — X, 2, Dumrul (Домрул) — V, 21, VI, 1, kavat (негодный) — V, 8.
40. demür (железный) — zencir (цепь) — I, 1; VI, 1, кари (ворота, дверь) — II, 1; IV, 1; IX, 1, уау (лук) — II, 1, Dervend (Дервенд) — VII, 2, ton (одежда, броня) — VIII, 1; IX, 3; XI, 2; XII, 1.
41. düm (весь, вся) — yüreg (сердце) — I, 1; IV, 2.
42. fäni (тленный, неустойчивый) — dünya (мир) — I, 1; IV, 1; XII, 1.
43. genç (юный, молодой) — oğuz (огуз) — IV, 2.
44. gedilmis (иступивший) — cida (копье) — IV, 1.
45. giñ (широкий) — koltuğ (пазуха) — VI, 1, dünya (мир) — VII, 1, yir (земля, место) — X, 1, кари (ворота, дверь) — V, 1.
46. gök (синий, зеленый, небо) — bedevi (породистый конь) — II, 1, yüzi (облик, лицо) — I, 1, IX, 1, çayir (луг) — III, 1, tağ (гора) — IV, 1, deñiz (море) — X, 1, seyvan (шатер) — III, 1, bolat (булат, меч) — IV, 1, sarindi (головной убор, чалма) — XII, 1.
47. görklü (красивый) — bas (голова) — IV, 1; VI, 1; IX, 2; XI, 1, gelin (невеста) — X, 1, çeme (луг) — XI, 1; IV, 1.
48. güzel (красивый) — bas (голова) — IV, 3, yurd (жилище) — II, 1.
49. güçlü (сильный) — bil (стан) — IV, 1; VIII, 1; IX, 1.
50. gerbez (благородный, разумный) — eg (мужчина, богатырь) — VI, 1.
51. güz (осенний) — alma (яблоко) — III, 7; IV, 1; V, 1-VI, 3; VII, 2; VIII, 1; IX, 2; X, 1.

52. han (хан, ханский) — kizi (дочь) — III, 1; IV, 1.
53. ilkiçi (табунщик) — kâfir (гяур) — X, 1.
54. iç (внутренний) — oğuz (огуз) — II, 1; III, 2; VI, 2; VII, 1; IX, 1; XII, 2.
55. ince (тонкий, нежный) — kiz (девушка) — I, 2; ton (одежда) — VI, 1, bil (стан) — IV, 1; VI, 1.
56. iprek (шелковый) — halıça (ковер) — I, 1; 111,2; IV, 1; VII, 2; IX, 1.
57. `izzezlü (приветливый, добрый) — ana (мать) — 1,1-
58. kiçi (маленький, младший) — oğul (сын) — X, 1, kardas (брат) — X, 1, düdün (пир, свадьба) — III, 2.
59. küpük (собака) — kâfir (гяур) — XI, 1.
60. küçüçük (малый) — ölüm (смерть) — XI, 1.
61. kaba (крепкий, сильный, толстый) — ökçe (пята) — I, 1; II, 1; XI, 2, diz (колени) — III, 1, VII, 1, ağaç (дерево) — II, 1; III, 2; VIII, 1; X, 1, kaya (скала) — VI, 2, sarik (чалма) — III, 3, isuk (шлем) — IV, 1; XII, 1, 'alem (знамя) — VIII, 2; X, 2.
62. kaliñ (многочисленный, густой, толстый) — oğuz (огуз) - I, 2; II, 8; III, 17; IV, 2; VIII, 7; X, 4; XI, 2, kâfir (гяур) — 1,2; IV, 1, big (бек) — VII, 1; saz (глина, камыш) — VIII, 1.
63. kan, kanlu (кровавый) — yas (слезы) — I, 1; II, 1; III, 1; IV, 2; VI, 1; XI, 1, kâfir (гяур) - VI, 3; X, 1, oğuz (огуз) — IV, 2, geyik (дикие лани) — IX, 1; X, 1, kыrk (курдюк) — II, 1, su (вода) — IV, 2, Abkaz (Абхазия) — IV, 1.
64. karañku (темный) — göz (глаза) — IV, 3, VIII, 2;] IX, 2; X, 2; XI, 2, dün (ночь) — I, 1, IV, 1; VIII, 2, 1 ahsam (вечер) — II, 4.
65. kazilik (казылыкский) — at (конь) — I, 1; IV, 2; VI, 1; VII, 2; IX, 1; X, 1; XI, II XII, 3, tağ (гора) — 1,8.
66. kaçar (бегущий) — geyik (дикие лани) — I, 2.
67. karlu (снежный) — tağ (гора) — 11,1; yağmur (дождь) — II, 4.
68. karalıça (несчастный) — kiz (девушка) — III, 1.
69. kariçuk (престарелый, старый) — ana (мать) — 11,4; VII, 2; X, 1.
70. kahna (старый) — kaftan (кафтан) — 111,2.
71. karğu (тростниковый) — tali (дерево) — IV, 1; VIII, 2; cida (копье) - IV, 1;
72. kağan (царь) — aslan (лев) — VI, 5; VIII, 2.
73. kayin (березовый) — oh (стрела) — VII, 1; VIII, 1;
74. kansuz (бескровный) — kiliç (меч) — VIII, 1.
75. kari (старый) — big (бек) — VI, 1, düşmen (враг) - IV, 1.
76. kil (волосяной, шерстяной) — sicim (веревка) — 1,4; IV, 2, urgan (веревка) — IV, 1, ton (одежда) — IV, 2, kепенек (одежда) — IV, 2.
77. kirmlzi (красный) — oтаğ (шатер) — III, 1, kaftan (кафтан) — 111,2.

