# ДИАЛЕКТОЛОГИЯ. ЭТНОЛИНГВИСТИКА. МИФОЛОГИЯ. ОНОМАСТИКА. ЭТИМОЛОГИЯ

Материалы международной научной конференции
(Уфа, 1–4 ноября 2020 г.)

**Том 2**

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ
БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

РӘСӘЙ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҺЫ
РФА ТАРИХ ҺӘМ ФИЛОЛОГИЯ ФӘНДӘРЕ БҮЛЕГЕ
РФА ТЕЛ ҒИЛЕМЕ ИНСТИТУТЫ
БАШҠОРТОСТАН РЕСПУБЛИКАҺЫ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҺЫ
РФА ӨФӨ ФЕДЕРАЛЬ ТИКШЕРЕНЕҮ ҮҘӘГЕ
РФА ӨФТҮ ПОЧЕТ БИЛДӘҺЕ ОРДЕНЛЫ ТАРИХ, ТЕЛ ҺӘМ ӘҘӘБИӘТ ИНСТИТУТЫ
БӨТӘ ДОНЪЯ БАШҠОРТТАРЫ ҠОРОЛТАЙЫ

# ДИАЛЕКТОЛОГИЯ. ЭТНОЛИНГВИСТИКА. МИФОЛОГИЯ. ОНОМАСТИКА. ЭТИМОЛОГИЯ

## Халыҡ-ара фәнни конференция материалдары (Өфө, 1–4 ноябрь, 2020 й.)

2 том

БАШҠОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ · БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Өфө
«БашҠорт энциклопедияҺы»
2020

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК РАН
ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ РАН
АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
УФИМСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР РАН
ОРДЕНА ЗНАК ПОЧЁТА ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ УФИЦ РАН
ВСЕМИРНЫЙ КУРУЛТАЙ БАШКИР

# ДИАЛЕКТОЛОГИЯ. ЭТНОЛИНГВИСТИКА. МИФОЛОГИЯ. ОНОМАСТИКА. ЭТИМОЛОГИЯ

## Материалы международной научной конференции (Уфа, 1–4 ноября 2020 г.)

Том 2

Уфа
«Башкирская энциклопедия»
2020

УДК 81
ББК 81.2
Д44

*Издание осуществлено при содействии*
*Фонда поддержки научных исследований АН РБ*

*Печатается по решению Ученого совета Ордена Знак Почёта Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук*

Редакционная коллегия:

Л. А. Бускунбаева, М. Р. Валиева, Л. К. Ишкильдина, Г. Р. Каримова, Р. Т. Муратова, Ш. В. Нафиков, А. В. Псянчин, З. А. Сиразитдинов, Р. А. Сулейманова, Ф. Г. Хисамитдинова, Г. Р. Хусаинова, Г. Н. Ягафарова

Составитель: *М. Р. Валиева*

Рецензенты:

*М. Х. Надергулов,* доктор филологических наук,
*Л. М. Хусаинова,* доктор филологических наук

Д44 **Диалектология. Этнолингвистика. Мифология. Ономастика. Этимология :** материалы международной научной конференции (Уфа, 1–4 ноября 2020 г.). Т. 2. – Уфа : Башк. энцикл., 2020. – 300 с.
ISBN 978-88185-485-0
ISBN 978-88185-487-4 (2 том)

В настоящем сборнике публикуются тексты докладов и выступлений участников международной научной конференции «Диалектология. Этнолингвистика. Мифология. Ономастика. Этимология». В них нашли отражение актуальные проблемы тюркской, славянской, финно-угорской филологии, современные тенденции в изучении новых диалектных материалов, а также дискуссионные вопросы в области исследования компьютерной лингвистики, лексикографии, ономастики, этимологии, этнолингвистики, мифологии, сохранения традиций в изучении литературы и фольклора в поликультурном пространстве. Кроме этого, в сборник включены обзорные статьи, посвященные юбилейным датам известных башкирских лингвистов – А.А. Мансурова (1885–1965), К.З. Ахмерова (1900–1969), А.А. Юлдашева (1920–1988), С.Ф. Миржановой (1924–2000), З.Г. Ураксина (1935–2007), М.Х. Хайруллиной (1915–2008), М.И. Дильмухаметова (1940–2005), 85-летнему юбилею Г.Д. Зайнуллиной, 70-летнему юбилею Ф.Г. Хисамитдиновой, и статьи симпозиума, приуроченного к 130-летию со дня рождения башкирского ученого, крупного востоковеда с мировым именем А.-З. Валиди Тогана (1890–1970).

Сборник предназначен для языковедов, этнографов, фольклористов, преподавателей лингвистических дисциплин, студентов-филологов и всех интересующихся вопросами гуманитарных наук в целом.

**УДК 81**
**ББК 81.2**

ISBN 978-88185-485-0
ISBN 978-88185-487-4 (2 том)

© Коллектив авторов, 2020
© «Башкирская энциклопедия», 2020

# ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящем сборнике публикуются материалы международной научной конференции «Диалектология. Этнолингвистика. Мифология. Ономастика. Этимология» (Уфа, 1–4 ноября 2020 г.) в авторской редакции и представлены в двух томах. Первый том состоит из докладов пленарного заседания, секций «Язык, этнос, образование», «Диалектология и ономастика» и сведений об авторах. Во второй том вошли доклады секций «Этнолингвистика и мифология», «Компьютерная лингвистика и лексикография», «Литература и фольклор в поликультурном пространстве» и сведения об авторах. Статьи написаны на русском, английском, турецком, башкирском, татарском, казахском, узбекском языках. В них нашли отражение актуальные проблемы тюркской, славянской, финно-угорской филологии, современные тенденции в изучении новых диалектных материалов, а также дискуссионные вопросы в области исследования компьютерной лингвистики, лексикографии, ономастики, этимологии, этнолингвистики, мифологии, сохранения традиций в изучении литературы и фольклора в поликультурном пространстве. Некоторые статьи освещают современные тенденции в изучении диалектных и фольклорных материалов в области компьютерной лингвистики, а также документирование современного состояния диалектов и их использование для культурной и этнической самоидентификации. Кроме этого, в сборник включены обзорные статьи, посвященные юбилейным датам известных башкирских лингвистов – А.А. Мансурова (1885–1965), К.З. Ахмерова (1900–1969), А.А. Юлдашева (1920–1988), С.Ф. Миржановой (1924–2000), З.Г. Ураксина (1935–2007), М.Х. Хайруллиной (1915–2008), М.И. Дильмухаметова (1940–2005), 85-летнему юбилею Г.Д. Зайнуллиной, 70-летнему юбилею Ф.Г. Хисамитдиновой, и статьи симпозиума, приуроченного к 130-летию со дня рождения башкирского ученого, крупного востоковеда с мировым именем А.-З. Валиди Тогана (1890–1970).

Материалы конференции будут способствовать плодотворному обмену научным опытом и результатами исследований между учеными регионов РФ, ближнего и дальнего зарубежья. Данный научный форум вносит весомый вклад в изучение проблем становления, современного состояния, перспектив развития народно-разговорных и литературных языков. Языковые данные являются важным источником для изучения культуры, истории, этнографии. Историческая память народа, запечатленная в языковых особенностях, открывает широкие возможности для исследования не только отдельного языка, но также позволяет проследить историю развития целого ряда близкородственных и неродственных языков, выявляя родство или влияние одного языка на другой. В результате изучения языков и диалектов с опорой на экспедиционные исследования получают освещение вопросы функционирования мировых и национальных языков в глобализирующемся мире, в условиях которого проблемы сохранения и развития родных языков, а также проблемы документирования материалов диалектов народов РФ в условиях их естественного использования, укрепление научных связей и обмен опытом в данной области приобретают особую актуальность. В свою очередь, успешное решение вопросов комфортного сосуществования народов внутри единого Российского государства – залог стабильности и процветания страны.

## ЭТНОЛИНГВИСТИКА И МИФОЛОГИЯ

*УДК 397.4/398.22 (=811.512.123+512.141)*

*В.М. Викторин, г. Астрахань*

# МИФОЛОГИЗМ ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА ТЮРКО-КЫПЧАКСКИХ НАРОДОВ: ОТ БАБА́-ТУКЛЕСА К ЭДИГЕ-БАТЫРУ (БАШКИРСКАЯ И АСТРАХАНО-НОГАЙСКАЯ ТРАДИЦИИ)

*Значительное место в фольклоре тюркских народов занимает героический эпос кочевников, складывавшийся веками. Сохраняя в основе древнюю мифологию, эпос подвергся распаду на частные сказания. Героический эпос кочевников рассмотрен в статье на ногайском и башкирском образцах путем взаимного сличения. Использовано также малоизвестное, отчасти бытующее сейчас, фольклорное наследие Астраханского региона.*

***Ключевые слова:*** *эпос, героика, эволюция, тюрки-кыпчаки, ритуал.*

***MYTHOLOGISM OF THE GEROIC EPOS OF THE KYPCHAK – TURKIC PEOPLES: FROM BABÁ-TUKLES TO EDIGE-BATYR (BASHKIR AND ASTRAKHAN NOGAI TRADITIONS)****. A nomadic heroic epos is a significant part of the Turkic nomadic statehood's folklore. It evolved over the centuries, preserving the legacy of the more ancient mythology. Then it underwent alteration into private legends and tales for centuries. The ramified «kipchak» epic tradition is considered by us in the variants current among Nogais and Bashkirs. They help each other in their mutual interpretation. The popular heritage of the Astrakhan region is little-known, but partly existing now is also studied here.*

***Keywords:*** *epos, heroism, evolution, Turk-Kipchaks, rituals.*

Мифология и эпичность – две ступени в раннем мышлении и творчестве людей. Первая, преобразовавшись, отразилась во второй. Все так и в необычном кочевом мире Евразии, где древние генеалогические связи сочетались с особым «государством у номадов». Поддержим коллег из регионов России и СНГ, оспорив ученых из дальнего зарубежья – ввиду разницы подходов и научных традиций. Согласимся, что «отдельные фольклорные данные требуют тщательной проверки и научного анализа» [Баязитова, 2019, 17]. Но примем лишь частично версию профессора общей филологии в г. Бонне Карла Райхла, записывающего с 1981 г. тексты от сказителей в Узбекистане, которая заключается в том, что корни стихопрозы тюрок – в древнетюркской эпохе, в которой налицо «мифологическая обстановка … героических сказаний» [Райхл, 2008, 17, 32, 37, 301]. За основу нами взят (как у академика В.М. Жирмунского) «кыпчакский» мифоэпический тип [Жирмунский, 1974, 182–183] с его «ногайским» и «башкирским» вариантами. Досадно, что профессор Карл Райхл расценил богатое башкирское наследие лишь как «окраинное» к «основному центральному» (из Ср. Азии) [Райхл, 2008, 12, 17, 82]. И налицо не учтенный им важнейший ногайский фактор тюркской эпичности. Различал автор лишь неизбежное «ногайское время» в большом эпосе и малоинтересное ему бытие данного «малого тюркского языка на Кавказе» [Райхл, 2008, 27, 143, 161 и сн. 9]. Подчеркнем: нами недавно предложено отличать «ногайский эпос» о ногайцах [См.: Викторин, 2019, 52–53].

Вполне ясно, что башкирский и ногайский эпосы связаны. Междукыпчакский контакт отмечен у ногайцев и южных групп башкир в начале XV в. в улусе бия Эдиге и в начале XVII в. – в Ногайской Орде, а затем в конце XVIII в. – в «Ногайской даруге». Сошлемся на уважаемых авторов из г. Уфы (Р.Р. Баязитова, С.А. Галин, Н.Т. Зарипов и др.) про ногайскую роль в процессе инотюркского этногенеза и про «адаптацию» от ногайцев (здешних, приуральских. – В.В.) ряда сюжетов и персонажей в «иную эпическую среду» [Ср.: Баязитова, 2019, 13, 17].

Посчитаем главным разделение тюркского наследия вообще. К примеру, отличие «кыпчакских» и «огузских» образцов. Эпос возникал из фольклора древней тюркской старины и менялся сказителями (ногайский – за 500 лет): и сокращался, и пополнялся. Переход к оседлости нарушил функции целостности эпоса. А сельская модернизация сберегла к середине XX в. отслоившиеся эпические фрагменты. Об эволюции в фольклоре (вообще и в тюркском) – «эпос, усложняясь, развивает сказку» или же трансформируется, сокращаясь, «богатырский эпос в волшебную сказку» – полемизировали

В.М. Жирмунский, Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов, Н.К. Дмитриев, Д.Ж. Валеев, З.Г. Аминев, А.А. Бурукин и ученые из Калмыкии [Ср.: Жирмунский, 1974, 222–224; Валеев, 1974, 46; Бурукин, 2018, 136–139, 145–148].

Главное для нас, что при г. Астрахани ногайский эпос перешел в набор сказаний о суфийско-исламских «священных местах» – почитаемых могилах праведников, под астраханско-диалектным именем *аулья* (*аулийя*, от араб. ‘эwлие’, мн.ч. «праведники»). Таковых в Нижневолжье, различно активных, от тридцати до сотни (Н.М. Моторин, Е.В. Шнайдштейн, В.М. Викторин, А.В. Сызранов, А.Г. Дунбоянов и Р.Ф. Рабикова). Это не вполне совпадает с реалиями башкир (о них: З.Г. Аминев, Р.Р. Баязитова, Г.Х. Бухарова, В.С. Мавлетов, Ф.Г. Хисамитдинова, Г.В. Юлдыбаева и др.), где «әүлиә–авлия» – *человек-волшебник,* «вещий старик», добрый советчик герою-батыру: в эпосе второплановый, но значимый образ [См.: Аминев, 2005, 53; Баязитова, 2019, 16–17 и др.]. Ибо исламским праведником выступает и он, являясь и моментально исчезая, в зеленой или белой одежде, либо в большой белой чалме, но с длинным зеленым посохом.

Учтем сильную традицию эпоса вдоль всей «цепочки, вереницы» ногайских этногрупп (В.М. Викторин и др. астраханские авторы). И что Нижнее Поволжье являлось (не так давно, в начале XX в.) видным центром бытования ногайского, т.е. “кыпчакского” эпоса. Но затем подсобный прежде персонаж «вещий старец» похоже повсюду «вытеснял» собою фигуру собственно эпического богатыря. И сам прежний эпос «распределился», сюжетно сократившись, среди преданий вокруг ряда ‘аулья’ [Викторин, 2005, 50–61; Викторин, 2014, 181–186; Викторин, Алабердеев и др., 2014, 33, 55, 60–61].

Существенен трехслойный космизм мифа, воспринятый затем и эпосом: уровень высший – небесный, средний – земной и людской и низший – опасный: подземный и подводный [Ср.: Аминев, 2005, 43–44, мн. др.]. Мифологизм эпоса проявлен и в связующем эти слои Древе Жизни “Байтерёк” (дастан “Эдиге”), а еще и в упоминании Верховного и Небесного бога “Та́нгри” [См.: Эдиге, 2016, 318, 324, 331–332]. У башкир более мифологизирован (так у З.Г. Аминева) эпос “Урал-батыр” с его полной картиной трех миров, менее – «Идукай и Мурадым» (первый герой идет в подземное царство), а более лапидарный и смыслово-производный “Акбузат” – реалистичен, даже «социализирован» (мнение проф. Д.Ж. Валеева) [Ср.: Валеев, 1974, 45 ; Аминев, 2005, 14, 21–26, 43–44, 72].

Выделим *еще* важную оппозицию *кочевой эпичности:* «домашняя, дикая птица» / «домашние животные» (бык, конь, пес). В каждой фольклорной форме – своя ступень чудесности и волшебства; все зависит от четкости образа и широты его функций. Образами и мифа, и эпоса, и чудесной сказки могут быть *девятиглавый, девятихвостый змей “Аждаhа́”* и крылатый конь *Тулпар* [Эдиге, 2016, 321, 331].

Характерна подробная «генеалогия тулпаров» в отдельных частях башкирского эпоса. Вспомним «бело-серого» Акбузата из одноименного «кубаира», «синего» Кок-толпара из сказания «Кузый-Курпяс …». Родоначальником всех тюркских тулпаров выступал говорящий конь Акбузат (служил Урал-батыру, после Сура-батыру и батыру Хаубану). Ногайский вариант – определенно производен. Отправляясь на подвиги, сын Эдиге, Нуратдин, сообщал: «Я оседлаю гордого тулпара» [Эдиге, 2016, 331], но при этом не развивал повествование и не уточнял качеств необычного коня. Чудесность эпоса антропологична. Пример эпического волшебства – говорящие отрубленные головы двух сильных батыров [См.: Эдиге, 2016, 329, 336]. В дастане «Эдиге» у «батыра Кубагула» (это юный Эдиге, будущий бий ногаев) упомянута «бычья шея» [Цит. по изд.: Эдиге, 2016, 314]. Заявлял герой и о своей способности обернуться диким зверем [См.: Эдиге, 2016, 318], хотя далее не совершал ничего подобного; также выделена нечеловеческая сила Эдиге и его сына Нуратдина [См.: Эдиге, 2016, 321, 333].

Образ старца чудотворца Баба-Туклеса (в исламе Азиз-Газиз, Ахмед, Абдрахман, Абдрахим) более мифологичен, нежели его потомка Эдиге. И если второй связан с концом XIV – началом XV в., то первый, как воин-суфий (муршид) и миссионер – с исламизацией кыпчаков и Золотой Орды, т.е. либо с серединой XIII в., либо с началом XIV в. У первого выражены волшебные черты, у второго, скорее, – волшебные эпитеты. Туклес – поистине «вездесущ», Эдиге же «привязан» к локусу подвластных степей. Лебединая («пернатая») дева – “Албасты”, у Баба́-Туклеса отображена шире и детальнее, нежели Лесная женщина, жена Кутлы-Кая, мать Эдиге. Тем не менее между этими двумя персонажами явная преемственность, раскрывается их родственная связь: Баба́-Туклес – предок Эдиге в третьем-седьмом коленах (у Ч.Ч. Валиханова, даже в девятом). Но свои генеалогии «имеются» и у Баба́-Туклеса. В родословии тоже «Эдигеевичей», князей Юсуповых и Урусовых [Цит. по : Эдиге, 2016, 438], его первопредок иной – араб, халиф Абубекир и затем 11 поколений султанов – «царей» до «отца», Джелаля, «“султана” в Констатинграде (т. е. в Стамбуле)».

В других описаниях Баба́-Туклес – близкий потомок великого исламского миссионера Хаджи Ахмеда Ясави-Нурали, поэта-мистика начала и середины XII в. в Средней Азии. Эти два образа смыкались в сознании тюрок-мусульман. Упомянута одна из двух «могил Туклеса – Туклú», за «Казачьим бугром», в окрестностях г. Астрахани (теперь типичное ‘аулья’) [Эдиге, 2016, 61 и сн. 3, 65, 71, 348, 363–365, 372 и сн. 17, 382, 394–396, 420, 437–445; Викторин, 2003, 50–61]. Но вторая такая могила Баба́-Туклеса – в предгорьях на юге Казахстана, близ мавзолея Ясави в г. Туркестан. Только у башкир свое понимание «вездесущего» воина и чудотворца. Здесь Тукляс – «младший сын Газиз-баба́» и внук батыра Яика и правнук батыра Урала. И он тоже боец, вождь-родоначальник обширной, прибрежной территории, подчинивший «Яик и Һаҡмар-Сакма́ру». И покровителем его считали южные группы башкир, в т.ч. ныне оренбургские и магнитогорские [Ср.: Башкирское народное творчество, 1987, 170, 172, 503, 539]. Как раз они-то и входили историко-субэтнически в «Ногайскую дару́гу». Выделим вновь брутальный облик Баба́-Туклеса в двух эпитетах-синонимах: и «тукли-төкле», и «шашлы», т.е «мохнатый» и «волосатый». Притом ‘Туклú / Тукляс’ поистине «вездесущ» (удачно у И.А.-З. Тоган-Валиди, ученой из городов Стамбула и Анкары).

Намечен был наш заочный спор об этом с почтенной Исенбике-ханум Тоган (Валиди), профессором и почетным академиком Турции, турчанкой башкирского происхождения [См.: Викторин, 2019, 56]. Возразим ей, что в имени ‘Туклú – Тукляс’ тюрк. ‹tű›, ‹tűk› – это не «крыло», а «шерсть, во́лос», а лишь затем «пушок», «острое, тонкое перышко». В «кыпчакском» эпосе люди лишены атрибутов птиц: герой переносился в пространстве, но не летал, а говорящая утка на озере в его ве́дении, но не в родстве. В птицу превращалась лишь его жена – лебединая дева. Наш аргумент – сюжет «выявления и конкуренции религий» при исламизации Золотой Орды, с магическим участием Баба́-Туклеса, по хивинскому сочинению от середины XVI в. [См.: Утемиш-хаджи, 2017, 45–46]. Здесь, «сплошь заросший волосами», Туклес-Баба́ подал всем пример, спасшись верой в печке от испытующего огня, не пострадав «ни единым волоском».

Упоминались выше судьбы астрахано-ногайского эпоса, когда он «рассредоточился, сократившись» в преданиях вокруг ‘аулья’. Так, на правом волжском берегу, в т.н. «подстёпных ильменях», есть место ‘аулья’ явно «кыпчакской» древности ‘Урэк, Өрәк, Үрдәк – адже’, т.е. «Дед – утка», либо «Дед – призрак, дух» (соотв. чуваш. *йĕрĕх, йирих*, башкир. *осоҡ*), у целебного, соленого о́зера «Тарат, Та’арат-куль» (рядом до середины XX в. жили полукочевые тюрки – «ута́ры», или «алабуга́тцы»). Здесь, по нашим записям, говорящая утка превращалась на берегу в красавицу-девушку, а ‘Өрәк – Үрдәк’, почтенный и с посохом, ей покровительствовал.

В устном докладе автор увеличивает число таких примеров. Невдалеке от «Тарат, Та’арат-куль», в небольшом водоеме, по трассе Элиста – Армавир, водится, как говорят, агрессивное чудовище-пожиратель скота и даже людоед, огромный сом («жәен») [Викторин, Алабердеев и др., 2005, 60–61]. Но это прямая аналогия в эпосе башкир визиря темных сил (у подводного повелителя), страшного и прожорливого демона Кахкаха (башкир. «*Ҡәһкәһә*»). Представлены в преданиях у нижневолжских ‘аулья’ ордынского времени волшебный конь («он вмиг переносит в Мекку») и более поздний, трехсотлетней давности, конный батыр, «синий всадник» «Куганнѐ, Куганлы-ата». Здесь осел он после ранения в боях с калмыками в середине XVII в., среди местных ногайцев – «юртовцев». В итоге был ими признан лекарем-знахарем: схоронил в овраге верного коня, где из костей того выросло дерево (дикая слива, терн) с синими целебными плодами [См. обо всем: Викторин, 2019, 55]. Вновь герой становился праведником. Мы опять замечаем совпадения, переклички в «тюрко-кыпчакском» этномире и его фольклоре. Исследования здесь сложны и многоплановы, междисциплинарны по сути и имеют межрегиональное значение. Крупная конференция ученых в этой сфере – отличный шанс для такой совместной работы и уяснения ее перспектив.

**Литература**

Аминев З.Г. Космогонические воззрения древних башкир. Уфа: Башлингвоцентр, 2005. 140 с. {Aminev Z.G. Cosmogonic Views of Ancient Bashkirs. Ufa: Bashlingvcenter, 2005. 140 p.}

Башкирское народное творчество. Том I – Эпос (Урал-Батыр, Акбузат, Заятуляк и Хыухылу, Акхак-кола и др.) / сост. М.М. Сагитов, отв. ред. Н.Т. Зарипов. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. 544 с. {Bashkir Popular Creative Works. Vol. I – Epos (Ural-Batyr, Akbuzat, Zaytulyak, Hyuhylu, Akhak-kola and oth.) / compiled by N.H. Sagitov, edited by N.T. Zaripov. Ufa: Bashkir book publishing house, 1987. 544 p.}

Баязитова Р.Р. Башкирский эпос «Идукай и Мурадым» как этноисторический источник // Ногайские эпосы и феномен Мурын жырау (Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені): II международная научно-

практич. конф. к 160-летию великого сказителя, 4 ноября 2019 г. (II-нші Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция жинагы, Мұрын жырау Сеңгірбекұлының 160 жылдығына арналған, 14 қараша 2019 г.). / Каспийск. гос. ун-т технологии и инжиниринга им. Ш.Е. Есенова. Актау, 2019. С. 13–18. {Bayazitova R.R. Bashkir Epos "Idukay and Muradym" as an Ethnohistorical Source. In Nogai eposes and Muryn zhyrau phenomenon. The II-nd Intern. scient.-pract. conf. (Aktau, 2019, November, 14) / Sh. Yesenov's Caspian University of Technology and Engineering. Aktau, 2019. P. 13–18.}

Бурукин А.А. Критерии характеристики жанра богатырской сказки и основные отличия богатырских сказок от образцов эпоса // Oriental Studies – Вестник КИГИ РАН. 2018. № 4. С. 135–155. {Burukin A.A. Criteria for Characterizing the Genre of Heroic Tales and the Main Differences between Heroic Tales and Epic Patterns (Folkloristics and Literature Studies). Oriental Studies. 2018. № 4. P. 135–155.}

Валеев Д.Ж. Особенности отражения действительности в башкирском эпосе «Акбузат» // Фольклор народов РСФСР. Вып. 1. Уфа, 1974. С. 45–51. {Valeev D.Zh. Specific Reality Reflections in the Bashkir "Akbuzat" Epos. In Folklore of the RSFSR peoples. Issue I. Ufa, 1974. P. 45–51.}

Викторин В.М. Тукли-баба́ Шашлы-адже – святое место астраханских мусульман (Пам. В.Н. Басилова) // Этнографическое обозрение. 2003. № 2. С. 50–61. {Victorin V.M. Tukli-babá Shashly-aje – the Sacred Plase of Astrakhan Muslims (to Commemorate of V.N. Basilov) // Ethnographic Review. 2003. № 2. P. 50–61.}

Викторин В.М., Алабердеев Р.Р. Сто пятьдесят лет на Линейном тракте. Татарское село Туркменка – в подстепных ильменях нижневолжского правобережья (традиции, люди, преданья и судьбы) / Адм. МО «Линейнинский сельсовет». Астрахань: "Color", 2014. 92 с. {Victorin V.M., Alaberdeev R.R. 150 years on the Lineynyi Road. Aul Turkmenka is a Tatar Village … . Astrakhan: "Color", 2014. 92 p.}

Викторин В.М. Астрахано-ногайская и башкирская эпические традиции : эволюция, специфика и точки схождений персонажей и сюжетов // Ногайские эпосы и феномен Мурын жырау (Ноғайлы жырлары және Мұрын жырау феномені): II международная научно-практич. конф. к 160-летию великого сказителя, 4 ноября 2019 г. (II-нші Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция жинагы, Мұрын жырау Сеңгірбекұлының 160 жылдығына арналған, 14 қараша 2019 г.). / Каспийск. гос. ун-т технологии и инжиниринга им. Ш.Е. Есенова. Актау, 2019. С. 52–58. {Victorin V.M. Astrakhan – Nogai and Bashkir Epic Traditions : Evolution, Specifics and its Characters and Plots. In Nogai eposes and Muryn zhyrau phenomenon. The II-nd Intern. scient.-pract. conf. (Aktau, 2019, November, 14) / Sh. Yesenov's Caspian University of Technology and Engineering. Aktau, 2019. P. 52–58.}

Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: ЛО Наука, 1974. 727 с. {Zhirmuskiy V.M. Turkic Heroic Epos. Leningrad: Nauka, 1974. 727 p.}

Райхл К. Тюркский эпос : традиции, формы, поэтическая структура. М.: Издат. фирма "Вост. лит-ра" РАН, 2008. 383 с. {Reichl K. Turkic Oral Epic Poetry : Traditions, Forms, Poetic Structure. Moscow: "Oriental Literature" Publish. RAS, 2008. 383 p.}

Утемиш-хаджи. Кара-Таварих - Чингиз-наме (сер. "Письм. наследие". Вып. 4) / научн. ред. сер. Р.С. Хакимов; отв. ред. вып. И.М. Миргалеев. Казань: [Ин-т истории им. Марджани АН РТ], 2017. 312 с. {Utemish-haji. Kara-Tavarih - Chingiz-namė. ("Written Heritage series"). Ed.-in-chief R.S. Khakimov, edited by I.M. Mirgaleev. Kazan: [In-t of Hisrory named after Marjani, AS RT], 2017. 312 p.}

Эдиге. Ногайская эпическая поэма / отв. сост. Н.Х. Суюнова, отв. ред. С.А. Кунаева. М.: Наука, 2016. 512 с. {Edige. Nogai Epic Poem / Compiled by N.H. Suyunova, edited by S.A. Kunaeva. Moscow: Nauka, 2016. 512 p.}

*УДК 811.581.11*

*Н.Н. Воропаев, г. Москва*

# КЛАССИФИКАЦИЯ ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ КИТАЙСКОЯЗЫЧНОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

*Теория прецедентности позволяет оптимизировать и упорядочить процесс освоения фразеологии китайского языка. Изучив фразеологический фонд китайского языка, автор сделал заключение, что целесообразно те фразеологические единицы, которые так или иначе связаны с прецедентными феноменами, выделять в отдельный подраздел прецедентных фразеологических единиц и предлагает классификацию прецедентных фразеологических единиц китайского языка. На данном этапе выделено восемь типов прецедентных фразеологических единиц (ПФЕ) китайского языка: репрезентанты мифов (мифологические ПФЕ), репрезентанты событий истории и исторических личностей (исторические ПФЕ), репрезентанты исторических сражений и как вымышленных, так и реальных военных событий и стратегических военных решений (милитаристические и стратегические ПФЕ), наименования китайских басен (ПФЕ-репрезентанты басен), репрезентанты особенностей быта, культуры, общественного уклада, фольклора китайцев (культурные ПФЕ), репрезентанты эпизодов и прецедентных имен из знаменитых литературных произведений (литературные ПФЕ), ПФЕ, содержащие прецедентные топонимы (топонимические ПФЕ), ПФЕ, актуализирующие аксиологические, идеологические, политические установки общества (аксиологические ПФЕ).*

***Ключевые слова**: китайский язык, китайскоязычное культурное пространство, прецедентные феномены, фразеология китайского языка, прецедентные фразеологические единицы.*

***CLASSIFICATION OF PRECEDENT PHRASEOLOGICAL UNITS IN THE CHINESE-LANGUAGE CULTURAL SPACE**. The theory of precedence allows you to optimize and streamline the process of mastering the phraseology of the Chinese language. Having studied the phraseological foundation of the Chinese language, the author concluded that it is advisable that those phraseological units that are somehow connected with precedent phenomena should be singled out as a separate subsection of the precedent phraseological units. The author offers a classification of precedent phraseological units of the Chinese language. At this stage, eight types of precedent phraseological units (PPU) of the Chinese language are distinguished: representatives of myths (mythological PPU), representatives of historical events and historical figures (historical PPU), representatives of historical battles and both fictional and real military events and strategic military decisions (militaristic and strategic PPU), names of Chinese fables (PPU-representatives of fables), representatives of household features, culture, social structure, folklore of the Chinese (cultural PPU), representatives of episodes and precedent names from famous literary works (literary PPU), PPU which contain precedent toponyms (toponymic PPU), PPU which actualize the axiological, ideological, political principles of society (axiological PPU).*

***Keywords**: Chinese language, Chinese-language cultural space, precedent phenomena, phraseology of the Chinese language, precedent phraseological units.*

Теория прецедентности позволяет оптимизировать и упорядочить процесс освоения фразеологии китайского языка. Сделав обзор фразеологического фонда китайского языка, мы приняли решение рассмотреть те фразеологические единицы, которые так или иначе связаны с прецедентными феноменами, выделять в отдельный подраздел прецедентных фразеологических единиц (ПФЕ) [Воропаев, 2012, 20–21].

Предлагаем нашу классификацию ПФЕ китайскоязычного культурного пространства (ККП). Мы выделили следующие восемь типов ПФЕ:

I. ПФЕ-репрезентанты мифов (мифологические прецедентные имена-эвентонимы/прецедентные высказывания-идиомы), например:

盘古开天 Pangu kai tian ‘Паньгу открывает небо’ (盘古 Pangu Паньгу – в древнекитайской мифологии первопредок, первый человек на земле) [БКРС, 1983, том 2, 293]. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 盘古 Pangu Паньгу.

愚公移山 Yu Gong yi shan ‘Юй-гун двигает горы’ (у Юй-гуна перед домом высились две огромные горы, которые приходилось обходить. Юй-гун решил их снести, чтобы открыть себе прямой

путь. Когда он с сыновьями приступил к делу, над ним смеялись, называя его глупцом, затеявшим невозможное. Он отметил, что его потомство будет расти бесконечно, поколение за поколением, горы же расти не будут и, в конце концов, будут срыты; см. «Ле-цзы»; образно в значении: упорным трудом достигнуть, казалось бы, невозможного) [БКРС, 1984, том 4, 881]. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 愚公 Yu Gong Юй-гун.

II. ПФЕ-репрезентанты событий истории и исторических личностей (исторические прецедентные имена-эвентонимы/прецедентные высказывания-идиомы), например:

乐不思蜀 le bu si Shu ‘за весельем не вспоминать о Шу’ (образно в значении: так веселиться, что позабыть о возвращении домой; по истории последнего царя дома Хань, который, предавшись удовольствиям в Лояне, забыл о престоле в царстве Шу) [БКРС, 1984, том 3, 738]. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 阿斗 Adou Адоу и др.

III. ПФЕ-репрезентанты исторических сражений и как вымышленных, так и реальных военных событий и стратегических военных решений (милитаристические и стратегические прецедентные имена-эвентонимы / прецедентные высказывания-идиомы), например:

草船借箭 cao chuan jie jian ‘заполучить стрелы при помощи соломенных чучел на кораблях’. Прецедентная ситуация из романа «Троецарствие». Главнокомандующий союзного, но конкурирующего царства поручил Чжугэ Ляну невыполнимую задачу: изготовить сто тысяч стрел за три дня с тем, чтобы казнить его по законам военного времени в случае невыполнения задания (что и ожидалось). Чжугэ Лян же благодаря своим обширным знаниям и незаурядному уму выполнил задание в срок. Он снарядил необходимое количество кораблей соломенными чучелами и, подплыв внезапно к прибрежным лагерям армии Цао Цао, вызвал плотный обстрел своих кораблей из луков. В результате соломенные чучела выполнили свою функцию сбора стрел, и необходимое количество стрел было обеспечено. Актуализирует прецедентные имена-антропонимы 诸葛亮 Zhuge Liang Чжугэ Лян, 曹操 Cao Cao Цао Цао, прецедентное имя-идеоним 《三国演义》 《San guo yanyi》 «Троецарствие» (наименование прецедентного текста ККП) и др.

毛遂自荐 Mao Sui zi jian ‘как Мао Суй, самому рекомендовать себя и выдвинуться’ [Мао Суй напросился сопровождать своего хозяина-посла в царство Чу, где выдвинулся на дипломатической работе и оказал услугу своему княжеству] [БКРС, 1984, том 4, 381]. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 毛遂 Mao Sui Мао Суй.

IV. ПФЕ-наименования китайских басен (прецедентные имена-эвентонимы/прецедентные высказывания-идиомы репрезентанты басен), например:

叶公好龙 Ye Gong hao long ‘Е-гун любит драконов’ (образно в значении: любить понаслышке; любить то, чего никогда не видел; любить лишь на словах; по притче о Е-гуне, которому очень нравились драконы и который постоянно рисовал их, но, увидев живого дракона, в испуге убежал) [БКРС, 1984, том 3, 708]. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 叶公 Ye Gong Е-гун.

V. ПФЕ-репрезентанты особенностей быта, культуры, общественного уклада, фольклора китайцев (культурные прецедентные имена-эвентонимы/прецедентные высказывания-идиомы), например:

名落孙山 ming luo Sun Shan ‘оказаться в списке позади Сунь Шаня’ [последнего в списке выдержавших экзамены на одной из сессий при династии Сун; образно в значении: провалиться на экзаменах] [БКРС, 1983, том 2, 505]. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 孙山 Sun Shan Сунь Шань.

VI. ПФЕ-репрезентанты эпизодов и прецедентных имен из знаменитых литературных произведений (литературные прецедентные имена-эвентонимы/прецедентные высказывания-идиомы), например:

武松打虎 Wu Song da hu ‘У Сун убивает тигра’ (наименование прецедентной ситуации, описанной в романе «Речные заводи». Подвыпивший У Сун, не поверив хозяину харчевни и объявлениям властей о том, что на горном перевале объявился тигр-людоед, решил продолжить свой путь в родной уезд. В результате ему пришлось вступить в борьбу с тигром, из которой У Сун вышел победителем). Данная история известна любому китайцу с детских лет. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 武松 Wu Song У Сун, прецедентное имя-идеоним《水浒传》 《Shuihu zhuan》 «Речные заводи» (наименование прецедентного текста ККП) и др.

大闹天宫 da nao Tiangong ‘[Сунь Укун устраивает] беспорядки в Небесном Дворце’ – наименование прецедентной ситуации из романа «Путешествие на Запад». Актуализирует прецедентное имя-антропоним 孙悟空 Sun Wukong Сунь Укун, прецедентное имя-идеоним 《西游记》 《Xi you ji》 «Путешествие на Запад» (наименование прецедентного текста ККП) и др.

刘姥姥进大观园 Liu Laolao jin Daguanyuan ‘Бабушка Лю попадает в сад «Дагуаньюань»’ (наименование прецедентной ситуации из романа «Сон в красном тереме»). Актуализирует прецедентное имя-антропоним 刘姥姥 Liu Laolao Бабушка Лю (Лю лаолао), прецедентное имя-идеоним 《红楼梦》 《Hong lou meng》 «Сон в красном тереме» (наименование прецедентного текста ККП) и др.

VII. ПФЕ, содержащие прецедентные имена-хрематонимы-топонимы или утратившие официальный статус, но обладающие культурной и исторической ценностью прецедентные имена-идеонимы-топонимы (топонимические прецедентные высказывания-идиомы), например:

长安居, 大不易 Chang’an ju da bu yi ‘жить в столице вовсе нелегко’. Прецедентное имя-идеоним 长安 Chang’an Чанъань [образно в значении: столица] (Чанъань – ныне несуществующий город в Китае, древняя столица нескольких китайских государств. Был местом назначения торговых караванов, которые шли по Великому шелковому пути в Китай. Сегодня на месте Чанъаня расположен город Сиань).

有眼不识泰山 you yan bu shi Taishan ‘хоть и зрячий, а не узнал горы Тайшань (знаменитости; сравните: а слона-то и не приметил)’. Актуализирует прецедентное имя-хрематоним Тайшань (гора в провинции Шаньдун высотой 1545 метров, обладает большой культурной и исторической значимостью и входит в число пяти священных гор даосизма).

VIII. ПФЕ, актуализирующие аксиологические, идеологические, политические установки общества (аксиологические прецедентные имена-идеонимы/прецедентные высказывания-цитаты), например:

三个代表 san ge daibiao ‘тройное представительство’ – лозунг, выдвинутый Цзян Цзэминем в 2000 г. – 1. Коммунистическая партия Китая (КПК) представляет требования развития передовых производительных сил китайского общества; 2. КПК представляет самые прогрессивные тенденции китайской культуры; 3. КПК представляет самые коренные интересы китайского народа (букв. Тройное представительство) [Буров, Семенас, 2007, 432–433]. Актуализирует прецедентное имя-антропоним 江泽民 Jiang Zemin Цзян Цзэминь.

小康 xiaokang «сяокан» ‘малое благоденствие’ 1) мир (в стране); временное затишье (успокоение, после волнении) 2) благополучие, удовлетворенность (материальная), зажиточный, довольно состоятельный (хотя и не богатый) [БКРС, 1984, том 4, 778]. «Средняя зажиточность; средний уровень зажиточности» [Буров, Семенас, 2007, 432–433]. «Хотя с самого начала реформ и создания общества «сяокан» имя Конфуция в Китае не упоминается, в руководящих и научных кругах в КНР признается, что основы нового содержания в конфуцианскую идеологему «сяокан» (малое благоденствие) внес Дэн Сяопин» [Наумов, 2005, 8]. Актуализирует прецедентные имена-антропонимы 邓小平 Deng Xiaoping Дэн Сяопин и 孔子 Kongzi Конфуций.

一国两制 yi guo liang zhi ‘одна страна – две системы’ (предложенная Дэн Сяопином формула для решения проблемы возвращения в лоно родины Гонконга, Макао и Тайваня). Актуализирует прецедентное имя-антропоним 邓小平 Дэн Сяопин, прецедентное имя-хрематоним Гонконг и др.

Отметим, что подобные аксиологические прецедентные высказывания, по сути, являющиеся наименованиями (именами) направлений развития общества, активно задействованы как в китайскоязычном дискурсе, так и в дискурсе научных исследований социально-политического устройства современного Китая в других странах.

Тенденцию к такой классификации части фразеологизмов китайского языка можно проследить и в некоторых китайских источниках. При разработке данной классификации мы, в какой-то мере, опирались на принципы отнесения тех или иных текстов о происхождении фразеологизмов типа чэнъюй в соответствующие тома (например: «Басни Древнего Китая», «Мифы Древнего Китая», «Сюжеты традиционной оперы и драмы Древнего Китая» и т.п.) серии книг под общим названием 中国古代文化故事 ‘Истории о культуре Древнего Китая’ [Liu, 2001, Xiao, 2001, Zhao, 2002 и др.].

Надеемся, что данная классификация поможет изучающим Китай и китайский язык лучше понять особенности китайской культуры.

**Литература**

БКРС – Большой китайско-русский словарь. В 4 томах / под ред. И. М. Ошанина. Т. 1–4. М.: Наука, 1983–1984. {Great Sino-Russian Dictionary. In 4 volumes. / Edited by I. M. Oshanin. Vol. 1–4. Moscow: Publishing House Science, 1983–1984.}

Буров В. Г., Семенас А. Л. Китайско-русский словарь новых слов и выражений. М.: Восточная книга, 2007. 736 с. {Burov V.G., Semenas A.L. Chinese-Russian dictionary of new words and phrases. M.: Eastern book, 2007. 736 p.}

Воропаев Н. Н. Прецедентные имена в китайскоязычном дискурсе: автореф. дисс. … канд. филол. наук. Москва, 2012. 27 с. {Voropaev N.N. Precedent names in Chinese discourse. Author's abstract of Ph.D. thesis. Moscow, 2012. 27 p.}

Наумов И. Н. Пять направлений единого планирования – «новый взгляд» на экономическое и социальное развитие в КНР // Усиление Китая: внутренние и международные аспекты: тезисы докладов XV международной научной конференции «Китай, китайская цивилизация и мир. История, современность, перспективы» (Москва, 27–29 сентября 2005 г.). Часть I. Руководитель рабочей группы по подготовке материалов к печати Р. М. Асланов. М.: Институт Дальнего Востока РАН, 2005. С. 8–13. {Naumov I.N. Five directions of unified planning – a "new look" on economic and social development in the PRC // Strengthening China: domestic and international aspects. Abstracts of the XV International Scientific Conference "China, Chinese Civilization and the World. History, present, prospects" (Moscow, September 27–29, 2005). Part I. The head of the working group for the preparation of materials for printing R. M. Aslanov. M.: Institute of the Far East of the Russian Academy of Sciences, 2005. P. 8–13.}

Liu 2001 – 中国古代文化故事(第一辑)：中国古代名著故事 / 刘晓雨编. – 北京：北京大学出版社，2001. (Истории о культуре Древнего Китая (Сборник первый): Истории из знаменитых литературных произведений Древнего Китая / сост. Лю Сяоюй. Пекин: Издательство Пекинского университета, 2001. 128 с.) {Stories about the culture of Ancient China (Collection One): Stories from the famous literary works of Ancient China / comp. Liu Xiaoyu. Beijing: Beijing University Press, 2001.128 p.}

Xiao 2001 – 中国古代文化故事(第一辑)：中国古代军事故事 / 萧浩编. – 北京：北京大学出版社，2001. (Истории о культуре Древнего Китая (Сборник первый): Военные рассказы Древнего Китая / сост. Сяо Хао. Пекин: Издательство Пекинского университета, 2001. 154 с.) {Stories about the Culture of Ancient China (Collection One): Military Stories of Ancient China / comp. Xiao Hao. Beijing: Beijing University Press, 2001. 154 p.}

Zhao 2002 – 中国古代文化故事 (第二辑)：中国古代成语故事 / 赵昀晖编. – 北京：北京大学出版社，2002. (Истории о культуре Древнего Китая (Сборник второй): Истории Древнего Китая, которые являются источником фразеологизмов чэнъюй / сост. Чжао Юньхуэй. Пекин: Издательство Пекинского университета, 2002. 133 с.) {Stories about the culture of Ancient China (Second collection): The stories of Ancient China, which are the source of Chengyu phraseological units / comp. Zhao Yunhui. Beijing: Beijing University Press, 2002.133 p.}

*УДК 811.512.141*

*М.Н. Гусейнова, г. Баку*

# БАШКИРСКАЯ МИФОЛОГИЯ В ИССЛЕДОВАНИЯХ Ф.Г. ХИСАМИТДИНОВОЙ

*Книга «Мифология», опубликованная башкирским исследователем Ф.Г. Хисамитдиновой в Уфе в 2019 году, является результатом долгих научных исследований. Автор книги обращает наше внимание на тот факт, что недопустимо думать о народном творчестве поверхностно, поскольку не каждое слово, воображение, народный образ и элемент связаны с далекими, сложными и странными фантазиями. По сравнению с работами по тематике мифологии тюркских народов эту книгу Ф.Г. Хисамитдиновой следует особенно ценить, как первую крупную работу в башкирской мифологии.*

***Ключевые слова:*** *миф, исследователь, геноцид, этническая литературная мысль.*

***BASHKIR MYTHOLOGY IN THE RESEARCH of F.G. KHISAMITHDINOVA.*** *The "Mythology" book by Bashkir researcher F.G. Khisamitdinova, published in Ufa in 2019 is the result of a long scholarly research. The author of the book draws our attention to the fact that it is unacceptable to think of the folk art superfluosly as this explains how far every word, imagination, folk image and element are is associated with distant, complex and strange imaginations. In comparison with works related to the mythology of the Turkic peoples, this work by F.G. Khisamitdinova should be especially valued, as this scholar has done her first major work in Bashkir mythology. In this sense, the scientific and social importance of the work should be appreciated. It is worth noting that some scholars who consider mythology to be the main symbol of the antiquity of the people have tried to narrow the place of the Bashkir people in history by denying the mythology of the Turkic peoples. F.G. Khisamitdinova's investigations put an end to such narrowing by refining the rich mythology of the Bashkir people that opened new horizons in the space of Bashkir literary thinking. The article highlights all of these important issues, and the hard work and labour of the scholar are highly appreciated.*

***Keywords*****:** *myth, researcher, genocide, ethnic, literary thought.*

**Relevance.** Like other Turkic peoples, the Bashkir people are a nation that preserves the goodness, greatness, bravery, heroism, and love of their country, and F.G. Khisamitdinova's research on mythology also demonstrates this. This talented scholar has been able to create a spiritual bridge between the history of the Bashkir people and the modern period, linking these to the distant past of the Bashkir people. In her work, the scholar has uncovered many facts, revealing the unknown to many. The work performs a comprehensive analysis of the historical language, historical mythology, ethnographic material of the Bashkir language and obbers very interesting generalizations. F.G. Khisamitdinova accurately sheds light on the Bashkir people's past through numerous words and phrases, and clarifies its spiritual and cultural world; it is very important to evaluate the researches of the scholar in this field and to give them a worthy assessment.

**Method.** In the article, researches by Bashkir mythology researcher F.G. Khisamitdinova on the mythical worldview of this people are mainly described in a descriptive way, and we apply the traditional principles of sociolinguistics as far as the topic is concerned.

**Introduction.** Bashkir "mythical, social, philosophical, ethnographic psychology is full of struggle and strife and has been embodied in the struggle of multilateral encounters, structures, concepts, and forms [3, 38]. Much has been done in the mythology of Turkic-speaking peoples, articles have been written, and dissertations have drawn attention of researchers in the field. The work done in Bashkir mythology in this area is also satisfactory. From this point of view every article and book by the talented Bashkir researcher F.G. Khisamitdinova has been read with great interest by philologist researchers of the Turkic peoples. The reason for this is that she is not only a linguist and folk studies expert in any of her articles and books, but also a mythological scholar. For F.G. Khisamitdinova, an in-depth study of Bashkir mythology is a privilege, and this great scholar had to exercise great and intense labour while studying the treasures of the word and its famous monuments, the nation's greatest spiritual wealth. The third volume of *The Selected Works* published by our scholar in Ufa in 2019 analyzes mythological issues, and these issues have been identified with the help of biblical myths and historical evidence, and the ways in which the mythological thinking and

early development have been traced. In this dictionary, F.G. Khisamitdinova paid particular attention to the analysis of historical and mythological words, drawing on the views of the Bashkir people and the socio-political causes of conflicts in the world of thought.

The source, the evidence for mythological studies are very important, and in this regard, the scholar treats of the mythological features of hundreds of words such as *ağac eyehe, azbar eyəhe, ajdaha, ay, ay tənəre, ay totoloy, aynalayım, ayın, ak, akbuz, akbuzat, akkoş, ak yılan, akık, alaçlan, albaçtı, ak keyemle keşe, ak küqərsendər, ak küqəyendər, akryal batır, alla, almaştırıy, alp, ant, andın, arbay, arpa, artak, artış, at,anız osonou, anızından el alhın, babay, bağımcı, bay, bayramsılan, balık, bapaj, baçlığın, beteü, bizqək, birtek, birən, bisura, bokay, bozak, büre and so on* [5, 120], based on numerous sources. S. Rustamkhanly claims that the word has a way of creation and development, history, boundaries of influence, and so on. In this way, the history of the word is very similar to the history of the world and people [2,5].

The book explores in a very comprehensive way the distant ethnic historical facts, which are explained by mythological sources, offering elaboration of separate words and expressions. By looking at a few of these facts, we can prove our point. For example, the mythical motivation of the stone is represented by various phonetic variants in the language of most Turkic peoples. In Azerbaijani folklore and written literature this word can be found in the context of idiomatic expressions: *Başına daş düşsün* (Curse expression in the Azerbaijani language); *Daş qəlbli insanları neylərdin, ilahi* (M.A.Sabir); *Ay daş atan bəxtəvər, daşın da bir vaxtı var; Mərd çörəyini daşdan çıxardar; Vura bilməyən daşın böyüyünü götürər; Bu daş, bu tərəzi yükün ağırdı gəti çəkək; Daş ağırlıqdır* (Azerbaijani folklore), *Daş ürəklərdə yanıb daşları sındırdı muğam, Haqqa düşmən olanı haqqa tanıtdırdı muğam* (from B.Vahabzade) and so on. Bashkir researcher F.G. Khisamitdinova writes in the work Mythology the following: in Turkic mythology, *daş* (stone) is considered to be one of the first elements of creation in the world, along with *torpaq* (land (*er*), od (fire (*ut*), *su* (water (*hiu*), *hava* (air (*haua*). Therefore, the Bashkirs consider stone like a living creature, assuming that it was born, grew up, slept and rested. They say: "The stones, even the smallest stones grow. If man's work is good in the world, the mountains will grow. Stones lie at night, having rest. You can't touch them at night. It is a sin. The stones also give birth like women. They grow up late and at last break up and give birth. " [1, p. 398].

F.G. Khisamitdinova goes on to say that the stones have not always been solid. According to the legend *Tulparbaskantas* (literally, "stone"), there is a winged horse's footprint on the stone; the legends *Suvaltaş-ocaq-daş*[*], *Peyğəmbərdaş yaxud peyğəmbərin daşı* say that there are footprints of horses, dogs, humans, and other creatures on the rock [1, p. 398; 4, p. 49]. Such stones are common throughout the South Urals and are considered to be sacred places of the Bashkirs. Folklore, ethnographic, and linguistic studies show that the stone cult was as widespread among Bashkirs as in many Turkic-speaking nations. This is evidenced by numerous Bashkir customs and rituals. For example, the Bashkir tradition still preserves the tradition of assembling a four-cornered or conical stone pillar on the mountain. This stone pillar is called *uba* in Bashkir dialects and the spoken language. Traditionally, those who passed by this stone castle had to either bring their own stones, or put money, a string and berry seeds into the *uba*, which was a belief-taken in the mythology of the stone. Such *uba* are especially prevalent in the south-eastern regions of Bashkortostan. Note that suitable stone structures are also found among the South Siberian peoples [1, p. 398; 5, p. 191].

F. Khisamitdinova writes about the cult of Bashkirs, where the stone adoration also manifests itself in the megaliths, which the ancient man made of rough stone; the same stones, pillars, stones, idols, chains of stone, worshiped and sacrificed, black stones, brides, and other evidence of the ancient history of the stone cult.

The mythology of Bashkirs is also associated with the legendary rain stones. In various dialects, the Bashkirs called these stones *Yäytaš* (literal meaning – summer stone) *Yəyqormaş/Yəyqurmaş*, *Yəyqoronma* (rainbow), *Qolontaş* (rainstone), *Yazataş* (magic stone). ([1, p. 399; 6, p. 204–205].

The author also refers to rainbow types of stones in Bashkir and comments as follows: "The mythical rainbow stones are presented in three types. The first group includes large stones and rocks. These rocks were named as *Atataš* – father stones; *Anataš* – mother stones, *Inataš* – mother stones, *Balataš* – children and stones. These stones are found in the Bashkortostan's Arkhangel, Beloret and Gafuriy districts. Local people say that in times of drought, one of the mullahs or people of knowledge had to shoot stones or cut a small piece of it to a special place. If it was raining, then the mullah would remove the piece of stone he had

[*] Здесь и далее сохранена орфография автора статьи. – *Редколлегия.*

thrown into the river, and he would lubricate it with oil from the neighboring villages and place the stone in the ground. Then there was clear weather.

The second group of rain stones includes small tea-boulders. The mythology of the white river stones is found along the Sakmar River in Haybullin, Zilair and Baymak. Abzelil and Baymak, Uchalin and Beloretsk regions where they use colorful river stones – *yayqormaş* or *yayqoronmaş* to make it rain. They also use the technology of throwing stones into a river or remove them from the river to start or stop the rain.

The third group includes pine stones, extracted from a bird's trunk. Such artifacts are found in Zianchurinsk, Kugarchinsk, Abzelil and Uchalinsk regions. It should be noted that the use of special stones for causing rainfall and stopping the latter technology among the population of these areas does not differ [1, 399].

The researcher also gives a clear explanation of casting and removing stones from a river in the Bashkir language, saying: In Bashkir *Taş yuuy* stone washing, is called *Taş maylau*. These facts further testify that mythological encounters with rainstorm ceremony are found everywhere [1, 399].

This outstanding scholar, based on various ancient written sources, shows that the legendary rainbow stones are not only observed among Bashkirs. They are found in the majority of the Turks (Inan, 1998, pp. 67–171; Kondybay, 2008, p. 172–177, Molnar, 1994, p. 1–121). It should also be added that the legendary rainfall ceremony of the Turks is reflected in Chinese, Arabic, and Turkish written sources (Bichurin, 1851, p. 259; Inan, 2005, p. 167–171). M. Kashghari wrote: "*Ул үзенә күрә бер төрлө күрҙәлек итеү. Ул инде билгеле таштар менән эшләнә, уны кулланып ямғыр йә кар яуҙыралар, ел сығаралар. Эйтеп үтелгән ғәҙәт теркиҙәр араһында киң таныльган*"... (Kashghari, 2005, p. 673).

The mythology stone, in addition to the rituals associated with rain stones, is also manifested in other traditions. For example, the custom of cutting a child's heart on a stone is traditional. This custom is based on the belief that the baby be healthy, and sturdy as a stone. It is also a symbol of stone's commitment to the stone see (*Tashtimer, Tashbulat ...*) component of the word "*taş* (stone)" in the name of children.

There is also a stone symbol for a new bride to go to fetch water and to open her face(casting her veil).

For example, Bashkirs used to cast small stones under the bride's feet while she is casting her veil at her husband's house and sing:

*Ehtiyatla gəldi törəyən gəlin,*
*Uğurlu ayaq – sağ ayaqdır.*
*Sağ ayağınla gəl, gəlin,*
*Daş kimi, qum kimi qal burda, gəlin* [3, 468].

It is said that as a stone and sand sink in the river, the young bride remains in the family, as a seed, as a stone and as soil. [1, 400].

According to F. Khisamitdinova similar motifs are also encountered in the "Bride's Swim" ritual. Initially, the bride had to cast money and small stones into a river, well or a pool. Secondly, all those accompanying her were saying goodbye and blessing that the bride remain as a stone in her family and generation:

*Ayağın sayalı olsun,*
*Bax, bura sənə torpaqdır, gəlin.*
*Keçmiş həyatını sil, gəlin,*
*Daş ol, torpaq ol, gəlin!* [1, 401;7, p. 479].

Belief in the legendary power of the stone is also reflected in the funeral rites. When burying the deceased, they try to place white stones under his head. Tiny white stones are strewn about during a funeral (BFA, 2012, p. 316). Bashkirs also widely used stones in graves and tombstones. Perhaps the most common use of stone in the burial ceremonies of the Bashkirs was due to the ability of the stone to "stop and prevent". The Bashkirs believed that they were firmly attached to the deceased's grave and that they would protect themselves from death.

In Bashkir mythology, the stone ceremony is no different from the mountain ceremony. It is no coincidence that at the top of many mountains you can find graves of heroes and saints who are surrounded by stones. As an example to this ceremony we can show the graves of legendary heroes of Bashkir folklore Zayatulyak and Hїuhїlїu at the top of the Balkan Mountain. At the top of the Balkan mount, he dug a grave for Hїuhїlїu. Zayatulyak put her in the tomb and shot stabbed himself with a dagger and remained unconscious with his lover. Some days after the search for Zayatulyak they found him at the tomb of Hїuhїlїu. They were buried with great respect, and large stones were laid around the tomb. Since then, the peak of the mount has sunk, and the Balkan Mountain, Hїuhїlїu is considered a sacred place for the Bashkirs [8, p. 170].

In the Turkic peoples, stones have a magical and enchanting power. The mythical motifs of black stone in Azerbaijani textbooks and written literature have been transformed from various aspects into objects of praise. Let us look at poetic examples:

*Leyləklərin çöp yuvası boş qalıb,*
*Bahar gedib, payız gəlib, qış qalıb.*
*Göy çəməndə ocaq yanıb, daş qalıb,*
*Bu dünyanın qara daşı göyərməz.*
Araz boyu çox mənalar sezmişəm,
Elə bilmə əllərimi üzmüşəm.
Ürəyimə daş bağlayıb dözmüşəm,
Bu dünyanın qara daşı göyərməz (Musa Yaqub).
Musa Yaqub, gözü yolda Təbrizin,
Gözlərinin qara yaşı göyərdi.
Göyərmədi istədiyi bircə dən,
Savalanın qara daşı göyərdi (M. Araz).
Musa Yaqub, göyərməyən nə var ki.
Baxma duzdu, gözün yaşı göyərər.
Göyərməyən qara daşın nisgili,
Baxta düşən qara daşı göyərər (M. Nağıqızı).

Referring to this point, F. Khisamitdinova considers that medicine also has the enchanting power of stones. With the help of black stones – black pebbles they usually treated coughing, colds and hernias. The stone is of great importance in the fate of Bashkir the fortune-teller. With the help of small stones, Bashkirs saw what was to come, "read" human fate, and found the lost objects, animals, and even humans. It is possible to meet similar fortune-telling in other Turkic peoples.

There are etymological legends about separate stones and rocks in the Bashkir folk culture. In the legends *Suvaltaş-ocaq-daş*, *Turataş-daş-qala*, *Batırın və dağın sahibi ayının daşları* an old woman, young bride a bear, stone, rock were converted and transformed.

As a result, it can be noted that the stone has a special place in Bashkir mythology, as much as in other Turkic nations. Mythological encounters with stones are reflected in various beliefs, traditions, folk medicine, and fortune-telling. Among Bashkirs, stone is still known today as a symbol of life and health, success and eternal life [1, 402].

**Conclusion:** F.G. Khisamitdinova's studies on Bashkir mythology, included in Volume III of *Selected Works*, show a wide variety of situations in the roots of Bashkir people, their identity and ancient and modern way of life, cosmogonic views, way of thinking, ancient lexical layers of this language, and so on. It is a very useful source.

**References**


1. Anthology of Azerbaijani folklore, Nurlan. Baku, 2006. P. 71–121.
2. Bashkort Halyk Izhady. Өfə, 1995
3. Bashkir folk art. Ufa, 2010.
4. Bashkir folk art. Ufa, 1987.
5. Khisamitdinova F.G. Dictionary of Bashkir mythology. Ufa. Texts. 2009.
6. Khisamitdinova F.G. Selected Works. Mythology. Volume III (1). Ufa, 2019. 412 p.
7. Rustamkhanli S. History of the word – the history of the people. Foreword to M.Seyidov's book *Thinking the root of the Azerbaijani People*. Baku, 1989. P. 3–7.
8. Seyidov M. Thinking about the root of the Azerbaijani people. Baku: Writer, 1989, 496 p.
9. Sodnampilova M.M., Shagranova O.A. Mastering the space. Choice and Sacralization. Space in the Traditional Culture of the Mongolian People. Moscow, 2008.

*УДК 7.046.1*

*Л.Ф. Замалиева, А.Ш. Юсупова, г. Казань*

# НОВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ В ТЮРКСКОЙ МИФОЛОГИИ

*“Словарь башкирской мифологии” (2019) известного тюрколога Ф.Г. Хисамитдиновой – первый словарь по башкирской мифологии на русском языке, где представлен богатый материал из области мифологии и этнографии. Словарь в полной мере отражает мифологические воззрения башкир.*

*Большую ценность представляют сведения, отражающие неповторимый текст башкирской мифологии, аналогов которым мы не находим у других народов. Это ценный источник знаний, являющийся значимым этапом в развитии тюркологии как науки в целом.*

***Ключевые слова:*** *словарь, мифология, башкиры, фольклор, исследование.*

***NEW RESEARCH IN TURKIC MYTHOLOGY****. “Dictionary of Bashkir mythology” (2019) by the famous Turkologist F.G.Khisamitdinova is the first dictionary of Bashkir mythology in Russian. It contains a rich material in the field of mythology and ethnography. The dictionary fully reflects the mythological views of the Bashkirs. Great value here is the information that reflects the unique text of Bashkir mythology, which we do not find analogues of in other peoples.*

*This is a valuable source of knowledge, which is a significant stage in the development of Turkology as a science in general.*

***Keywords:*** *dictionary, mythology, Bashkirs, folklore, research.*

## ТӨРКИ МИФОЛОГИЯ ӨЛКӘСЕНДӘ ЯҢА ХЕЗМӘТ

Башкорт мифологиясе фәнни яктан бик җентекләп тикшерелгән өлкә. Соңгы елларда да бу юнәлештә кызыклы хезмәтләр дөнья күрде. Шулардан күренекле тюрколог Фирдәүс Гыйльметдин кызы Хисамитдинованың “Башкорт мифологиясе сүзлеге”н (“Словарь башкирской мифологии”) аерып билгеләп үтәргә кирәк. Галимәнең күп еллар дәвамында алып барган фәнни эзләнүләренең нәтиҗәсе булган рус телендәге әлеге хезмәт гомумтөрки мифологиянең дә зур казанышы булып тора.

Беренче тапкыр башкорт мифологиясе буенча рус телендә басылган бу сүзлек мифологларга гына түгел, этнографлар, фольклорчылар, лингвистлар, туган якны өйрәнүчеләр һәм киң катлам укучыларга да бик бай мәгълүмат бирә.

Миф – аерым ыруг, кабиләнең, җәмгыятьнең, аерым кешенең дөнья һәм тирәлек хакында күзаллаулары. Тормышта билгеле бер тәртипне билгели һәм саклый торган мифлар борынгы җәмгыятьнең рухи нигезен тәшкил итә.

Көньяк Уралда яшәүче иң борынгы халыкларының берсе булган башкортлар үз мифологиясендә төрле чор һәм мәдәниятләрнең эзләрен саклый. Билгеле, башкорт мифологиясе дә гомумтөрки мифологиянең бер өлешен тәшкил итә. Әмма шул ук вакытта башкортларның милли мәдәни мирасы булган “Урал-батыр”, “Акбузат”, “Заятүләк һәм Хыухылу” һ.б. кобаер-эпосларында башка төрки халыкларда очрамый торган уникаль архаик образлар һәм мотивлар саклануы башкорт мифологиясенең бик борынгы чорларга барып тоташуын күрсәтә. Шуңа карамастан, башкорт мифологиясе әлегә кадәр мифологлар игътибарыннан читтә кала бирә. Хезмәт авторы 1997 нче елда басылган ике томлык “Мифы народов мира” энциклопедиясендә башкорт мифологиясенә караган бер генә мәкалә дә булмавына игътибар итә һәм бу өлкәдәге эзләнүләрнең актуальлеген билгели.

Сүзлекнең төп чыганакларын Ф.Хисамитдинова тарафыннан узган гасырның 70–90-нчы елларындагы экспедицияләр вакытында тупланган һәм башкорт телендә басылып чыккан “Башкорт мифологияһы” (2002), “Мифологический словарь башкирского языка” (2010) хезмәтләре һ.б. тәшкил итә.

Мифологик сүзлекнең кереш мәкаләсенә галимә башкорт мифологиясенең өйрәнелү тарихына, чыганакларына бик җентекле күзәтү ясый. Урта Идел һәм Урал буе төркиләренең мифологик материалын җыю, аңлатуның башлангычы X гасырга карый. Ибн-Фадлан язмаларында ук башкортларның мифологик күзаллаулары билгеле бер системага салынган формада тәкъдим ителә. Мәгълүм язмалардан күренгәнчә, бер төркемнең күзаллаулары унике алла белән бәйле, икенчеләре тотемистик ышанулар нәтиҗәсендә хайваннарга һәм кошларга табына.

VI–X йөзләргә караган төрки язма истәлекләрдән Билге-каган һәм Күлтәгин язмаларында да борынгы төркиләрнең җир асты, җир һәм күк дөньясы “Өстә – зәңгәр күк, аста – көрән җир кылынганда, ике арада кеше углы барлыкка килде” дигән сүзләрдә күренә. Ф. Хисамитдинова башкортларның да дөнья яратылышын өч яруслы модель буларак күзаллауларына мисалны “Урал-батыр” кобаерыннан китерә: өске күк дөньясында үлемсезләр, уртада– җирдә гадәти кешеләр, ә җир асты дөньясында явыз көчләр яши [Хисамитдинова, 2019, 7].

Күренекле тюрколог С.Е. Маловның “Памятники древнетюркской письменности” (1951) хезмәтенә кертелгән “Юрау китабында” да төркиләрнең тотем хайван һәм кошларны: аккош, торна, бөркет, барс, болан, атны төштә генә күрү дә байлыкка, муллыкка юралуы турында әйтелә. Саналган хайван һәм кошларның башкортларда тотем булуын ассызыклап, Ф. Хисамитдинова әлеге хезмәтне башкорт мифологиясен өйрәнүдә әһәмиятле чыганак дип бәяли.

Галимә тарафыннан М. Кашгарыйның “Диване лөгать-әт төрек” сүзлегенә, Абдулгази-ханның “Төркмән шәҗәрәсе”нә күзәтү ясала, Огуз-ханның тамгалары һәм кошларына багышланган бүлектә 24 кош атамасының башкортларда да булуы, күбесенең тотем кошлар икәнлегенә игътибарны юнәлтә.

Мифологик персонажалар һәм аларның атамаларына бәйле бай һәм кызыклы материаллар Санкт-Петербург Фәннәр Академиясе тарафыннан оештырылган экспедицияләрдә катнашкан Г.Ф. Миллер, П.И. Рычков, П.С. Паллас, И.И. Лепехин, И.П. Фалька h.б. галимнәрнең рус телендәге этнографик һәм тарихи хезмәтләрендә дә теркәлеп калган.

И.Г. Георгиның “Описание всех в российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежды и прочих достопамятников” хезмәтендә башкорт мифологиясенә караган кызыклы материаллардан Ф.Хисамитдинова башкортларның кошка табынулары, җеннәрне куучы Шайтан –Күрәзә хакындагы мәгълүматларның әһәмиятен аерып ассызыклый.

И.И. Лепехинның “Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государств в 1768 и 1769 гг.” хезмәтеннән Ф. Хисамитдинова Тора-тауга бәйле материалларны мисалга китерә. Әлеге тауга теләсә кайчан менәргә ярамаган, биргән вәгъдәне яки нәзерне үтәмичә башкортлар анда якын да килмәгәннәр. Шул ук вакытта тауны мәсхәрәләүчеләрнең үзләре генә түгел, нәселләре белән зур җәзаларга таруы хакында да сөйләгәннәр.

Ф. Хисамитдинова П.С. Палласның “Путешествия по разным провинциям Российского государства” хезмәтендә дә башкорт мифологиясенә караган мөһим мәгълүматларны аерып күрсәтә. Шулардан башкорт каберлекләре хакындагы материаллары кызыксыну уята. Мәет янына аның ат җигү җайланмалары һәм тормышта кирәк булган башка предметларны да күмгәннәр. Алар теге дөньяда да кирәк булыр дип уйланылган.

М.В. Лоссиевскийның “Из суеверий и легенд мусульман Оренбургского края” хезмәте бүгенге көн укучысына да кызыклы. Аеруча географик объектлар белән бәйле мәгълүматлар истә кала. Әйтик Шүлгән-таш мәгарәсендә үзгә кабилә яшәгән, биредә җеннәр, пәриләр, диюләр дә булган имеш. Данлыклы башкорт батырлары шушы явыз затлар белән көрәшкәннәр.

Муйнак-Таш белән бәйле ышану буенча мәгарәдәге эт кыяфәтендәге таш – ташка әверелгән дию икән. Картлар сөйләвенчә, ул чыбыркыдан курка, йөз тапкыр сукканга түзә, аннары тонык кына тавыш белән улый һәм якын-тирәдә көчле яңгыр ява башлый.

Төрле халыклар фольклорында Айдагы тап турындагы легендалар бар. Әмма Ф. Хисамитдинова билгеләвенчә, М. Лоссиевский хезмәтендә теркәлеп калган мифологик сюжет башка чыганакларда очрамый. “Айлы кичтә бер матур кыз чиләк-көянтәсен алып, суга киткән. Серле Ай яктысы астында үзе кечкенәдән тыңлап үскән батырлар хакындагы әкиятләрне, Су кызына өйләнгән ятим Түләкне, берсен берсе куып тота алмый торган ике хайванны искә алган. Шундый уйлар белән елгага килеп җиткәндә, яр буенда бик зур аяк сөяген күрә, һәм аны бер зур батырныкы дип фаразлый. Әгәр минем Ай шикелле ирем булса, мин аңа шундый Батыр бала табып бирер идем” – дип әйтә. Бу сүзләр Айга бик ошый һәм ул кызны көянтә-чиләкләре белән үзенә ала. Тулган Айдагы тап шул кызның чагылыш икән! [Хисамитдинова, 2019, 15].

Тугандаш татар халык мифологиясендә Айдагы тап хакында башка сюжет бар. Күренекле фольклорчы галим Фатих Урманчеевның “Татар мифологиясе ” энциклопедик сүзлегендә халыкара мифологиядә киң таралган сюжет тасвирлана. Зөһрә кызның матурлыгыннан көнләшүче үги ана аңа бик авыр эшләр куша, төпсез савытка су ташыта икән. Авыр һәм мәгънәсез эштән арыган кыз күктәге Айга караган. Ай аны кызганып көянтә-чиләкләре белән үзенә алган [Урманче, 2009, 77]. Охшаш сюжет Ф.Хисамитдинова сүзлегендә дә “Ай” (луна’ мәкаләсендә бирелә.

Д.П. Никольскийның “Башкиры Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование” (1899) хезмәтендә башкорт каберлекләре хакындагы күзәтүләре теркәлгән. Башкорт зиратларының күпчелеге каенлыкта урнашкан, һәм алар аны бик чиста тоталар, хәтта зиратка аяк киемен салып керәләр. Сүзлек авторы башкортларның ел саен борынгы әби-бабаларыбызны зурлап, аларны бергәләп искә алу йолаларын башкаруны билгеләп үтә, һәм бу йола вакытында сыер яки ат башыннан ризык әзерләнгәненә игътибар итә. Ф. Хисамитдинова “Башбәйрәм, Баш аяте” дип аталган йоланың әле дә яз көне уздырылуын әйтә, “Йыл да әсәем һуғым малы башына олата-бабаларга аят укыта торғайны”– ди.

Ф. Хисамитдинова фикеренчә, башкорт халкының мифологик күзаллауларын, персонажларын, атамаларын системалаштырган беренче фәнни хезмәт ул С.И. Руденконың “Башкиры. Историко-этнографические очерки” (1955) хезмәте.

Гомумиләштереп әйткәндә, Ф.Хисамитдинованың “Башкорт мифологиясе сүзлеге” бу юнәлештәге бик күп фәнни чыганакларга һәм автор тарафыннан төрле еллардагы экспедицияләр вакытында тупланган материалларга нигезләнгән.

Тәкъдим ителгән хезмәт галимәнең башкорт телендә басылган сүзлегенең үзгәртелгән һәм киңәйтелгән басмасы. Сүзлекнең тематикасы бик киң. Сүзлек мәкаләләрендә мифик һәм мифлаштырылган персонажлар, хайваннар, үсемлекләр, табигать күренешләре, аерым предметлар, ритуаллар, кеше тәненең аерым өлешләре, төрле авырулар h.б. хакында бик тулы мәгълүматлар бирелә.

Галимә, кереш сүздә үк хезмәттә башкорт мифологиясен бөтен тулылыгында күрсәтү максаты куелмавын әйтә. Әмма, безнеңчә, әлеге сүзлектә бирелгән материаллар башкорт халкының дөнья һәм кешелек хакындагы мифологик күзаллауларын бик тулы чагылдыралар. Һәм аның рус телендә булуы, башкорт мифологиясен дөнья халыкларына танытуда бик зур адым булып тора.

Сүзлек алфавит тәртибендә тәкъдим ителә. Баш сүзләр башкорт телендә, җәяләр эчендә рус теленә тәрҗемәсе бирелә. Аерым сүзлек мәкаләләре башка төрки халыкларда булган уртак мифик персонажлар, мифик күренешләр турында. Әйтик, *Ағас* ‘дерево’, *Ай* ‘луна’, *Алп* ‘великан’, *Арбау* ‘заклинание, колдовство, заговор’, *Ат* ‘конь, лошадь’, *Бетеү* ‘амулет, оберег, талисман’, *Боҙом* ‘порча’, *Дейеү* ‘див, злой дух’, *Ете* ‘семь’, *Кәкүк* ‘кукушка’, *Коркот* ‘Коркуд-ата, святой, покровитель’, төрле ияләр h.б. хакында татар, казах h.б. халыклар мифологиясендә дә охшаш мәгълүматларны табып була.

Шул ук вакытта хезмәттә бирелгән сүзлек мәкаләләреннән башкорт мифологиясенә генә караган мәгълүматларны эченә алган *Акман-Токман* ‘последний зимний буран’, *Акъбузат* ‘мифический крылатый конь, Тулпар’, *Акъял батыр* ‘Акъял батыр’, *Артак* ‘злой демон’, *Аңдыу* ‘бдение, бдить, сторожить, быть начеку’, *Биртек* ‘дух радикулита’, *Бишмыйык* ‘бука, старик с пятью длинными усами’, *Еҙморон* ‘медный нос’, *Кытмыр* ‘имя беса’, *Татран* ‘дух болезни уха’ h.б. бик күп материалларны атарга мөмкин.

Шуларның кайберләренә тукталып үтик: “Акман-Токман (кышның соңгы бураны)”. Башкорт халык ышанулары буенча, иске елдан яңасына күчкәндә, кыш һәм җәй арасында коточкыч көрәш башлана икән. Кыш китәргә теләмичә, җиргә салкын һәм күзачкысыз буран җибәрә, ди. Кышның соңгы бураны алты көн дәвам итә. Әгәр кеше буран чыкканда юлда калса, аның язмышы котылгысыз: ул адаша һәм һәлак була. Бу табигать казасының атамасы, кемнең фаҗигагә таруына бәйле. Акман-Токман, Наси-буран, Мөхәммәди-буран, Бишкунак. Һәм аларның барысы да риваять-легендалар белән бәйле. Әйтик, март аенда ике бертуган Акман белән Токман юлга чыккан, буран башлангач, адашканнар һәм үлгәннәр. Әти кеше үзенең улларының гәүдәләрен алты көн узгач кына табып алган. Шуңа күрә, март аенда алты көн барган буранны Акман-Токман бураны дип атыйлар икән [Хисамитдинова, 2019, 52–53].

Артак – бик зур йонлач гәүдәле, кылый күзле, үкчәләре өскә карап торучы куркыныч зат. Аның куллары бик озын һәм алтышар бармаклы. Гадәттә ул урманда яши һәм төнлә авылга килеп, сүз тыңламаган балаларны алып китә икән. Тышкы кыяфәте буенча ул Шүрәле һәм Ярымтык кебек урман рухларына охшаш, аларның туганы булуы ихтимал. Ф.Хисамитдинова Артак мифик затының атамасы төрки телләрдәге artag ‘явыз’, ‘бозык’ сүзе белән дә бәйле булырга мөмкин дип аңлата [Хисамитдинова, 2019, 80].

Балаларны куркыта торган затлардан Артакка охшаш зат Бишмыйык. Озын сакаллы, биш мыеклы. Куркыныч кыяфәтле бу карт төнлә тәрәзәдән карап йөри һәм капчыгына сүз тыңламаган, йокламый яткан балаларны җыеп китә икән! [Хисамитдинова, 2019, 113].

Башкорт мифологиясендә аерым авыруларның да ияләре бар дип санала. Шулардан Биртек ‘радикулит рухы’ турында мәгълүматлар бик кызыклы. Төрле ышанулар буенча, кеше авыр әйбер

күтәрсә, яки аны котырган эт тешләсә, кешегә Биртек ияләшә икән. Радикулит рухы Биртектән махсус әзерләнгән биртек ашы, биртек азыгы ашап кына котылып була икән. Бу йола ризыгын өч, җиде яки кырык йорттан җыеп әзерләгәннәр. Аны җыярга ике-өч кешене җибәргәннәр. Урал арты башкортлары ризык җыючыларның берсе гаиләдәге беренче бала (баш бала), икенчесе төпчек бала (кинйә бала) булырга тиеш дип санаганнар. Икенче чыганак буенча, аларның берсе ятим, икенчесе гарип булыга тиеш булган. Ягъни йола өчен ризык җыючылар ниндидер мифлаштырылган, башкалардан кайсыдыр ягы белән кимрәк булырга тиеш дип уйлаганнар. Биртек рызыгы җыючылар, ишеккә аркалары белән баскан килеш савытны сузып, хуҗабикәдән ризык сораганнар һәм төрле ырым сүзләр әйткәннәр. Ризыкларны авыруга ашатканнар, ә сөт ризыкларын, катыкны аның аркасына сөрткәннәр. Галимә *Биртек* рухы атамасы төрки язма истәлекләрдә очрый торган *“bert”* тамыры (яралану, бозым) белән бәйле булырга мөмкин дигән фикерне әйтә.