78. kızıl (красный) — уаһағ (щеки) — VI, 1; deve (верблюд) — 1,3; - 11,3; III, 1; IV, 1, oтағ (шатер) — 1,5, kaftan (кафтан) — III, 1, кна (хна) — III, 1; altun (золото) — III, 1; XI, 1.
79. kızılçuk (красноватый или кизиловый) — degene (дубина) — II, 1.
80. коһur (каурий, коричневый) — at (конь) — II, 7; IV, 10; XII, 1.
81. kos (два, двойной) — badem (миндаль) — 1,2.
82. коç (добрый, богатырский) — yigit (джигит) — V, 1; at (конь) — IX, 2; XI, 1; XII, 1.
83. kolça (ручной) — kopuz (копуз) — VI, 4.
84. korulu (натянутый) — уауа (лук) — I, 2.
85. kuduz (бешеный) — kurt (волк) — II, 1.
36. kudsuz (несчастный) — gelin (невеста) — X, 1.
87. kuru (высохший) — göks (грудь) — IV, 1, сау (ручей) — V, 1.
88. kara (черный) — saç (волос — I, 1; II, 2; III, 1; V, 1, bağır (печень) — I, 1; II, 1; VIII, 1, bas (голова) — 1,3; 11,6; III, 7; IV, 6; V, 1; VI, 4; VII, 2; IX, 2; X, 1; XII, 3; Göne (Гюне) — 11,6; 111,3; IV, 3; VII, 1; IX, 1; XI, 4; XII, 3, Budak (Будак) — 11,2; 111,3; IV, 2, Coban (Чопан — пастух) — II, 12, Tüken (Тюкен) — 11,1; IV, 1, göz (глаза) — 111,2; tagavor (тагавор) — III, 1; X, 2, Arslan (Арслан) — III, 1, tirnak (ногти) — IV, 1; кап (кровь) — IV, 1; VII, 1; XII, 2, kas (бровь) — VI, 2 III, 2, sakal (борода) — V, 1, koyun (баран) — I, 4, deve (верблюд) — II, 3; VI, 5; körek (собака) — III, 2, aygir (жеребец) — III, 2; IV, 3, тоһuz (свинья) — 111,1, буға (бык) — IV, 1; VI, 6, уу (корова) — VI, 1, kus (птица) — VI, 1; karlan (тигр) — VIII, 1, коç (богатырский конь) — X, XI, 2, kaz (гусь) — XI, 1, тағ (гора) — I, 1; III, 7; IV, 9; V, 4; VII, 3; VIII, 1; IX, 4; X, 2- XI, 1, yir (земля) — 11,2; 111,1; IV, 2; VI, 1; VII, 1; VIII, 1; IX, 1; pusarik (туман) — 11,1; XI, 2, bulut (туча) — II, 1; IV, 1, dere (ущелье) — II, 1; IV, 1, tas (камень) — II, 1; IV, 1, Dervend (Дервент) — III, 3; IV, 1, salkum (гроза) — V, 1, deñiz (море) — VII, 3, yol (дорга) — VII, 2, gör (могила) — X, 2, oтағ (шатер) -1,7 kiçe (войлок) — 1,4; kavurma (жаркое) — II, mudbak (кухня) — II, 1; V, 1, ton (одежда) — III, 9, VI, 1; VII, 1, kaftan (кафтан) — IV, 1, kürü (шерстяная одежда) — IV, 1, kiliç (меч) — IV, 1; -V, kil (волос, шерсть) — IV, 1.
89. kisir (бесплодный) — kisirağ (кобыла) — III, 1.
90. mermer (мраморный) — tas (камень) — VI, 1.
91. mürüverlü (благородный) — yigit (джигит) — III, 1
92. muhannet (трусливый) — göz (глаза) — XI, 1.
93. nämerd (негодный) — göz (глаза) — XI, 1.
94. heybetlu (грозный, таинственный) — коса (старик)