Ф. Хисамитдинова сүзлегендә явыз рухлардан Еҙморон һәм Еҙтырнак турында да мәгълүматлар бар. Бу затларның борыннары һәм тырнаклары җиздән. Алар урманда яши һәм кеше кыяфәтенә дә керә алалар. Еш кына кешеләргә төнлә очрыйлар, ашарга һәм учак янында җылынырга сорыйлар. Ә төнлә кеше йоклап киткәч, аның йөрәген йолкып алалар икән. Аларның кешеләргә һөҗүме генә түгел, ерактан ишетелә торган коточкыч тавышлары да бик куркыныч. Әлеге тавыштан үләннәр сула, агачлар ава, хайваннар үлә, кешеләр акылдан яза, ди [Хисамитдинова, 2019, 147].

Билгеле, бер мәкалә кысасында гына сүзлекне тулысынча анализлау мөмкин түгел. Әмма шунысы игътибарга лаек, сүзлек мифологлар, фольклорчылар, этнографлар өчен генә түгел, киң катлам укучылар өчен дә аңлаешлы һәм кызыклы. “Башкирский мифологический словарь” дип аталса да, әлеге хезмәт башкортлар өчен генә түгел, гомумән төрки халыклар мифологиясе һәм тюркологиясе тарихында күптән көтелгән бик әһәмиятле һәм кирәкле чыганакларның берсе.

**Әдәбият**

Хисамитдинова Ф.Г. Словарь башкирской мифологии. Уфа: Китап, 2019. 432 с. {Khisamitdinova F.G. Dictionary of Bashkir mythology. Ufa: Kitap. 2019. 432 p.}

Урманче Ф.И. Татар мифологиясе. Энциклопедик сүзлек: 3 томда: 1 т. (А–Г) / Фатих Урманче. Казан: Мәгариф, 2008. 303 б. {Urmanche F.I. Tatar mythology. Encyclopedia: in 3 volumes: in 1 volume (A–G). Kazan: Magarif, 2008. 303 p.}

*УДК 811.512.122’373.613*

*К.Б. Жаксыликова, Р.М. Ускенбаева, г. Алматы,*

# ХРЕМАТОНИМЫ В КАЗАХСКИХ МИФОЛОГЕМАХ

*Одной из актуальных проблем современной лингвистики является взаимосвязь языка и культуры. Лингвистическая природа познавательной деятельности сгруппирована в лингвистический образ мироздания, характеризующийся накоплением связи между лингвистическим образом и динамикой языка. Как общее семантическое пространство языка он выступает в качестве промежуточного звена между лингвистическими и экстралингвистическими явлениями. Эти вопросы необходимы для определения культурных, национальных, этнических или культурно-национальных или чисто национальных компонентов языковых единиц, включая мифологию.*

***Ключевые слова:*** *миф, мифология, мифологическое знание, мифологема, митохемонемы, знание, язык и культура.*

***CHREMATONYMS IN KAZAKH MYTHOLOGEMS****. The most common problem in modern linguistics is the relationship between “language and culture”. The linguistic nature of cognitive activity is grouped into the linguistic image of the universe, characterized by the accumulation of the connection between the linguistic image and the dynamics of the language. And as a general semantic space of the language, it acts as an intermediate link between linguistic and extralinguistic phenomena. These questions are necessary to determine the cultural or national, ethnic or cultural-national or purely national components of linguistic units, including mythology.*

***Keywords:*** *myth, mythology, mythical knowledge, mythologem, mythochemonyms, knowledge, language and culture.*

В статье выявлются лексические особенности языковых единиц на основе анализа наименований объектов материальной культуры, способствовавшие возникновению мифического познания, мифической среды на основе мифического мышления в восприятии окружающей среды на языке мифологических произведений.

Определяя мифическую концепцию, лежащую в основе наименований материальной культуры, мы еще раз убеждаемся в ее актуальности, основываясь на примерах, полученных из литературных произведений.

К хремотонимам в мифологических произведениях относят лексические единицы материальной культуры, связанные с прагматической сферой человеческой жизни (название ювелирных изделий, музыкальных инструментов, оружия и т.д.), такие как ***кебін, зұлпықар, даңғыра, сандық, қазан, қамшы, жүзік, сырға*** и др.

Они находят широкое применение на языке источников мифологических произведений – языке сказок, в произведении «Коркыт ата», в легендах, затем в последующих мифопоэтических произведениях мы уже встречаем лексические наименования, репрезентирующие названия материальных культур, расширившие свое поле, сохранив первоначальный смысловой фон.

Понятия *сабля, меч,* обладающие особым мифическим значением в познании казахского народа, нашли отражение в языке вышеуказанных первых мифологических произведений. Например, в произведении «Коркыт ата» встречается наименование *зұлпықар (особенная сабля)*, относящееся к мечи: *Так, обращаясь к высохшему дереву, он начал говорить вслух. Слушайте, Повелитель, что он тогда сказал:*

*Ерлердің ері Әлидің дүлдүліне ер болған ағаш!*

*Зұлпықарға сап болған –ағаш!*

*(Ты, дерево, ставшее другом настоящему богатырю Али!*

*Ты, дерево, ставшее рукояткой особенного сабля (пер.авт.статьи)*

В работе Л. Рустемова дается два разных значения слова зулпыкар: «1. *Зу-ль-факар – название мифического меча.* Говорят, что он на своем аргымаке, держа в руке особенный меч *зульфакар* покорил весь мир («М.Т.»); 2. Уст. *Сабля, носимая батырами*. Махал мечом, махая мечом срубил камень» (Ж.Ж.) [Рустемов, 1989, 124].

В словаре казахского литературного языка указывается, что слово ***зұлпықар*** имеет несколько значений: 1. Один из четырех мечей, по воле Аллаха, упавший с небес. 2.Меч Пророка Мухаммада (с.а.с.). 3. Особенный изысканный острый меч. 4. Переходное значение *особый скакун* [Энциклопедия, 2013, 252].

Согласно данным, приведенным в энциклопедии «Ислам», слово ***зұлпықар*** происходит от арабского языка и означает «орнаментальный». В хадисе сказано: «Всевышний Аллах сказал: да благословит его Аллах и приветствует!». Меч Пророка Мухаммада (с.а.с.), после смерти на сражении Бадр бывшего владельца Манбе Хожаж, пророк Мухаммед (ум.с.) выбрал себе именно этот меч. Затем в сражений Ухуд он подарил этот меч Али Абу Талиб. После него меч попал в руки халифам из династии Аббас».

В «Энциклопедическом словаре казахской традиционной культуры» указывается, что «зулпыкар представляя собой древнее предметное понятие из арабского языка, означает понятие «*обоюдоострый меч»*, считающийся священным по религиозным убеждениям» [Энциклопедия, 2013, 354].

Среди мусульманских народов существует множество легенд об особых свойствах и мистической силе меча, который, как полагают, принадлежал Пророку.

В литературе казахского народа меч Пророка Хазрата Али, который считается даром, упоминается в религиозных эпосах «Сал-Сал», «Заркум», «Дарига Кыз».

Понятие ***зулпыкар*** формировался не только среди казахского народа, но и среди народов Востока, которые следуют исламу, в частности, в арабском мире, в Индии среди тюркских народов.

Согласно некоторым легендам, меч Зулпыкара был даром Бога Адаму, и впоследствии был унаследован Пророком Мухаммедом (мир ему), который был послан миру, а в некоторых источниках говорится о том, что во время войны на религиозной почве был добыт Пророком (с. а. у.) и подарен им своему любимому зятю Али (с. а. у.).

С.К. Иманбердиева в диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук на тему «Историческое ономастическое пространство (на основе тюркских письменных памятников X–XIV веков)» относит это понятие к хрематонимам. По мнению ученого, «хрематоним является разновидностью онима; наименования предметов материальной культуры, в том числе оружия, музыкальных инструментов, ювелирных изделий и т. д.», и происхождение данного инструмента основано на религиозных понятиях, магических силах и мифических знаниях.

Также согласно легенде, распространенной среди народа, это понятие означает наименование четырех мечей, которых, как говорят, Жабраил доставил из рая:

*«Бірінің аты – Хам-хам, Бірінің аты – Сәм-сәли.*

*Бірінің аты – Зұлқыжа, Бірінің аты – Зұлпықар»* [Иманбердиева, 2010, 28].

*«Кого-то из них зовут Хам-хам. Одного из них называет – Сам-Сали. Одним из них является Зулькижа, Имя одного из них – Зулпыкар»* [Иманбердиева, 2010, 28].

Сделанный из алмаза, двуглавый меч *зұлпықар* был мифологизирован на основе легенд, популярных мифов, распрастраненных среди мусульманских народов и их религиозных убеждений и стал символическим понятием.

Среди мусульманских народов сохранились легенды о *зұлпықар*. В них говорится, что Али, взявший меч *зұлпықар* у Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) перед поединком с Амр ибн Абд аль-Вуддом, выиграл битву против немусульман. Пророк Мухаммед (да благословит его Аллах и приветствует), который был доволен храбростью Али (г.а) во время битвы, крикнул от радости «*Ла фета илла Али, ла сейфе илла зулфикар*», что означает: «Нет героя, превосходящего Али, и нет меча, превосходящего з*улпыкар*».

Согласно убеждениям казахского народа, великая сила, которая правит миром, находится на небесах. Среди народа бытует легенда, что меч ниспослан с неба. Меч занимает особое место в традиционной культуре казахского народа. Одной из древних традиций является вручение особого меча человеку, избранного ханом. Смысл заключается в желании народа, чтобы избранный им хан был праведным ханом, заботился о людях и их чаяниях. Кроме того, Батыр, который пользовался своим мечом во время боя с врагом, никогда и никому не отдавал. Меч Батыра хранился у его прямых потомков и передавался из поколения в поколение.

Только в случае угрозы стране такой меч мог быть передан самому бесстрашному воину и использоваться против врага. В связи с этим меч занимает особое место в сознании народа не только как средство, применяемое во время боевых действий против врага, но и как символ мужества, единства, справедливости.

В стихах современных поэтов мы видим, что эта мифологема используется в языке в переносном смысле и означает понятие *скакун*:

*Мекенім Ніл дария – Меккем менің,*
*Келеді мәңгілікке мекендегім.*
*Дариға-ай,* ***Зұлпықарды*** *ерттеп мініп,*
*Көрмеген мекеніме кетер ме едім?!*
*Моя земля – река Нил – моя Мекка,*
*Я хочу жить там вечно.*
*Дарига-ай, верхом на Зульпыкаре,*
*Я бы поскакал в те места, которых я не видел никогда?!*

Данная мифологема в романе М.Магауина «Аласапыран» имеет особый характер и используется в соответствии со смыслом, отраженном в мифических произведениях. *Елін, жерін ұмытқан, ақ патшаның* ***зұлпықар*** *қылышына айналған батыр орыстың ойдағы жұртының ар жағы, жын жайлаған Қап тауының бергі жағындағы кәпірдің кісі етін жейтін ең дүлей, қарабет қауымын боданға келтіріпті-міс (Батыр, превратившись в меч зулпыкар, завоевал страну, где царь забыл нужды своей страны и народа, граничащий с одной стороной русскими и на другой стороне горы Кап, где живут демоны, находится самая дикая община, которая ест мясо неверных).*

Эта мифология также связана с личными именами. Например: Зулпыкар Абдрасил родился 20 сентября 1935 года в селе Талдыбулак Казыгуртского района.

В кочевой культуре казахского народа *казан* имеет особое значение и всегда был в кочевых юртах. Также известно, что *казан* имеет несколько значений в письменной культуре нашего народа. Часто слово употребляется в значении семьи, дома, семейного благополучия, тепла.

Можно с уверенностью сказать, что *казан* является одной из важнейших символических мифологем в мировоззрении кочевников. В любом ауле кочевого народа, чей образ жизни тесно связан с животноводством, *тайказан* считается культурной ценностью. *Тайказан* использовался для больших свадеб и трапез. Поэтому символика *казана* – это зеркало богатства, гостеприимства, единства и целостности народа.

Кроме того, в некоторых пословицах и поговорках смысл слова *казан* также отражено в значении мира, вселенной. Например, в казахском языке есть пословица «через пятьдесят лет обновляется страна, через сто лет – казан». Смысл этой пословицы заключается в том, что «через пятьдесят лет страна изменится до неузнаваемости, а через сто лет весь мир изменится».

Символическое значение *казан* также отражено в рассказах Геродота (VI–V вв. до н.э.) о скифах: «Один из правителей скифов по имени Ариант хотел знать количество своих подданных. Чтобы выяснить это, он приказал сразу всем скифам принести кончики стрел. Он сказал, что тех, кто не подчинится приказу, ждет смерть. Тогда скифы принесли своему правителю много стрел. Ариант приказал расплавить концы собранных стрел и сделать из них *казан. Казан* был настолько большим, что имел толщину шесть дюймов и вмещал в себе 600 амфор. Таким образом, этот «*царь-казан»* стал символом изобилия скифских воинов, силы скифского царства, а также царства Арианта».

Такие *казаны* являются своеобразным центром кочевых народов на евразийском пространстве.

Кроме того, согласно тюрко-монгольским, в том числе казахским мифологическим представлениям, как наземная, так и подземная поверхность представляет собой куполообразную форму или форму перевернутого казана. Исходя из этого, мы видим, что вселенная и ее первое новое состояние воспринимались народом как купол или казан в глубинах хаоса. В казахском фольклоре мотив «перевернутого казана» сохранился на основе того, что герои легенд в случае опасности прятались под перевернутым казаном и использовали его как укрытие.

Такой мотив также встречается в произведении «Коркыт-Ата». Укрыться под *казаном* – значит укрыться в какой-то сакральной пещере, в закрытом пространстве. Отсюда и этимология древней проформы «*қаз» – «қазу» – «казан».* Слово *казан* означает следующее значение: каз – «дыра», «свет», «пещера»; «анг» – формант – создатель понятия: а) «пространство», б) «создатель живого», «человек», «закрытое пещерное пространство» и «существо или человек, живущий в пещере, в замкнутом мире». Часто из этого сакрального пространства появлялся герой, создавший некое новое племя. Примерами являются имена героев, которые встречаются в казахском, огузском и туркменском эпосах – *Казан, Кожан, Козан, Кожак, Косай, Асан.* Исходя из этого, можно сказать, что антропонимы и топонимы, относящиеся к слову *казан*, сформировались.

Мифический образ *Казан* в казахской мифологии приравнивается к понятию «Жеруйык» и других «замкнутых пространств». Местоположение *казана* рассматривается в географической системе координат как центр, точка мира [Ускенбаева, 2016].

Как можно увидеть, ассоциация слова «казан» с «мифологической сакральной средой» изменилась до реального материального значения – значения *казана,* используемого в повседневной жизни. Согласно мифологической космографии, кочевая юрта признана моделью пространства, вселенной, а *казан,* расположенный в центре этой юрты, признан центром мира, центром вселенной. Такое символическое значение характерно не только для казахов, но и для тюркских народов, а также древних скифских племен. Их сакральной космографией был Ариантский *казан.*

Мы видим ту же символику в мавзолее и могиле Ходжи Ахмеда Яссави в Туркестане. Поскольку Ходжа Ахмед Яссави считался главной фигурой всех мусульман Центральной Азии, а также всех мусульманских тюркских народов, его могила и город, в котором они находятся, считались сакральным центром всего тюркоязычного мусульманского мира.

Сегодня *казаны* хранятся во многих музеях по всему миру. Это показывает, что с древних времен *казан* был своего рода общностью, центральным понятием в познании народов мира.

Например, в индоевропейской традиции существует мнение, что *казан,* который, как считается, сделан из мистической силы и чудесной магии, обладает способностью трансформироваться или трансформировать. В кельтской мифологии есть три типа *казана*. Они – вечный источник знаний и пищи, неисчерпаемый, нескончаемый *казан* Дагди, *казан* для пожертвования и *казан* для перерождения, возрождения.

*Казан* является архетипом в символике народов мира, которая символизирует чудотворную тайну и возрождение. Это также символ сытости, изобилия и возрождения, омоложения. Следует отметить, что *казан* в форме чаши или глубокого сосуда является алхимическим символом, символом трансформации, изобилия, бессмертия.

Следует отметить, что в древности сокровища часто были закопаны под землей в *казанах.* Во время раскопок было много случаев обнаружения сокровищ, монет и украшений в медных котлах. Можно сделать вывод, что в познании древних людей существовало представление о связи между сокровищами, богатством и *казаном.* Здесь стоит отметить, что древняя турецкая проформа *«каз»* – «раскопки» связана со словом *«клад».* Известно, что в древности не было специальных сейфов для хранения сокровищ. Вот поэтому они хранили все свое богатство в земле, иногда используя для этого *казан.*

Считается, что сокровища были помещены в казан специально для того, чтобы быстрее можно было их найти. В соответствии с этим богатство, извлеченное из него, представляло собой «сокровищницу».

В то же время у тюрко-монгольских ханов *казан* ассоциировался с аллегорическим общим *казаном*, что означало не только посуду (котел) для приготовления пищи, но и государственное достояние, иными словами, материальное богатство ханов для удовлетворения государственных нужд.

Из этих *казанов* ханы отдавали не только призы и дары, но и еду. Например, Марко Поло в своей книге «Разнообразие мира» («О разнообразии мира») рассказывал о том, как великий хан Кублай каждый год помогает голодным людям: «Великий хан каждый год отправлял своих шабарманов во все части своего королевства, чтобы выяснить все ли благополучно у его подданых, не умер ли кто-то от какой-то катастрофы, дождя или плохой погоды? Он знал через своих посланников о тех, кто пострадал и остался без хлеба. Он инструктирует не брать у них налоги в течение года, кормить их из своей казны и давать им семена на следующий год. Это, конечно, великий поступок великого хана! Они делают это летом и раздают скот зимой. Если у кого-то пал скот, то приказывал своим помощникам давать ему скот вместо скота и не брать больше ежегодных налогов» [Энциклопедия, 1950, 558].

По этой причине между государственной *казной* и *казаном* существовали аллегорические связи в качестве источника пищи для людей в трудные годы. Этимология слова *казына* в его древнетюркской проформе означает не только щедрость и гостеприимство в смысле *казани* (блюдо, глубокое блюдо, тайказан). В настоящее время эта лексическая единица имеет много дополнительных значений. Таким образом, мы видим, что сфера употребления лексемы *казан* расширилась на основе исторического развития. Это еще одно доказательство того, что семантическое поле мифологем, встречавшихся на языке сказок со временем расширилось и свидетельствует о созидательности и жизнеспособности мифа.

Таким образом, в статье была сделана попытка установить, что лексемы, широко используемые как национальные, культурные и материальные наименования, являются также и мифологемами, в основе которых лежит мифическое познание.

**Литература**


Большая советская энциклопедия. М., 1950. Т. 4. 640 с. {Great Soviet Encyclopedia. M., 1950. T.4. 640 p.}

Иманбердиева С.Қ. Историческое ономастическое пространство Тарихи ономастикалық кеңістік. Алматы: Әрекет-Принт, 2010. 44 с. {Imanberdieva S. K. Historical onomastic space historical onomastic space. Almaty: Ereket-Print, 2010. 44 p.}

Рустемов Л. Казахско-русский толковый словарь арабско-иранских заимствованных слов. Алма-Ата: Мектеп, 1989. 319 с. {Rustemov L. Kazakh-Russian explanatory dictionary of Arabic-Iranian loan words. Alma-Ата: School, 1989. 319 p.}

Традиционная система этнографических категорий, понятий и названий у казахов: энциклопедия. Алматы: Слон РПК, 2013. Т.1 736 с. {Traditional system of ethnographic categories, concepts and names of Kazakhs: encyclopedia. Almaty: Slon RPK, 2013. Vol. 1. 736 p.}

Ускенбаева Р., Жанысбекова Е., Оразбаева Х., Сапарбаева К. Миф и казахская мифология: ретроспективный анализ и перспективы исследований // Индийский научно-технический журнал. 2016. Том 9, выпуск 22. {Uskenbayeva R., Zhanysbekova E., Orazbaeva H., Saparbaeva K. Myth and Kazakh mythology:retrospectiveanalysis and prospects of research // Indian Journal of Science and Technology. 2016. Vol. 9, issue 22.}



БАШКОРТОСТАН БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯЫ • ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 291.212.4*

*А.Ф. Илимбетова, г. Уфа*

# ЗМЕЯ – ВОПЛОЩЕНИЕ ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В ФОЛЬКЛОРЕ БАШКИР

*В устном творчестве башкир имеются фольклорно-мифологические мотивы типа «змея – воплощение души человека, вместилище, переносчица, проводница, охранительница, покровительница душ мертвых, страж иного мира». Пережитки схожих представлений зарегистрированы во всех частях света и носят общечеловеческий характер. Их корни восходят к тотемико-анимистическим воззрениям охотников, рыболовов и собирателей эпохи верхнего палеолита.*

***Ключевые слова**: башкиры, культ, змея, душа человека, мировоззрение.*

***THE SNAKE IS THE EMBODIMENT OF THE HUMAN SOUL IN BASHKIR FOLKLORE**. In the oral works of Bashkirs, there are folklore and mythological motifs such as «the snake is the embodiment of the human soul, the receptacle, the carrier, the conductor, the guardian, the patroness of the souls of the dead, the guardian of the other world». Remnants of similar ideas are registered in all parts of the world and are of a universal nature. Their roots go back to the totemic-animistic views of hunters, fishermen and gatherers of the upper Paleolithic era.*

***Keywords**: Bashkirs, cult, snake, human soul, worldview.*

В религиозно-мистических воззрениях башкир понятие «душа» («*йән*») как субстанция, способная войти в тело человека (тем самым оживлять, одушевлять его) и покидать его (во время сна, при обмороке или смерти), представлялась живым существом в виде мухи, бабочки, отдельных видов почитаемых птиц и животных [Илимбетова, Илимбетов, 2012, 115, 156–160, 259–260, 262 и т.д.; Илимбетова, 2015, 50–51, 71, 117, 132 и т.д.; Успенский, 1982, 213–214; Хисамитдинова, 2011, 205–207]. Некоторые башкирские фольклорные сюжеты и суеверия наводят на мысль, что, по всей вероятности, к числу таких животных относилась и змея: она ассоциировалась в сознании первобытных людей не только как агент зачатия, зародыш, чудесным образом влезающий в утробу женщины, но и воспринималась как материальное воплощение души человека.

Пережитки подобных умозрений сохранились в поверьях башкир о проникновении змеи во внутрь не только женщин, но и мужчин, в том числе детей. Прежде всего, к ряду таких мифов относится сон некоего старика о том, что будто бы в его рот заползла змея [Һамар, Һарытау…, 2008, 160]. Несомненно, отголосок данного суждения отражается и в рассказе, записанном у башкир-балыкчинцев Аскинского района РБ: в д. Кызылбаево табунщик Яруллин Нигматулла во время пастьбы лошадей впал в дремоту. Вдруг ему показалось, что он услышал чей-то голос: «Вставай! Сейчас в твой рот заползет змея!». И тут же он вскочил от испуга с места и увидел рядом с собой змею [Башҡорттарҙың дини…, 2013, 40]. Предрассудки схожего содержания были присущи и упейцам Мечетлинского района РБ: среди них была распространена байка о том, что однажды летом некий мужчина во время сенокоса случайно отрубил косой хвост черной змеи. Она не погибла, а уползла в траву, оставив отрубленный хвост. В следующем году этот же человек приехал с семьей косить траву на том же урочище. Люльку (*сәңгелдәк*) с грудным младенцем повесили на ветку березы. Через некоторое время женщина-мать подошла к ребенку. Она увидела, как черная змея вползает в рот малыша. Ребенок умер. Оказывается, зарубленная в прошлом году змея отрастила себе хвост и, в наказание, заползла в рот ребенку косаря. Так змея покарала виновника прошлогодней провинности [ПМА, 2019].

Не трудно заметить, что в вышеприведенных предрассудках не раскрывается поведенческая функция змеи. Почему змея пробирается внутрь человека? Ответ на данный вопрос дает сопоставление башкирского материала с аналогиями из инонациональных традиций. По мнению исследователей, змея, вползающая в рот человека или выползающая из уст спящего или умершего человека, – распространенный общечеловеческий образ, связанный с мистическим убеждением о змее как о существе, воплощающем душу. В индуистских гимнах мировой змей Шеша выходит изо рта умершего божества (героя) Баларамы, старшего брата бога Кришны [Маретина, 2005, 61]. Когда умер известный греко-римский философ Плотин (204–270 гг.), его друг якобы увидел под постелью покойного змею, скрывшуюся в трещине стены. Это, оказывается, была душа Плотина [Соколова, 1972, 6].

В германской легенде слуга был свидетелем того, как изо рта уснувшего рыцаря выходит небольшая змейка, а через некоторое время она возвращается и заползает обратно в его рот. Рыцарь тут же просыпается [Тейлор, 1939, 272]. Вполне допустимо предположить, что и вышеизложенные башкирские артефакты о проникновении змеи в чрево мужчины (ребенка) первоначально несли созвучные смысловые нагрузки.

Вместе с тем в различных жанрах устной словесности и верованиях башкир змеи, как материальные проявления человеческой души, источники жизни, могут обитать и вне тела человека. Так, есть косвенные данные, удостоверяющие о существовании похожих умозаключений у башкир – усерган, бурзян, катайцев, уршак-минцев, яик-суби-минцев, балыкчинцев и эске-еланцев, которые верили, что будто бы после погребения на грудь некоторых покойников (по мнению уранцев Янаульского района РБ – греховных людей [ЭМ-2005, 2009, 19], гайнинцев Бардымского района Пермского края – зловредных смертных [Тулвинские татары и башкиры, 2004, 304]) заползает змея, которая мучает умершего. Чтобы отгонять от усопшего змею нужно читать специальное заклинание. Согласно поверью, ангелы смерти, услышав данное молитвословие, говорили, что оказывается мертвец при жизни был добропорядочным человеком и отгоняли от него змею (уршак-минцы Давлекановского района РБ [БХИ, 1995, 356; Башҡорттарзың дини, 2013, 72]). А по предубеждениям эске-еланцев Бураевского района РБ, могильные змеи, услышав данное молебствие, сами брали скончавшегося под свое покровительство [Ғайсина, 2009, 213].

Данный заговор побуждает нас высказать несколько соображений: 1) древние башкиры воспринимали змей как ангелов смерти, задающие в могиле вопросы покойнику; 2) по их религиозным представлениям, змея как воплощение бессмертной души не сразу оставляет бренное тело. Она до определенного времени остается при «живом трупе»; 3) только после выполнения всех погребальных ритуалов, в том числе «*донесения*» богом (?) змее мольбы усопшего, змея-душа безвозвратно покидает свое вместилище и «живой труп» окончательно превращается в мертвеца.

Поэтому, по предрассудкам башкир, еще при земной жизни каждый человек должен почтительно относиться к змеям. Чтобы получить от них в судный день благословение, необходимо перед сном послать им поклон, произнеся специальный заговор («*дога*») (уршак-минцы Давлекановского [БХИ, 1995, 170], яик-суби-минцы Альшеевского [ЭМ-2004, 2006, 123, 160] районов РБ). У балыкчинцев Аскинского района РБ могильная змея носит название *Зәгифә* (Загифа), которой в конце ежедневной утренней молитвы («*намаз*») посвящали определенное заклинание [Ғайсина, 2009, 212]. Такой обычай был зафиксирован и среди башкир-катайцев Альменевского района Курганской области, которые перед сном читали специальное изречение [Хусаинова, Юлдыбаева, 2012, 17]. А по воззрениям башкир-усерган Хайбуллинского района РБ вышеупомянутой змее надо хотя бы один раз в году подать милостыню со словами: «Низкий поклон тебе, Кураиш-йылан!» (*Ҡөрәйеш йылан* – змея из мира мертвых [АСБЯ, 2012, 694]). В противном случае она в судный день напомнит об этом умершему [ПМА, 2000, 72, 75].

Связь змеи с душой человека, предка ощущается и в верованиях башкир о домовой змее. Так, у усерган Хайбуллинского [ПМА, 2000, 4], бурзян Бурзянского [ПД Илимбетова, 1966, 19], урман-гарейцев Янаульского [ЭМ-2005, 2009, 12] районов РБ, гайнинцев Бардымского района Пермского края [Тулвинские татары и башкиры, 2004, 217, 218, 340] и др. записаны суеверные рассказы о том, что змеи, обитающие в доме (возле дома, во дворе, на усадьбе), являются воплощениями духа предков хозяина жилища. Если убить ее, то по предубеждениям кара-кыпсаков, бурзян и юрматинцев Перелюбского района Саратовской области [Һамар, Һарытау…, 2008, 190], усерган, кара и гирей-кыпсаков Кувандыкского района Оренбургской области [ПМА, 2001, 23, 35, 38], усерган Хайбуллинского, бурзян Бурзянского [ПД Илимбетова, 1966, 19, 75], урман-гарейцев и уранцев Янаульского [ЭМ-2005, 2009, 21, 330] районов РБ, гайнинцев Бардымского района Пермского края [Тулвинские татары и башкиры, 2004, 304, 344] и др. умрет и виновник преступления. Во всех этих артефактах ясно видно, что умерщвление домовой змеи равнозначно уничтожению души хозяина дома.

В других культурах сопричастность змеи к человеческой душе преломляются в устной прозе урало-алтайских народов, а также в представлениях корейцев о трансформации духа умерших в змею [Ионова, 1980, 17]. Она воспринимается как воплощение человеческой души в поверьях белорусов Полесья. У болгар первая змея, появившаяся возле свежей могилы, принимается за душу усопшего. В Черногории рассказывают, что некая женщина нашла в постели своего ребенка змею. Она отнесла ее в поле и убила. А когда вернулась, нашла своего ребенка мертвым: она по незнанию погубила змею-душу младенца. Взгляд на змею как на источник жизни человека отражается в хорватском тол-

ковании сна: «Когда кому-то снится змея, говорят, что некая душа, проходящая сквозь муки чистилища, просит помощи от человека» [Гура, 1997, 286, 311, 312].

В исторической памяти башкирского народа сохранились не только мотивы перенесения или сопровождения змеями душ умерших в иной мир, но и охраны их на том свете. Как нам кажется, об этом свидетельствуют описанные несколько выше, имевшие широкое бытование среди башкир поверья о том, что отдельные виды мифических змей («*көрәйеш*», «*зәгифә*») обитают в могилах покойников. У иргизо-каралыкских башкир Большеглушицкого района Самарской области учтено предание о том, что на том свете змея по воле Аллаха стоит на страже у входа в рай, не пропуская туда дьявола («*иблис*») [Һамар, Һарытау…, 2008, 176].

Параллели этим башкирским архаизмам отыскиваются, например, у северных хантов, которые принимают накосные подвески в виде змей, с одной стороны, как вместилище душ, а с другой – как их заступников [Соколова, 1959, 257]. Селькупы видели в змее оберегательницу души-тени во время ее путешествия в страну мертвых [Косарев, 1984, 190]. В Пловдивском округе (Болгария) о большом уже, появившемся на кладбище, говорят, что он стережет похороненных там умерших [Гура, 1997, 287].

Вполне возможно, что в процессе дальнейшей эволюции тотемико-анимистических мировоззрений змеи-охранители душ мертвых трансформировались в стражей демонических существ и локуса их обитания. Так, в башкирском эпосе «Урал-батыр» многоголовый змей охраняет дворец царя змей Кахкахи [БНЭ, 1977, 89, 299], а в сказках тамьянцев Абзелиловского района «*Дарыу эҙләүселәр*» («Искатели лекарств») [БХИ, 1978, 292] и «*Ерәнсә сәсән*» («Ерэнсэ-сэсэн») [Башҡорт халҡ әкиәттәре, 1956, 240] – замок дэва.

Таким образом, фольклорно-мифологические мотивы типа змея – воплощение души человека, предка, патрон инициации, вместилище, переносчица, проводница, охранительница, покровительница душ мертвых, стража иного мира были известны не только башкирам. Пережитки схожих представлений зарегистрированы во всех частях света и носят общечеловеческий характер. Их корни восходят к тотемико-анимистическим воззрениям древних людей эпохи верхнего палеолита.

**Литература**

АСБЯ – Академический словарь башкирского языка: В 10-ти томах / под ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2012. Т. 4. 944 с. {Academic dictionary of the Bashkir language. In 10 volumes / ed. by of F.G. Khisamitdinova. Vol. 4. Ufa: Kitap, 2012. 944 p.}

БНЭ – Башкирский народный эпос. М.: Наука, 1977. 518 с. {Bashkir folk epic. Moscow: Nauka, 1977. 518 p.}

Башҡорт халыҡ әкиәттәре / төҙ. Ғ.И. Ишбулатов. Өфө: Башҡ. китап нәшр., 1956. 310 б. {Bashkir folk tales / comp. by G.I. Ishbulatov. Ufa: Bashkir book publ. house, 1956. 310 p.}

БХИ – Башҡорт халыҡ ижады. Әкиәттәр. Өсөнсө китап. Өфө: Башҡ. китап нәшр., 1978. 352 б. {Bashkir folk art. Fairy tales. Book 3. Ufa: Bashkir book publ. house, 1978. 352 p.}

БХИ. Т. 1. Йола фольклоры. Өфө: Китап, 1995. 560 б. {Bashkir folk art. Vol. 1. Ritual folklore. Ufa: Kitap, 1995. 560 p.}

Башҡорттарҙың дини һәм мистик легенда, риүәйәттәре / авт.-төҙ. Ф.Ф. Ғайсина. Өфө: РУНМЦ МО РБ, 2013. 144 б. {Bashkir religious and mystical legends / aut.-comp. F.F. Gaisina. Ufa: RUNMC MO RB, 2013. 144 p.}

Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с. {Gura, A.V. Symbolism of animals in the Slavic folk tradition. Moscow: Indrik, 1997. 912 p.}

Ғайсина Ф.Ф. Башҡорт фольклорында «йылан символы» // Литературное наследие. Фольклор. Текстология. Уфа: БашГУ, 2009. Вып. 4. 282 с. {Gaisina F.F. The symbol of the snake in the Bashkir folklore // Literary heritage. Folklore. Textology. Ufa: BSU, 2009. Is. 4. 282 p.}

Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф. Культ животных в мифоритуальной традиции башкир. 2-е изд., испр. и доп. Уфа: Гилем, 2012. 704 с. {Ilimbetova A.F., Ilimbetov F.F. The cult of animals in the Bashkir mythological tradition. 2nd ed., cor. and exp. Ufa: Gilem, 2012. 704 p.}

Илимбетова А.Ф. Культ птиц у башкир в свете духовного наследия народов мира. 2-е изд., перераб. и доп. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2015. 282 с. {Ilimbetova A.F. The cult of birds among the Bashkirs in the light of the spiritual heritage of the peoples of the world. 2nd ed., rev. and exp. Ufa: IHLL USC RAS, 2015. 282 p.}

Ионова Ю.В. Шаманство в Корее (XIX – начало XX в.) // Символика культов и ритуалов народов Зарубежной Азии. М.: Наука, 1980. 207 с. {Ionova Yu.V. Shamanism in Korea (XIX – early XX century) // Symbolics of cults and rituals of the peoples of Foreign Asia. Moscow: Nauka, 1980. 207 p.}

Косарев М.Ф. Западная Сибирь в древности. М.: Наука, 1984. 248 с. {Kosarev M.F. Western Siberia in ancient times. Moscow: Nauka, 1984. 248 p.}

Маретина С.А. Змея в индуистской мифологии. (На материалах МАЭ). СПб.: МАЭ РАН, 2005. 140 с. {Maritina S.A. Snake in the Hindu mythology. (On the materials of the MAE). Saint Petersburg: MAE RAS, 2005. 140 p.}

ПД – Полевой дневник Ф.Ф. Илимбетова, 1966 г. {Field diary of F.F. Ilimbetov, 1966}

ПМА – Полевые материалы автора, 2000 г. {Author›s field materials, 2000}

ПМА, 2001 г. {Author›s field materials, 2001}

ПМА, 2019 г. {Author›s field materials, 2019}

Соколова З.П. Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972. 212 с. {Sokolova Z.P. Cult of animals in religions. Moscow: Nauka, 1972. 212 p.}

Соколова З.П. Ханты и манси. Взгляд из XXI века. М.: Наука, 2009. 756 с. {Sokolova Z.P. Khanty and Mansi. View from the XXI century. Moscow: Nauka, 2009. 756 p.}

Тейлор Э. Первобытная культура. М.: Соцэкгиз, 1939. 568 с. {Taylor E. Primitive culture. Moscow: Sotsekgiz, 1939. 568 p.}

Тулвинские татары и башкиры. Этнографические очерки и тексты / отв. ред. А.В. Черных. Пермь: Перм. кн. изд-во, 2004. 456 с. {Tulva Tatars and Bashkirs. Ethnographic essays and texts / ed. by of A.V. Chernikh. Perm: Perm publ. house, 2004, 456 p.}

Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во МГУ, 1982. 248 с. {Uspenskiy B.A. Philological research in the field of Slavic antiquities (Relics of paganism in the East Slavic cult of Nicholas of Myra). Moscow: MSU Publ. house, 1982. 248 p.}

Хисамитдинова Ф.Г. Словарь башкирской мифологии. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2011. 420 с. {Khisamitdinova F.G. Dictionary Bashkir mythology. Ufa: IHLL USC RAS, 2011. 420 p.}

Хусаинова Г.Р., Юлдыбаева Г.В. Современное состояние башкирского фольклора. Сб. науч. статей. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2012. 200 с. {Khusainova, G.R., Yuldibaeva, G.V. Contemporary state of Bashkir folklore. Coll. of scien. articles. Ufa: IHLL USC RAS, 2012. 200 p.}

Һамар, Һарытау өлкәһе башҡорттарының рухи хазинаһы / төҙ. Р.Ә. Солтангәрәева, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Ғайсина, һ.б. Өфө: Эшлекле династия, 2008. 284 б. {Spiritual wealth Samara and Saratov Bashkirs / comp. by R.A. Sultangareeva, G.V. Yudibaeva and others. Ufa: Business dynasty, 2008. 284 p.}

ЭМ – Экспедиция материалдары–2004: Әлшәй районы / төҙ. Г.Р. Хөсәйенова, Р.Ә. Солтангәрәева, Г.В. Юлдыбаева, һ.б. Өфө: РУНМЦ МО РБ, 2006. 235 б. {Expedition materials-2004: Alsheyevsky district / comp. by G.R. Khusainova, R.A. Sultangareeva, G.V. Yuldibayeva and oth. Ufa: RUNMC MO RB, 2006. 235 p.}

Экспедиция материалдары–2005: Яңауыл районы / төҙ. Г.Р. Хөсәйенова, Р.Ә. Солтангәрәева, Г.В. Юлдыбаева, А.М. Хәкимйәнова, һ.б. Өфө: РФА ӨҒҮ ТТӘИ, 2009. 264 б. {Expedition materials-2005: Yanaulsky district / comp. by G.R. Khusainova, R.A. Sultangareeva, G.V. Yuldibayeva, A.M. Khakimyanova and oth. Ufa: IHLL USC RAS, 2009. 264 p.}

*УДК 81.373. 211.1*

*Ю.В. Исламова, г. Ханты-Мансийск*

# НАЗВАНИЯ МИФИЧЕСКИХ СУЩЕСТВ И СРЕДА ИХ ОБИТАНИЯ В ЦИКЛЕ РАССКАЗОВ Г.С. РАЙШЕВА «СИБИРСКИЕ БЫВАЛЬЩИНЫ»

*Работа выполнена в русле диалектологических исследований. Объектом является лексика мифологических персонажей и природного мира, выявленная в художественном произведении Г.С. Райшева «Сибирские бывальщины». Языковые единицы изучаются в лингвокультурологическом аспекте. Лексемы семантизируются, классифицируются по среде обитания называемых персонажей. Даются контексты употребления.*

***Ключевые слова**: мифологические существа, лексика, диалектология, лингвокультурология; языковая картина мира.*

***NAMES OF MYTHICAL CREATURES AND THEIR HABITAT IN THE CYCLE OF STORIES BY G. S. RAISHEV* SIBERIAN BYVALSCHINY**. *The work is performed in the context of dialectological research. The object is the vocabulary of mythological characters and the natural world, revealed in the artistic work of G.S. Raishev "Siberian byvalschiny". Language units are studied in the linguistic and cultural aspect. Lexemes are semanticized, classified by the environment of the characters hamed. Usage contexts are given.*

***Keywords**: mythological creatures; vocabulary, dialectology, linguoculturology, language picture of the world.*

Произведение Г.С. Райшева «Сибирские бывальщины» построено на историях о существах сверхъестественного мира, услышанных автором в детстве, проведенном в русско-хантыйской деревне Сивохребт Самаровского района Остяко-Вогульского национального, сейчас Ханты-Мансийского автономного округа. «Бывальщины» – источник диалектного материала, имеющего лингвокультурную значимость.

Центральное место в рассказах занимают мифические существа. Они населяют природный мир, водятся в жилых и хозяйственных постройках. Встречи с нечистой силой происходят в основном там, где человек не является полноправным хозяином, тогда, когда он находится в одиночестве, и ему некому помочь.

Действие одного из рассказов происходит в малонаселенном окраинном месте, называемом *кукуем*. – *Полог закрыли. Как вышли – не слыхала. Только слышу: две сороки застрекотали таку беду на амбаре. Я встала, выглянула в окно, а они полетели на Кукуй и прямо к Мокроусихиной избе* [Райшев, 2003, 12].

Действие других рассказов разворачивается вдали от человеческого жилья, на природных объектах. Отсюда в рассказах изобилие географических терминов. Вся жизнь героев «Бывальщин» связана с водными источниками: реками, сезонными водоемами, болотистыми местами. Там они ловят рыбу, охотятся. Там и встречаются с нечистой силой. Народные географические термины характеризуют среду обитания, в которой живут мифологические существа.

*Лайда* ‘низина, затопляемая водой в разлив’. *Вот пошел коня поймать, да не нашел. Ребятишки сказывали, за бором, а нет. Пойду за согру, может, где на лайде* [Райшев, 2003, 15].

*Пайк* от хантыйского пай ‘холм’ [Волкова, 2018, 189]. – *Заливчик перегородил от осинового пайка прямо к ратнику – тут рыбешка пристаивается, да и озерцо протоплее, но, думает, карасишка выходит* [Райшев, 2003, 17].

*Согра* ‘низменное заболоченное место, поросшее низкорослым лесом’. *Коров в борах пасли, весь ягодник они съели. А Шурка тогда мой язей ловил в согре* [Райшев, 2003, 17].

*Сор* ‘заливной луг’. – *Значит, собрался он ехать на сор режевку поставить, может, карась, язишка запутается* [Райшев, 2003, 15].

*Тал* ‘заросли кустарниковой ивы’. – *Меня от колхоза отправили там тал скоблить. В сорок первом-то вода большая была. Все покосы затопило, ко времю трава не вышла* [Райшев, 2003, 17].

*Сушина* ‘высохший лес’. – Большой темный бор, а за ним опять темно-зеленый лес с синими верхушками [Райшев, 2003, 28].

*Тонь* ‘место вылова рыбы’. – *Сразу тихо-тихо сделалось. Дали еще тонь. Дак, не поверите, добыли язя центнеров пять. И все отборной, одна головка, кру-у-упной* [Райшев, 2003, 17].

*Чистотка* ‘чистое, безлесное место’. *Прямо на чистотке сети ставил. Язь-то с реки шел кормиться* [Райшев, 2003, 27].

*Шигора* ‘непроходимое место в лесу’. – *Кругом лес темный. Еловникда шигора с буреломником. Чаща!* [Райшев, 2003, 11].

*Няша* ‘ил’. – *Он еще и ружья сам делал, стволины из маховой пилы гнул и сваривал. И все части сам вытачивал. Потом ружье проверял: стрельнет в табун уток и, ежели дюжины не вышибет, в сердцах ружье в няшу затопчет* [Райшев, 2003, 26].

Появление потусторонних существ, живущих в природной среде, предваряют природные явления, сопутствующие плохой погоде, ненастью.

*Морок* ‘небесный мрак, пасмурное небо, низкая облачность, туман’. –*Едем, почти уж реку перевалили. Откуда ни возьмись – морок по воде пошел. Тут трава почернела, раздвинулась, песок на берегу столбом и винтом по воде – вихрь* [Райшев, 2003, 18]*!*

*Падера* ‘сильный низовой ветер’. – *Уж к Лаутанскому озеру подъезжать стали, тут падера поднялась, непогода, стало быть, такой морок по воде пошел, валы заходили* [Райшев, 2003, 7].

Часть мифологических персонажей обитает в воде. Водная нечистая сила не имеет четкой субстантивной оформленности, представляет собой нечто аморфное, наделенное функциями, наносящими вред человеку.

*Вихорь* ‘мифический образ сильного кругового ветра. – *Тут я выхватил нож свой из ножен да вперерез и запустил. Вихорь-то и повернул в сторону* [Райшев, 2003, 17].

*Пучина* ‘сверхъестественное существо, живущее в воде, водяной’. *Ну, значит, взял тычку, хотел воткнуть, как оттуда эдака пучина вывернула, съуркала – да и под лодку. Он с другой стороны, пропастина уж на той стороне опять вывернула – урк, желтая да большая, чуть лодку не перевернула.*

*Чурка с глазами* ‘сверхъестественное существо в виде обрубка бревна’. – *Вытащили мотню, а там чурка с глазами: куда не поверни, везде одне глаза* [Райшев, 2003, 25].

Лес также населен потусторонней силой.

*Лешак* ‘дух леса’. *Шли, шли и в третий раз обратно вернулись. Ну, говорю, бабы, никак нас лешак водит* [Райшев, 2003, 4].

*Касьян* ‘человекоподобное существо’. – *Касьян этот был свирепым, и его все живое боялось, как только он поднимался из-за леса и шел на своих длинных-длинных, как дерево, ногах и тянул руки над лесом* [Райшев, 2003, 23].

Персонажи потустороннего мира, живущие рядом с людьми, имеют схожее с ними обличие. Как и люди, разделяются по гендерному признаку.

*Банник* ‘сверхъестественное существо мужского пола, живущее в бане’. – *Попадал, кто куда: в лес упадет – лешим станет, в воду – водяным, на дом – суседко, на баню – банник* [Райшев, 2003, 15].

*Банница* ‘мифологическое существо в образе обнаженной женщины с покрытым волосами телом’. – *На одном постоялом дворе чаю попили, да и давай мужики байки рассказывать. Дескать, в бане хозяина чудится. Банница живет* [Райшев, 2003, 26].

*Суседко* ‘домовой’. – *Не знаю про змея, а вот суседко ко мне приходил* [Райшев, 2003, 24].

Ряд персонажей не имеют пространственной локализации.

*Вещалица* ‘сверхъестественное существо женского пола’. – *Вещалицы-то, они по брюхатым бабам ходят. Котора не взлюбится, ребенка вытащат и голик сунут* [Райшев, 2003, 12].

*Черт* ‘нечистая сила, дьявол’. Может принимать обличие человека и животного.

*Змей* ‘драконоподобное летающее мифологическое существо’. – *Говорят, что к бабе Дарье змей летал. И говорят, что он и теперь летает, только к Аксинье, ей ведь уже двадцать три года* [Райшев, 2003, 28].

Таким образом, мифология составляля важную и неотъемлемую часть культуры русского старожильческого населения Севера Западной Сибири. Система названий сверхъестественных существ вместила в себя элементы, связанные с народными поверьями (*банница, вещалица и др.*) и религиозными представлениями (*черт*). Лингвокультурологический анализ мифологической лексики позволил восстановить фрагмент русской языковой картины мира.

**Литература**

Райшев Г.С. Сибирские бывальщины. М.: Печатный мир, 2003. 30 с. {Raishev G. S. Sibirskie byvalschiny. Moscow: Print world, 2003, 30 p.}

Волкова А.Н., Соловар В.Н. Хантыйско-русский тематический словарь (сургутский диалект). СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2018. 212 с. {Volkova A.N., Solovar V.N. Khanty-Russian thematic dictionary (Surgut dialect). Saint Petersburg: Publishing house of the Herzen state University, 2018. 212 p.}

*УДК 398.541*

*О.С. Каюмов, г. Ташкент*

# ОБРАЗЫ *БОБОЛАР* В УЗБЕКСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

*В данной статье рассматриваются шаманские покровители, которые широко используются в узбекском шаманском фольклоре. Исследователь приводит сведения о мифологических покровителях шамана, упоминает святые места. Автором также определены художественные функции и поэтическая интерпретация образа предков.*

***Ключевые слова**: образ, ритуал, шаман, мифологический покровитель, функция, святой.*

***BOBOLAR IMAGES IN UZBEK FOLKLORE**. This article discusses shamanic patrons who are widely used in Uzbek shamanic folklore. The researcher gives information about the mythological patrons of the shaman, mentions the holy places. The author also defines the artistic functions and poetic interpretation of the image of the ancestors.*

***Keywords**: image, ritual, shaman, mythological patron, function, saint.*

Узбекский фольклор весьма богат и представлен множеством жанров. В нем воспеваются многокрасочный быт и многогранная культура узбеков, их гуманистические традиции и благожелательность, свободолюбие и братство, патриотизм, ненависть к врагам и другие качества. Своими корнями устное народное творчество узбекского народа уходит в глубокую древность, переплетаясь с устной поэзией других народов. Особенно интересны с точки зрения древности обрядовые (свадебные, календарные и др.) песни и плачи по умершим (марсия), в которых заметны следы архаических верований. Во многих сказках также встречаются отголоски мифологических воззрений народа.

В узбекском шаманском обрядовом фольклоре широко распространены мифические образы. Они, в свою очередь, делятся на две группы:

1) образы бабушек «Момолар»;

2) образы дедов «Боболар».

Деды *боболар* в контекстах шаманских обрядов упоминаются так же, как и отцы *оталар*. Деды *боболар* и отцы *оталар*, имея одинаковую семантическую роль и представляющие собой высшую божью силу, а также являющиеся исполнителями главных функций в процессе шаманского ритуала, в источниках толкуются как души умерших предков. Известный ученый Ф. Хисамитдинова, изучая лексику тюркских языков, примечает, что отцы *оталар* упомянуты как мифические основатели [Хисамитдинова, 2016, 90–98]. В источниках о шаманских ритуалах говорится, что для того, чтобы шаман мог призвать духов, он обращается к дедам *боболар* и отцам *оталар*. А также, исходя из контекста, по обычаям, само слово отцы *оталар* и деды *боболар* присоединяются к именам определенных людей. Как, например, *Бахауддин бобожон, Нурлиота, Хасан-Хусан, Караханий, Калконота, Хужакулота, Чиллаота, Fойибота, Гадой Селкин ота, Лангарота, Афтошота, Имом Бухорийота, Шохи Зиндаота, Хазрати Довудота, Куйлукота, Чупонота, Зангиота* и др.

Священное место Нурлиота, находящееся в Навоийской области в Нурате в крепости Нур, подразумевается под именем Шайха Илеса. В этом же районе в кишлаке Дехибаланд есть кладбище, названное в честь Хасан-Хусанота. Точно также и Карахоний (Хорахоний) – это символическая могила, находящаяся в Навоийской области на кладбище Калконота. Калконота также является святым местом (оно и вправду существует), но, к сожалению, никто не знает его настоящего имени и точного местонахождения могилы. По словам А.М. Маликова, приход арабов и распространение религии ислам на территории Центральной Азии помогли обнародовать историю героизма Пророка Мухаммеда и его помощников, а также места, где ступала их нога, увековечить, чтобы люди могли совершать паломничество в эти священные места [Маликов, 142].

По примечанию С.Н. Абашина, начиная с XIV века, стало обязательством увековечивать и боготворить священные места [Абашин, 2005, 235]. По общей статистике, при обращении шамана к духам подмечается, что шаман, поклоняясь праведным и святым источникам, говорит:

*Олти юзи етмишта авлиеларга сигиндим.*
*Етмиш икки пирлардан сунг*
*Йигирма уч пайгамбарларга сигиндим.*

(Шестьсот семьдесят святых, семьдесят два покровителя, двадцать три пророка). Шаман поклоняется святыням, среди которых упоминает по отдельности главных султанов:

*Рухиятлар султони,*
*Мен сизларга сигиндим.*
*Авлиелар султони,*
*Мен сизларга сигиндим.*

В вышеупомянутых строках были приведены примеры призыва потусторонних святых и божественных сил (*рухиятлар султони, авлиелар султони*). Вот еще один пример такого же типа:

*Бахауддин бобожон,*
*Нурли ота, Хасан-Хусан,*
*Корахоний, Калкон ота,*
*Хужакул ота, Чилла ота,*
*Ғойиб ота, Гадой Селкин ота,*
*Лангар ота, Афтош ота,*
*Имом Бухорий ота,*
*Шохи Зинда ота,*
*Хазрати Довуд ота,*
*Куйлук ота, Чупон ота,*
*Занги ота – авлиелар султони,*
*Мен сизларга сигиндим.*

В этих сказаниях перечисляются ранее жившие исторические личности, внесшие вклад в религиозное развитие и считающиеся пророками, как Хазрати Довудота, Бахауддин бобожон (Накшбандий). Заметно, что в фольклоре не учитываются исторические должности этих вышеперечисленных лиц. Являющиеся в качестве главных действующих лиц, эти люди не рассматриваются как исторические личности, события из их жизни не рассказываются в хронологической последовательности, а наоборот, в фольклоре вся история их жизни описывается иными методами, которые далеки от реальности. Имена шаманских мифических лиц своеобразны. В некоторых случаях к именам исторических личностей добавляются такие слова, как «бобо» или «ота», или же, как было упомянуто, добавляется слово «боболар». Например, Калконота, Нурота, Куктошота и другие. В шаманских призывах духов явно видно, что эти исторические личности являются еще и исламскими религиозными праведниками:

*Сузим боши бисмилло,*
*Ишим боши бисмилло,*
*Алхам боши бисмилло,*
*«Куръон» боши бимилло,*
*Рухиятлар султони,*
*Мен сизларга сигиндим.*

В этих строках шаман обращается к представителям ислама, а также боготворит и почитает их. Для выполнения своей задачи шаман обращается к великим духам и призывает их. В исламе принято, что все молящиеся должны поклоняться только Аллаху. Эти свойства связывают Ислам и шаманство между собой. Необходимо также отметить, что лица, о которых упоминает шаман – пророки, праведники, священники и другие религиозные личности – связаны с потусторонним миром:

*Етмиш икки пирларим,*
*Мен сизларга сигиндим,*
*Беш вакт намоз укиган,*
*Ун икки имомларимга сигиндим.*
*Олти юзи етмишта авлиеларга сигиндим,*
*Етмиш икки пирлардан сунг*
*Йигирма уч пайгамбарларга сигиндим.*
*Рухиятлар султони,*
*Мен сизларга сигиндим.*
*Авлиелар султони,*
*Мен сизларга сигиндим.*

Вообще, по утверждениям С.Н. Абашина, поклонение исламским праведникам и пророкам началось с XIV века. Это влияние встречается и в наше время.

Подтверждением является легенда, услышанная нами у хатирчинской бахши Дилбар: «Однажды, когда после уроков я возвращалась из школы домой, увидела возле родника дедушку с седой бородой, от которого шел свет.

Я проходила мимо него и поздоровалась. После он обратился ко мне: «Доченька, помолись, сделай благое дело… Если ты возьмешь благословение у святых, то ты непременно поправишься», – сказал он и исчез. Я удивилась. «Если у меня со здоровьем все в порядке, то зачем он мне так говорит?» – с такими мыслями я ушла домой. Не прошло и месяца, как я начала обессиливаться, у меня леденели конечности и в итоге я заболела. Не осталось ни одного врача, который бы меня не обследовал. Я никак не могла поправиться. И в один из дней мама мне сказала: «Дочка, может, отвезти тебя к праведнику, чтобы он очистил твою карму…» Я проявила нежелание и сказала, что не верю в мистику. И в этот же день, ночью, во сне я увидела того самого старика. «Девочка моя, я тебе велел молиться! Пока не поздно, сделай то, что я сказал!» – такими словами старик обратился ко мне и исчез. Когда уже наступило утро, я согласилась на предложение мамы. Праведник пришел и увидел пророчество. Потом он начал что-то бормотать. И после этого обряда я стала лучше себя чувствовать. Здоровье у меня начало улучшаться, и я снова вышла на работу. Прошло не так уж много времени, как болезнь снова началась. И в этот раз я уже не могла встать с постели. Даже начали считать, что я никогда не встану с постели. В конце концов, мне Рахим-мулла пошептал. После слов старика я тоже начала читать и молиться. Благодаря молитвам и святым силам, я избавилась от болезни» [7].

Как было упомянуто выше, тот старик – это посланный с небес ангел, который помог предотвратить беду и вылечиться от болезни девушке.

Ферганская София-ая Ашурова – знатная шаманка, которая методом благословений и молитв помогает людям. Узнав причину нездоровья, София-ая обращается к святыням и духам во имя помощи и благословения своего клиента. После такого обряда благословленный пациент духовно очищается. Но ей запрещено тратить деньги пациентов на свои нужды. Такие запреты являются основными составляющими магии [Токарев, 1990, 45–48]. Также тем, кто обращался к Софии-ая, запрещено обращаться к другим шаманам, имеющим женского мифологического покровителя (*пари, сарикиз* т. д.).

Здесь можно привести разъяснение смысла слова *дуойибад*. Как вообще совершается дуойибад? Сегодня в обществе увеличилось количество бахши, гадалок, а также людей, которые читают молитвы – мулла. Они ради финансового благополучия, называя имена этих людей, проделывая разные ритуалы на их фотографиях (втыкание игл, ножей) и другие разные действия, совершали дуойибад. *Дуойибад* образовано от слова *дуо* ‘хвала; молитва’ и *бад-* (с таджикского) ‘плохой’, т. е. это молитва, направленная в плохую сторону. По словам Софии-ая, человек, подвергнувшийся дуойибад, обратившись к Софии-ая, будет под защитой Святых Дедов (боболар) и Всевышнего Аллаха. И никакой дуойитабгир ‘заклинание’ не подействует на него в дальнейшем.

В составе узбекских шаманских легенд встречаются тексты, повествующие о приключениях и историях шаманов и дедов (боболар). Но эти приключения и истории довольно далеки от реальной обыденной жизни [Имомов, 1976, 68–72; Имомов, 1989, 3–31; Сатторов, 2016, 156; Снесарев, 1973, 48–58; Снесарев, 1983, 56; Толстова, 1984, 54; Басилов, 1970, 63]. При этом они были подтверждены учеными, потому что произошли на самом деле в определенный исторический период, хоть и имеют немного нереальный исход событий. Случившееся в наши дни событие, которое повествуется в присутствии рассказчика, характеризуется мифическими образами, а процесс истории выздоровления героя, нахождение потерянного предмета, пророчество потерянного предмета или события – это все имеет место в шаманских легендах.

Итак, боболар – мифические образы узбекского шаманского фольклора, как и оталар. При призыве и поклонениях шамана они являются основной силой для связи с потусторонним миром, но в шаманских легендах их функциональная задача увеличивается, то есть они могут вылечить больного, изгнать демонов из человека, решить проблемы, например, помочь бездетному человеку и т.д. В узбекских шаманских призваниях не описывается внешность боболар, но в шаманских легендах и мифах оно есть. По описаниям легенд, боболар одеты в белые наряды, имеют белую бороду, с их лица льется свет, на голове *сала* (головной убор, обычно белого цвета), они являются в обличии пожилого старика.

## Литература


Абашин С. Н. Бурханиддин-Кылыч: Ученый,правитель,чудотворец. О генезисе культа святых в Средней Азии // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М.: Восточная литература, 2005. 235 с. {Abashin S.N. Burkhaniddin-Kylych: Scientist, ruler, miracle worker. On the genesis of the cult of saints in Central Asia // Devotees of Islam. The cult of saints and Sufism in Central Asia and the Caucasus. Moscow: Oriental literature, 2005. 235 p.}

Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М.: Наука, 1970. 144 с. {Basilov V.N. The cult of saints in Islam. Moscow: Science, 1970. 144p.}

Имомов К. Афсона жанри // УТА. 1976. 4-сон. 80 б. {Imomov K. Genre legend // UTA. 1976. 4-dream. 80 p.}

Имомов К. Афсона // Узбек фольклори очерклари. 2 том. Т.: Фан, 1989. 290 б. {Imomov K. Legend // Eyes of Uzbek folklore. 2 vol. T.: Fan, 1989. 290 p.}

Каюмов О. Ҳақиқат гаайланган мўъжизалар. Навоий, Алишер Навоий номидаги нашриет, 2016. 15–48 б. {Kayumov O. Wonders that have become reality. Navoi, Alisher Navoi Publishing House, 2016. P. 15–48.}

Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. 112 с. {Malov S.E. Monuments of the ancient Türkic writing of Mongolia and Kyrgyzstan. Moscow; Leningrad, 1959. 112 p.}

Маликов А.М. Святые места туркестанского региона: особенности истории и современность. Материал получен из сайта academy.uz {Malikov A. M. The holy places of the Turkestan region: features of history and modernity. Material obtained from academy.uz}

Полевые записи автора. 2010 г. Навоийская область. Хатирчинский район. {Field entry by the author. 2010. Navoi region Khatyrchi district.}

Снесарев Г.П. Три хорезмские легенды в свете демонологических представлений // Советская этнография, 1973, № 1, С. 48–58. {Snesarev G.P. Three Khorezm legends in the light of demonological representations // Soviet Ethnography. 1973. No. 1. P. 48–58.}

Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М.: Наука, 1983. 218 с. {Snesarev G.P. Khorezm legends as a source on the history of religious cults in Central Asia. Moscow: Science, 1983. 218 p.}

Сатторов У. Этнографические легенды // Этногенез и этническая история народов Кавказа: материалы I международного нахского научного конгресса. Грозный, 2018. 226 с. {Sattorov U. Ethnographic Legends // Ethnogenesis and Ethnic History of the Peoples of the Caucasus: materials I International Nakh Scientific congress. Grozny, 2018. 226 p.}

Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с. {Tokarev S.A. Early forms of religion. Moscow: Politizdat, 1990. 622 p.}

Толстова Л.С. Исторические предания южного Приаралья. М.: Наука, 1984. 246 с. {Tolstova L.S. Historical traditions of the southern Aral Sea region. Moscow: Nauka, 1984. 246 p.}

Хисамитдинова Ф.Г. Термины со значениями «мать» и «отец» в мифологической лексике тюркских языков // Актуальные вопросы тюркологических исследований: материалы XIX международной конференции. Ивановские чтения. СПб., 2017. 226 с. {Khisamitdinova F.G. Terms with the meanings “mother” and “father” in the mythological vocabulary of the Turkic languages // Actual issues of Turkological research: materials of international conference XIX. TheIvanov’s readings. St. Petersburg, 2017. 226 p.}

*УДК 82-1*

*О.А. Кувшинникова, г. Усть-Каменогорск*

# МИФОПОЭТИКА ПРОСТРАНСТВА КАК СРЕДСТВО СТРУКТУРИРОВАНИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КАРТИНЫ МИРА

*В работе поднимается проблема мифопоэтических смыслов, носителем которых выступает художественное пространство. Под мифопоэтикой предлагается понимать глубинный символико-аллегорический план произведения, реконструирующий отдельные сегменты содержания мифологического сознания.*

*Являясь семантическим фундаментом дискурса, пространство организует художественную картину мира и запечатлевает следы «наивного» (донаучного) мышления. Пространственное мышление проницаемо для антропоморфных, зооморфных смыслов, что детерминировано идеей недискретности мира. В художественном тексте наблюдается эффект «опространствления» непространственных образов, использования принципов организации реального географического пространства для изображения фрагментов ненаблюдаемой и вымышленной действительности.*

***Ключевые слова:*** *дискурс, миф, мифопоэтика, образ, пространство, сознание.*

***MYTHOPOETICS OF SPACE AS A MEANS OF STRUCTURING THE ARTISTIC PICTURE OF THE WORLD****. The work raises the problem of mythopoetic meanings, the carrier of which is the artistic space. It is proposed to understand mythopoetics as a deep symbolic-allegorical plan of a work reconstructing individual segments of the content of mythological consciousness.*

*Being the semantic foundation of discourse, space organizes an artistic picture of the world and captures traces of "naive" (pre-scientific) thinking. Spatial thinking is permeable to anthropomorphic, zoomorphic meanings, which is determined by the idea of the indiscret nature of the world. In the literary text, there is the effect of "spreading" non-spatial images, using the principles of organizing real geographical space to portray fragments of unobserved and fictional reality.*

***Keywords:*** *discourse, myth, mythopoetics, image, space, consciousness.*

В современной филологии термин «мифопоэтика» трактуется неоднозначно; под мифопоэтикой понимается: 1) особый теоретический подход к исследованию текста («часть исторической поэтики» [Рычкова, 2008, 4]), направленный на изучение произведения с позиции отражения в нем фрагментов мифологической картины мира; 2) способ построения дискурса, воспроизводящий отдельные принципы и закономерности мифологического мышления – такой функциональный аспект понятия затрагивается в исследованиях [Козубовская, 2014, 265], [Федотова, 2010, 269]. В настоящей работе мифопоэтика интерпретируется как глубинный символико-аллегорический план произведения, реконструирующий сегменты содержания мифологического сознания, берется часть мифологического представления об организации пространства.

Как важнейший объект познавательной активности пространство осваивалось с древнейших времен: представления о пространстве эволюционировали синхронно с представлением об устройстве мироздания, отражая разные этапы становления гностической деятельности человека. Пространство в мифологическом сознании имело следующие особенности: 1) отсутствие четкой противопоставленности антропных и локусных (лат. locus – «место») признаков: «в мифологическом мышлении человек еще не отделен от внешней природы» [Батурин, 2010, 28], поэтому пространственные формы и заполняющие их объекты природного (предметного) мира очеловечивались; 2) подмена причинно-следственных логических связей ассоциациями; символизм как способ ментального освоения пространственных связей и отношений [Лосев, 1991, 72]; 3) признание первичности мифологического образа внешней среды по отношению к реальному пространству: «Мифологический локус относится к тому, что «свершилось навсегда» или «было и будет всегда и сейчас». Событиям этого локуса в той или иной степени соответствуют все вторичные, гармоничные или созвучные события из реального мира» [Бедненко, 2008, 40].

Особенностью категории пространства, детерминирующей ее онтологические свойства, является ее ментальная сущность: пространство – один из способов освоения действительности человеческим мышлением: «Все эти образования (пространство, вещь, среда. – О.К.) суть только вспомогательные

приемы мышления» [Флоренский, 1993, 4], пространство характеризуется условностью выделения, детерминируемостью мыслительной деятельности человека: «они могут и должны быть неопределенно пластичными, чтобы предоставить возможность мысли всякий раз достаточно тонко приспособиться к той части действительности, которая в данном случае представляет собой предмет особого внимания» [Флоренский, 1993, 4]. Речь идет об идеальном образе реального объекта, по-разному репрезентируемом в различных сферах знания. Географическая наука, исследующая пространство как объективное образование, выделяет – в разных подходах – следующие его свойства: 1) неодномерность организации, многоуровневость структуры, объединяющая функция по отношению ко множественным сорасположенным объектам: «географическое пространство представляет собой сочетание геосистем и совокупность координации и протяженности сосуществующих разнородных элементов» [Шарыгин, 2013, 5]; 2) членимость на сферы, подпространства [Матео Родригес, 2018, 188–189]; 3) связь со временем. Признаки геопространства могут быть представлены двумя рядами: метрическим, связанным с протяженностью (наличие расстояния, его измеряемость, членимость и объемность пространства), и топологическим (непрерывность, связность, трехмерность, упорядоченность, расположенность объектов относительно друг друга) [Топчиев, 1977, 17–20].

Художественная картина мира воспроизводит характеристики пространства, восходящие к сферам как научного, так и «донаучного» знания. В практике анализа художественного дискурса пространство трактуется как одна из универсальных текстовых категорий, через которые принято описывать семантический уровень произведения. Мифопоэтические представления о пространстве заложили традицию регулярного осмысления географического пространства через зооморфные, антропоморфные образы: «Сибирь вставала на дыбы Раненым медведем И подминала под себя Морозами, цингою» (В. Шустер. Сибирь). Посредством зооморфных компонентов выражается ценностное отношение автора к родному краю, его природе: «Семипалатинск, город *верблюжий*», «*галочий* закат» (примеры из лирики П. Васильева) – подобные оценочные определения, генетически представляющие собой относительно-притяжательные прилагательные, мотивированные именами существительными-зоонимами, служат средством маркировки пространства, близкого лирическому герою («овечья Россия») и далекого от него («тьма соболья», «волчьи огни», «волчий месяц»), а также – в силу своих семантических особенностей – несут глубинную *идею присвоения* пространства представителями природного мира.

К идее связи мира человека и мира животных восходят многочисленные мифологические сюжеты, по-своему интерпретируемые художественной картиной мира. В авторском творчестве находим «наивное» поэтическое объяснение этимологии отдельных имен собственных (топонимов): «Крепости называли по-рыбьи и птичьи <…> Где стреляли по лебедю – там возникало Лебяжье, Где осетр попадался обильно – Черлак возникал, Где тяжелые гуси ломали осоку в полете – Там Гусиная Пристань тын городила» (П. Васильев. Соляной бунт). Прагматическая установка на передачу ценностного отношения к родному краю детерминирует тенденцию художественного изображения его как некоего заповедного места, носителя чудесного начала.

Пространственные образы регулярно сопровождаются антропоморфными смыслами. Прием одушевления используется при описании различных единиц территориального членения (страна, город), ландшафтов (степь, горы, пустыня), объектов-натурфактов (дерево, цветок, камень и др.). Распространенным приемом антропоморфизма становится представление объекта описания в качестве участника диалога – за счет особого грамматического построения текста, организации его по модели диалогической речи: «Провинция! Ты растопила воск свечей церковных<…>» (П. Васильев. Провинция-периферия), «Теки, Иртыш, выплескивай язей<…>» (П. Васильев. Иртыш).

Наряду с репрезентацией реально существующего пространственного объекта в художественном тексте получила широкое распространение традиция конструирования гипотетических пространств – образов региона, города, страны: концептуальное смысловое наполнение получил образ Беловодья (изобильного праведного края, с молочными реками, «рая на земле»), корни которого восходят к славянским мифам о невидимом Китеж-граде.

Пространственные модели распространяются также на внутренний мир человека: наблюдаем опредмечивание образов чувственно-эмоциональной сферы, при этом опредмеченным чувствам и состояниям свойственно отчуждаться от их носителя: «я – узник Своих неразумных фантазий. Всегда знаю: Это ты пленница Благоразумного равнодушия За семью печатями, За семью печалями От меня» (В. Шустер. «Ты от меня…»), «Любишь, любишь человека, а потом смотришь – и не любишь его, а если чего и жаль, то не его, а своих чувств – вот так выпустишь их погулять, а они вернутся к тебе

ползком, с выбитыми зубами и кровоподтеками» (Т. Толстая. Легкие миры). Внутренний мир персонажа (лирического героя) структурируется по образцу внешней действительности, хорошо знакомой человеку и осваиваемой в процессе наблюдения или практической деятельности.

Внимание исследователя к организации пространства позволяет выявить некоторые особенности структурирования художественного дискурса.

Пространство – семантический фундамент дискурса, форма, организующая художественную картину мира и служащая фоном, на котором разворачивается художественное событие. Художественная картина мира запечатлевает характеристики пространства, формировавшиеся в человеческом сознании на разных этапах его эволюции, совмещает признаки пространства, сообщаемые ему «наивным» (донаучным) и научным мышлением. Пространственное мышление становится проницаемым для антропоморфных, зооморфных смыслов, что соотносится с идеей недискретности мира, отличавшей раннюю ступень развития познавательной деятельности человека.

В художественном дискурсе наблюдаются приемы трансформации географического пространства, эффект «опространствления» непространственных образов: принципы организации реального географического пространства регулярно используются при изображении фрагментов ненаблюдаемой (вымышленной) действительности.

Наличие отголосков мифологической картины мира в авторском творчестве свидетельствует о потенциальной семиотической бесконечности художественного текста.

**Литература**

Батурин В.К. Миф как пространство и время только что родившегося Человека // Пространство и Время. 2010. № 1(1). С.27–36. {Baturin V. K. Myth as space and time of a newly born Person // Space and Time. 2010. № 1(1). P. 27–36.}

Бедненко Г.Б. Пространство мифа // Прикладная юридическая психология. 2008. № 4. С. 37–44. {Bednenko G.B. The Space of myth // Journal of Applied legal psychology. 2008. № 4. P. 37–44.}

Козубовская Г.П. Мифопоэтика пейзажа Н.В.Гоголя // Мир науки, культуры, образования. 2014. № 3 (46). С. 265–267/ {Kozubovskaya G.P. Mifopoetika landscape N.V. Gogol // World of science, culture, education. 2014. № 3 (46). P. 265–267.}

Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. 526 с. {Losev A.F. Philosophy. Mythology. Culture. M.: Politizdat, 1991. 526 p.}

Матео Родригес Х.М., Дирин Д.А., Мадры Ц.М. Концепции пространства в западной и российской географии // Современные тенденции пространственного развития и приоритеты общественной географии: материалы международной научной конференции в рамках IX ежегодной научной ассамблеи Ассоциации российских географов-обществоведов / ответственный редактор Н.И. Быков. Том 1. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2018. С. 184–190. { Mateo Rodríguez H.M., Dirin D.A., Madry C.M. Concepts of space in Western and Russian geography // Modern trends of spatial development and priorities of public geography: materials of the international scientific conference within the IX annual scientific Assembly of the Association of Russian geographers and social scientists. Responsible editor N.I. Bykov. Thom 1. Barnaul: Altai state University, 2018. P. 184–190.}

Рычкова Е.В. Символика пространства в диалоге мифа и литературы: Монография. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2008. 184 с. {Rychkova E.V. Symbolism of space in the dialogue of myth and literature: Monograph. Kurgan: Publishing house of Kurgan state University, 2008. 184 p.}

Топчиев А.Г. Географическое пространство и его свойства // Всесоюзный симпозиум по теоретическим вопросам географии. Киев, 1977. С. 16–21. {Topchiev A.G. Geographical space and its properties // All-Union Symposium on theoretical issues of geography. Kiev, 1977. P. 16–21.}

Федотова Н.Ф. Мифопоэтика русского символизма и примитивизм // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. 2010. № 2. С. 269–276. { Fedotova N.F. Mythopoetics of Russian symbolism and primitivism // Bulletin of the Chuvash University. The Humanities. 2010. № 2. P. 269–276.}

Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М.: Прогресс, 1993. 321 с. {Florensky P.A. Analysis of spatiality and time in artistic and visual works. Moscow: Progress, 1993. 321 p.}

Шарыгин М.Д., Чупина Л.Б. Подходы к изучению географического пространства-времени и проблемы, связанные с ними // Географический вестник. 2013. № 2 (25). С. 4–8. {Sharygin M.D., Chupina L.B. Approaches to the study of geographical space-time and problems associated with them // Geographical Bulletin. 2013. № 2 (25). P. 4–8.}

*УДК 811.512.141*

*Г.Г. Кульсарина, г. Уфа*

# КОНЦЕПТ «БАТЫР» В ТЕКСТАХ БАШКИРСКОГО ФОЛЬКЛОРА

*Статья посвящена анализу концепта «батыр» в башкирской языковой картине мира на примере текстов фольклора. Определены этнокультурные особенности отражения в народном творчестве таких качеств батыра, как сила, храбрость, смелость, слава, могущество. Репрезентантами концепта «батыр» в фольклоре выступают разноуровневые языковые средства. Их анализ показывает представление о содержании и структуре концепта в фольклорной картине мира.*

***Ключевые слова:*** *башкирское народное творчество, этнолингвистика, лингвофольклористика, языковая картина мира, концепт «батыр».*

***CONCEPT «BATYR» IN TEXTS OF BASHKIR FOLKLORE****. The article is devoted to the analysis of the "batyr"(hero) concept in the Bashkir language picture of the world using the example of folklore texts. Ethnocultural features of the reflection of Batyr's qualities such as strength, boldness, courage, fame, power in the folk art are determined. Representatives of the concept of "batyr" in folklore are multilevel language means. Their analysis shows an idea of the content and structure of the concept in the folklore picture of the world.*

***Keywords:*** *Bashkir folk art, ethnolinguistics, linguistic folkloristics, linguistic picture of the world, the concept of "batyr".*

Представляя собой важную часть картины мира башкирского этноса, фольклорная картина мира являет собой образец высокой культуры, где заключена мудрость народа, особенности башкирского менталитета. В фольклорных текстах очень ярко и образно передается смысл и значение концепта «батыр», в котором отразились особенности мифопоэтического мышления башкир, где основным объектом выступает сверхчеловек. Батыр – мифологизированное лицо фольклора, в основном, герой сказок и эпосов, выступает как устроитель Вселенной, хозяин объектов природы (Урал-батыр, Тау-батыр, Урман-батыр и др.). Батыры в мифологии башкир удачливы, бесстрашны, справедливы, мудры – являются спасителями как от мифических злых сил, так и реальных врагов: *Акъял батыр теге иргәйелдең башын ҡуткер ҡылысы менән өҙә сапҡан да ҡуйған, ти* (букв.Акъял-батыр возьми да отруби своим острым мечом голову Иргаиля) [БХИ, 1990, 61]; *Туғыҙ башлы аждаһаның кәүҙәһен тураҡлап, туғыҙ ергә туғыҙ әрҙәнә итеп өйә* (букв. Порубив на кусочки тело девятиглавого аждахи, раскидал их по девяти горкам) [БХИ, 1990, 97]; *Һунаҡ батыр бик көслө бәһлеүән булып үҫкән, бер йоклаһа, өс көн, өс төн йоклар булған, ти* (букв. Хунак-батыр рос очень сильным богатырем, спал подряд три дня и три ночи, говорят) [БХИ, 1990, 40].

Слово связано с древнетюркским batur «герой», «богатырь». В народном творчестве батыр – это не только геройствующее лицо, это – сильный духом и телом человек, проводивший всю жизнь в дороге и в сражениях. В башкирском фольклоре у батыров отражается своя культура, искусство, идеология и моральные нормы, обычаи и традиции, верования и поверья: *Батыр ҡаршыһында ҡуркыныс бер нәмә лә юҡ, батыр үлемдән ҡуркмаҫ! Батыр һүҙе бер була* (букв. Батыру ничего не страшно, батыр смерти не боится! Батыр говорит один раз) [БХИ, 1990, 62]; *Батыр артыҡ һөләмәҫ. Үлһәм, батыр ҡулынан үләйем, – тигән Оморҙаҡтың улы* (букв. Батыр много не говорит. Если погибнуть, то от руки батыра, – сказал сын Умурзака) [БХИ, 1990, 43]. В эпических произведениях отражаются и основные занятия батыра в жизни: военное ремесло, участие в состязаниях, сражение с нечистыми силами. Поэтому главные герои народного творчества не расставались с оружием и боевым конем до тех пор, пока не состарятся, всю свою жизнь они проводили в сражениях: *Утыҙ айғыр тиреһен ҡатлатып, егеттең ала айғырына тун теккәндәр; тояҡтарын берәр ботло ҡорос даҡалар менән даҡалағандар; теге оҙон ебәк арҡанды ла йыуып-таҙартып ҡуйғандар; бер айҙан да күберәккә етерлек итеп, юлға ашамлыҡ-эсемлектәр әҙерләгәндәр* (букв. Из тридцати шкур жеребцов сшили шубу для пестрого жеребца джигита; копыта подковали пудовыми стальными подковами; тот длинный шелковый аркан положили, помыв-почистив; рассчитав, чтобы хватило на месяц и больше, приготовили в дорогу еду-напитки) [БХИ, 1990, 359]. Боевой конь батыра в фольклоре всегда был особенным: *Һиңә Ҡаф тауы артындағы дейеүҙең ҡара айғыры ғына сыҙаһа сыҙар* (букв. Тебя поднимет только вороной конь дива, живущего за горой Каф) [БХИ, 1990, 163].