95. oğuz (огуз) — yigit (джигит) — V, 1 X, 1.
 96. öksüz (сирота) — oğlan (юноша) — X, 2.
 97. Rum (Греция, греческий) — ili (страна) — III, 1.
 98. sarp (крепкий) — kayа (скала) — I, 1.
 99. sarı (желтый) — soğan (лук) — IV, 2, giym (одежда) — VI, 1, gön (шкура, кожа) — VI, 1.
 100. samur (соболиный) — cübbe (шуба) — IV, 1.
 101. sigin (дикий, плотный) — geуik (лань) — II, 1; III, 1; IV, 1; VI, 1.
 102. semüz (жирный) — koyun (баран) — II, 3, püre (блоха) — III, 3; et (мясо) — IV, 1.
 103. selvi (кипарис) — boylu (рост) — 1,2.
 104. sovuk (холодный) — su (вода) — III, 1.
 105. sami (сирийский) — günlügi (зонт) — 1,1, yeller (ветры) — IV, 1.
 106. sahbaz (орлиный) — yigit (джигит) — III, 1, at (конь) — II, 1; III, 2, aygir (жеребец) — IX, 1.
 107. sah (царственный, царь) — yigit (джигит) — III, 1; V, 1.
 108. süvri (остроконечный) — cida (копье) — IV, 1.
 109. tar (узкий, тесный) — ağız (рот) — I, 1, karin (чрево) — V, 1, ötköl (проход) — VI, 1, yol (дорога) — IV, 1, pencere (окно) — V, 1.
 110. таһ (утренний) — yelleri (ветры) — 1,2.
 111. tümen (тысяча) — koyun (барабан) — I, 3.
 112. tağ (горный) — çecegi (цветок) — 1,3.
 113. tori (пегий) — aygir (жеребец) — II, 1.
 114. tatlu (сладкий) — damağ (шея, уста) — VI, 2.
 115. tas (внешний) — oğuz (огуз) — II, 1; III, 1; IX, 1; XII, 13.
 116. toğru (прямой) — yol (дорога) — XI, 2.
 117. toñuz (свинья) — tami (помещение, хлев) — XI, 1.
 118. ulu (великий, старший, взрослый) — kardas (брат) — VIII, 1; IX, 1; X, 2, oğul (сын) — IX, 1; X, 2, dükün (пир, свадьба) — III, 2
 119. uzun (длинный) — biñar (источник) — VIII, 1.
 120. yahsi (хороший) — yigit (джигит) — III, 3; V, 6, VIII, 1, at (конь) — VIII, 1; XII, 2, armaganlar (дары) — III, 2; kaftan (кафтан) — IX, 2; XII, 1.
 121. yalabidak (заблестевший) — göz (глаза) — I, 1.
 122. yazi (ровный) — yaban (степь) — I, 1, yir (земля) — IV, 1.
 123. yaman (плохой) — yir (место, земля) — V, 1.
 124. yalañ (обнаженный) — kiliç (меч) — VI, 3.
 125. yaralu (раненый) — geуik (лань) — IX, 1.
 126. yavus (злой) — canvar (животный) — III, 1.
 127. yaña (новый, свежий) — yaка (воротник) — IV, 1.