Тексты башкирского фольклора отражают главную задачу батыров – это защита чести мужчины, своего народа и Родины. Для батыра умереть на войне считалось честью [БНТ, 2010, 592]. Именно поэтому имена батыров, которые на протяжении всей своей жизни занимались тем, что мстили врагам-обидчикам своего народа, не выпуская оружия из рук и не слезая с лошади, сохранились в памяти народа, в его эпосах, легендах и преданиях. Защита страны от внешних врагов и сохранение порядка внутри страны сосредотачивались в руках батыров: *Шунан башҡорттарҙы тыуып-үҫкән ерҙән ҡыуырға, ерҙәрен тартып алырға булғандар. ...Салауат толпарына һикереп менә лә әйтә: – Ир ҙәмышы ил ҡулында, ил ҙәмышы ир ҡулында. Ҡайҙа халҡым, шунда ҙәмышым! – ти. ...Урал иле ерен-һыуын яклап һуғышырлыҡ дәртле ирҙәр үҫтергән. Илде дошманға бирмәйек!; «Ил-йортҡа, Салауатҡа намыҫ намыҫ менән хеҙмәт итегеҙ», – тип яуға оҙатып ҡалған* (букв. Решили изгнать башкир с родных мест и отобрать их земли. ...Вскочив на своего тулпара, Салават сказал: – Судьба мужчины на родной земле, судьба Родины в руках мужчины. Где мой народ, там моя судьба! ...Уральская земля вырастила сильных мужчин, готовых защитить свои земли и воды. Не отдадим врагу страну! ...Проводили на войну со словами: «Служите на совесть Родине и Салавату!») [БНТ, 2001, 132].

В башкирской ментальной концептосфере, выраженной в фольклорных текстах, отчетливо выделяется концепт «*намыҫ*» («совесть», «честь»), который для многих героев фольклорных произведений является нравственным ориентиром, нормой: *Ир намыҫы – ил намыҫы* (букв. Честь мужчины – честь страны) [Ахтямов, 2008, 231]. В эпосах данный концепт сочетается с глаголами «продавать/не продавать»: *Ҡыҙҙың һылыуын һайлаған, тыуған ерен һаклаған, ир намыҫын һатмаған – батыры бар был илдең* (букв. У этой страны есть батыр, который выбрал из девушек самую красивую, защитил родную землю, не продал своей чести) [Урал батыр, 2005, 57].

Батыры были меткими и сильными охотниками: *Тҙемгол тинһә тимер өҙөрлөк, тулҡын ярып йөҙөрлөк егет булып еткәс, һунарға үҙе кеүек егеттәрҙе эйәртеп йөрөр булған* (букв. После того, как Тузымгул стал джигитом, способным ломать железные предметы, способным плавать, рассекая волны, он со своими товарищами ходил на охоту) [БНТ, 2001, 214]; *Ауға барһаң зирәк бул, юлдашыңа терәк бул, – тип әйтер булғандар элек Уралдың ҡарт һунарсылары. Юлдыбай бәләкәй сағынан уҡ атаһы менән бергә һунарға йөрөр булған. Ниндәй генә уҫал йыртҡыс осрамаһын, Юлдыбай ҡаушап ҡалмаған, атаһына булышыр булған* (букв. Когда идешь на охоту, нужно быть сметливым и быть опорой товарищу, – говорили раньше старые охотники Урала. С малых лет Юлдыбай вместе с отцом ходил на охоту. Какой бы сильный зверь им ни встречался, не трусил Юлдыбай, помогал отцу) [БХИ, 1990, 462]. Промыслы и род занятий батыров иногда отражается в их именах. Например, для языка сказок характерно употребление имен существительных, образованных аналитическим путем с использованием зоонимов: *Булған, ти, бер кешенең өс улы: өлкәне – Йылҡыбай* (досл. богатый лошадьми), *утрансыһы – Кейекбай* (досл. богатый дикими животными (зверьми), *кинйәһе – Кейеҙбай* (досл. богатый войлоком) (букв. Говорят, было у него три сына: старший – Елкибай, средний – Киекбай, младший – Киезбай) [БХИ, 2008, 376]; *Боланды мәргән атҡанға улдарын шулай Болансы Мәргән* (досл. меткий оленевод) *тип йөрөткәндәр, ти* (букв. Из-за того что метко стрелял в оленей, сыновей называли Болансы Мэрген, говорят) [БХИ, 1990, 243]. В фольклоре батыры не просто именуются, здесь каждому герою дано характерологическое имя, дифференцирующие его качества, род или происхождение и т.д. В текстах башкирского народного творчества часто используется модель двухкомпонентной номинации, где основное имя сопровождается характерологическим пояснением. Например: – *батыр* (храбрый, смелый, отважный, богатырь) – *Ҡаһарман батыр* (ҡаһарман – герой), *Ҡыран батыр* (ҡыран – истреблять, уничтожать), *Таң батыр* (от таң ҡалдырыу – восхищать, удивлять), *Дандан батыр* (дан – слава), *Бура батыр* (бура – сруб), *Алп батыр* (алп – великан), *Алпамыша батыр* (алпамыша – герой-великан) и т.д.: *Таң батыр дейеүҙең баштарын, берәм-берәм сабып, өҙөп ташлап бөтөргән* (букв. Тан-батыр по одной срубил и выбросил головы дракона) [БХИ, 1990, 522, 57]; – *бай* (мужчина, хозяин, богатый) – *Илсебай* (илсе – посол, посланник), *Яуымбай* (яу – сражение, нашествие, битва), *Кейекбай* (кейек – зверь), *Йылғырбай* (йылғыр – ловкий, проворный), *Өлгөрбай* (өлгөр – быстрый, проворный, ловкий) и др.: *Был әбей менән бабайҙың өс улы булған: оло улы – Алтынбай, уртансыһы – Көмөшбай, кесеһе – Аҡылбай* (букв. У старухи со стариком было три сына: старший – Алтынбай, средний – Кумушбай, младший – Акылбай) [БХИ, 1990, 365]. – *мәргән* (меткий) – *Быжырмәргән* (быжыр – рябой), *Болансы Мәргән* (болансы – оленевод), *Екмәргән* (ек – щель, паз, букв. попадающий в щель) и др.: *Ҡыҙ Килтәй Мәргәндең кейемен кейгән, булат ҡылысын таҡҡан, уҡ-һаҙағын алған да, күк дүнәненә атланып, Килтәй Мәргәнде терелтергә әмәл эҙләп сығып киткән* (букв. Девушка надела одежду Килтэй Мэргена, повесила булатный меч, взяла лук и стрелы и верхом на его сивой лошади поскакала искать способ оживить Килтэй

Мергена) [БХИ, 1990, 475]. Среди имен фольклорных батыров также встречаются аналитические формы наименований, в которых подчеркивается функция персонажа: *Күлуртлар* (*күл* – озеро + *уртлау* – набрал в рот) – имя одного из чудесных спутников героя, великана с большим ртом, вбирающего в него воды целого озера; *Ертыңлар* (*ер* – земля + *тыңлау* – слушать) – имя великана с большими ушами, слушающего землю; *Йыһангиз* (*йыһан* – вселенная, свет + *гизеү* – путешествовать, странствовать) – персонаж, путешествующий по свету; *Тауҙы-тауға һуғар* (*тау* – гора + *һуғыу* – ударять) – богатырь-великан, способный ударить гору о гору; *Елғыуар* (*ел* – ветер + *ҡыуыу* – гонять, гнаться) – имя еще одного чудесного спутника героя, бегающего словно ветер; *Күккәкарар* (*күк* – небо + *ҡарау* – смотреть) – имя героя, постоянно смотрящего в небо, *Һыңараяҡ* (*һыңар* – один из пары + *аяҡ* – нога, букв. одноногий) – одноногий персонаж, который быстро бегает и ловит зверей [БХИ, 1990, 257-259].

В текстах фольклора представлены элементы одежды батыра. Например, обязательным атрибутом одежды мужчин в фольклоре является пояс (*билбау, билғау, ҡушаҡ, ҡәмәр)*: *Ебәк билбау – бил күрке, батыр егет – ил күрке* (букв. Шелковый пояс – украшение талии, храбрый джигит – украшение страны) [Ахтямов, 2008, 81]. В мировидении многих тюркских народов пояс служил не только для укрепления поясницы, но и защитой от злых духов, болезней, всяких бед и напастей, надежным обручем [БНТ, 2010, 298]. У сказочных батыров пояс сплетен из кожи убитых ими злых чудовищ: *Ҡаһарман батырҙың билбауы ҡырҡ аршын булған. Билбауҙы ул ҡырҡ дейеү тиреһенән үреп алған* (букв. Пояс у Кагарман-батыра был в сорок аршин. Он этот пояс сплел из кожи сорока дивов) [БХИ, 1990,37].

Физический аспект описания концепта «*батыр*» реализуется в смысловых зонах возраст и внешность. После чудо-рождения батыр растет не по годам, а по дням: *Малай бик теремек булып сыҡҡан, ти: беренсе көндө ҡаҙыҡай тороп, икенсе көндө тороп, өсөнсө көндө имгәкләп йөрөп, дүртенсе көндө өс атлап үҫеп, бишенсе көндө билен быуып, алтынсы көндө аяғына атлап китеп тә барған, ти. Алпан-толпан баҫып, ташҡа баҫҡа – ут сығарып, ергә баҫҡа – һыу сығарып, урмандарҙы, тауҙарҙы, яландарҙы ҡыҙырып, кейек аулап, ҡош атып, батыр булып үҫеп буйға еткән, ти был егет* (букв. Мальчик оказался очень подвижным: в первый день он встал на ноги, на второй день уже ходил на четвереньках, на третий сделал три шага, на четвертый твердо стоял на ногах. На пятый день уже подпоясывался, на шестой уже смело ходил. Расхаживая вперевалку, вызывая огонь там, где ступала его нога, исходил вдоль и поперек леса, горы и поля, занимаясь охотой, этот джигит вырос богатырем) [БХИ, 1990, 31]. Для усиления эмоционально-оценочного и расширения смыслового диапозона в описании внешности сказочных батыров используется гипербола: *Бармактары беләктәй, ти, уның. Беләктәре бүрәнәләй, аяҡтары кәмәләй, яурыны яландай киң, кәүҙәһе имәндәй ныҡ, ти* (букв. У него, говорят, пальцы были как руки. Руки были как бревна, ноги как лодки, плечи как широкое поле, тело было крепким как дуб, говорят) [БХИ, 1990, 28].

Таким образом, являясь одним из базовых, концепт «батыр» отражает как общечеловеческие, так и национально-специфические представления о феномене героя в башкирской культуре. Тексты башкирского народного творчества эксплицируют яркую выраженность в менталитете этноса линий воина, защитника родины, героя, показывают серьезное отношение народа к своим батырам. Анализ показывает представление о содержании и структуре концепта «батыр» в фольклорной картины мира, что в определенной мере соотносится с содержанием и структурой концептосферы башкирской национальной картины мира.

**Литература**

Ахтямов М.Х. Словарь башкирских народных пословиц и поговорок. Уфа: Китап, 2008. 776 с. {Akhtyamov M.Kh. Dictionary of Bashkir folk proverbs and sayings. Ufa: Kitap, 2008. 776 p.}

Башкирское народное творчество. Башкирские народные предания и легенды / автор-составитель Ф.А. Надршина. Уфа: Китап, 2001. 468 с. {Bashkir folk art. Bashkir folk traditions and legends / compiled by F.A. Nadrshina. Ufa: Kitap, 2001. 468 p.}

Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор. Уфа: Китап, 2010. 592 с. {Bashkir folk art. Ritual folklore. Ufa: Kitap, 2010. 592 p.}

Башҡорт халыҡ ижады. Әкиәттәр. Өфө: Китап, 2008. 568 б. {Bashkir folk art. Fairy tales. Ufa: Kitap, 2008. 568 p.}

Башҡорт халыҡ ижады. Йәшәгән, ти, батырҙар. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1990. 536 б. {Bashkir folk art. They lived, they say, heroes. Ufa: Bashkir publishing house, 1990. 536 p.}

Урал батыр. Башҡорт халыҡ эпосы. Өфө: Информреклама, 2005. 120 б. {Ural batyr. Bashkir folk epos. Ufa: Information advertising, 2005. 120 p.}

*УДК 811.342+811.512.1*

*Ф.Р. Латыпов, г. Уфа*

# ИБЕРИЙСКИЕ ТЕКСТЫ НА СВИНЦОВОЙ ПЛАСТИНЕ ИЗ ЛИРИИ (LIRIA XCV) – НАСТОЯЩИЙ «КЛАДЕЗЬ» БЫТОВЫХ АФОРИЗМОВ И НАСТАВЛЕНИЙ ДРЕВНЕЙ ИСПАНИИ

*В статье рассматривается двухсторонняя иберийская надпись на свинцовой пластине из Лирии. Осуществлены транслитерация и сегментация текстов надписи на отдельные лексемы. На основе метода дешифровки ПЭКФОС дается литературный перевод надписи. В текстах выделены бытовые афоризмы и целевые наставления, обращенные к молодежи. Дана оценка глубины охвата педагогических и философских проблем, затрагиваемых в надписи.*

***Ключевые слова**: этнопедагогические тексты, пратюркский язык, Западное Средиземное море.*

***IBERIAN TEXTS ON A LEAD PLATE FROM LIRIA (LIRIA XCV) – THE REAL «TREASURE THROVE» OF VERNA CULAR APHORISMS AND ADMONITION OF ANCIENT SPAIN.** The article deals with a double-sided Iberian inscription on a lead plate from Liria. Transliteration and lexical items segmentation of the texts were performed using CECAPF deciphering method, the author makes a literary translation of the inscription and accentuates the vernacular aphorisms and targeted guidance addressed to young people in the text. There is also an assessment of the intenseness of pedagogical and philosophical problems mentioned in this inscription.*

***Keywords:** ethno-pedagogical texts, the Parent Turkic language, the Western Mediterranean.*

Роль Испании в становлении древней, средневековой и современной культуры Европы переоценить невозможно.

В древности (с IV тыс. до н.э.) здесь проживали племена иберов, прибывшие с Древнего Ближнего Востока – центра культурного развития всего человечества, и которые сами дальше распространяли передовые технологии жизнедеятельности (в металлургии, торговле, мореплавании, коневодстве) по всей Европе и по всему Средиземноморью. Иберийские наемники участвовали во всех основных войнах античного Средиземноморья, поражая представителей разных народов высоким боевым качеством своего оружия [Hinarejos, 2014, 163], отличной дрессировкой своих коней [Аррибас, 2004, 64], умением быстро влезать на крутые горы и вести оттуда партизанскую войну с минимальным запасом еды [Циркин, 2011, 78]. Такие же выдающиеся способности испанцы демонстрировали и в средние века, и поныне поражают мир оригинальными решениями в архитектуре, в художественном творчестве.

Однако о языке тех, кто дал старт этому пассионарному культурному ускорению, в научном мире Европы имеются довольно смутные, лишь гипотетическо-умозрительные представления.

В конце 1970-х годов мы обратили внимание на некоторые строки Ветхого Завета из священного писания христиан Библии, где на территориях исхода предков ряда древних неиндоевропейских народов (минойцев, этрусков, иберов, пиктов и др.) на запад – Малая Азия, Сирия, Ливан, Закавказье − проживали многочисленные, технологически развитые в металлургии и коневодстве тюркские племена **tag-ar-ma**, сторонники мировоззрения некоего мудреца *Тага*. По генеалогическим легендам, *Тага* своим прародителем считали племена причерноморских скифов и этрусков в Италии.

В 1979 году нами была разработана фоноэволюционная пратюркская гипотеза, предполагающая дивергенцию исходных тюркских племен с Древнего Ближнего Востока по четырем направлениям света и учитывающая фонетические особенности тех носителей языков, которые изначально выбрали западное направление миграции. В 1980 году был разработан метод ПЭКФОС для дешифровки текстов на западно-пратюркских языках (их общим макроэтнонимом было самоназвание **tarc** (**tag** > **tarc**). В 1988 году разработанный нами метод ПЭКФОС получил вещественные доказательства своей верификативности по итогам перевода самого протяженного этрусского (ТАРК-ского) текста на бинтах Загребской мумии [Латыпов, 1990, 42], [Латыпов, 2014, 85], [Латыпов, 2016, 53].

В 1981–2019 годах нами были проанализированы и переведены многие крупные тексты на ТАРК-ских языках: минойском, тирренском, этрусском, иберийском, пиктском и других языках юга

Европы и севера африканского побережья Средиземного моря. Была создана большая база данных по лексике, фономорфологие и синтаксическим конструкциям ТАРК-ских языков Запада [Латыпов, 2016,13], [Латыпов, 2017, 121], [Латыпов, 2019, 126].

В начале 2020 года наше внимание привлекла иберийская надпись LIRIA XCV на свинцовой пластине из Лирии, древнего городка ныне находящегося в провинции Валенсия Испании. Такие пластинки, согласно переведенным текстам, составлялись администрациями иберийских городков с воспитательными целями, направленными на прекращение морально-этнической деградации населения в условиях длящейся более 200 лет перманентной кровопролитной войны (две Пунические войны, война по завоеванию Испании Римом, гражданские войны внутри самой Риской империи). На рис. 1 показана выполненная испанскими исследователями прорисовка надписи LIRIA XC, нанесенной на двух сторонах (A и B) свинцовой пластины [Textos, 1985, 65].

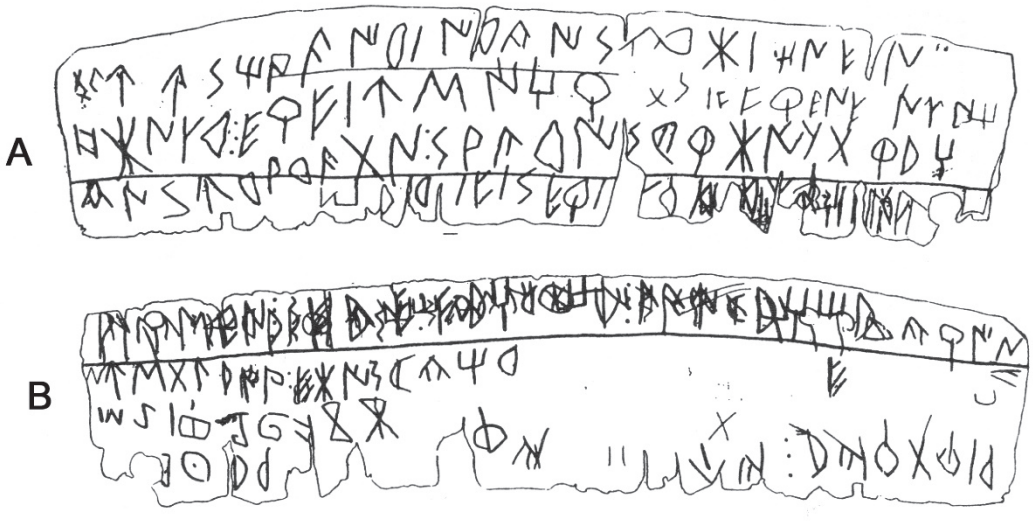



Рис. 1. Выполненная испанскими исследователями прорисовка надписи LIRIA XCV на свинцовой пластине [Textos, 1985, 65]
Fig. 1. Spanish researchers'drawing of inscription LIRIA XCV on a lead plate [Textos, 1985, 65]

Нами была осуществлена транслитерация полусиллабических знаков этого южного варианта иберийского письма, а также произведена разбивка текстов A и B на отдельные лексемы. В результате, получились два таких текста:

A

1. tau ustin keir-ba irca iscar Boba-Tinen
2. obonwr: eŕe-ba uś itiŕ … ta … i eŕe ne nwa ti
3. caisur arke-etan: sacar iskeŕ boi wtaŕa ti
4. ar baeb aseŕ-ba …

B

1a. abaŕien: ete ase toeca tike toa: le ucaike ati toa
1b. iul-sadura soutisa cai teis iltiŕ bidu caŕine
2. uś talai-bi ebo iske catir … e
3. Bococa cub ite bagiś
4. abaŕ taŕike: iu[n-stir] … iŕ … arcua

Далее, осуществляя стандартные процедуры метода дешифровки ПЭКФОС, мы получили литературный перевод изучаемых надписей на обеих сторонах рассматриваемой пластины. Он представлен ниже:

A

1.«Вершины гор (**tau**) вольготно (**irca**) не ковыряй (**keir-ba**), соображай (**iscar**) – Боженька (Дедушка *Тин*)

2. может обидеться; не ходи с выключенным сознанием, полудремным (с затаенной мыслью о мести ?) – ходи как будто ты (**ti**)

3. Из (охранной ?) свиты императора (**caisur arketan**) («сопровождающих сзади» **arke-etan**) (следя за всем что происходит рядом): думай (**sacar**), соображай (**iskeŕ**) обо всем мимо (**boi**) чего ты (**ti**) проходишь (**wtaŕa**).

4. Слишком (**ar**) разбогатев (**baeb**) не опьяняйся (**aseŕ-ba**) (своим успехом)».

B

1a. «К примеру (**abaŕien**): давно изголодавшемуся (**ete ase**) мечтается (**toa**) только (**tike**) о том, чтобы насытиться (**toeca**); утомленному от лишенности транспортных средств (**le-ucaike**) – о конях (**ati**) только мечтается (**toa**).

1b. Путешественник (**iul-sadura** «у кого на первом месте (**sadur**) главным является только дорога (**iul**)») в душе (**soutisa**) только забота о том – где (**cai**) следует (**teis**) идти (**iltaŕ**), чтобы оказаться у («рядом с» **carine**) конечной целью (**bidu**, этрусск. **muθ**, франц. **but** «цель).

2. Не добивайся (не майся) (**talai-bi**) доведением до конца своей мести (**uś**, казан.-тюрк. **üč** «месть»), ибо (**ebo**) тогда (станет некогда заниматься твоими основными планами (**oiske**), наступит их «засыхание» (**catir**) в сознании (**iske**) …, (и)

3. в сторону Бога (**Boco-ca**) почаще (**cub ite**) обращай свой взор (**bagiś**).

4. Примерный (правильный) (**abaŕ**) путь, методика (**taŕike**) поведения сделает тебя настоящим профессионалом жизни (**iun-stiŕ**) и … через это ты станешь… успешным предпринимателем в любой сфере деятельности (**ar-cua**, казан.-тюрк. **èš-cua-r**)».

Рассмотренные тексты LIRIA XCV на свинцовой пластине поражают обилием бытовых афоризмов и целевых наставлений, обращенных, по всей видимости, к молодым людям. Это настоящий «кладезь» поговорок, философско-религиозных сентенций и нравоучений. В этой краткой морально-установочной «шпаргалке» осуждению подвергаются такие негативные, имевшие место у иберов, черты характера, как:

– пренебрежение известными авторитетами, включая Бога (иносказательные строки 1–2 на стороне А);

– мстительность (у испанцев и родственных иберам корсиканцев, сардинцев долгое время практиковалась кровная месть *vendetta*);

– безвольное расслабление и, связанное с этим, потеря бдительности в неожиданно назревшие опасные ситуации в жизни);

– желание кичиться своим богатством (доставшимся, чаще всего, не без помощи Бога, провидения).

Настоящий сборник афоризмов и целевых установок очень близок по содержанию и педагогическо-дидактическим целям к надписям на двух сторонах аналогичной свинцовой пластины из Ла-Бастида-де-лес-Алькусес [Латыпов, 2019, 49], где в «деликатном послании» к молодым людям (**exitar**) даются такие полезные рекомендации (**aiduarte giate**):

– умерить (**gate**) свою страсть к излишеству и большому разнообразию (**artaker**) в получении удовольствий (еда, азартные игры, драки и др.);

– ограничить время своего пребывания в бесцельном, с выключенным мышлением состоянии (в том числе с валянием на постели днем);

– прекратить «забуривание» в мелкие несусветные проблемы, направив усилия на решение главных проблем.

По глубине постановки педагогических и философских проблем, фрагментарные «карманные шпаргалки» иберов вполне сопоставимы с этрусским педагогическим трактатом из Капуи [Латыпов, 1999, 93]. Иберы давно уже поняли информационно-полевую сущность мироздания, когда привлечение многих качеств информационного поля Вселенной, «погрязшего в страстях излишеств» человека ввергает в целый «водопад» опасных фракталов событий, которые могут негативно отразиться на его здоровье и судьбе. По этой части «теоретические посылы» иберов близки к постулатам древней индийской философии, к учению йогов и к некоторым аспектам неоплатонизма.

**Литература**

1. Аррибас А. Иберы. Великие оружейники железного века / пер. с англ. Е. Б. Межевитинова. М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. 190 с.{Arribas Antonio. The Iberians. Great Armourers of the Iron Age. London, 1964.}

2. Латыпов Ф.Р. Загребская мумия – возможный свидетель апофеоза этрусского обряда человеческого жертвоприношения (результаты обследования тела мумии в августе 1988 г. в сопоставлении с пратюркским чтением текста пелены в 1981 г.) // Этруски в их связи с народами Средиземноморья. Миф. Религия.

Искусство: тез. докл. междунар. коллоквиума. М.: ГМИИ им. А.С. Пушкина, 1990. С. 42–44. {Latypov F.R. Zagreb Mummy – a Possible Witness of the Etruscan Human Sacrifice Rite Apotheosis (the Mummy's Body Examination Results Obtained in 1988 Compared to the Parent Turkic Reading of the Mummy's Winding Sheet in 1981// Abstracts from Reports at the International Colloquium: Etruscans in Their Connection with the Mediterranean Peoples. Myth. Religion. Art. Moscow, 1990. P. 42–44.}

3. Латыпов Ф.Р. Этрусская надпись TLE 2 – выдающийся педагогический трактат и памятник языка пратюркского мира античного Средиземноморья // Ядкяр. 1999. № 2. С. 93–120. {Latypov F.R. Etruscan inscription TLE 2 – the outstanding tractate and memorial of language of the Parent Turkic World of Antique Mediterranean // Yadkar. 1999. № 2. P. 93–120.}

4. Латыпов Ф.Р. Фрагменты текста Загребской мумии об обряде человеческого жертвоприношения (IV в. до н.э., Египет): тайные замыслы этрусской элиты //Проблемы востоковедения. 2014. № 3. С. 87–91. {Fragments of the Zagreb mummy's text about the human sacrifice ritual (4th century BC, Egypt): Secret intentions of the Etruscan elite // The Problems of Oriental Studies. 2014. № 3. P. 87–91.}

5. Латыпов Ф.Р. Общие сведения, основные группы слов и дословные переводы крупнейших этрусских текстов на русский, английский и итальянский языки. Уфа: Полиграфдизайн, 2014. 152 с. {Latypov F.R. General Evidence, Major Groups of Words and Literal Translations of the longest Known Etruscan Texts into Russian, English and Italian. Ufa: Poligrafdizayn, 2014. 152 p.}

6. Латыпов Ф.Р. Иберийские языки Древней Испании – результат ускоренного фонетического развития некоторых пратюркских языков Западного Средиземноморья. Уфа: Полиграфдизайн, 2016. 152 с. {Iberian languages of Ancient Spain as the result of accelerated phonetic development of some Parent Turkic languages in the Western Mediterranean Region. Ufa: Poligrafdizayn, 2016. 152 p.}

7. Латыпов Ф.Р. Элементы этнопедагогики иберов, нашедшие отражение в надписях на свинцовых пластинах и в граффити на поверхностях декорированных ваз. Уфа: Полиграфдизайн, 2019. 136 с. {Elements of Iberian pedagogy reflecting in the inscriptions made on lead plates and as graffiti on the surfaces of ornamented vases. Ufa: Poligrafdizayn, 2019. 136 p.}

8. Циркин Ю.Б. История Древней Истории / Ю.Б. Циркин. СПб.: Филологич. фак-т СПбГУ, Нестор-История, 2011. 432 с. {Cirkin Y. B. The history of Ancient Spain / Y. B. Cirkin. Snt. Petsbg: Philol. Facult. of Snt. Petsbg Univ., Nestor-History, 2011. 432 p.}

9. Hinarejos Benjamin Collado. Los iberos y su mundo: Madrid: Ediciones Akal, S.A., 2014. 269 p.

10. Textos ibericos del Museo de Prehistoria de Valencia, serie de trabajos varios, num 81. Valencia: Diputacion provincial de Valencia, 1985. 131 p.

*УДК 894.375*

*С.Р. Мирзаева, г. Андижан*

# УЗБЕКСКИЕ НАРОДНЫЕ ДУА-ЗАГОВОРЫ: ХАРАКТЕРИСТИКА И ОСОБЕННОСТИ

*В статье освещаются жанровые особенности и своеобразие заговоров. Дуа-заговоры классифицируются в зависимости от места, формы и задачи их употребления. В каждом разряде дуа-заговоры представлены через посредство конкретных примеров.*

***Ключевые слова:*** *заговоры, дуа, метеорологические дуа-заговоры, апотропические дуа-заговоры, картические дуа-заговоры, кушноч (знахарь), шаман, бадик (лечение словом), кинна (сглаз), магия.*

***UZBEK PEOPLE›S* DUA *SPELLS: CHARACTERISTICS AND FEATURES.****The article tells about the Uzbek folk dua spells. In particular, genre features and the peculiarity of the spells are highlighted. The problem of classifying dua spells is also investigated. In the article, dua spells are classified depending on the place, form and purpose of their use. In each category, dua spells and their features are presented through specific examples.*

***Keywords:*** *spells, dua, meteorological dua-spells, apotropic dua-spells, kartic dua-spells, kushnoch (healer), shaman, badik (treatment spells), kinna (hex), magic.*

Узбекские народные дуа-заговоры возникли как следствие верований древних предков, поклонявшихся природным явлениям и признававших, что люди могут обладать магической силой. Народные дуа-заговоры представляют собой жанр, выполняющий не эстетические, а чисто практические, бытовые задачи. Они были созданы в связи с потребностями древних предков обращаться к богам или к душам святых и праведников с мольбой защитить их от различных бедствий. В связи с этим народные дуа-заговоры отличаются тем, что в них обращаются к различным духам, силам природы, мифологическим персонажам, а в дуа-заговорах, созданных на основе исламской мифологии, преобладает обращение к Аллаху, пророкам и святым.

Система образов в дуа-заговорах также подразделяется на две противоположные группы. В первую группу входят образы добрых (милосердных) духов и святых, помогающих людям в их делах, защищающих их от различных заболеваний или напастей. Когда люди заболевают или сталкиваются с определенными трудностями, они обращаются непосредственно к образам из данной группы. И потому для них они используют красочные определения – эпитеты, сравнения, преувеличения – гиперболы. Вторую группу составляют злые (демонические) духи, несущие людям зло, несчастья, болезни, и, поскольку намерения и задачи их также отрицательны, люди их ненавидят и осыпают проклятиями. Потому данный тип образов изображается ими при помощи негативных определений, сравнений, преувеличений и иронии.

Прежде чем попытаться осмыслить особенности мировоззрения и художественности, характерные для узбекских народных дуа-заговоров, необходимо рассмотреть сферу, условия и задачи их употребления. Поскольку дуа-заговоры прошли большой исторический путь, всякий раз обогащаясь смысловыми уровнями, свойственными различным эпохам, и следы этих смыслов сохраняются в контексте дуа-заговоров и по сей день.

В зависимости от своих исторических основ, а также особенностей языка, узбекские народные дуа-заговоры имеют две разновидности:

а) религиозные дуа-заговоры. Несмотря на то, что дуа-заговоры данного типа широко распространены в народе, исторически они отличаются от народных дуа-заговоров. Религиозные дуа-заговоры взяты из Корана и других священных источников и в основном читались образованными людьми – священнослужителями: муллами, эшанами и атын-биби;

б) чисто народные дуа-заговоры. Данные дуа-заговоры возникли в связи с первобытными народными верованиями в духов и предков. Однако впоследствии, с одной стороны, из-за длительного пребывания под давлением различных религиозных представлений, а с другой стороны, из-за воздействия продолжавшейся более семидесяти лет коммунистической – атеистической – идеи, большая часть народных дуа-заговоров вышли из употребления и постепенно стали забываться. Подобные дуа-заговоры в научной литературе также именуются шаманским фольклором, шаманскими заклинаниями [Дьякова, 1981, 129–164; Муродов, 1979; Муродов, 1977, 82–96; Троицкая, 1925, 145–155] .

Мы сочли необходимым классифицировать узбекские народные дуа-заговоры в зависимости от их содержания следующим образом:

1. Дуа-заговоры, произносимые при различных заболеваниях. К ним относятся дуа-заговоры, произносимые при сглазе, при ухудшении самочувствия под влиянием дурного глаза, при появлении болячек или распространении сыпи, при боли в глазах. Дуа-заговоры, произносимые против различных заболеваний в нашем народе разнообразны, часть из них предстает в чисто стихотворной форме и исполняется особыми специалистами, проводящими обряд лечения, такими как бахши (вариант шамана) или кушночи (знахарь). Например, при боли в глазах, зачитывают заговоры, при помощи которых порча, находящаяся в глазу больного, переносится на рис, пшеницу, белую кукурузу или накрошенное мясо и затем переправляется на другие вещи. В данном обряде исполнения заговоров сохранились остатки магии коммуникации. А в таких элементах обряда, как использование белой кукурузы, когда появляется бельмо, и пшеницы или рубленного мяса, когда наблюдается покраснение, представляют собой непосредственно остатки имитационной магии [Фрезер, 1980, 20–60]. По утверждению Дж. Фрезера, имитационная магия в соответствии с представлениями первобытных людей оказывала большую помощь в лечении людей от различных заболеваний. Например, верили, что желтая вещь при желтухе, красная вещь при покраснении глаза, белая – при появлении бельма, притягивают к себе болезнь, чем приносят пользу [Фрезер, 1980, 25–26]. Следующая разновидность дуа-заговоров, произносимых при различных заболеваниях, являлись религиозными и читались людьми, сведущими в сурах из Священного Корана, такими священнослужителями, как муллы, атын-биби и эшаны, которые либо читали суры из Корана и обдували пациентов, либо записывали суры и давали пить воду, настоянную на них.

2. Дуа-заговоры, произносимые при укусе насекомых. Б.Саримсоков называл такие заговоры “авраш афсунлари” («заговоры чародейственные») или “аврашлар” («чародействия»). И действительно, подобные дуа-заговоры читаются людьми, прошедшими специальную подготовку – авровчи (чародей, гипнотизер). Они способны, загипнотизировав до определенной степени пациента, то есть отобрав его сознание, остановить действие яда змеи или насекомого. В связи с этим дуа-заговоры, исполняемые при укусе каракурта, змеи или скорпиона, называются “авраш афсунлари” (заговорами чародейными), обряд – “аврашлар” (чародейство), а люди, исполняющие заговор, именуются “авровчи” (просто народное – абровчи). “Аврашлар” (чародейство) заговоры в основном состоят из двух частей – завязка и развязка. Например, при укусе ядовитой змеи, чтобы яд не распространился по всему телу, приступают к чтению «завязывающей» части заговора. При этом, повернувшись в сторону дома, где живет больной, говорят «куф-суф» (выдыхая воздух при каждом слоге), бьют в ладоши и трижды произносят «бастам, бастам, бастам», иногда по-узбекски «завязал(а), завязал(а), завязал(а)». Это предотвращает распространение яда змеи по всему телу пациента. При развязывающей части обряда “аврашлар” исполнитель обряда садится рядом с пациентом и сначала читает суру «Фотиха» на одном дыхании в меру сил нечетное количество раз (3,5,7, 9 и т.д.). После этого также на одном дыхании в меру сил нечетное количество раз произносится следующий заговор: “Айран, тайран, қирқ бошилик, қирқ кўзлик сариқ илон, бақага туш, бақадан дарега туш, бахаққи Сулаймон пайғамбар дами билан куф-суф, чиқ!”*. Чем большее количество раз это произносится, тем лучше.

3. Дуа-заговоры, произносимые перед сном. В таких заговорах выражается пожелание спокойного сна, хороших сновидений и пробуждения от сна в хорошем настроении. В заговорах, произносимых в момент пробуждения, также выражается желание плодотворного рабочего дня и успешного завершения запланированных дел. Для каждого человека было важно, чтобы его сон протекал в тишине и спокойствии. Поскольку сон человека, по убеждению наших древних предков, являлся самым ответственным. Причина этого в том, что, согласно верованиям древних, сон представлял собой состояние полусмерти, при котором душа человека покидает его тело. Если в этот момент его испугать, то он, конечно, проснется и может тут же умереть. Поскольку внезапно разбуженная душа может не успеть найти своего хозяина и не успеть войти в его тело. В результате человек умирает. Этим объясняется тот факт, что пожилые люди обычно призывают осторожно будить спящего человека, не напугав его. Как указывает Дж.Фрейзер, если лицо спящего окрасить в другой цвет, то его душа, покинувшая тело, может не суметь найти его. В результате он погибнет. В отдельных случаях души двух спящих друг подле друга людей могут по ошибке вселиться друг в друга. В такой ситуации люди, в кото-

* Айран, тайран, сорокоголовый, сорокоглазый желтый змей, перейди в лягушку, из лягушки перейди в реку, воистину пророка Сулеймана дыханием куф-суф (выдыхает), изыди.

рых вселилась новая душа, меняют свои задачи в соответствии с требованиями своей новой души. [Фрезер, 1980, 23–33]. Наши древние предки считали, что события и явления, наблюдаемые человеком во время сна, состоят из событий и явлений, наблюдаемых покинувшей тело, странствующей душой. Если человек пробуждается от сна уставший, с ощущениями боли во всем теле, это означает, что его душа во сне дралась с душой другого человека и вернулась утомленная и т.п.

4. Дуа-заговоры, произносимые в момент пробуждения от сна. Для наших предков насколько был ответственен момент сна, настолько же радостным было и благополучное пробуждение от него. Поскольку, если человек пробуждается в хорошем настроении после мирного и спокойного сна, в котором ему снились хорошие сновидения, то его дела в такие дни будут успешными и плодотворными. В связи с этим наши предки создавали и заговоры, произносимые в момент пробуждения. В данных выражениях также озвучивается желание плодотворного рабочего дня, успешного завершения запланированных дел.

5. Дуа-заговоры, связанные с космическими телами, в частности, луной или солнцем. Древние предки считали небесные тела священными, в частности, солнце, месяц, звезды, и верили в то, что они могут оказывать влияние на жизнь и здоровье человека. Подобные верования и религиозные представления привели к возникновению большого количества разнообразных дуа-заговоров, обрядов и ритуалов, связанных с луной или солнцем. Независимо от того, в какой форме предстают дуа-заговоры, исполняемые, обращаясь к новому месяцу, во всех них преобладают такие смыслы как поклонение небесным телам, обращение к ним за помощью или преклонение перед силой создателя.

6. Дуа-заговоры, произносимые при обряде “Ойна кўрсатар” («Зеркало покажет»). Данные дуа-заговоры свидетельствуют о том, что зеркало занимало значительное место в жизни народа. Способность зеркала преломлять свет и в точности отражать изображение поражало людей древности. Не обладая информацией о физической природе зеркала, наши далекие предки воспринимали зеркало как вещь, наделенную сверхъестественной силой. Подобное отношение к зеркалу послужило причиной появления в народе различных представлений, создания различных заклинаний и дуа-заговоров.

7. Дуа-заговоры, произносимые при ритуале «Чироқ айлантирар» («Лампу будут кружить»). Известно, что в отдельных местах во время свадебной церемонии над головой жениха и невесты очерчивают круг при помощи горящей лампы или свечи, и данный ритуал называют «чироқ айлантирар» («лампу будут кружить»). Существуют специальные дуа-заговоры, произносимые в момент кружения лампы. Ритуал «чироқ айлантирар» исторически восходит ко временам огнепоклонников и состоит из остатков их культа. В основе данного ритуала находится стремление пожелать молодым светлого жизненного пути и горячих негасимых чувств по отношению к друг другу. В то же время в основе данного ритуала находятся и такие цели, как стремление уберечь их от дурного глаза, очищения их от порчи, насылаемой злыми духами. Подобные взгляды живут в гармонии с древними религиозными воззрениями народов Средней Азии и Казахстана. В дуа-заговорах, произносимых при ритуале «чироқ айлантирар», выражаются пожелания молодым любви, долгих лет жизни, многодетной семьи, благоденствия и благополучия. Степень реализации же этих пожеланий подтверждается через веру в очистительную и покровительствующую силу святого огня, находящегося в лампе, кружа которой очерчивают круг.

8. Дуа-заговоры, произносимые для того, чтобы завязать пасть диким животным. Применение подобных дуа-заговоров с целью защиты животных от нападения хищников, и в то же время для спасения своих собственных жизней, приносило нашим предкам облегчение. В настоящее время из дуа-заговоров, нацеленных на завязывание пасти хищников сохранился единственный экземпляр.

9. Дуа-заговоры, произносимые в процессе укладывания ребенка в бешик (национальный вариант колыбели-качалки). Данный вариант дуа-заговоров представлен в большом количестве и отличается разнообразием, однако независимо от того, в какой форме они применяются, единственной их целью является пожелание ребенку, укладываемому в колыбель, здоровья, долгих лет жизни, благополучия и процветания. Возможно, потому, что подобные разновидности дуа-заговоров многократно исполнялись и передавались из уст в уста на протяжении многих поколений, они обрели последовательную стихотворную форму.

Выше мы привели девять разновидностей узбекских народных дуа-заговоров, произносимых по разным причинам в различных ситуациях. Несомненно, что в узбекской народной среде их разновидностей должно быть намного больше. Например, если прибавить к нашему ряду такие заговоры, как бадик (лечение словом) и кинна (сглаз), тщательно описанные профессором Б.Саримсоковым, количество узбекских народных дуа-заговоров значительно возрастет [Саримсаков,

1986]. В прошлом же их количество было еще более многочисленным. Однако известно, что в различные периоды под влиянием разнообразных идеологических отношений многие разновидности узбекских народных дуа-заговоров были позабыты. Сохранившиеся же в той или иной степени до сегодняшнего дня народные дуа-заговоры в зависимости от места и задачи их употребления подразделяются на три группы:

**Апотропические (изгоняющие) дуа-заговоры.** В данных дуа-заговорах при помощи обладающих чудесными свойствами предметов, таких как оберег, доира (национальный вариант бубна), нож, игла, соль, лук, чеснок, хлеб, исирик (трава, дым от которой обладает очищающим от плохой энергии свойством), деньги, изгоняются злые духи, забравшиеся в тело человека. Во время исполнения дуа-заговоров исполнители обряда обращаются к духам различных пиров, вали и пророка и молят Аллаха о помощи. Например, в таких дуа-заговорах как кинна, бадик, от глазной боли, от сглаза, алас-алас.

**Картические (оберегающие) дуа-заговоры.** К данному типу относились различные заговоры: произносимые перед сном, после пробуждения, для завязывания пасти хищников, и до нашего времени они не сохранились, разве что только в остаточных формах. Дуа-заговоры, произносимые при обряде “ойна кўрсатар” («зеркало покажет»), при укладывании ребенка в бешик, а также при кружении лампы, также относятся к данному типу. Поскольку все они служат защите людей: младенцев или молодоженов от вреда, порчи, от злых духов и дурного глаза.

**Метеорологические (связанные с небесными телами и природными явлениями) дуа-заговоры**. В данных дуа-заговорах нашли свое отражение желания чувствовавших себя беспомощными перед природными явлениями и небесными телами людей, их мольбы о жалости и милосердии. К ним относятся и дуа, произносимые с целью вызвать дождь, остановить или вызвать ветер.

Таким образом, сила воздействия народных дуа-заговоров проявляется в их способности влиять на свои и чужие души, в их способности убеждать и заставить верить. В связи с этим дуа-заговоры являются своеобразным вараном «духовной терапии» – средством духовного лечения, которое применяли наши предки. Вера в силу дуа-заговоров, обращение к ним в различных ситуациях обеспечивает сохранность данного произведения духовного гения народа на протяжении длительного времени.

**Литература**

Банзаров Д. Черная вера, или Шаманство у монголов / под ред. Г.Н. Потанина. СПб., 1891. 180 с. {Banzarov D. Black faith, or Shamanism among mongols. St. Petersburg, 1891. 180 p.}

Дьякова В.П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы истории общественного создания оберегенов Сибири. Л.: Наука, 1981. С. 129–164. {Dyakova V.P. Shamans of Tuvim and their importance in society. “The problems of the history of the social creation of Siberian amulets”. Leningrad: Nauka, 1981. P. 129–164.}

Муродов О. Древние образы мифологии у таджиков долины Зерефшана. Душанбе, 1979. 115 с. {Murodov O. Ancient mythological images of Tajiks from the valley of Zarafshan. Dushanbe, 1979. 115 p.}

Муродов О. Некоторые фольклорные жанры, связанные с древними верованиями таджиков // Фольклор и этнография. Л., 1977. С. 82–92.{ Muradov O. Some folklore genres, related to the ancient beliefs of Tajiks // Fol’klor and etnografiya. Leningrad, 1977. P. 82–92.}

Саримсаков Б. Ўзбек маросим фольклори. Тошкент, 1986. 214 б. {Sarimsakov B. Uzbek ritial folklore. Toshkent, 1986. 214 p.}

Троицкая А.Л. Лечение больных изгнанием злых духов /кучурук/ среди населения Туркестана // Бюллетень САГУ. Вып. 10. Ташкент, 1925. С. 145–155.{Troickaya A.L. Treatment of possessed patients with the exorcism / Kuchuruk / among the population of Turkestan // Bulletin SAGU. V. I0. Tashkent, 1925. P. 145–155.}

Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 703. {Frazer J.G. The Golden Bough. Moscow, 1980. P. 703.}

*УДК 811.512.145*

*Ф.Ш. Нуриева, Э.С. Хузина, г. Казань*

# ФИЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ОБРАЗА МУЖЧИНЫ И ЖЕНЩИНЫ В ТАТАРСКИХ ПАРЕМИЯХ

*В статье осуществляется гендерный анализ лексем со значениями 'мужчина' и 'женщина' на материале татарских паремий. Для нашей работы из сборников татарских пословиц и поговорок были отобраны 3260 единиц. Статистический анализ показал гендерный сдвиг в сторону номинаций лиц мужского пола в паремиях (1988 – 61 %) по сравнению с женскими номинациями (1272 – 39 %). Аксиологические характеристики образов мужчины и женщины исследованы на основе физиологических особенностей, внешности, возрастных характеристик. Изучение гендерных стереотипов с лингвокультурологической точки зрения позволило выявить национально и культурно обусловленную специфику концептуализации мужественности и женственности в татарских паремиях.*

***Ключевые слова**: татарский язык, паремии, гендер, стереотипы, лингвокультурология.*

***PHYSIOLOGICAL CHARACTERISTICS OF THE IMAGE OF A MAN AND A WOMAN IN TATAR PAREMIA**. The article is devoted to the gender analysis of the lexemes 'man' and 'woman' on the material of the Tatar proverbs. For our work we selected 3,260 units of proverbs and sayings from the Tatar digest of proverbs and sayings. Statistical analysis showed a gender shift towards the males nomination in proverbs (1,988 – 61%), compared with the females nomination (1272 – 39%). Axiological characteristics of man's and woman's images were studied on the basis of physiological, features of appearance, age characteristics. The study of gender stereotypes with linguistic and cultural perspective reveals ethnically and culturally conditioned specifics of conceptualization of masculinity and femininity in the Tatar proverbs.*

***Keywords**: Tatar, proverbs, gender, stereotypes, linguoculture.*

Ярким образцом воплощения в языке характерологических черт мировидения представителей того или иного языкового сообщества и средством исторической трансляции культурных установок народа-носителя языка являются паремии.

Для нашей работы из сборников татарских пословиц и поговорок были отобраны 3260 единиц. Статистический анализ показал в паремиях гендерный сдвиг в сторону номинаций лиц мужского пола (1988 ед. – 61%) по сравнению с женскими номинациями (1272 ед. – 39%). Ключевыми татарскими лексемами с гендерным компонентом являются следующие: ир 'мужчина', ир-ат 'мужчина', ир-егет 'мужчина', ир 'муж', егет 'джигит'; хатын-кыз 'женщина', хатын 'жена', кыз 'девица'.

Языковед В.Н. Телия в качестве одной из базовых процедур лингвокультурологического анализа концептов 'мужчина' и 'женщина' называет идеографическую параметризацию самих концептов по частям, отражающим все ипостаси мужчины и женщины: 1) природно-физические, физиологические; 2) психологические и интеллектуальные; 3) социально-статусные, ролевые [Телия, 1996, 261].

В статье рассматриваются паремии, описывающие физиологические характеристики мужчин и женщин.

Анализ группы паремий о **природно-физических характеристиках** образа мужчины и женщины в татарском языке позволил выделить внутри группы такие параметры, как *внешность*, *возраст* и *физиологические особенности*. Доминантными областями при оценочной квалификации мужской внешности в татарском языке выступают лицо, рост, походка, общий вид.

Гендерный анализ языкового материала показывает, что для мужчины внешность не является основным показателем, сравни: *Ир битенә имән үсмәгән /На лице мужчины лишь бы дуб не рос*. Паремии акцентируют внимание на его умении создавать общее впечатление через свои умственные способности, душевные качества, физическую силу. Примеры: *Егетнең күз каравы мәһабәт булыр / Во взгляде джигита – достоинство; Бүре суга торган егет беләгеннән беленә / Парня, который может забить волка, видно по мускулам его руки* и др.

Физическая сила мужчины в татарском языке чаще всего описывается с помощью сравнений: *арыслан авызыннан сөяк алырдай* 'способен вытащить кость из пасти льва'; *аю егарлык* 'способен повалить медведя'; *басса бакыр изәрдәй, типсә тимер өзәрдәй* 'если наступит – медь раздавит, если ударит ногой – железо переломит', *арыслан йөрәк* 'львиное сердце' и др.

В народе красота мужчины олицетворяется с наличием у него ‘бороды’ *сакал* и ‘усов’ *мыек*: *Ирнең мәһабәтлеге мыек белән сакалында / Обояние мужчины в усах и бороде.*

Зафиксированы паремии, отражающие женский взгляд на мужскую красоту, в которых через красоту указывается на внутренние качества мужчины. Например: *Һәр Йосыф гүзәл булмас /Не каждый Юсуф красив; Үзен иркәләгән ирне иргә санама / Мужчина, который себя слишком холит – это уж не мужчина.*

Доминантными областями при оценке женской внешности в татарском языке выступают лицо, фигура, рост, походка. Татары очень любят сравнивать красоту своих девушек с природой. Например, лицо девушки словно ‘лунный свет’ *ай нуры,* ‘луч солнца’ *кояш нуры,* а щеки словно ‘яблоки’ *алма бит’;* волосы черные и кудрявые: *бөдрә чәч*; брови – смородинного цвета, дугой и тонкие, словно крылья ласточки: *кыйгач каш; кашы-күзе кыелган; каракаш ‘чернобровка’*. Актуальными для оценки фигуры являются ее параметрические данные, такие как рост, объем, пропорциональность, особенности телосложения. Татарских девушек красит упругая, гибкая фигура и стройный, тонкий стан: *нечкә бил ‘девушка с тонкой талией’, су сөлегедәй зифа буйлы* ‘стройная, как пиявка’*; суырып йотарлык гүзәл* ‘сладкая, как конфетка’. Предпочтение отдается девушкам небольшого роста, аккуратного телосложения: *Кызлар гәүдәсе кече, үзләре чикләвек төше /Девушки бывают маленького роста, величиной с ядрышко ореха.* Красота девушки в татарском языке чаще всего описывается с помощью сравнений: *авызы уймак кебек* ‘ротик с наперсток’, *теше энҗедәй* ‘зубы – жемчужины’, *ирене чиядәй* ‘губы – вишенки’, *буе зифа яшь тал кебек* ‘стан, как молодая ива’ и др.

В паремиях в атрибуты женской красоты входят волосы, украшения, одежда: *Хатыннарның зиннәте – чәчләре /Украшение женщины – ее волосы; Көзге белән күркәм холык – хатын-кызның төп дәүләте /Основное богатство женщины – зеркальце и добрый нрав.*

В татарском языке при оценке внешности также акцентируются признаки «цвет волос»: *сарымаржа, алтынчәч*; «брови»: *каракаш*; «глаза»: *каракүз*. «Если для русских красота – это то, как оценивают это другие, для англо-американской культуры – то, что нравится самому субъекту речи, то для татар красота – это то, что дано природой, а не заслуга самого человека» [Аминова, 2003, 20].

В паремиях подчеркиваются внешняя и внутренняя красота женщины. В татарском языковом сознании красота тесно связана с нравственными качествами женщины. Внешняя красота рассматривается как природная данность, а внутренняя красота имеет более глубокое содержание: это – хороший характер, доброта, скромность, женственность: *Оялчан кыз матур күренә / Скромная девушка выглядит красивой; Хатын-кызны бизәктән дә бигрәк әдәп-нәзакәт бизи / Женщину украшают не драгоценности, а благовоспитанность.* Красоту жены татарский народ связывает с семьей и особенно с ее супругом: *Ир яхшы булса, ямьсез хатынга да төс керә / При хорошем муже любая жена расцветает; Чатыр астында һәр хатын матур / В шатре любая женщина красива,* но в то же время в паремиях имеет место мужская оценка женской красоты: *Ямьсез хатын белән йоклаганчы, матур хатынга карап тор / Чем с некрасивой спать, лучше красивой только любоваться.*

Гендерный анализ такого параметра, как *яшь* (возраст) на материале татарского языка позволяет отметить, что тот или иной возраст мужчины манифестирован отдельными лексическими единицами: *олан / малай* (мальчик), *сука башы тотарлык / ат башына менәрлек (малай)* (6–7-летний мальчик), *бүз бала* (16–19-летний парень), *яшь егет* (20–30-летний джигит), *ир уртасы* (мужчина средних лет), *егет агасы* (мужчина старше средних лет), *карт* (старик) и др. Каждая из названных единиц определяет развитие и становление мужчины, его физическую и умственную зрелость.

Возрастные характеристики в зависимости от практических навыков, черт характера образуют оппозицию *яшь* (молодой) – *карт* (старый): *Ир утызда – арыслан / Мужчина в тридцать – лев; Кырыкка хәтле – малай, кырыктан соң – бабай / До сорока – мальчик, после сорока дед.* Если молодость характеризуется через физическую силу, то старость у татар пользуется почетом и уважением, старый человек – это прежде всего мудрый человек: *Яшь көченә таяна, карт акылына / Молодой опирается на свою силу, старый на свой ум; Бабаң бүреге белән киңәш итсә, барын да булдыра / Если дед посоветуется даже со своей шапкой на голове, ему все удается.*

В связи с возрастными характеристиками в паремиях термин *кыз* употребляется в двух значениях: 1) девочка, ребенок, 2) молодая девица; и *карт (утырган, сазаган) кыз* (старая дева). Молодые девушки сравниваются с царицей, со звездами, с цветущим садом: *Ун алтыда кыз – солтан, ун җидедә кыз – чулпан, егермедә – гөлбостан / Девушка в шестнадцать лет – султан, в семнадцать – чулпан, в двадцать – цветник.* Паремии отражают деликатное отношение к старым девам: *Утырган*

*кыз урынлы булыр /Засидевшая девушка без места не останется; Кыз картаймый, бал бозылмый / Девушка не стареет, медовуха не прокисает.*

По отношению к пожилой женщине в татарском языке употребляется термин *карчык, кортка* (старуха). В паремиях всегда находят положительную оценку женщины в возрасте, например, *Яхшы карчык өй казнасы / Хорошая старушка – основа дома.* Фактический материал по возрастным характеристикам дает возможность рассматривать замужнюю женщину с двух ракурсов: *яшь хатын* (молодая жена) и *карт хатын* (старая жена). Превосходство отдается молодой жене: *Яшь хатын яшәртә / С молодой женой сам молодеешь*. В паремиях с помощью признаков молодой – старший обращает внимание на ее статус в семье, пример, *Олы хатын – Ходай боерыгы, йәш хатын эт койрыгы / Старшая жена – от Бога, младшая – хвост бульдога,* указывая на негативные стороны жизни молодой жены в семье.

В татарской семье здоровью женщины уделяется большое внимание. Когда речь идет о здоровье женщины, то в первую очередь подразумевается ее способность к деторождению. В представлении татарского народа, ребенок –лучший показатель «качества» женщины: *Хатынны яхшы күрсәткән алдындагы баласы, сыерны яхшы күрсәткән – артындагы танасы / Знак качества коровы – ее теленок, знак качества женщины – ее ребенок; Хатын паспорты – бала / Паспорт женщины – ее ребенок.* Каждая женщина мечтает о своем ребенке: *Асыл ир күңелендә йөгәне белән ат ятар, асыл хатын күңелендә бишеге белән бала ятар / В мыслях истинного мужчины – конь с уздечкой, в мыслях истинной женщины – колыбель с ребенком.* Бездетность для женщины – это большое испытание. В паремиях такая женщина сравнивается с бесплодным деревом: *Баласыз хатын – җимешсез агач / Женщина без ребенка, что дерево без плодов;* с несоленой едой: *Баласыз хатын – тозсыз аш / Женщина без ребенка, что еда без соли;* с рабой: *Баласы юк хатын – тол / Женщина без ребенка – рабыня.* Для татар очень важно, чтобы жена была здоровой, так как от этого зависит и семейное благополучие: *Кардәшеңнең бае яхшы, Хатынның савы яхшы / Родственник хорош богатый, а жена – здоровая; Юлга чыксаң, атың, өйгә кайтсаң, хатының авырмасын / Важно, чтобы были здоровы: в пути – конь, дома – жена; Авыру хатын, бозык самавыр ирне баетмас / Нездоровая жена, как неисправный самовар, мужа не обогатит; Бай булсаң илең сөяр, сау булсаң, ирең сөяр / Богатую любит мир, здоровую – муж.* Таким образом, в паремиях восхваляется молодость женщин, но в жизни предпочтение отдается старшей жене. Паремии призывают обратить внимание и на здоровье женщины.

В данной статье в гендерном аспекте рассмотрен сравнительно небольшой фрагмент концептосферы татарского языка, однако даже этот фрагмент дает определенное представление о неоднозначности данной проблемы и важности ее тщательного изучения.

**Литература**

Аминова А.А. Аксиологические особенности концепта ‘женщина’ в русском, английском и татарском языках // Сопоставительная филология и полилингвизм / под общ.ред. А.А. Аминовой, Н.А. Андрамоновой. Казань, 2003. С. 20 {Aminova A.A. Axiological features of the concept of ‹ woman’ in Russian, English and Tatar languages. Kazan, 2003. P. 20.}

Замалетдинов Р.Р. Татарская культура в языковом сознании. М., 2004. 239 с. {Zamaletdinov R.R.Tatar culture in the linguistic consciousness. M., 2004. 239 p.}

Исәнбәт Н.С. Татар халык мәкальләре: Мәкальләр җыелмасы. Т. 1–3. Казан, 2010. {Isanbat N.S. Tatarfolkproverbs: Collectionofproverbs. T. 1–3. Kazan, 2010.}

Nurieva F.Sh., Khuzina E.S. Gender stereotypes in the Tatar proverbs // Ural-altaic studies. 2014. № 2 (13). P. 60–73.

Рамазанова Д.Б. Термины родства и свойства в татарском языке. Казань, 1991. 360 с. {Ramazanova D.B. Term sofrelation ship and property in the Tatar language. Kazan, 1991. 360 p.}

Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996. 228 с. {Telia V.N. Russian phraseology. Semantic, pragmatic and linguistic-culturalaspects. Moscow, 1996. 228 p.}

Хисамитдинова Ф.Г. Избранные труды. Этнолингвистика. Том IV. Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2019. 408 с. {Khisamitdinova F.G. Selected works. Ethnolinguistics. Volume IV. Ufa, 2019. 408 p.}

*УДК 2-264(=512.111)*

*В.Г. Родионов, г. Чебоксары*

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ЭТЮДЫ Н.И. АШМАРИНА КОНЦА XIX ВЕКА

*В своих статьях Н.И.Ашмарин рассматривал главные мифологические персонажи верхнего, среднего и нижнего миров. Этимологию верховного бога Турă ученый выводил, как и его предшественники, с общетюркского Тăнри со значениями «Бог», «небо». Мифологический персонаж Киремет он относил к злым богам, который трансформировал исконно национальный образ Ырă. Последний сложился на основе культа предков, в том числе и мусульманских святых. Табуированное название главы нижнего мира известен как эпитет с обобщенным значением «Тот, который производит шум», то есть беспорядок. Выдвигается предположение, что правитель нижнего мира у западных тюрков имел формы Сазган / Шаркан.*

***Ключевые слова**: чувашская мифология, трансформация, глава нижнего мира, мифологический персонаж, мифоним, мифологическая картина мира.*

***MYTHOLOGICAL STUDIES OF N.I. ASHMARIN AT THE END OF THE XIX CENTURY**. In his articles N.I. Ashmarin considered the main mythological characters of the upper, middle and lower worlds. The scholar deduced the etymology of the Supreme God of Tură, as well as his predecessors, from the common Turkic Tänri with the meanings "God" and "sky". He attributed the mythological character Kiremet to the evil gods, who transformed the native national image of Yră. The latter was formed on the basis of ancestors' cult, including Muslim saints. The taboo name of the head of the lower world is known as an epithet with the generalized meaning "The one who makes noise", that is, disorder. It is suggested that the ruler of the lower world of the Western Turks had the form of Sazgan / Sharkan.*

***Keywords**: Chuvash mythology, transformation, head of the lower world, mythological figure, mythonym, mythological picture of the world.*

Н.И. Ашмарин (1870–1933), известный в тюркском мире как классический филолог и автор 17-томного «Чувашско-русского словаря», стал весьма серьезно заниматься проблемами чувашской мифологии и народной религии главным образом в первые десятилетия XX в. Но его отдельные разработки в области чувашской мифологии имеются в ряде работ, сочиненных им в 1890-е гг. В данной статье рассмотрены только главные мифологические персонажи верхнего, среднего и нижнего миров.

В «Очерке народной поэзии у чуваш <ей>» (1892) студент Лазаревского института отмечает, что религиозные верования чувашей мало затрагиваются в песнях; в них встречается только имя высшего существа *Торă (Турă)* и из низших божеств – *Пӳлĕх'*а, с семантикой, как полагает будущий ученый, «разделитель судеб». Главное божество *Торă* (тюркское *Тăнри* – Бог, небо) «есть верховное существо, всем управляющее, которое заботиться о людях, покровительствует честным и благородным и разрушает злые наветы» [Ашмарин, 2003, 43].

В художественно оформленном предании «*Качи çăви*» (Могила Качи, 1894) Н.И. Ашмарин описывает *Киремет*, называя его «чувашским злым богом» [Ашмарин, 2003, 65]. В основу фабулы данного предания вполне мог войти один из сюжетов традиционных восточных дастанов, изображающих трагическую судьбу влюбленных. В своих отрывках из записной книжки («Из чувашских впечатлений», 1895) Н.И. Ашмарин приводит другое устное сообщение о вышеназванном мифологическом персонаже, но в ином амплуа (в образе непослушного сына Всевышнего) [Ашмарин, 1885]. Данная трансформированная под сильным воздействием христианства старинная легенда о происхождении *Киремет* сохранила образ трикстера, сочетающего черты демонизма и комизма (сын Бога из-за лени остался дома и стал безобразничать, выдергивая деревья и ставя их корнями вверх). Его поведение напоминает близнечные мифы, построенные на противопоставлении двух братьев-соперников.

В письме И.Н. Юркину студент Лазаревского института критически оценивает рукопись очерка чувашского писателя «*Чăваш тĕнĕ çинчен*» («О чувашской религии», 1891). Н.И. Ашмарин упрекает своего друга за его отрицание чувашского культа *киремети*: верховые чуваши приносят этому духу бескровные жертвы (но лепешки в форме коней, которые вместе с кашей подносятся дереву *Киремет*, указывают на былые кровавые жертвы), боятся подходить к тем деревьям, которые якобы охраняются этими злыми духами [Ашмарин, 2003, 408]. Свой постскриптум к письму московский студент завер-

шает такой обобщающей фразой: «Если учесть все эти факты, то можно обнаружить разницу между *киремет* и *ырăсем*, потому что *ырăсем* не приносят людям зло. *Киремет* же всегда настроен на злые поступки. Местами чуваши приносят ему лепешки в форме коня [Ашмарин, 2003, 408].

Сам ученый считал, что название данного персонажа восходит к арабскому *кăрамăт* со значениями «почитание; чудо; сверхъестественная сила, приписываемая святому». В то же время персонаж имел исконно чувашское название *ырă* со значением «святой». В последующие годы Н.И. Ашмарин предполагал, что культ *ырă* сложился на основе развития культа умерших [Ашмарин, 1903, 244].

В статье «Любовь в жизни и песнях инородцев» (1895) Н.И. Ашмарин утверждает, что «жить и производить себе подобных – это та цель, которой *Тора* (высшее божество у чуваш<ей>) создал человека» [Ашмарин, 1895]. Данную мысль ученый подтверждает словами песни, включенными в книгу В.А. Сбоева «Заметки о чувашах» («Шумит, шумит дубрава...») и заключает: «Так проводится в чувашской песне параллель между производительными стремлениями природы и чувством любви, волнующим народные массы» [Ашмарин, 2003, 66].

В чувашской мифологии нижний мир с их персонажами напоминает мифологическую картину мира мусульман, конкретнее, мусульманское представление об аде (сравните тат. *тамуг* > чув. *тамăк «*ад, преисподняя», тат. *Газраил* >чув. *Эсрел*, мар. *Азырин* «ангел смерти»). Очевидно, эти и подобные им термины и образы проникли в мифологическую картину мира чувашей в период Казанского ханства, тем самым несколько изменили ранние представления о вертикальном пространстве. Так позволяют думать этимологические и этнолингвистические объяснения Н.И. Ашмарина.

Образцы чувашской мифологической картины мира частично приведены в книге Н.И. Ашмарина «Сборник чувашских песен» (1900) [Ашмарин, 2003, 81–160]. Опубликованные им песенные тексты в разрезе разных этнографических групп позволяют обнаружить локальные, следовательно, и историко-хронологические их особенности. В частности, описание вертикального пространства в песнях переходных обрядов (рекрутских, свадебных) происходит путем создания следующих моделей вертикального мира: остров посреди моря (озеро посреди леса, дерево посреди поля и другие варианты), гора (возвышенное место) и т. д. В наиболее ранних рекрутских песнях последовательно описывается космическое пространство: солнце, луна, млечный путь, то есть создается модель перехода (ухода) героя из одного мира в другой.

В части «Примечания к чувашским песням» с целью объяснения встречающегося в тексте № 132 названия птицы (*шаланкă*) приведен этиологический миф о причине постоянного ее плача (она в переводе автора названа иволгой, в современных словарях данное слово переводится как «сарыч; канюк») [Ашмарин, 2003, 157–158]. Сюжет данного текста напоминает международные космогонические мифы о добывании земли со дна воды (моря, океана), в которых главным персонажем выступает водоплавающая птица, чаще всего утка. Здесь канюка (иволга) тоже связана с водой, водным пространством. Данное предположение подтверждает и сравнительное изучение названия данного мифологического персонажа (*шаланкă*, диалектные варианты: *шаланк*, *шаланка*, *шаланкăр, шаланкăш* [Ашмарин, 1950, 101–102]). В сборнике песен Н.И. Ашмарин приводит следующую пословицу крещеных татар (правописание автора): *Шäўлігäн сыу чыгарган: карга кінäнгäн* «иволга (?) добыла воду, а ворона ею воспользовалась» [Ашмарин, 2003, 159]. Татарская форма названия птицы (*шәүлегән)* полностью совпадает с ее чувашским вариантом (*шаланкă* < *шавлакан* «тот, который производит *шав*», то есть безпорядок). В чувашском языке имеются слова, образованные от имитативов (подражательных слов) путем прибавления образующего деепричастие аффикса *-лакан /-лекен*: *кĕр* + *лекен* « то, которое делает *кĕр*»; *шар* + *лакан* «то, которое делает *шар*». Их диалектными вариантами являются слова *кĕрленкĕ* и *шарланкă* с идентичной семантикой «водопад» [Ашмарин, 1950, 137]. Лексема *шаланкă* образована, на наш взгляд, именно таким путем: *шав* «хаотичный громкий звук, шум» + *лакан* «тот, который делает *шав*» с мифологическим значением «образующий хаос своим дуновением», «нарушитель порядка». Его поступки направлены против порядка, созданного *Турă*. Именно нарушающей тишину своим плачем-криком является болотная птица *шаланкă*.

В башкирской мифологии персонаж *Шүлгән* (< *Шүлегән*) олицетворяет потусторонний, подводный мир, владеет им [Аминев, 2015, 27]. В мифологии сибирских тюрков данный мифоним имеет сходные формы: *сүлүгүн* (як.), *шүлүгүн* (алт.). По мнению татарского этимолога Р.Г. Ахметьянова, все эти тюркские варианты восходят к китайскому *шуй-люң-хуан* со значением «император водных драконов» [Әхмәтьянов, 2015, 494–495]. Уфимские ученые объясняют этимологию названия данного властелина подземного мира с помощью тюркских же слов [Аминев, 2015, 22–26; Котов, 2006, 293]. Следует заметить, что этимология З.Г. Аминева (*шуль* «левый, уродливый, увечный» + *ган* аффикс)

несколько натянута, а объяснение В.Г. Котова не вызывает доверия по той простой причине, что в тюркских словосочетаниях прилагательное всегда располагается перед именем существительным, поэтому в данном случае должно было быть *ульген* «мертвый, умерший, исчезнувший» + *су* «вода», а не наоборот.

Здесь для нас важна не сама первичная этимология термина, а тот факт, что он распространен в мифологических системах тюркских народов. Очевидно, данный мифоним, как вторичное название табуированного имени властелина подводного мира, существовал у предков современных тюрков еще в древние эпохи. В одной из статей, посвященных чувашской мифологии, мы писали об огуро-булгарском персонаже *Шаркан* (кып. *Сазган*), который может претендовать на настоящее имя Хозяина водного пространства [Родионов, 2016]. Как известно, его вытеснившее слово (*Шайтан*) в чувашском языке подверглось определенной фонетической трансформации (сужение анлаутного гласного), что позволяет определить время его появления в чувашском языке – это период Золотой Орды. Чувашский *Шурă шуйттан* «Белый шайтан» со своим семейством обитает, как правило, под водой, очень богат, но глупее человека, имеет табун лошадей. Иногда он совпадает с образом *шыв вăкăрĕ* «водный бык как хозяин воды». Следует полагать, что в мифологической картине мира западных тюрков (кыпчаков, хазар, булгар, савир и т.д.) имя правителя нижнего мира имел формы *Сазган* и *Шаркан*. Быть может, варианты его эпитетов этимологически тоже связаны с вышеназванными мифонимами.

Итак, в конце XIX в. Н.И. Ашмарин значительно расширил исследовательский горизонт предыдущих мифологов, а также совершенствовал метод хронологической стратификации исторических наслоений в мифологической системе с помощью исторической лексикологии и фонетики. В данный период окончательно сложилась чувашская сравнительная мифология, а в начале XX в. она обогатилась фундаментальными сравнительно-историческими трудами корифея чувашской филологии и этнолингвокультурологии.

**Литература**

1. Аминев З.Г. Эпос «Урал батыр»: семантика образов и мотивов: монография. Уфа: РИЦБашГУ, 2015. 122 с. {Aminev Z.G. The epos Ural Batyr»: the semantics of the images and motifs: monograph. Ufa: RITSBashgu, 2015. 122 p.}

2. Ашмарин Н.И. Из чувашских впечатлений (Отрывки из записной книжки) // Волжский вестник. Казань. 1885. Март, 15. {Ashmarin N.I. From Chuvash impressions (Excerpts from a notebook) // VolzhskyVestnik. Kazan. 1885. March, 15.}

3. Ашмарин Н.И. Опыт исследования чувашского синтаксиса. Ч. I. Казань: Типо-литография В.М. Ключникова, 1903. 570 с.{Ashmarin N. I. Experience of research of Chuvash syntax. Part one. Kazan: Typo-lithography of V. M. Klyuchnikov, 1903. 570 p.}

4. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. XVII. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1950. 434 с. {Ashmarin N. I. Dictionary of the Chuvash language. Issue XVII. Cheboksary: Chuvash state publishing house, 1950. 434 p.}

5. Ашмарин Н.И. Чувашская народная словесность: Исследования. Автобиография, воспоминания. Письма / сост. и примеч. В.Г. Родионова. Чебоксары: Изд-во Чуваш.ун-та, 2003. 430 с. {Ashmarin N.I. Chuvash national literature: Research. Autobiography, memoirs. Letters / Comp. and notes by V. G. Rodionov. Cheboksary: the Chuvash university Publishing house. UN-TA, 2003.430 p.}

6. Әхмәтьянов Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге: Ике томда. II том. Казан: Мәгариф–Вакыт, 2015. 567 б.{Akhmetyanov R. G. Etymological dictionary of the Tatar language, in two volumes. Vol. II. Kazan: Magarif–Vakyt, 2015. 567 p.}

7. Котов В.Г. Башкирский эпос «Урал-батыр». Историко-мифологические основы. Уфа: Гилем, 2006. 408 с.{Kotov V.G. Bashkir epic «Ural-Batyr». Historical and mythological foundations. Ufa: Gilem, 2006. 408 p.}

8. Родионов В.Г. Этимология и трансформация семантики названия образа змея-покровителя в чувашской мифологии // Вестник Чувашского ун-та. 2016. № 4. С. 238–244.{Rodionov V.G. Etymology and semantic transformation of the name of the serpent-patron's image in Chuvash mythology // Bulletin of the Chuvash University. 2016. No. 4. P. 238–244.}

*УДК 81'373.47*

*Л.Х. Самситова, г. Уфа*

# ЛЕКСИКА С НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫМ КОМПОНЕНТОМ ЗНАЧЕНИЯ И СПОСОБЫ ЕЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ

*В статье рассматривается лексика с национально-культурным компонентом значения. Особое внимание уделяется безэквивалентной, коннотативной, фоновой лексике. На конкретных примерах демонстрируется как безэквивалентная лексика отражает специфику языковой картины мира данного народа, какие коннотативные возможности имеют фитонимы, зоонимы, также то, как фоновые знания приобретают характер неотъемлемой части национальной культуры.*

***Ключевые слова:*** *язык, культура, лексика с национально-культурным компонентом значения.*

***THE LEXIS WITH NATIONAL CULTURAL COMPONENT OF MEANING AND METHODS OF ITS REPRESENTATION****. The article considers vocabulary with a national-cultural component of meaning. Particular attention is paid to the equivalent, connotative, background vocabulary. Using concrete examples, it is demonstrated how equivalent vocabulary reflects the specifics of the linguistic picture of the world of a given nation, what connotative possibilities phytonyms, zoonyms, and background knowledge acquire the character of an integral part of the national culture.*

***Keywords:*** *language, culture, the lexis with national cultural component of meaning.*

Подход к языку как к феномену культуры, отражающей историю, самосознание, быт, обычаи и духовность народа, привел к необходимости нового взгляда на лексику. Наряду с традиционным изучением ее в аспекте семасиологии и системных связей появилась необходимость описания лексики как носителя национально-культурной информации, большое значение в изучении которой сыграла лингвострановедческая теория слова, разработанная Е.М. Верещагиным и В.Г. Костомаровым ("Лингвострановедческая теория слова", "Язык и культура").

Выделяя в семантике слова лексическое значение (понятие) и лексический фон, связанный с культуроносной функцией языка, авторы намечают описание лексики в двух планах: 1. Описание слов, отличающихся лексическим значением. Это прежде всего безэквивалентная лексика, обозначающая реалии, свойственные только данной культуре, а также не совпадающие в языках слова-понятия, отражающие специфику языковой картины мира данного народа (например, отсутствие в русском языке специальных слов, передающих понятия "старший брат" и "младшая сестра", и, наоборот, отсутствие в башкирском языке слов-понятий "брат", "сестра" безотносительно к возрасту). Именно в этих пластах лексики отражается самое существенное в культуре и языковом сознании народа, что отличает их от других культур и народов. Этот пласт лексики непереводим на другие языки, который может передаваться либо словом самого языка, либо описательно. 2. Описание слов, различающихся лексическими формами. Это лексика фоновая и коннотативная, т.е. не совпадающая в языках своими коннотациями (культурно-историческими, эмоционально-экспрессивными созначениями) [Самситова, 2006, 5, 6].

Носителем национально-культурной информации является прежде всего безэквивалентная лексика. Изучение безэквивалентной лексики берет начало в методике преподавания иностранных языков, так как именно здесь происходит теснейшее соприкосновение языков и культур в лингводидактическом аспекте.

Лингвострановедческое преподавание иностранных языков, ставившее своей целью изучение языка одновременно с изучением культуры, основывается на использовании одной из социальных функций языка – кумулятивной (накопительной). В этой функции язык выступает связующим звеном между поколениями, «связью времен», хранилищем и средством передачи внеязыкового коллективного опыта, ибо язык не только сиюминутно отражает современную культуру, но и фиксирует ее предшествующие состояния.

Сформировавшееся на основе лингвострановедения лингвокультурологическое направление в лингвистике имело большое значение в формировании новых подходов к изучению языкам. Данная проблема освещена в работах Н.Ф. Алефиренко, В.В. Воробьева, З.Х. Бижевой, М.В. Зайнуллина,

Р.Р. Замалетдинова, В.А. Масловой, З.Д. Поповой, Л.Г. Саяховой, И.А. Стернина, Р.Х. Хайруллиной, Ф.Г. Хисамитдиновой, А.Т. Хроленко и др.

Одним из исходных понятий лингвокультурологии является лексика с национально-культурным компонентом значения, которая совмещает в себе безэквивалентную, коннотативную и фоновую лексику. Безэквивалентная лексика выделяется на уровне реалий (отсутствие тех или иных реалий, предметов в других культурах) и на понятийном уровне. Осмыслить содержание, идейные, художественные ценности произведений невозможно без глубинного понимания значения лексики, непосредственно обозначающей культурные реалии. Реалиями называются, во-первых, "предметы, понятия, характерные для истории, культуры, быта, уклада того или иного народа, страны и не встречающиеся у других народов"; во-вторых, реалия – это "слово, обозначающее такой предмет, понятие, явление; также словосочетание (обычно фразеологизм, пословица, поговорка, присловье), включающее такие слова" [Краткая литературная энциклопедия, 1971, т. 6, 227].