128. yaluñuz (единственный) — oğul (сын) — IV, 11; göz (глаза) — VIII, 4.
129. yad (чужой) — kizi (дочь) — IV, 1; V, 1, kafir (гяур) - IX, 1.
130. yañilis (ложный) — haber (весть) — X, 1.
131. yüksek (высокий) — yir (место) — VI, 1.
132. yüce (великий, высокий) — harami (нечистый, злой) — VIII, 1; tağ (гора) — VIII, 1; XI, 1, yir (место) — IX, 1; cartag (занавес) — III, 1.
133. yügrük (быстрый) — at (конь) — III, 1; VI, 1, su (вода) — 1,2; III, 1; II, 2; XI, 1.
134. yumri (круглый) — bas (голова) — XI, 1.
135. yuadsuz (бесстыдный) — gelin (невеста) — X, 1.
136. yorgun (усталый) — at (конь) — IV, 1.
137. zalum (жестокий) — ana (мать) — X, 1.
138. cilasun (молодец) — oğul (сын) — VI, 1, bahadur (богатырь) — VI, 1.
139. irkek (самец) — kuzi (ягнята) — IV, 1.
140. sara (скрытый) — yir (место) — IV, 2.
141. tatar (татарин) — oğul (сын, юноша) — IV, 1.
142. hub (хороший) — yir (место, земля) — IV, 1.

ПЕРЕЧЕНЬ СРАВНЕНИЙ В «КИТАБИ ДЕДЕМ КОРКУТ»

1. Kaza beñzer kiz gelinler (подобные гусю дочери-невесты) — II, 3; III, 2; IV, 1; V, 1; X, 1; XI, 1; XII, 2.
2. Güz almasıña beñzer al yañağlar (алые, как осеннее яблоко, щеки) — I, 1; II, 1; III, 5; IV, 1.
3. Kargu kibi kara saç (черные, как ворон, волосы) — II, 1; 111,3; V, 1.
4. Dere kibi et yığdı, göl kibi kimiz sağdı (наложил мясо, как холм, надоил кумыс, как озеро) — I, 3.
5. Açuk açuk meydana benzer senüñ alincıgıñ
İki seb çırağa beñzer senüñ gözçüğüñ
İbrisime beñzer senün yiliçüğüñ
İki kosa kardasa beñzer senüñ kulaçığıñ
(Открытому ристалищу подобно твое чело, Двум ночным светильникам подобны твои голубые глаза, Шелку подобна твоя грива, Двум братьям подобны твои уши) — III, 1.
6. Deveçe böyümissin kösekçe 'akluñ yok Deveçe böyümissin tariça veynün yok
(Ростом ты с верблюда, а ума у тебя меньше, чем у верблюжонка, Ростом ты с холм, а мозг твой не больше, чем зернышко проса) — IV, 1.
7. Anlar dahi bu dünyaya geldi kiçdi Karvan kibi kondi köçdi
(Они пришли в этот мир и прошли, Так караван останавливается и снимается) — I, 1;
8. Toz yarildi; gün kibi siladi, deñiz kibi yaykandi, mese kibi karardi, on alti biñ... kafir çika geldi...
(Пыль рассеялась; показалось светлое, как солнце, лоснящееся, как море, чернеющее, как лес; показались шестнадцать тысяч гяуров...) — IV, 1.
9. Deñiz kibi kararup gelen nidür Od kibi silayup ilduz kibi pirlıyup gelen nedür (Что это приближается темнеющее, как море, Что это приближается, которое сияет, как огонь, сверкает, как звезда?) — IV, 1
10. Kara deñiz kibi yaykanup gelen
Käfirüñ leskeridür, Gün kibi silayup gelen
Käfirüñ basında isugıdur, İlduz kibi parlayup gelen
Käfirüñ cidasidur
(Лоснящееся, как черное море — Это — войско гяуров,

Сияющее, как солнце, —
Это шлемы на голове гяуров,
Сверкающее, как звезда, —
Это — копья гяуров) — IV, 1.'

11. *Yir gibi kertileyin toprak gibi savrilayin* (да буду » разрыт, подобно земле, да рассыплюсь, подобно праху...) — III, 1; VII, 1.
12. *Kurulu yaaya beñzer çatma kas* (соединенные брови подобны натянутому луку) — 1,1.
13. *Kalemçiler çaldugi kara kas* (черные брови [как бы] проведены рукой писца) — VI, 1.
14. *Kurumsi kirk tutam kara saç* (черные волосы, когда распущены, тянутся на сорок тутамов) — VI, 1.
15. *Gümüs gibi ağ bileg* (белая рука, словно серебро) — III, 1.
16. *Avsil¹ olmis tana gibi ağzinuñ suyi akdi* (как у заболевшего теленка, изо рта у нее потекла слюна) — VI, 1.
17. *Bur bülük kaza sahin girmis gibi kafire at saldi...*(Как сокол, влетающий в стаю гусей, она пустила коня на гяуров) — VI, 1.
18. *Kar yüzerine kan tammis gibi kizil yañak* (алые щеки подобны каплям крови, падающим на снег) — VI, 1.
19. *Düdük gibi kan sorladi* (как дудка, зажурчала кровь) — VII, 1.
20. *Burinindan kani düdük gibi sorladi* (как дудка, зажурчала кровь из его носа) — IX, 1.
21. *Baslar kesildi top gibi* (головы были отрублены, как шары) — II, 1.
22. *Vaci top gibi yire düsdi* ([отрубленная] голова падала на землю, как шар) — VII, 1.
23. *Depe gibi tas uigdi* (насыпал камней, как холм) — II,1.
24. *Asian gibi turusuñdan* (ты стоишь, подобно льву) — III, 1.
25. *Deve gibi kükredi aslan gibi añradi* (заревел, как верблюды, зарычал, как лев) — IV, 1.
26. *Buynuzi almas cida gibi* (рога [быка], как острое копьё) — VI, 1.
27. *Ol buğa kati tasa buynuz ursa un gibi ügidür-idi* (когда тот бык ударял рогами крепкий камень, камень рассыпался, как мука) — I, 1.
28. *Buga dizin çökdi, buynuz-y-ile bir mermer tasi yogurdi peynir gibi ditdi* (бык согнул колени, расщепил рогами кусок мрамора, разорвал его, как сыр)
29. *Çünkü menüm elümden gögercin gibi kus oldi uçdi* ([ускользнув] из моих рук, он стал птицей, подобно голубю, и улетел...)—V, 1.
30. *Buğra gibi Depегöz* (как верблюд Депегöz) — VIII, 1.

¹ Слово *avsil* означает род болезни (у заболевшего животного изо рта течет слюна). (См.: *Араслы Г., Тахмасиб М. Китаби Дэдэ Горгуд Багынды*. С. 188).

31. Gevdesi adam depesinde bir gözi var (с туловищем, как у человека, с одним глазом [в голове]) —VIII, 1.
32. Kazan kibi pehlivan ([такой] витязь, как Казан) — IV, 1.
33. Uçun Koca oğli kibi pehlivan ([такой] витязь, как сын Учун Коджы) — VIII,
34. Käfiri kamis kibi od oluban yandurayim (Став огнем, я зажгу гяуров, как камыш) — IV, 1.
35. Ağzum ici buz kibi, sunuklerum tuz kibi oldi (полость моего рта стала, как лед, кости мои стали, как соль [от страха]) — V, 1.
36. Yil kibi yetdi, yilim kibi yapısdı (понесся [на него], как ветер, прилепился, как клей) — VII, 2.
37. Yañi bayırun: kurdına beñzer-idi yigitlerüm (снова прикажите: мои дружины были подобны волкам) — VII, 1.
38. Issuz yırıñ kurdi kibi ulısdılar (подавали голос [друг другу], как волки в пустынном [безлюдном] месте) —VII, 1.
39. Sazdan bir aslan çıkar, at urur, apul apul yorisi adam kibi (из камышей выходит какой-то лев, поражает коней; он ходит, переваливаясь, как человек) —VIII, 1.
40. Oğuzuñ 'arsuzu Türkmenüñ delüsine beñzer (он похож на бесстыдного огуза, безумного туркмена) — IX, 1.
41. Meydanda buğa kibi süsıdiler (Стали бодать друг друга на ристалище, как быки) — IX, 1.
42. Siçrayup sahin kibi käfirüñ boğazın ele aldı ([юноша] вскочил, как сокол, схватил гяура руками за горло) — IX, 1.
43. Ayun on dördine beñzer bir mahbub ala gözlü genç yigit (красивый светлоокий молодой джигит, похожий на луну в четырнадцатый день месяца) —X, 1. г.
44. It kibi güv güv iden çerkez hirslu (лающий, как собака, гяур) — XI, 1,
45. Kağ ile yağmur yağanda er gibi turan (в снег и дождь ты [волк] стоишь, как герой) — II, 1.
46. Yumre bası torça kesdüm (я отрубил круглую голову, как шар) — XI, 1.
47. Bağır kibi üginende yoğurtdan ne var (что осталось от простокваши в вашей чашке, подобной печени?) — III, 1.
48. Attuği tas yire düşmez-idi, yire dahi düşse toz gibi savrular-idi, osak gibi obrilur-idi (брошенный им камень не [скоро] падал на землю, когда он падал на землю, он [вновь] поднимался, как пыль, вертелся, как очаг) — II,