Слова, обозначающие реалии, принадлежат безэквивалентной лексике, выявляемой в процессе перевода; они не переводятся на другие языки, и поэтому переводчикам, как правило, приходится прибегать к пространным описаниям или предлагать собственные неологизмы. Описательный перевод является основным способом перевода как семантических лакун, так и безэкквивалентной лексики. Например, слово *елән* невозможно перевести на русский язык одним словом, его обязательно нужно описать: *Елән* – верхняя легкая одежда на подкладке и без застежки в виде халата без воротника; женская шьется в талию, иногда украшается монетами и вышивками; мужская – без сложных украшений (пример из: [Самситова, 2006, 106]). Как мы уже отметили, безэквивалентная лексика выявляется и на уровне понятий. Здесь имеет место различие в категоризации мира тем или иным языком, т.е. несовпадение понятийных центров (слов), отображающих один и тот же участок действительности. Например: *ләйсән* – первый весенний дождь; *ая 1* – мера длины шириною в четыре пальца.

Близкие к безэквивалентной лексике слова, совпадающие в двух языках своими денотатами, но не совпадающие своими коннотатами, называют коннотативными [Верещагин, Костомаров, 1990, 73].

Коннотация (*лат.* имею дополнительное значение) – эмоциональная, оценочная или стилистическая окраска языковой единицы узуального характера. В широком смысле это любой компонент, который дополняет предметно-понятийное, а также грамматическое осознание языковой единицы и придает ей экспрессивную функцию на основе сведений, соотносимых с эмпирическим, культурно-историческим мировоззрением говорящих на данном языке, с эмоциональным или ценностным отношением говорящего к обозначаемому или стилистическими регистрами, характеризующими условия речи, сферу языковой деятельности, социальным отношением участников речи, ее форму. В узком смысле это компонент значения, смысла языковой единицы, выступающей во вторичной для нее функции наименования, которое дополняет при употреблении в речи ее объективное значение ассоциативно-образным представлением об обозначаемой реалии на основе осознания внутренней формы наименования [Самситова, 2018, 41].

Субъективная речевая природа коннотации противопоставлена объективному содержанию языковых единиц, ориентированному на когнитивную функцию языка.

Как правило, коннотации основаны на ассоциациях, идущих от слова, однако иногда они мотивированы свойствами реалий: *ихтиозавр* (об отсталом человеке), *теленок* (о тихом, ласковом человеке), *базар* (о шумном месте), *винегрет* (о всякой смеси), *баня* (о всяком жарком месте), *талмуд* (об утомительном чтении) и т.д. [Маслова, 2004, 56].

Большие коннотативные возможности имеют фитонимы, зоонимы. Здесь мы понимаем лексико-семантическое единство основного номинативного варианта, соотнесенных с ним образно-переносных значений и устойчивых сравнений, где данное растение или животное предстает как эталон определенных качеств, свойств, способностей человека. При сопоставлении двух языков можно увидеть, что в большинстве случаев и денотат, и коннотат совпадают. Например: *һарык (баран)* – глупый, *ҡуян (заяц)* – пугливый, *төлкө (лиса)* – хитрый и т.д. Некоторые фитонимы и зоонимы имеют разные коннотации. Например, фитонимы: башк.: *имән* – символ долголетия, мудрости и силы *(имәндәй нык кеше (силен как дуб)),* русск.: *дуб* – очень глупый *(дуб дубом, дубина стоеросовая).* Потенциальные семы: сильный – глупый. Зоонимы: башк. *һөлөк* – стройный *(һөлөктәй ҡыҙ (стройная девушка)),* русск.; *пиявка* – жадный, жестокий, надоедливый *(жадный и жестокий человек, живущий за счет других; надоедливый как пиявка).*

Общность социальной истории находит свое выражение прежде всего в знаниях об окружающем мире. Эти знания, присутствующие в сознании участников коммуникативного акта, получили

название фоновых. Фоновыми словами называют слова одного языка, отличающиеся лексическими фонами от эквивалентных иноязычных слов [Верещагин, Костомаров, 1990, 75].

По мнению Г.Д. Томахина, фоновые знания в широкой трактовке – это практически все знания, которыми располагают коммуниканты к моменту общения. По сфере распространения они могут быть разделены на: 1) общечеловеческие знания (например, всем без исключения людям известны *солнце, ветер, рождение, время* и т.д.); 2) региональные сведения (не все жители тропиков, например, знают, что такое *снег*); 3) сведения, которыми располагают только члены определенной этнической и языковой общности (нации); 4) сведения, которыми располагают только члены локально (жители данной местности) или социально замкнутой группы – в языковом плане это соответствует территориальным и социальным диалектам (например, названия местных географических объектов и связанные с ними ассоциации); 5) сведения, которыми располагают только члены данного микроколлектива: такие, как семья, учебная или производственная группа и т.п. (например, прозвища, известные лишь небольшому кругу людей; ассоциации, связанные с историей данного микроколлектива; происшествия, не выходящие за его пределы) [Томахин, 1980, № 4, 84].

Для отбора фоновых знаний необходимо описание тех культурно-страноведческих знаний, которые свойственны среднему представителю данной культуры. Если изучить все знания, имеющиеся у разных народов, то результатом явилась бы настоящая энциклопедия, написанная самим народом. Например, даже такие общечеловеческие понятия, как *книга, письмо* называются в разных языках словами, общими по значению, но различающимися лексическими фонами. Например, *письмо* в нашей стране и в Германии оформляется совершенно по-разному. Слово-понятие *школа* в разных странах наполняется разным содержанием (11-летняя, 12-летняя, начальная, музыкальная, вечерняя и т.д.).

Таким образом, без знания безэквивалентной лексики невозможно понять реалии и специфические слова-понятия других народов. Именно через безэквивалентную лексику мы постигаем культуру, обычаи, традиции народов. Выявили, что в коннотациях проявляется важный творческий аспект языка: они являются одним из потенциальных источников его семантического и лексического обновления. Убедились, что фоновые знания приобретают характер неотъемлемой части национальной культуры, а культурно обусловленный компонент постигается через анализ системы ценностей, образа жизни, психологии народа. В результате пришли к выводу, что лексика с национально-культурным компонентом значения требует углубленного изучения как с точки зрения происхождения, так и функционирования в языке, т.е. в диахронном и синхронном аспектах.

**Литература**

Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного. 5-е изд. М., 1990. С. 73, 75. {Vereshchagin E.M., Kostomarov V.G. Language and culture. Linguistic studies in the teaching of the Russian language as a foreign language. The 5th edition. Moscow, 1990. P. 73, 75.}

Краткая литературная энциклопедия / гл. ред. А.А. Сурков. Т. 6. М., 1971. С. 227. {The Brief Encyclopedia of Literature / the Chief Editor A.A. Surkov. T. 6. Moscow, 1971. P. 227.}

Маслова В.А. Лингвокультурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. 2-е изд., стереотип. М.: Академия, 2004. С. 56. {Maslova V.A. Linguoculturology: Study Guide for University Students. The 2nd edition, stereotype. Moscow: Academy, 2004. P. 56.}

Самситова Л.Х. Реалии башкирской культуры. Лингвокультурологический словарь / научн. ред. проф. М.В. Зайнуллин, проф. Л.Г. Саяхова. 2-е издание, дополненное. Уфа: Китап, 2006. 216 с. {Samsitova L.Kh. Realities of the Bashkir culture. Linguocultural Dictionary / the science editor prof. M.V. Zainullin and prof. L.G. Sayakhova. The 2nd edition, expanded. Ufa: Kitap, 2006. 216 p.}

Самситова Л.Х. Безэквивалентная лексика башкирского языка: Монография. Уфа: Башк. энциклопедия, 2018. 164 с. {Samsitova L.Kh. Nonequivalent lexis of the Bashkir language: Monograph. Ufa: Bashkir Encyclopedia, 2018. 164 p.}

Томахин Г.Д. Фоновые знания как основной предмет лингвострановедения // Иностранные языки в школе. 1980. № 4. С. 84–88. {Tomakhin G.D. Background knowledge as the main subject of linguistic studies // Foreign languages at school. 1980. № 4. P. 84–88.}

*УДК 398.91*

*А.А. Телегуз, Д.А. Дровненко, г. Новосибирск*

# ОБРАЗ РОДИНЫ В ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА

*Образ родины является одним из ключевых элементов русской языковой картины мира. Концепт «Родина» вербализован в русском языке посредством многочисленных паремий, раскрывающих многогранность исследуемой единицы. Образ родины в русской языковой картине мира соотносится со всеми элементами природы – человеком (прежде всего, матерью), животным и растительным миром, неживой природой и т.д. Данный образ воспринимается носителями языка не только визуально и аудиально, он связан со вкусовыми и тактильными ощущениями, что свидетельствует о его важности для данного лингвокультурного сообщества. В проанализированных единицах образ родины обладает чертами синкретизма, что подтверждает его многовековую историю существования и развития в сознании этноса.*

***Ключевые слова:*** *образ, концепт, пословицы, поговорки, вербализация, синкретизм.*

***IMAGE OF HOMELAND IN RUSSIAN IDIOMS.*** *Image of homeland is one of the key elements of the linguistic image of the world. In the Russian language the concept "Родина" is verbalized by means of a variety of idioms which reveal its multifaceted nature. The image of homeland in Russian linguistic image of the world correlates with people (mainly, mother), flora and fauna, inanimate nature, etc. Russian speaking people perceive the given image through such senses as sight, hearing, taste, and touch. That demonstrates the importance of the given concept for the given linguistic cultural community. The analyzed material showed that the image of homeland is syncretic, which confirms that it appeared many centuries ago and has been developing in ethnic consciousness for a long time.*

***Keywords****: image, concept, idiom, verbalization, syncretism.*

Исследование языковой картины мира носителей русского языка на данный момент является особенно актуальным, что подтверждается постоянно растущим количеством работ в данной области.

Настоящее исследование посвящено анализу образа родины в пословицах и поговорках русского языка с целью выявления специфики данной ключевой составляющей национальной языковой картины мира. При этом под образом понимается отражение в языке знаний и представлений об окружающем мире. Того, что возникает в мыслях и чувствах в процессе познания фрагментов действительности [Никитина, 2011, 97].

Образ родины в сознании человека развивается постепенно, начиная с детских лет. Этому способствует изучение в школе малых фольклорных жанров, к которым относятся пословицы и поговорки.

Благодаря своей устоявшейся воспроизводимой форме пословицы и поговорки способны веками хранить представления народа о каком-либо явлении или предмете и отношение к нему. В них фиксируются фрагменты действительности, представляющие особую важность для носителей языка.

В основе слова «родина» лежит древнерусский корень -род-, образованный от индоевропейской основы Hordû, обозначающей род, единство потомков [Перевозникова, 2019, 55]. О многовековой истории существования и важности образа родины для носителей русского языка говорит и его особое место в «Слове о полку Игореве» («О Руская земле!», «Тогда по Руской земли рЪтко ратаевЪ кикахуть, нъ часто врани граяхуть...») [Слово], где образ родины соотносится с родной землей, городами и реками.

Как отмечает Т.И. Колабинова, реализация концепта «Родина» осуществляется посредством трех макрологем, в которые сводятся паремии: 1. Любить родину; 2. Быть в долгу перед Родиной; 3. Осознавать величие Родины [Колабинова, 2010, 11].

Любовь к родине связана, прежде всего, с образом одной исключительной женщины. Для носителей русского языка родина – это символ материнского начала. А.К. Перевозникова рассматривает его как устойчивый содержательный признак образа родины, закрепившийся в сознании современных носителей русского языка [Перевозникова, 2019, 58]. Данное предположение находит подтверждение в следующих примерах: *1) Родина – всем матерям мать; 2) Одна у человека мать, одна у него и родина; 3) Родина любимая – мать родимая; 4) Береги землю родимую, как мать любимую; 5) Ро-*

*дина – мать, чужбина – мачеха; 6) За Родину-мать не страшно умирать; 7) Родину-мать умей защищать.* Во всех указанных паремиях реализуется метафорический образ женщины, дающей жизнь. Кроме того, реализуется и переносное значение данного слова:

**Мать**, ж. 1. Женщина по отношению к своим детям; 2. *Перен*. Источник, начало чего-либо, то, что дорого, близко каждому [Ожегов, 2008].

Более того, исключительность (единичность) образа подкрепляется сравнением с солнцем, которое дарит жизнь и тепло всему живому, и с употреблением числительного *один / одна*: *1) Родина наша солнца краше; 2) Велика русская земля и везде солнышко; 3) У народа один дом – Родина; 4) Одна мать родна и Родина одна; 4) Родина краше солнца, дороже золота.*

Как показало проведенное исследование, проанализированные паремии часто включают в себя имена прилагательные в сравнительной степени, помогающие возвеличить создаваемый образ: *1) За морем теплее, а у нас светлее; 2) Дым отечества светлее чужого огня; 3) Нет в мире краше Родины нашей; 4) На чужой стороне Родина милей вдвойне.*

Указанная дефиниция слова «мать» раскрывает еще две особенности образа родины: близости *(родства)* и *источник доброты (благ)*. Например, близкородственные связи обнаруживаются посредством использования слов и морфем, обозначающих близкое родство, например: 1) Нет *сына* без *от*чизны; 2) Кто *отеч*ество предает, тот нечистой силе свою душу продает; 3) Человек без родины, что *сем*ья без земли; 4) Родину, как и *род*ителей, на чужбине не найдешь.

Вследствие своей длительной эволюции в этнокультурном сознании русского народа в паремиях образ родины имеет ярко выраженные черты религиозного мировоззрения. Во-первых, родину оберегает Бог *(Земля русская вся под Богом)*. Во-вторых, родина отождествляется с раем: 1) Родной край – сердцу *рай*; 2) Иди в родной край — там и под елкою *рай*.

**Рай**, м. 1. В религиозных представлениях: место, где души умерших праведников пребывают в вечном блаженстве. 2. Легкие и радующие условия, обстановка [Ожегов, 2008].

Со вторым значением слова *рай* непосредственно связаны, с одной стороны, образ необъятного пространства, а с другой стороны, земли, к которой человек испытывает чувство иррациональной любви [Перевозникова, 2019, 58–59], например: *1) Велика русская земля и везде солнышко; 2) Не ищи обетованные края – они там, где родина твоя; 3) Всякому мила своя сторона; 4) Любовь к родине на огне не горит и на воде не тонет; 4) Любовь к родине сильнее смерти.* При этом такая любовь проявляется ко всему, что связано с родиной. Чаще всего это выражается при помощи деминутивов: 1) *На родной стороне и камеш**ек** знаком; 2) На чужой сторонушке рад своей ворон**ушк**е; 3) Родная земл**иц**а и во сне снится; 4) По родимой сторонке сердце поет; 5) Своя сторона по шерст**к**е гладит, чужая насупротив; 6) Со своей стороны и собачка мила.*

Следует отметить, что в пословицах и поговорках о родине часто используются зооморфные метафоры, нередко противопоставляющие используемые образы. При этом значимость образа, связанного с родиной, всегда преувеличивается: *1) В родном краю **сокол**, в чужом – **ворона**; 2) В своем болоте и **лягушка** поет, а на чужбине и **соловей** молчит; 3) С родной-то стороны и **ворона павы** красней; 4) На чужой стороне и **орел** – **ворона**.*

Реже в паремиях присутствуют метафоры с компонентом-фитонимом либо антропонимом: *1) Скучно Афонюшке на чужой сторонушке; 2) Кабы **куст** был не мил, соловей гнезда бы не вил; 3) Родной **куст** и зайцу дорог; 4) Чужая сторона – дремуч **бор**. 5) Всякая **сосна** своему **бору** шумит; 6) Где **сосна** взросла, там она и красна.*

Указанные метафоры-фитонимы и зоонимы свидетельствуют, что, когда происходило формирование образа родины, для народа была характерна синкретичность мировоззрения. Окружающая действительность (место, где жил народ) воспринималась целостно, нерасчлененно. Человек неразрывно связывал себя с окружающей его природой.

В русских паремиях родина связывается с пением птиц, в частности, соловья, славящегося красивым пением. При этом все, что не относится к родине, предстает беззвучным, немым: *1) На чужбине, словно в домовине, и одиноко, и **немо**; 2) Человек без Родины, что **соловей** без **песни**.* Следовательно, образ родины связан не только с визуальным, но и с аудиальным восприятием. Более того, для него характерны и вкусовые характеристики: родина сладка: 1) *Каждому свой край **сладок**; 2) Чужбина – калина, родина — **малина**; 3) На родной стороне даже дым **сладок**; 4) На чужой стороне и сладкое – горчица, на родине и хрен – **леденец**),* а также родина связана с тактильными ощущениями. Например, образ родины связан с теплом, в то время как все, что находится за ее пределами, связано с холодом: *1) Своя сторона **не бывает холодна**; 2) Чужая сторона и без ветра сушит, и без*

*зимы* ***знобит;*** *3) От Родины* ***теплом*** *веет.* В противоположность чужбине родина связана с мягкостью, например: В родном краю и холст **мягок**, в незнакомой стороне и шелк грубее холста.

Образ родины неразрывно связан с образом дома: *1) Всюду хорошо, а* ***дома*** *лучше; 2) Хорошо живет на чужбине Дема, да не как* ***дома****.* Зачастую этот образ находит метафорическое выражение. Наиболее частотно соотнесение родины с гнездом: *1) Глупа та птица, которой свое* ***гнездо*** *не мило; 2) У своего* ***гнезда*** *и ворона орла бьет; 3) В родном* ***гнезде*** *и воробей силен.*

В паремиях образ родины предстает как высшая ценность: *1) Золоту старости нет, родине –* ***цены нет****; 2) И пылинка родной земли –* ***золото****.* Таким образом, возникает логема «служить родине»: *1) Где не жить – родине служить; 2) Кто за родину* ***дерется****, тому сила двойная дается; 3) Кто* ***служит*** *родине верно, тот долг исполняет примерно; 4) Родина – мать, умей за нее* ***постоять****; 5) Тот герой, кто за родину* ***горой****.*

Таким образом, в паремиях русского языка образ родины предстает как многогранное явление. Будучи образованным от корня, обозначающего единение, слово «родина» стало средством вербализации многослойного концепта, который также воплотился во множестве пословиц и поговорок, что говорит о его особой важности для русского народа. Проанализированный материал подтверждает, что образ родины воспринимается посредством различных органов чувств (зрения, слуха, тактильных и вкусовых ощущений). Использование зоонимов, фитонимов и антропонимов для номинации рассматриваемого концепта также подтверждает особое место данного образа в русской национальной языковой картине мира.

**Литература**

1. Слово – Слово о полку Игореве. Электронный ресурс. URL: http://slovoopolku.ru. Дата обращения: 04.01.2020. {The Lay of the Warfare Waged by Igor. Digital resource. URL: http://slovoopolku.ru. Accessed: 04.01.2020.}

2. Колабинова Т.И. Специфика репрезентации концептов РОДИНА, PATRIA, NATIVE LAND в русской, латиноамериканской и американской лингвокультурах: автореф. дисс. … канд. филол. наук. Казань, 2010. 24 с. {Kolabinova T.I. Representation peculiarities of concepts РОДИНА, PATRIA, NATIVE LAND in Russian, Latin American, and American linguistic cultures. Author's abstract of Ph.D. thesis. Kazan, 2010. 24 p.}

3. Никитина Л.Б. Языковой образ-концепт: о природе сложного термина // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 24 (239). Филология. Искусствоведение. Вып. 57. С. 97–99. {Nikitina L.B. Language image-concept: on the nature of the complex term. Chelyabinsk State University Bulletin. 2011. No. 24 (239). Philology. Art Study. Issue 57. P. 97–99.}

4. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Оникс, 2008. 736 с. {Ozhegov, S.I., Shvedova, N.Yu. Explanatory dictionary of the Russian language. Moscow: Oniks, 2008. 736.}

5. Перевозникова А.К. Концепт «Родина» как составляющая национального образа России в русской картине мира // Концепт: философия, религия, культура. 2019. № 1 (9). С. 54–61. {Perevoznikova A.K. Concept "Homeland" as a part of the national image of Russia in the Russian world picture // Concept: philosophy, religion, culture. 2019. No. 1 (9). P. 54–61.}

*УДК 254.2 + 913.1*

*А.М. Харитонов, г. Владивосток*

# О НЕКОТОРЫХ ОБЩЕГЕОГРАФИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ В СОВРЕМЕННОЙ ТОПОНИМИКЕ МИФОВ И ЛЕГЕНД (НА ПРИМЕРЕ ЖИЗНИ ЗОРОАСТРА)

*Академическая наука не жалует топонимику в легендарных и мифологических произведениях. Дело в том, что поиск подобных легендарных географических объектов на современной географической карте – дело явно неблагодарное. В некоторых особо сложных случаях имеется порой не так уж мало работ, которые конкурируют между собой в случае разбора ряда легендарных путешествий. Связано это в немалой степени с тем, что историки и лингвисты не учитывают возможность перемещения мифологических объектов на местности вслед за их носителями и уделяют, наоборот, повышенное внимание расширению ойкумены с течением исторического времени. Учет последнего географического фактора в некоторых случаях помогает прийти к достаточно важным выводам для самых разных разделов лингвистики. Постараемся показать это на примере биографии Зороастра.*

***Ключевые слова**: Ариана, Зороастр, Урарту, Ереван, Самарканд.*

***ABOUT SOME GENERAL GEOGRAPHICAL PROBLEMS IN THE MODERN TOPONYMY OF MYTHS AND LEGENDS (ON THE EXAMPLE OF THE LIFE OF ZOROASTER)**. Academic science does not favor the place names in the legendary and mythological works. The fact is that the search for such legendary geographical objects on a modern geographical map is clearly a thankless task. In some particularly complex cases, there are sometimes not so few works that compete with each other in the case of analyzing a legendary journey. This is due in no small measure to the fact that historians and linguists do not take into account the possibility of moving mythological objects on the ground after their carriers and pay, on the contrary, increased attention to the expansion of the oikumene over historical time. Taking into account the latter geographical factor in some cases helps to come to quite important conclusions for various sections of linguistics. We will try to show this by the example of the biography of Zoroaster.*

***Keywords**: Ariana, Zoroaster, Urartu, Yerevan, Samarkand.*

Основой материала для данной статьи послужила работа И.В. Пьянкова [1997], который в своей интересной статье попытался осуществить привязку легендарного пророка древности к связанной с ним проблеме места и времени его деятельности. Наше внимание эта работа привлекла еще лет 20 назад, тогда уже автор данной работы заметил возможность перенести деятельность Заратуштры в совсем иную географическую область.

Надо сказать, что далеко не все признают существование Зороастра (греческое наименование Заратуштры) – основателя религии зороастризма («огнепоклонники»). Те же, кто согласен с историчностью данной личности, в большинстве считают годы его жизни близкими VII–VI векам до н.э. На этом собственно и основаны разыскания И.В. Пьянкова.

Впрочем, нередки и другие даты. Так, в [Отечественная история, 1996] содержится указание на дату XII–X века до н.э., некоторыми исследователями допускается даже середина II тыс. до н.э. Последняя оценка основана на большом сходстве древнейших частей иранской «Авесты» и индийских «Вед», которые порой восстанавливаются прямо кусками.

Если допустить наиболее ранние оценки, то тогда индо-иранские племена еще не должны были покинуть территорию исторической родины на Ближнем Востоке и искать родину Зороастра надо там, а не в Средней Азии! В данном случае первоначально мы исходили из выделенной В.В. Ивановым и Т.М. Гамкрелидзе [1997] области в районе Армянского нагорья, где, по их мнению, зародились все индоевропейские языки.

Тогда, когда мы начинали эту работу, нам еще не были известны некоторые факты, которые могли свидетельствовать в пользу предлагаемого нами подхода. Факты эти таковы – некоторые легенды Хорезма говорят о том, что Древний Хорезм располагался первоначально совсем не в Средней Азии. Более того, хорезмский правитель предлагал Александру Великому показать путь в … Скифию, а сохранившиеся от той эпохи данные помещают хорезмийцев рядом с … Колхидой.

Косвенное свидетельство тому и большое влияние этой страны в средние века на Хазарию, которое было бы минимальным, если бы Хорезм располагался в Средней Азии. То есть со временем наши предположения по поиску путей блуждания по свету Зороастра в западном направлении от Средней Азии стали даже более оправданными. Ведь перемещение топонимов вслед за их носителями – обычное явление в топонимике [Курбатов, 2005].

Проверим биографию пророка на этой почве: дом Порушаспы – отца Зороастра, стоял на берегу реки Дарджа в стране Эран-Веж, здесь Заратуштра и родился. В более поздней пехлевийской литературе в качестве места его рождения указана Рага (древний Рей), а в поздней традиции – область Атурпатакан (Атропатена), куда иногда переносят и Рагу (ср. раджа – А.Х.). У И.В. Пьянкова содержатся сопоставления пехлевийской реки Daraja с авестийской основой Draja- и авестийского же понятия drajah «длина, протяженность, перегон» и daraga- «длинный». Близкими представляются и лингвистические основы Дарджа и Даргам (на канале Даргам в древности стоял город Мараканда – как считается, современный Самарканд) и древнеиндийского draghiman.

Признание пророк получил при дворе кави Виштаспы (его местопребывание иногда именуется также селением Нодара). В 30 лет Зороастр отправился на праздник в области 4 потоков реки Дати, где получил первое божественное откровение. В 42 года (потратив на это 2 года!) он обращает в свою веру кави Виштаспу. Между этими событиями он совершает ряд путешествий.

В первом случае из 4 потоков реки Дати названы однако только 2: Айватак и Аушан-руд на равнине Арьяна-Вайджа. Где-то там же происходит чудо преодоления пророком обширного водного пространства в период 14 марта–5 мая по современному календарю. Владыка тур Арвайтаданг не обрадовался появлению пророка. Его область обитания относят к древней Фергане. Далее путь пророка пролегает через область «Голова Сагистана». Всего же пророк совершает 6 путешествий.

Первая встреча-откровение состоялась на Хугаре и Аусинде. Так именуются исток и устье реки Ардви-Сура-Анахита, которая впадает в море Фрахвкард. Вторая встреча – на реке Тоджан, третья – в области Сарай выше Мивана (предлагается вывод ее из *Harai и *Miyan). Четвертая и пятая – между рекой Дати и горой Аснаванд и на самой этой горе и близ озера Чечаст. Самая поздняя встреча описывается неопределенно: «на берегу реки Дарджа, на берегу реки Дати и в других местах». Там у пророка появляется первый ученик – его двоюродный брат Медьомах. При этом пророк испытывает и ряд неудач.

Из других источников известно авестийское название «Головы Сагистана» как Апахшира (Apaxsira). Это название наряду с четырьмя другими от Мужи (Muza) до Апахшира до сих пор ищут по всей Азии ученые мужи. Впрочем лувийское иероглифическое Musa характерно для написания имени страны Фригии (ассирийское – Muski западные).

В ряде источников можно найти имена Сейны (Сена) и города Буст (у впадения Аргендаба в Хильманд. Владыкой реки Навтак является Ашен-Яхмай-ушта из турского рода Фрьянов. У восточного предела Земли протекает река Вех-рот, которую И.В. Пьянков сравнивает с рекой Вангхви-Датья. В качестве реки Эран-Вежа ей соответствует река Дати(к) – Daiti(k). В связанной с пророком областью Сугд, где протекает река Даргам, находится страна Гава.

В списке Видевдада перечисляются другие страны, которым в Бундахишне соответствует ряд рек. Так, странам Мору, Бахди, Нисайя, Харойу соответствуют реки Занд, Хару, Морв и Балх-рот. При этом область Нисайя находится между Мору и Бахди. Река *(Та)занд впадает в реку *Хар(е)в, а Балх-рот – в Вех-рот. Страну *Мийян(ак)а («Срединная») приравнивается Пьянковым к авестийской Нисайе. Кроме того, упоминаются в статье и связанные с пророком страны Харахвати и Хайтумант и река Хетуманд (Систан?). Хваджанд именуется рекой Аштарт и течет через Паргану. Его притоком является река Зишманд. Река Термет впадает в Вех-рот.

Но вписываются ли данные биографии пророка в новые временные и территориальные границы? Оказывается, что порой их можно вписать на территорию Ближнего Востока не менее уверенно, чем в Среднюю Азию из-за переноса географических названий.

Так, река Балх-рот легко превращается в Белих, впадающую в Вех-рот, т.е. Евфрат! На Белихе располагалась область «Сарай», которая легко переходит в иранское *Harai (Герат-Хорив). Но может быть это и намек на возможное древнеиндийское название реки Белих – «тихоструйная Сарайя» индийского эпоса?

Область Мивана – *Miyan (Мийян(ак)а) станет тогда государством Митанни (ср. Мидия), да и страна Мужа (ведийское Муджавант) сильно напоминает по звучанию греческих муз, но и страну Мезию и может легендарный Маган шумеров и аккадцев. Даже эпизод с переправой Зороастра через

вздувшийся речной поток весной может быть соотнесен, например, с Евфратом, где паводки также наблюдаются весной!

Тогда современные горы Хаккяри могут надежнее стать горой Хугар, с которой стекала Ардви-Сура-Анахита. Последняя в зороастрийской традиции впадала в море Фрахвкард напротив горы Аусинд. Может быть это одна из небольших рек, впадающих в современное озеро Ван или Урмия (Резайе)?

Несколько смущает и сбивает нас с толку и древняя локализация гор Кашияри (т.е. тех же Хаккяри) в районе гор Мардин или даже несколько севернее, принятая в древней истории [см. ИДМ, 1989]. Может быть, она не точна?

Река Ардви-Сура-Анахита вряд ли могла бы быть в Средней Азии. Дело в том, что у этого божества священным животным является бобр(!), но бобры в Средней Азии тогда не водились. Можно попытаться найти реку Ардви-Сура-Анахита исходя из армянских источников. В частности, имелась же здесь область под названием Anahitakan (Ekelesenae впоследствии), т.е. Анаитакан – «священная земля».

Любопытно, что столицу современной Армении, чье имя связывают с крепостью Эребуни государства Урарту, можно попытаться увязать с названием иранской области Ариана. Примечательно, что тогда и армянская область Тарон может быть связана с иранским Тураном. В средневековье область Тарон находилась по среднему течению Арсина - Арацани, но вот в Ассирии VII века до н.э. область Туртана включала территорию вокруг Харрана, что хорошо вписалось в авторские построения по древнейшей географии.

Собственно, мировая гора Хукарйа происходит от индоевропейского названия *H(e/o)k›o(e/o)r – «вершина горы». И как было отмечено, горы Мардин низковаты для такой горы. А вот страна Нисайя легко сопоставляется с современным городом Нусайбин (средневековый Нисибис) в Турции в верховьях реки Хабур.

Пророка по пехлевийским источникам преследовал некий чародей-правитель Дурашрава, из-за которого тот вынужден был покинуть родину. Может быть, это был митаннийский царь Душратта (Тус – раджа?)? Но река Даргам все равно сложна для идентификации: Тигр или его верховья? Впрочем, Дарджа скорее увязывается с названием области Джезира в верховьях Тигра-Евфрата. Может быть, есть связь Мараканды с государством Мари?

Какие же отсюда можно сделать предварительные выводы?

1) Споры о месте и времени жизни Заратуштры отнюдь не исчерпаны статьей И.В. Пьянкова. Зороастр вполне мог странствовать, хотя бы по Верхней Месопотамии. Топонимика позволяет.

2) Не исключено, что могут быть и иные ближневосточные локализации его маршрутов. В частности, местность Нисайя вполне сопоставима со вторым названием гор Ансария в Сирии как Эн-Нусайрия и т.д. Поиск и уточнение в маршрутах будет обязательно продолжаться. На этом собственно и основана наука.

**Литература**

Гамкрелидзе Т.М., Иванов В.В. К проблеме прародины носителей родственных диалектов и методам ее установления // Древние цивилизации. От Египта до Китая. М.: Ладомир, 1997. С. 637–652. (ВДИ. – 1984. – № 2). {Gamkrelidze T.M., Ivanov V.V. On the problem of the ancestral homeland of speakers of related dialects and methods of its establishment // Ancient civilization. From Egypt to China. Moscow: Ladomir, 1997. P. 637–652. (ВАН. – 1984. – № 2).}

История древнего мира: Ранняя древность. М.: Главная редакция восточной литературы, 1989. 470 с. {History of the ancient world: Early antiquity. Moscow: Main edition of Eastern literature, 1989. 470 p.}

Курбатов В.А. Славянские континенты: пути расселения наших предков (V–XIX вв.). М.: Изд-во «Эксмо», Изд-во «Алгоритм», 2005. 382 с. {Kurbatov V.A. Slavic continents: ways of settlement of our ancestors (V–XIX centuries). Moscow: Eksmo Publishing house, Algorithm publishing House, 2005. 382 p.}

Отечественная история: энциклопедия: В 5 т. Т. 2. М.: Большая российская энциклопедия, 1996. 656 с. {Russian history: encyclopedia: In 5 vol. Vol. 2. Moscow: Big Russian encyclopedia, 1996. 656 p.}

Пьянков И.В. Зороастр в истории Средней Азии: проблема места и времени // Древние цивилизации. От Египта до Китая. М.: Ладомир, 1997. С. 1056–1076. (ВДИ. 1996. № 3). {Pyankov I. V. Zoroaster in the history of Central Asia: the problem of place and time // Ancient civilization. From Egypt to China. Moscow: Ladomir, 1997. P. 1056–1076. (ВАН. 1996. № 3).}

*УДК 82:396*

*З.Б. Цаллагова, г. Москва*

# ВОСПИТАТЕЛЬНЫЙ ИМПЕРАТИВ МАЛЫХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ФОРМ

*Этнопедагогический анализ устного народно-поэтического творчества позволяет отследить специфику, профилированность педагогического воздействия каждой из фольклорных форм. В запоминающиеся краткие афористические сентенции поэтический гений народа облек универсальные проявления общечеловеческой морали, нравственно-этические установки. Указанный тезис во многом объясняет закономерность существования множества совпадений пословичных текстов у самых отдаленных друг от друга исторически и географически этносов. А краткость их формы, удобная для запоминания и воспроизведения, позволила им сохраниться в веках, стать хранилищем концентрированных педагогических знаний, на которые воспитатели из народа опирались в качестве гипотез, предположений, предостережений, напутствий, обобщений. Методически грамотное использование данного материала делает его существенным звеном содержания современного этнокультурного образования.*

***Ключевые слова:*** *фольклор, афоризмы, пословицы, поговорки, сентенции, воспитательное воздействие.*

***EDUCATIONAL IMPERATIVE OF SMALL FOLKLORE FORMS****. In ethnopedagogics, the profile of the pedagogical impact of each of the folklore forms is clearly traced. The poetic genius of the people clothed in memorable short sentences means universal manifestations of universal morality, moral attitudes. This thesis explains the regularity of the existence of many coincidences of aphoristic maxims in the most distant from each other historically and geographically ethnic groups. And the brevity of their form, convenient for memorizing and reproducing, allowed them to survive for centuries, to become a repository of concentrated pedagogical knowledge, which educators from the people relied on as hypotheses, assumptions, warnings, instructions, generalizations. Methodically competent use of this material makes it an essential part of the content of modern ethno-cultural education.*

***Keywords****: folklore, proverbs, sayings, maxims, educational impact.*

Народное устно-поэтическое творчество, как и язык, является механизмом трансмиссии культуры, обеспечивающим функционирование элементов и комплексов накопленных традиций. Фольклор был формой сохранения и передачи информации и энциклопедически широкого охвата всех сторон и граней жизни народа. Исключения не составляли идеи и о воспитании, более того, в фольклоре педагогическая миссия была преобладающей: народное устно-поэтическое творчество воспитывало, сохраняло и пропагандировало идеи воспитания [Хайруллин, 1993, 5–8].

Можно проследить четкую видовую профилированность педагогического воздействия каждой из фольклорных форм. Так, сказки содержат ненавязчивое, но глубоко воспринимаемое назидание, знакомят с нравственными и социальными оценками поступков людей и их взаимоотношений. Эпические произведения, являющиеся стадиально более поздними, воспевают любовь и преданность родине, героизм, отвагу. Народное песенное творчество способствует популяризации и усилению воспитательного резонанса этнопедагогических установок народа, принципов общественной этики.

Особую воспитательную экспрессию несет афористика, фольклорные произведения малых форм. Всеохватные народные афоризмы (пословицы, поговорки, присловья, благопожелания, напутствия и т.д.), предельно короткие по форме и беспредельно глубокие по смыслу, говорят о животрепещущих и вечно актуальных вопросах морали и истины в их взаимопроникнутости. Эти два фундаментальных начала: познание и нравственность, а также взаимосвязь мира природы и внутреннего мира человека и определяют педагогическую доминанту афористического творчества народа. В них проповедуется жизнь в соответствии с логикой природы, гармонизирующей существование человека. Народные афоризмы – своего рода рецепты этой гармонии, сформулированные задолго до появления современных религий и заключающиеся в следовании скрупулезным инструкциям, простым и доступным, делающим человека мудрым, доброжелательным и по-своему счастливым [Волков, 1999, 7–11].

Афористическое народное творчество – неотъемлемая часть народной мудрости и апробированное веками средство педагогического воздействия, поэтому так велик его воспитательный импе-

ратив. Увидеть высокую воспитательную ценность данного материала, ставшего в последние десятилетия объектом пристального внимания паремиологов, выявивших самые тонкие нюансы их художественной, ритмической, этнологической природы, можно в лоне этнопедагогической науки. Народные афоризмы мало рассматривались как феноменальное воспитательное явление; во многом это объяснимо отсутствием теоретической базы такого рода исследований, неразработанностью базовых теоретико-терминологических понятий.

Между тем вопрос исследования теории и практики функционирования малых форм фольклора для этнопедагогической науки особенно актуален в силу того, что заложенные в афористику развивающие и воспитывающие возможности могут быть с большой эффективностью использованы в современной образовательной практике. Афористические средства традиционного воспитания, идеи которых плотно упакованы в минимальный объем, пронизывают всю этнопедагогическую систему, они приложимы практически ко всем жизненным ситуациям, нацелены на развитие и поддержание в ребенке целого спектра лучших человеческих качеств. Все это позволяет усмотреть в афористической педагогике (условное название части фольклорной педагогики, выраженной в пословицах, поговорках, загадках, благопожеланиях, клятвенных формулах, нефигуративных изречениях и других паремиях) один из действенных воспитательных резервов.

В афористических средствах традиционного воспитания в образной форме представлен педагогический опыт и воспитательные идеи народа. Многие обычаи, традиции и просто регламентации обыденной жизни входили в поговорки, присловья, а отдельные обрядовые формулы и паремии гармонично вплетались в синкретическое действо фольклорного явления. В бесписьменной среде на протяжении столетий шел жесткий отбор самых целесообразных положительных моментов, лучших воспитательных примеров, составляющих нравственно-педагогический потенциал народа. Многие из них оформились в языковой практике в виде афоризмов, идиоматических выражений, различных клятвенных формул, национально специфических афористических подвидов. Во всех них ясно прочитывается проявление общечеловеческой морали, нравственных установок. Указанный тезис объясняет закономерность существования множества совпадений афористических сентенций у самых отдаленных друг от друга исторически и географически этносов. Народная афористика, представляя собой часть устного народно-поэтического творчества, как и весь фольклор, по своей генетической природе несет активное интернациональное начало, не оставляя место узкой локализации.