ПЕРЕЧЕНЬ МЕТАФОР «КИТАБИ ДЕДЕМ КОРКУТ»

Часть I

1. aslan oldi (он стал львом)—VIII, 2.
2. aslan adum saklar-idum bu gün için (свое имя «лев» я берег ради этого дня) — IV, 1.
3. Asumanlu gökde kara bulut oluban
Kâfirun üzerine gürleyeyim
Ağ yıldırım olup sakiyayım
(Став на синем небе черной тучей,
Я загремлю над гяуром,
Став белой молнией, я поражу [гяура]) — IV, 1.
4. toğan kus oluban uçuşu-mi (взлететь ли мне, став птицей-соколом) - VI, 1.
5. bularuñ her birisi bir ejderha-y-idi (каждый из них был драконом)— VI, 1.
6. Azra'il bir gögerçin oldi (Азраил превратился в голубя) — V, 1.
7. ala gözlü görklü halaluñ yüklü koduñ aslan oldi (ты оставил свою светлоокую красавицу-жену беременной, родился лев) — VII, 1.
8. Kara evren kopdi Derpegöz (черным драконом поднялся Депегёз) — VIII, 1,
9. Kara kaplan kopdi Derpegöz (черным тигром поднялся Депегёз) — VIII, 1.
10. Kağan aslan kopdi Derpegöz (царем-львом поднялся Депегёз) — VIII, 1.
11. kol but olup yir üzerine düşmeyince (пока мои руки не упадут на землю, превратившись в ноги, т. е. данное выражение означает: буду искать до тех пор, пока не найду)— IV, 1.

Часть II

12. bu yiruñ siñegi bizi usendürdi didi (мухи этого места нам надоели, сказал [Депегёз], т. е. имеются в виду стрелы Басата) — VIII, 1.
13. oğuzdan yine bize bir turfanda kuzi geldi didi (он [Депегёз] сказал: от огузов к нам снова с какой-то стороны пришел ягненок, т. е. имеется в виду Басат) — VIII, 1.
14. toñuz oğli toñuz...Yaltaçuk (свинья; рожденный от свиньи.. Уалтачук)-III, 1.

15. Tülü kusuñ yavrısı
Türkistanuñ direği
(Детеныш птицы Тулу
Столп Туркестана.— определение Казан-хана) — II, 2; III, 1; VII, 1.
16. kisir kisraga bindügüm yok (я дал клятву, что на бесплодной кобыле не ездил — здесь имеется в виду героиня Кысырчи-Нике, слово «кысыр»— бесплодный) — III, 1.
17. bogaz kisraga bindügüm yok (я на беременной кобыле не ездил, т. е. в иносказательной форме — Бугазча-Фатима /бугаз — в переводе означает беременный) — III, 1.
18. sanasin-kim tar yolda tolu düsdi, ya kara kazun içine sahin girdi (подумаешь, что на тесной дороге выпал град или в стаю черных гусей влетел сокол) — IV, 1.
19. kara bulut didügün senün devletündür, kar ile yagmur didigün leskeründür, saç kaygudur, kan karadur (ты говоришь о черной туче, это — твое счастье; ты говоришь о дожде со снегом, это — твое войско, волосы — горе, кровь — черное [бедствие]) — II, 1.
20. atam adın sorar olsañ kaba ağaç
anam adın dir-iseñ kağan aslan
(спросишь имя моего отца — крепкое дерево, спросишь имя моей матери— царь-лев) — VIII, 1.
21. а) öginür — ise er öginsün aslandur (когда будут хвалиться, пусть хвалится мужчина, он — лев) — VI, 1.
б) aslan enügi yine aslandır (детеныш льва — тоже лев, т. е. сын Бекиля Емрен) — IX, 1.
в) Amit syuinun aslanı, Karacugun kaplanı (лев с [берега] реки Амыт, тигр из Карачука, т. е. Казан-хан) — 11,2; III, 1; VII, 1.
22. aklu karalu seçilen çağda (когда стали различать белое [день] от черного [ночь]) — 1,2.
23. basum bahti, ivim tahti (счастье моей головы, престол моего дома) — I, 2;
24. kavunum viregüm düblegüm (дыня моя, незрелая дынька моя) — I, 1.
25. müsülmanlar arhası (опора [букв, спина] мусульман) — III, 1.
26. kaliñ oğuz arkası (опора [букв, спина] многочисленных огузов) — III, 1.

Часть III

27. aci tirnak (горькие ногти) — III, 2; V, 1.

28. tatlu damağ (сладкие уста [шея]) — VI, 3.
29. dili aci (язык горький) — X, 1.
30. kağan aslan (царь-лев) — VI, 1; VIII, 1.
31. yavuz yirler (злые места) — VI, 1.
32. sözi yügrük (быстрая речь) — VI, 1.
33. ağır siven (тяжелая скорбь) — IV, 1.
34. kara siven (черная скорбь) — IV, 1; V, 1.
35. aci yas (горькие слезы) — III, 1; IV, 1; X, 1.
36. ari yıman (чистая вера) — III, 1; IV, 1; VI, 1; VIII, 1; X, 1; XI, 1.
37. kulunum oğul (жеребенок мой, сын) — IV, I.
38. kati kazab (жестокая [букв, крепкая] кара) — I, 3.
39. aci söz (горькое слово) — I, 1.
40. а) tatlu can (сладкая душа) — I, 4; V, 3; VIII, 2; X, 1.
 б) canum oğul (душа моя, сын) — I, 1; III, 2; IV, 1; VI, 3.
 в) 'aziz can (дорогая душа) — V, 2.
41. aslanum oğul или Uruz (лев мой, сын или Уруз) — IV, 1; V, 1; XI, 1.
42. kan yas (красные слезы) — IV, 1.
43. itüm kâfir (моя собака гяур) — II, 1; IX, 1.
44. Vay al duvağum iyesi
 Vay alnum basum umudi
 (Увы, властитель моих алых губ!
 Увы, надежда моего чела, моей головы!) — III, 2.
45. görür gözüm aydını oğul (сын, свет моих очей) — III, 1.
46. tutar bilüm kuveti oğul (сын, мощь моего стана) —
47. aslan uruği sultan kızı (из львиного рода, дочь султана) — VI, 1.
48. dünje sirin can 'aziz (сладкая жизнь, дорогая душа) — V, 3.
49. basum tacı Kazan (венiec моей головы, Казан) — IV, 1.
50. bu mahalda erenlerüñ meydani arslanı, pehlivanlaruñ kaplanı boz oğlan yetdi (тут прибыл юный воин; лев ристалища мужей, тигр богатырей) — III, 1.
51. kara kiyma (или karañgulu) gözleri kan yas toldı (ее черные темные глаза наполнились кровавыми слезами) — I, 1; II, 1; III, 1; IV, 3; VIII, 1; IX, 1; X, 1; X, 1.
52. kaliñ oğuz devleti... kalmis yigit arhası... Salur Kazan (счастье многочисленных огузов, опора (букв. — спина) остальных джигитов Салор Казан) — II, 1.
53. sasi dinlü kâfir (гяур вонючей веры) — 11,3; III, 1; IV, 1; V, 1.
54. azgun dinlü kızgun dillü kâfir (гяур нечистой веры с вороньим языком) — IV, 5.
55. güclü bilüm kuveti canum oğul (мощь моего сильного стана душа моя, сын) — IV, 1; VIII, 1; IX, 1.

56. Karsu yatan kara tağum yüksegi oğul
Kanlu suym taskuni oğul
Вершина лежащей против [нас] черной горы, сын Поток кровавой реки, сын мой) — III, 1; IV, 2; VIII, 1; X, 1.
57. günlügi altun ban ivümüñ kabzasi oğul
kaza beñzer kizumuñ gelinümüñ çiçegi oğul (Опора моего золотоверхого жилища, сын мой, цветок моей дочери- невесты, сын мой) — II, 1; III, 1;

Часть IV

58. а) bağrum yanar (моя печень горит) — I, 1; II, 1; IV, 3; VI, 1.
б) bağir basdi (прижал руки к груди — (букв, придавил печень) — II, 1; III, 1.
в) kara bağri sarsildi (его черная печень заволновалась) — I, 1; II, 1; III, 1; IV, 1; VII, 1.
59. Sökli Melik kati pumis Pusduğindan kara tağlara tuman düşmis (Шюкли Мелик сильно разгневался, от его гнева пал туман на черные горы) — IX, 1.
60. kan derledip çardurayim senün için (ради тебя до кровавого пота я заставлю его [жеребца] скакать) — IX, 1.
61. kizini gelinini ağ göksümde oynatdum (я заставил играть их дочерей- невест в моей белой груди) — XI, 1.
62. Uruzuñ sefkat tamarlari kaynadi ([от жалости] Уруза закипела кровь в жилах) — XI, 1. v
63. ağ sakallu kocanıñ ağzin sökdi, ağ pürceklü karınıñ südin tartdı (он выругал белобородого старца [скверным словом], упомянув его рот, проливал молоко седокудрых старух) — I, 1.
64. içine od dusdi (внутри ее зажегся огонь) — VI, 1.
65. yalan (или gin) dunya basına tar oldi ([этот] лживый (или широкий) мир стал тесен для его головы) — VII, 2; VIII, 1; X, 1.
66. kime baksa isk-ile oda uakar (на кого она посмотрит, того сжигает огнем любви) — VI, 3.
67. atlar... kan kasandı (кони [что были на ристалище] помочились кровью) — VI, 1.
68. kan sorarlar-mi da viler-mi (потребуют ли [платы] за кровь) — IV, 1.
69. kan sorsrlar da viler-mi (он заставил глаза гяуров черной веры покрыться мраком) — IV, 2.
70. basuma kahiniç yüzüme tohiniç olmasum (чтобы моей головы не постигло издевательство, моего лица — обида) — VI, 1. v

71. yandı bagrum göyüندی içüm (сгорела моя печень, горит огонь внутри моего тела) — III, 2.
72. oğlan kus yürekli olur (у юноши птичье сердце, т. е. пугливый) — IV, 1; IX, 1.
73. Kazan karardı (Казан сильно огорчился — букв, почернел) — IV, 1.
v
74. Beyregün kani kaynadı (кровь Бейрека закипела) — III, 1.
75. ağıs dilden görklü selam virdi (произнес ,[устаами и языком] красивое приветствие) — III, 1.
76. kan tamarları kaynadı (кровь в его жилах закипела)—11,1.

СОДЕРЖАНИЕ

ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ КАЗАХСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

/вместо предисловия/ 3

ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ И ТЮРКОЛОГИИ

Казахский фольклор и специфика устной народной традиции	10
Специфика повествовательной техники и способы отражения объективной действительности в устном народном творчестве	19
Сюжет и мотив эпических произведений	31
Казахские пословицы и поговорки	36
Мифы казахского народа	92
Казахская фольклористика: опыт и проблемы	99
Тюркология и новый Казахстан	107
Проблемы периодизации истории древнетюркской литературы	112
Проблемы комплексного изучения в тюркологии	114
Муса Джалиль и Казахстан	117

ПОЭТИКА ОГУЗСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА

Введение	121
Функции художественных средств в поэтической системе «китаби» ..	126
Мотив и его роль в изучении внутрижанровой трансформации художественных средств эпоса	128
Эпические формулы и поэтические средства «Китаби»	146
Эпитеты как основные художественные средства в «Китаби»	154
Вопросы истории эпитета и особенности его применения в «Китаби»	157
Художественно-определяющая система «Китаби» в сравнительном освещении	163
Иносказание в системе художественных средств «китаби»	188
Сравнение	188
Метафора	198
Возвышенное Искусство	203
Интервью: НАМ ЕСТЬ ЧЕМ ГОРДИТЬСЯ!	209
ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ (на основе исследований	
Н.Келимбетова	213
Заключение	217
Список сокращений	220
Приложение 1	221
Приложение 2	228
Приложение 3	231

Ибраев Ш.

ОТ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ ДО ТЮРКОЛОГИИ
(научное издание)

Редактор
Абиханова Г.

Технический редактор
Рахматуллаева Г.

Художественный редактор:
А.Тоқтасын

Адрес редакции:
161200, Республика Казахстан, Туркестанская область,
Город Туркестан, городок МКТУ, проспект Б. Саттархана, №29В,
Главное здание, 404-каб.
Тел.: (8-725-33) 6-38-26

Книга напечатана в типографии «Тұран».Международного казахско-турецкого
университета имени Ходжи Ахмеда Ясави.
Подписано 24.07.2025 г. Формат 70х100 1/6.
Бумага офсетная.
Лист усл.печати 15. Тираж 700 экз. Заказ 510.

Адрес типографии:
161200, Республика Казахстан, Туркестанская область, город Туркестан,
городок МКТУ, проспект Б. Саттархана, №29В, здание 2
Тел: (8-725-33) 6-37-21 (1080), (1083)
e-mail: turanbaspasi@ayu.edu.kz