Особая смысловая значимость паремий обусловлена тем, что афористически выраженное народное наставление – по сути итог спирального витка информации, включающей констатацию и обобщение множества фактов и примеров, их анализ и абстрагирование и, наконец, новый возврат к конкретике, но уже конкретике художественной. Образная конкретизация каждого афоризма, таким образом, объемлет огромное количество информации, посредством мыслительной деятельности трансформированной в минимально возможный для нее объем. Как правило, это – одно предложение, редко – один речевой период. Наглядно представить соотношение актуализирующей ситуации к пословичному изречению можно посредством их сравнения с соотношением содержания книги к ее названию.

Такая краткая, удобная для запоминания и воспроизведения форма, в которую была плотно упакована педагогическая мудрость, позволила ей сохраниться в веках, стать хранилищем концентрированных педагогических знаний, на которые воспитатели из народа опирались в качестве гипотез, аксиом, выводов, инвентаризирующих опыт народного воспитания. Данное обстоятельство облегчало запоминание, использование и передачу информации от поколения к поколению, но, с другой стороны, затрудняет сейчас расшифровку смысла, так как волею исторических судеб назидательные высказывания выпадают из контекста, их породившего.

Представляя как бы вывод, назидание из сложных и больших по объему героико-эпических, сказочных, песенных форм, афоризмы существовали параллельно с ними, находя в них развитие и расшифровку своих идей и образов; в качестве речевых формул они сопровождали народные обычаи и обряды, этикетные правила. Афоризмы, таким образом, были существенным структурным звеном целостной системы традиционного воспитания, все элементы которой находятся в теснейшей взаимосвязи. Нарушение этих связей, исчезновение из активного бытования фольклорных, праздничных, обрядовых традиций, в которые представитель каждого последующего поколения был включен как субъект, забвение исторических и памятных событий, с ними связанных, ведет к утере не только воспитательных функций афористических средств, подчас трудно определима сама суть, сглаживаются вариативные оттенки смысла [Паремиологический..., 1978].

Правильная интерпретация таких изречений исключает категоричность, дает пищу для размышлений и во многом зависит от предварительного знания смысла изречения, от владения своеобразным афористическим шифром, – к такому выводу подводит анализ обширных афористических материалов самых разных этнических традиций авторов авторитетных работ в области паремиологии – науки о малых фольклорных формах: Г.Л. Пермякова, А. Дандиса, М. Кусси, А. Тэйлора, Э. Кенгес-Маранду, Э. Я. Кокаре и др. Существует и мнение, что основное предназначение некоторых паремий – в обмене кодированными знаками, символами; в том, чтобы определить, пользуются ли участники коммуникации одним и тем же культурно-языковым кодом. Такая знаковость, краткость формы облегчает восприятие и запоминание, но затрудняет расшифровку. Удачная правильная интерпретация педагогической мысли, сосредоточенной в афоризме, зависит от того, располагает ли человек ключом, достаточно адекватным и гибким [Волков, 1999, 25–27]. Знаковый характер народных афоризмов тесно связан с присущим им явлением фольклорной вариативности, особенностью которой является постоянное движение и изменяемость наряду с сохранением инвариантной основы. Более того, иногда сам инвариант определятся совокупностью его трансформаций.

Особенно велика контекстуально-ситуативная адаптация пословично-поговорочных изречений, недоговорок, благопожеланий, клятвенных формул; адресованность заключенной в них назидательно-поучительной информации конкретному лицу перемещает фокус их воспитательного потенциала на данный объект. Так, пословица «*Сколько волка не корми, все в лес смотрит*» и поговорка «*как с гуся вода*» не только в общих чертах обрисовывает ситуацию (для окружающих, случайных свидетелей ), но и является своеобразным словесным воспитательным рычагом для произносящего: вкупе с интонацией, жестами, мимикой в них может выражаться горечь, недовольство по поводу тщетности каких-либо конкретных усилий, адресатом же эти слова могут восприниматься как упрек, обвинение в неблагодарности, осуждение определенных поступков или же отсутствие ожидаемой реакции. Такая пластичность афористического материала обусловлена многозначностью ее смысловых нюансов, позволяющей в символической, знаковой форме обозначать аналогичные жизненные ситуации.

То, что народные афоризмы обладают свойствами как языковыми, коммуникативными, так и речевыми, художественно-поэтическими обуславливает природу их воспитательного воздействия: художественный образ афористического высказывания, воспринимаемый слушателем как языковое клише, явление общеязыковой культуры, минуя страж неприятия открытого «голого» назидания, дремлющий в сознании каждого человека, берется на вооружение, становясь непререкаемой истиной, аргументом в спорах. Закреплению такой роли афористического образа, усилению ее воспитательного эффекта способствуют опять-таки особенности функционирования этого народно-педагогического средства – частое (по сравнению с использованием других средств традиционного воспитания) употребление последних в живой разговорной речи взрослых с детьми. Многократные повторы ритмически организованных непререкаемых истин в бытовой речи, в торжественной, праздничной обстановке, текстах фольклорных произведений приводит к тому, что очень важные педагогические установки все время на слуху у ребенка.

При традиционном укладе жизни такая высокая частотность использования резюмирующих и наставляющих фольклорных сентенций способствовала повышению их воспитательной эффективности. В современных же условиях, когда психика человека перезагружена передозировкой теле-, радио-, видио-, кинопродукции, былая пропорция не выдерживается и может быть оптимизирована за счет намеренного увеличения частотности использования этнопедагогической афористики, когда интуитивно найденные народом методы афористической суггестии ненавязчиво, но массированно нацеливаются на любовь, истину и красоту.

Специальный анализ (стихийные тестовые ситуации, пилотажный эксперимент, наблюдения, анкетирование, анализ исторической и художественной литературы) свидетельствует о том, что именно частое употребление в повседневной речи малых фольклорных форм, других языковых клише придает ей образность, фигуративность, яркость. Такая образность, придавая языку особый «восточный» колорит, делает его экспрессивным и педагогически действенным. В устах мудрого человека педагогически нацеленная образная речь воспитывает не хуже кнута и пряника: «Я одним словом своим делаю из труса храбреца, защитника своего народа, вора превращаю в честного человека, на мои глаза не смеет показаться мошенник...» – так определяет свою цель и силу своего творчества один из кабардинских гегуако – народных сказителей [Горький, 1955, 88]. Здесь налицо механизм превращения народного афоризма в воспитательное средство, когда ситуация провоцирует использо-

вание афоризма, а заключенный в нем смысл и сила слова, экспрессия «работают» на улучшение, облагораживание личности.

Краткая форма афоризмов обуславливает их цельнооформленность: взаимосвязь их плана выражения и плана содержания. Как правило, содержание любой единицы дидактического текста всегда фрагментарно, не закончено и является частью содержания целого произведения. Именно эта фрагментарность и порождает несоответствие плана содержания плану выражения. В афоризмах же дидактическое содержание, законченная мысль выражена в краткой, но емкой художественной форме. В процессе обучения и воспитания важно избежать навязывания школьнику существующих в обществе штампов и догм, научить его самостоятельно мыслить, способствовать сохранению и развитию таких присущих каждому ребенку врожденных качеств, как непосредственность и пластичность. Именно на такой подход к формированию личности ребенка нацеливают народные педагогические традиции.

**Литература**

Волков Г.Н. Этнопедагогика. М.: Академия, 1999. 168 с. **{**Volkov G. N. Ethnopedagogics. Moscow: Academy, 1999. 168 p.**}**

Горький М. О литературе. М.: Советский писатель, 1955. 868 с. {M. Gorky. On literature. Moscow: Soviet writer, 1955. 868 p.**}**

Паремиологический сборник. М. : Наука, 1978. 320 с. **{**Paremiological collection. Moscow: Nauka, 1978. 320 p.**}**

Хайруллин Р.З. Литература народов Российской Федерации. М.: ИнтелТех, 1993. 125 с. **{**Khairullin R.Z. Literature of Russian Federation's peoples. Moscow: Intertech, 1993. 125 p.**}**

БАШКОРТ БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯЫ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 811.11*

*А.С. Шевченко, г. Санкт-Петербург*

# МИФ И ЕГО СОЗДАНИЕ В ТЕАТРАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ

*В статье рассматривается роль мифотворчества в театральном дискурсе, согласно традициям петербургской школы теории дискурса и коммуникативистики. Автор понимает театральный дискурс как знаково-символическую деятельность, осуществляемую в публичном коммуникативном пространстве и обладающую рядом свойств: целостностью, связностью, информативностью, коммуникативно-прагматической направленностью, а также факультативно – медийностью (т.е. трансляцией информации о театральном представлении через средства массовой коммуникации). В театральном дискурсе миф создается двумя способами. Первый – заключается в использовании литературного текста, связанного с историей театра и его деятелями для увеличения имиджевого капитала театра. Второй – миф ложится в основу литературного текста для создания театрального представления. Работа богата примерами из отечественной и мировой практики театрального дискурса.*

***Ключевые слова*: *театральный дискурс, театральный текст, мифотворчество, миф в театральном дискурсе, знак.***

***MYTH AND ITS CREATION IN THEATER DISCOURSE.*** *The article examines the role of myth-making in theatrical discourse, according to the traditions of the St. Petersburg school of discourse theory and communication studies. The author understands theatrical discourse as a sign and symbolic activity carried out in a public communicative space and having a number of properties: integrity, coherence, informativeness, communicative and pragmatic orientation, as well as optional media - (the translation of information about a theatrical performance through the mass media). In theatrical discourse, the myth is created in two ways. The first is to use a literary text related to the history of the theater and its figures to increase image capital of the theater. The second - the myth forms the basis of a literary text for creating a theatrical performance. The work is rich in examples from Russian and world practice of theatrical discourse.*

***Keywords*: *theatrical discourse, theatrical text, myth-making, myth in theatrical discourse, sign.***

Миф является значимым элементом мировосприятия человека любой культурно-исторической эпохи в силу того, что мифологические структуры лежат в основании картины мира, оформляя ее в целостное образование. Миф есть основа бытия человека в мире культуры. Являясь первичной формой освоения мира в онто- и филогенезе, он в качестве синкрезиса выступил основой формирования различных сфер культуры. И сегодня на уровне онтологии культуры миф представляет собой выражение первичного опыта переживания сознанием своего единства с миром [Галанина. Электронный ресурс. URL: https://monographies.ru/en/book/section?id=5427 (дата обращения: 01.04.2020)]. Все это позволяет говорить нам о том, что миф во многом определяет специфику развития культуры на определенных исторических этапах.

Герменевтика определяет миф как текст, связанный с широким интертекстуальным полем, как самый частотный прецедентный текст; миф как моделирующую систему наряду с другими вторичными по отношению к естественному языку метаязыками репрезентирует тартуская семиотическая школа во главе Ю.М. Лотманом. Современная когнитивная лингвистика и лингвокультурология обозначают миф как язык и как разновидность конвенционального стереотипа мышления. Большинство исследователей склоняется к мысли о том, что мифологическая модель мира актуальна для сознания современного человека, национальной культуры и языка. Отправной точкой размышлений о природе и статусе мифа в культуре XX века служит философское понимание этого понятия, так как «глубинное и всеобъемлющее проникновение в структуру мифологии в целом и каждой конкретной мифологемы в частности дает основания представить миф как реальность не только с позиции «дикаря», но и с позиции философского осмысления» [Лотман, 2016, 25].

Далее рассмотрим место мифа в театральном дискурсе. В петербургской школе коммуникативистики театральный дискурс понимается как «знаково-символическая деятельность, осуществляемая в публичном коммуникативном пространстве и обладающая рядом свойств: целостностью, связностью, информативностью, коммуникативно-прагматической направленностью, а также факульта-

тивно – медийностью (т.е. трансляцией информации о театральном представлении через средства массовой коммуникации)». Театральный дискурс обладатель уникальной системы выразительных средств, которые менее всего подверглись структуризации вследствие динамичности всех его элементов, где символ может быть выражен как в статичных, так и в динамичных формах, что значительно усложняет определение символа и его взаимоотношения со знаком. Ключевым элементом театрального дискурса является театральный текст – сообщение, содержащее информацию драматургических жанров и изложенное в любом виде и жанре театра. Предназначение такого текста состоит в его познавательной и развивающей функциях. В рамках теории Г. Ласуэлла, это определенный месседж от инициатора акта коммуникации его реципиенту [Шевченко, 2013, 90–92].

Тем самым актуальной становится концепция эстетической философии О. Уайльда. Театр является одним из главных звеньев в цепи нового гедонизма, который прибегает к услугам интеллекта, но никакими теориями или учениями не подменяет многообразный мир страстей. Данный взгляд на коммуникацию могут проиллюстрировать самые важные направления в поисковой режиссуре 2010-х годов – иммерсивный и партиципаторный театр. В этих форматах зритель погружается в действие, принимает игру и влияет на ход спектакля, тем самым, он становится участником мифотворчества. К тому же подобные театральные тексты нельзя запечатлеть на фото-видео – они требуют только физического присутствия.

Значительный вклад в развитие семиотического подхода в прочтении спектакля внесли французские театроведы XX в., которым мы обязаны возникновением новаторских идей в области метафизики театра, мифотворчества режиссера, ритуальности театра, знаковой структуры спектакля, то есть понятий, сопутствующих развитию театрального символа. Так, смысл лозунга А. Арто – «Создавать мифы – вот истинная цель театра» [Арто, 1993, 89] – стал более понятным, когда французский структуралист Р. Барт сформулировал понятие системы знаков и структуры мифа, и спектакль, как вторичная знаковая система, выкристаллизовался в миф, режиссерскую смысловую надстройку над первоначальным смыслом текста пьесы. Понятие мифа прочно вошло в теорию театра как форма, о которой Р. Барт говорит как о коммуникативной системе, сообщении: «<миф> представляет собой один из способов означивания» [Барт, 1994, 205]. Следовательно, миф и является идеальной формой театра, обладающей наиболее широким спектром средств и возможностей для передачи метафизического смысла.

Подчеркнем, мифотворчество в театральном дискурсе может реализовываться двумя подходами. *Первый подход* заключается в использовании легенд, рассказов, преданий, связанных с историей театра, его деятелями, с конкретными событиями для приращения паблицитного капитала театра. Рассмотрим примеры. В Мариинском театре сохранилась легенда, согласно которой в тот день, когда родился великий артист Вацлав Нижинский, в театре проходили празднования с участием балетной труппы и самого императора. На торжественном вечере присутствовал польский танцовщик Томаш Нижинский, отец будущей звезды балета Вацлава Нижинского. Император объявил конкурс: кто из танцовщиков сможет выше всех прыгнуть, тому достанется серебряная чаша из рук монарха. В конкурсе победил Томаш Нижинский. Выиграв приз, он воскликнул: «Эта вещь станет талисманом моего новорожденного сына!». Действительно, Вацлав Нижинский хранил серебряную чашу всю жизнь, брал с собой на гастроли и утверждал, что именно царский подарок помог ему добиться успеха [Веденеев, 2011, 37].

Государственный Камерный музыкальный театр «Санктъ-Петербургъ Опера» довольно молод, но расположен в месте, полном легенд. Во времена императрицы Анны Иоанновны это был особняк знатного вельможи Артемия Волынского, казненного за участие в заговоре. В XIX в. особняк перестроили для молодого барона фон Дервиза, где и был создан домашний театр. В роскошных интерьерах театра этом удивительном антураже нередко видят призрак фон Дервиза, одиноко сидящего в зале, а иногда силуэт доктора Дапертутто (Мейерхольда), который основал здесь Дом интермедий [Электронный ресурс. URL: https://weekend.rambler.ru/crazyworld/43147637/?utm_content=weekend_media&utm_medium=read_more&utm_source=copylink (дата обращения: 01.04.2020].

Другим примером может послужить театр Ковент-Гарден, расположенный в одноименном районе. Район «Ковент-Гарден» широко известен своей элегантной архитектурой, восходящей к эпохе Римской империи. Данный район особым образом известен Королевским оперным театром, упомянутым в произведении Джорджа Бернарда Шоу «Пигмалион», которое было инсценировано и экранизировано как фильм «Моя прекрасная леди».

*Второй подход* – миф ложится в основу литературного текста для создания театрального представления. Например, оперы «Кольцо нибелунгов» Р. Вагнера, «Гэсэр» А. Андреева, созданы

на основе одноименных национальных героических эпосов. А оперы «Пряничный домик» Э. Хумпердинка и «Чудесный клад» Б. Ямпилова, оперетта «Синяя борода» Ж. Оффенбаха и балет «Легенда о курае» Р. Хасанова – сказок и легенд. Бурятская национальная опера «Энхэ-Булат Батор» М. Фролова интересна для нас тем, что в ней находят свое отражение сразу два метода мифотворчества, описанные нами выше. В 1936 г. состоялся исторический прием Правительством СССР в Кремле делегации трудящихся Бурят-Монгольской АССР, тот самый прием, на котором был сделан знаменитый фотоснимок И.В. Сталина с девочкой Гелей Маркизовой на руках. Есть мнение, что именно после этого официального мероприятия было решено провести в Москве Декаду бурятской культуры и искусств. Но исторический факт гласит, что решение о проведении декады было принято осенью 1939 года. 20 октября 1940 года на сцене филиала Большого театра СССР премьерой оперы М. Фролова «Энхэ-Булат Батор» состоялось открытие I Декады Бурят-Монгольского искусства в Москве. В опере «Энхэ-Булат Батор» героический стиль оперы опирается на монументальную основу эпического сказания [Куницын, 1988, 126].

Музыкальное произведение является современным воплощением спектакля-мифа как сакральной формы театра, инсценирующей величайшие истины. Миф как способ подачи этих истин становится языком мистерии, реализуя на практике идеи Арто и других приверженцев метафизического театра. Действие в героической опере одновременно существует в двух плоскостях – реальном и потустороннем, т.е. имеет разную степень материализации, двойное бытие, обеспечивая это двойное бытие и объектам, с которыми оно связано, трансформируя их в символы. Например, ритуальное приветствие придворными дамами послов:

*Магтаал, магтаал, магтаал ургэеэ!* *Хвала, хвала, похвалим!*
*Буумал Хаанаа баран магтая.* *Бумал хана похвалим!*
*Буумал Хаанда магтаал ургэе.* *Бумал хана восхваляем!*
*Магтаал, Магтаал, Магтаал, Магтаал!* *Хвала, хвала, хвала, хвала!*

Или церемония поднятия народом героя Энхэ-Булат Батора на красном ковре, в то время как с небес спускаются Боги:

*Энхэ-Булад Баатарнай!* *Энхэ-Булат Батор наш!*
*Эхэ ороноо жаргуулыш, Бараа!* *Счастьем одари Отечество свое,*
*Ура!* – (пер. наш)

Степень реализации символа в спектакле пропорциональна степени приближения спектакля к мифу. Различные *визуальные образы и смысловые интерпретации театральной символики* являются неотъемлемым компонентом мифотворчества театрального дискурса. Здесь рассматривается семиотика логотипа, здания театра и прилегающей к нему территории.

Приведем в качестве яркого образца Домашний театр Юсуповского дворца на Мойке. Это уникальный памятник архитектуры XIXв. Санкт-Петербурга. Театр – кульминационный момент архитектурной симфонии Юсуповского дворца. В компактной форме, с соблюдением всех канонов театральной архитектуры, он являет чудо имитации большого европейского театра. Созданный архитектором-классицистом А.А. Михайловым в 1830-е гг., театр претерпел две реконструкции. Домашний театр напоминает вызолоченную драгоценную шкатулку. Росписи плафона «День, прогоняющий ночь» с парящей в облаках на колеснице фигурой богини утренней зари Авроры, ярусов, занавеса с изображением дворца князей Юсуповых в селе Архангельское под Москвой по своей цветовой гамме, выбору сюжетов – стилизация рокайльной живописи. Их выполнил академик живописи искусствовед Э.К. Липгарт [Шевченко, 2017, 98].

Структура символа в театральном дискурсе направлена на то, чтобы погрузить каждое частное явление в стихию «первоначал» бытия и дать через это явление целостный образ мира. Здесь заложено сродство между символом и мифом, где символ и есть миф.

**Литература**

Арто А. Театр и его двойник / пер. с фр., комм. С.А. Исаева. М.: Мартис, 1993. 191 с. {Arto A. The theater and its counterpart / TRANS. from FR., comm'. S.A. Isaeva. Moscow: Martis, 1993. 191 p.}

Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / пер. с фр. Москва: Прогресс, 1994. 615 с. {Bart R. Selected works: Semiotics. Poetics / TRANS. from FR. Moscow: Progress, 1994. 615 p.}

Веденеев В.В. Сто великих тайн России XX века. М.: Вече, 2011. 472 с. {Vedeneev V. V. One Hundred great secrets of Russia of the XX century. Moscow: Veche, 2011. 472 p.}

Галанина Е.В. Миф как реальность и реальность как миф: мифологические основания современной культуры: монография. М.: Российская академия естествознания, Издательский дом Академия Естествознания. Электронный ресурс. URL: https://monographies.ru/en/book/section?id=5427 (дата обращения: 01.04.2020). {Galanina E. V. Myth as reality and reality as myth: mythological foundations of modern culture: monograph. Moscow: Russian Academy of natural science, Ed. Academy House of Natural science. Electronic resource. URL: https://monographies.ru/en/book/section?id=5427 (date accessed: 01.04.2020)}.

Куницын О.И. Музыкальный театр Бурятии. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1988. 254 с. {Kunitsyn O.I. Musical theater of Buryatia. Ulan-Ude: Buryat book publishing house, 1988. 254 p.}

Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история. Москва: Языки русской культуры, 2016. 464 с. {Lotman Yu.M. Inside the thinking worlds. Man-text-semiosphere-history. Moscow: Languages of Russian culture, 2016. 464p.}

Шевченко А.С. Театральный дискурс: структура и жанровое своеобразие. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного экономического университета, 2013. 246 с. {Shevchenko A.S. Theatrical discourse: structure and genre originality. Saint Petersburg: publishing House of the Saint Petersburg state University of Economics, 2013. 246 p.}

Шевченко А.С. О создании мифа в театральном дискурсе / Российская пиарология-5: тренды и драйверы: сборник научных трудов в честь профессора К.В. Киуру / под ред. А.Д. Кривоносова. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного экономического университета, 2017. 110 с. {Shevchenko A.S. On creating a myth in theatrical discourse / Russian public relations-5: trends and drivers: collection of scientific papers in honor of Professor K.V. Kiuru / ed. by A.D. Krivonosov. Saint Petersburg: publishing House of the Saint Petersburg state University of Economics, 2017. 110 p.}

Электронный ресурс. URL: https://weekend.rambler.ru/crazyworld/43147637/?utm_content=weekend_media&utm_medium=read_more&utm_source=copylink (дата обращения:01.04.2020). {Electronic resource. URL: https://weekend.rambler.ru/crazyworld/43147637/?utm_content=weekend_media&utm_medium=read_more&utm_source=copylink (accessed: 01.04.2020)}.

БАШКОРТОСТАН ЭНЦИКЛОПЕДИЯЫ · БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 894.375*

*З.К. Эшанова, г. Андижан*

# КУЛЬТ ГОРЫ В УЗБЕКСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ: ГЕНЕЗИС И ИСТОРИКО-ЭВОЛЮЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ

*В статье повествуется о культе горы в узбекском фольклоре, его историко-мифологических основах. В частности, исследуется его формирование на основе религиозных и мифологических взглядов. В статье генезис и историко-эволюционное развитие культа горы рассмотрены в проекции на исторические периоды. Также в статье обоснованы процессы перехода мифологических взглядов, основанных на культе горы, на поэтический уровень и включение их в композиции сказок и дастанов. Освещены художественные интерпретации образа горы в произведениях искусства.*

***Ключевые слова:*** *магия, ритуал, миф, легенда, сказание, культ, трансформация, культ горы, мифопоэтическая стадия, художественная интерпретация.*

***CULT OF MOUNTAINS IN UZBEK FOLKLORE: GENESIS, HISTORICAL AND EVOLUTIONAL DEVELOPMENT****. The article tells about the cult of the mountain in Uzbek folklore, its historical and mythological foundations. In particular, it explores its formation on the basis of religious and mythological views. In the article, the genesis, historical and evolutionary development of the mountain cult are studied in accordance with historical periods. Also, the article substantiates the processes of transition of mythological views based on the cult of the mountain to the poetic level and their occurrence in the composition of fairy tales and dastans. Artistic interpretations of the image of the mountain in literature are highlighted.*

***Keywords:*** *magic, ritual, myth, legend, tale, cult, transformation, mountain cult, mythopoetic stage, artistic interpretation.*

Существуют историко-типологические сходства в верованиях, ритуалах и традициях, в образе мышления народов мира, согласно которым гора является священной обителью. Во многих религиях и верованиях гора занимает важное место, и считается священной. В частности, в Священном Коране гора упоминается в качестве священной обители, сотворенной Аллахом, столпа, удерживающего поверхность земли, места беседы пророка и Аллаха, места, где воспитывались пророки.

Древнейшие следы генезиса культа горы связаны также и с мифами, мифологическим мировоззрением, магическими верованиями наших предков, основанных на их архаических ритуалах. В соответствии с древними мифологическими представлениями, мироздание состоит из трех миров: неба, земли и подземного мира, а гора является священной обителью, соединяющей все эти три мира. Действительно, первобытный человек своеобразно понимал природные явления и каждое из них принимал в качестве дара или кары, посланной человеку Богом. С целью воздействовать на силы природы и подчинить их своей воле, древний человек использовал различные способы магии и ритуалы, основанные на подобных верованиях. Причина этому в том, что жизнь древнего человека была тесно связана с природными явлениями. Для получения доброго урожая и богатой добычи на охоте, для сохранения от злых духов и для обращения за помощью к покровительствующим духам люди проводили различные обряды и ритуалы. В большинстве своем они совершались в горах. Обряды и ритуалы, связанные с поклонением горе, нашли свое отражение в мифах. Эти обряды и ритуалы, направленные на оказание магического воздействия на явления природы, впоследствии были забыты. Однако их рудименты сохранились в мифах.

В древних мифах повествуется о том, что мир был создан по воле создателя из ничего, что космос был сотворен из хаоса, и был утвержден порядок вместо беспорядка. Сотворение бытия, небесных тел, растительного и животного миров из пустоты, то есть из ничего представляет собой долгий исторический процесс. В данном процессе, в создании мира сущего, горы играли базовую роль. В представлении первобытного человека горы поддерживали луну, солнце и звезды.

Б. Саримсоков утверждает, что развитие узбекской мифологии имеет три стадиальных этапа (архаические мифы, классические мифы и мифы, характерные для средних веков) [Саримсоқов, 1981, 147]. Ученый-фольклорист М. Жураев в свою очередь изучает мифы, придерживаясь следующей периодизации: мифологические представления урало-алтайских племенных объединений, мифология древних тюркских племен, мифологические представления, связанные с зороастризмом, традиции

арабо-исламской мифологии [Жўраев, 2008, 13–14]. На наш взгляд, периодизация Жураева более удачная.

Опираясь на вышеприведенные периодизации ученых, мы разделили историко-эволюционное развитие мифологических представлений, связанных с культом горы в узбекском фольклоре, на следующие этапы:

Культ горы, сформированный на основе архаических мифов.

Культ горы, сформированный на основе мифологии урало-алтайского периода.

Культ горы, сформированный на основе мифологии древних тюркских племен.

Культ горы, связанный с зороастризмом.

Культ горы, сформированный на основе арабо-исламской мифологии.

Семантические масштабы горы из архаических мифов расширились под влиянием мифологических представлений различных периодов. Под воздействием мифологии урало-алтайского, древнетюркского и зороастрийского периодов сформировались структурно-семантические модели горы как обиталища богов, героев – полубогов, тотемических предков, мифических животных, связывающих с небесными силами, подземных сил, а также как места соблюдения ритуалов. Под воздействием арабо-исламской мифологии семантические масштабы горы пополнились такими художественными интерпретациями, как обитель гайб-эранов, покровительствующих сил.

В народном представлении и в образцах художественного творчества сформировались такие интерпретации образа горы, как наивысшей точки земли, пупа земли, мифического места, соединяющего небесных богов с подземным миром, а также священного истока – мира, создавшего первое мифическое поколение, обителью таких мифических созданий как дивы, пэри, драконы. Как структурно-семантические модели культа горы в фольклоре народов мира, так и структурно-функциональные сходства образа горы в различные периоды развития мифологии являются историко-типологическим явлением.

Поэтическая трансформация связанных с культом горы мифов на вышеперечисленных этапах развития, сформировала в фольклоре, в частности в эпосе, образ горы в качестве традиционного, обладающего различными смысловыми уровнями, многогранного образа.

Этапы поэтической трансформации мифологических представлений, связанных с культом горы, можно объяснить следующим образом:

Обряды и ритуалы, связанные с культом горы, нашли свое выражение в мифах.

После того, как непосредственная связь мифов с обрядами и ритуалами была прервана, мифологические представления перешли из них в легенды и сказания.

Проникновение мифологических мотивов и сюжетов в разные жанры реализовалось на поэтическом уровне.

В период магическо-мифологического мышления гора, сохраняя свое рациональное значение, выполняет лишь информативную функцию, не оказывая никакого эстетического влияния. На мифопоэтическом же этапе человеческого мышления архаические мифы сохраняют рациональное значение информации о горе, однако также обладают и определенной силой эстетического влияния. Пережив несколько трансформаций, мифы о культе горы на эстетическом этапе перешли в эпос и стали основой для художественных интерпретаций образа горы. Значит переход архаических ритуалов, находившихся в основе культа горы, в мифы произошло на магическо-мифологическом этапе, трансформация мифологических взглядов о горе в легенды и сказания – на мифопоэтическом этапе, а диффузия [Саримсоқов, 1981, 97–105] легенд и сказаний в состав сказок и эпоса – на поэтическом этапе. В связи с этим корни древних воззрений о горе сохранились в горах Аскар Таг, Зумрад, Султуз, Кукламтаг, Кара Таг, Ала Таг, Бало Таг, Кухи Коф, упоминающихся в сказках и дастанах. Они интерпретируются в качестве священной обители, выражающей мифологические воззрения о горе.

Имеющиеся в наличии материалы о горе свидетельствуют о том, что в народном представлении и образцах художественного творчества она трактуется следующим образом:

Гора – самая высокая точка на поверхности земли, то есть воспринимается в качестве одного из центров, мифического места, связывающего с небесными богами. Подобная трактовка имеется в различных религиозных взглядах. Архетипический мотив бесед пророков на горе с Богом или ангелами стал основой для восприятия горы в качестве места, связующего с небесным миром.

Гора – это священная, избранная богами для жилья обитель, соединяющая три мира: небо, землю и подземный мир. Мифологемы гора – небо и гора – подземный мир отражают в себе то, что является основой дуалистических мифов – свет и тьма, добро и зло, хаос и космос. Мотивы горы как

пути в подземный мир, и места, связующего с небесным миром, взаимосвязаны, и подобные параллели образуют основу очень многих мифов. Трансформация этих мифов стала основой для интерпретации горы в эпосе в качестве переходного пути в подземный мир – край дивов и пери, а также в мир мертвых, и мотив этот встречается в большинстве случаев в дастанах.

Гора – священный исток. Такие народы как алтайцы, буряты и хакасы считали горы своими предками и именовали эти горы “тос-таг” (гора предков), великая гора, ару-тос (безупречный предок) [Потапов, 1946, 4]. Подобные мифологические воззрения встречаются и в азербайджанском фольклоре. По мнению М. Сейидова, гора, являясь священным истоком, воспринимается как мать и отец земли и солнца, а также всего живого. Здесь небо и связанные с ним космогонические элементы, относятся к группе отцовства, а земля и связанные с ней элементы, в том числе и гора, относятся к группе материнства [Таптыгов, 2010, 37]. Подобные аналогии можно встретить и в мифах древней Греции. В них говорится: «...гордо поднялись к Небу рожденные Землей горы» [Кун,1984,16] и утверждается, что Уран управлял небесным миром и взял Землю в жены. В этиологической легенде тюркских народов «Сотворение человека» говорится о том, что человек появился в виде глины из расщелин горы под названием Каратагчи. Человечество распространилось от этих двоих людей, и имя первого человека было Ай ата, а имя его женщины Айва. После того, как они умерли, дети похоронили их тела в пещере и закрыли вход в нее золотой дверью [Абдурахмонов, 2006, 22]. Н. Рахмонов также пишет о том, что «...гора, в частности в орхоно-енисейских памятниках, возникнув как продукт шаманского течения, воспринималась в качестве мира, создавшего первое мифическое поколение» [Раҳмонов, 1991, 102].

Гора, являясь обителью таких мифических созданий, как дивы, пери, драконы, выполняет в народных сказках и дастанах функции эпической преграды, стоящей перед героем.

Подобные трактовки, связанные с образом горы, встречаются во многих произведениях фольклора и образцах письменной литературы. Существуют следующие аналогии, связанные с образом горы.

*Аналогии в эпосе братских тюркских народов*. Аналогии, связанные с образом горы, в поэмах казахов «Алпамыс», киргизов «Манас», азербайджанцев «Гуроглы», башкир «Урал батыр» [Сагитов, 1977, 5–15], “Куз Курпяч” [Аминов, 2003, 143–148], а также в нескольких карачаевско-балкарских поэмах [Ахматова, 2015, 2–3], кроме этнического влияния и взаимодействия, отличаются также общностью религиозных представлений и сходством историко-эволюционного развития.

*Аналогии в эпосе народов мира*. Гора, воспринимавшаяся как один из мифологических образов, в греческой мифологии трактуется как эпическое место, в котором обитают имеющие человеческий, такой же, как и у повелителей мира, облик бога Олимпа – небесные правители. Переход данной трактовки из фольклора в письменную литературу наблюдается в поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея». Таких аналогий можно привести множество. Причиной тому, как указывалось выше, послужила трансформация мифологических представлений о горе в сюжеты поэм.

Часто повторяющиеся в фольклоре и художественных произведениях образы, сюжет и мотивы являются архетипами [www wikipedia], понимаемые в таких значениях, как первичный, исходный, истинный образ. В соответствии со взглядами К.Г. Юнга, архетипы существуют в памяти человечества в качестве «коллективного бессознательного» [Кун, 1991, 9]. Под первичным образом, как указано выше, мы понимаем представленные в религиозных верованиях и архаических мифах литературные формы, связанные с горами. Например, в комплексе древних представлений гора являет собой архетипический образ, поскольку служит обителью богов. Сюжет, связанный с получением в горах завета от Бога пророками, воспитание их там в качестве пророков, а также выведение ими своих народов к свету также являются архетипическим мотивом. Подобные готовые конструкции, связанные с горами, существуют в религиозных книгах: в Священном Коране, Торе, в Старом и Новом Завете и в «Авесте». Литературные формы, связанные с горами в данных книгах, переходили из поколения в поколение. На определенных этапах истории человечества они претерпевали различные изменения и приобрели мифическую форму. Образ горы также является архетипическим. Первичная основа ее образа в тесной связи с особенностями и системой мифологических взглядов определенных периодов приобретала различные формы и повторялась в различных комбинациях в композиции эпических произведений [Қуронов, 2013, 37].

Обоснованно утверждение литературоведа У.Журакулова о том, что «системное исследование эпоса с точки зрения типологии сюжетов, мотивов и образов, показывает, что основа реальности и образов в нем уходит корнями в изначальное прошлое человечества» [Жўракулов, 2015, 84], поскольку

первичные сюжеты, относящиеся к абсолютному прошлому, в эпосе повторяются и предстают в различных формах. В Священном Коране (также, как и в других религиозных книгах) гора трактуется в качестве священного места, в котором пророки воспитываются, получают весть о своей пророческой миссии. Информация о том, что Аллах и пророк Муса беседовали на горе Тур, и где Муса воспитывался как пророк, переходит практически во все образцы народного эпоса, и получает художественное толкование различной степени. Пророк Муса также был послан Аллахом внести порядок в беспорядочный образ жизни своего народа. Он принес своим людям весть от Бога, вывел их из духовного мрака к свету. Подобные художественные интерпретации, обладающие образами и историческим сюжетом, связанным с пророками, которые получают воспитание в горах, а затем выводят свой народ (к которому их направляет Бог) из мрака к свету, приобретая мифическую форму, проявляются непосредственно в сюжете эпоса и повторяются в сюжетах дастанов в различных комбинациях.

**Литература**


Абдураҳмонов А. Туркий халқлар оғзаки ижоди. Самарқанд, 2006. 356 б.{Abdurahmonov A. Turkish folklore. Samarqand, 2006. 356 p.}

Аминев З.Г. Образ “Мировой горы” в эпосе “Куз-Курпяч” // Актуальные вопросы башкирского эпосоведения. Выпуск I. Уфа: Гилем, 2003. С. 143–148. {Aminev Z.G. The image of the “World mountain” in “Kuz-Kurpyach” epos // Actual problems of the Bashkir epicological studies. Issue I. Ufa: Gilem, 2003. P. 143–148.}

Архетип // www wikipedia {Archetype // www wikipedia.}

Ахматова М.А. Концепт “гора” в карачаево-балкарском нартском эпосе //. Современные проблемы науки и образования. 2015. № 2–3. С. 4{Ahmatova M.A. The concept “mountain” in karachay-balkar narts’ epos // Modern problems of science and education. 2015. Issue 2–3. P. 4.}

Жўраев М. Фольклоршунослик асослари. Тошкент: Фан, 2008. 88б. {Zhuraev M. The basics of Folklore studies. Toshkent: Fan, 2008. 88 p.}

Жўрақулов У. Назарий поэтика масалалари: Муаллиф. Жанр. Хронотоп. Тошкент: Адабиет ва санъат, 2015. 260 б.{Zhuraqulov U. The problems of theoretical poetics: Author. Genre. Chronotop. Toshkent: Adabiyot va san’at, 2015. 260 p.}

Кун Н.А. Легенды и мифы древней Греции. Фрунзе: Мектеп, 1984. 448с. {Kun N.A. Legends and myths of the ancient Greece. Frunze: Mektep, 1984. 448 p.}

Потапов Л.П. Культ горы на Алтае // Советская этнография. 1946. № 2. С. 145–160.{Potapov L.P. Cult of a mountain in the Altay // The Soviet ethnography. 1946. № 2. P. 145–160.}

Раҳмонов Н. Руҳиятдаги нур муроди. Тошкент: Халқ мероси, 2002. 128 б. {Rahmonov N. Will for light in spirit. Toshkent: Halq merosi, 2002. 128p.}

Саримсоқов Б .Эпик жанрлар диффузияси / Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. Тошкент: Фан, 1981. Б. 97–148. {Sarimsoqov B. The diffusion of epic genres / Epic genres of Uzbek folklore. Toshkent: Fan, 1981. P. 97–148.}

Сагитов М.М. Поэзия народного духа. Об эпосе “Урал-батыр” // Урал-батыр. Башкирский народный эпос (пер. Г.Г. Шафикова). Уфа: Башкнижиздат, 1977. С. 5–15. {Sagitov M.M. The poetry of people’s spirit. About the epos “Ural-batyr”// Ural-batyr. Bashkir folk epic (translator. G.G. Shafikova). Ufa: Bashknizhizdat, 1977. P. 5–15.}

Таптыгов А.С. Мифологические топонимы, сформированные на основе культов дерева и горы на территории Азербайджана // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Филология. Социальные коммуникации». Том 23 (62). № 3. 2010. С. 37–42. {Taptygov A.S. Mythological toponyms, formed on the basis of tree and mountain cults on the territory of Azerbaijan // Scientific notes of Taurid National University named after V.I. Vernadsky Serial «Philology. Social communication». Volume 23 (62). 3. 2010. P. 37–42.}

Юнг К.Г. Архетип и символ. М.:Ренессанс, 1991. 298 с.{Jung C.G. Archetype and symbol. M.: Renessans, 1991. 298 p.}

Куронов Д., Мамажонов З., Шералиева М. Адабиетшунослик луғати. Тошкент: Akademnashr, 2013. 408 б. {Quronov D., Mamazhonov Z., Sheralieva M. The dictionary of literature studies. Toshkent: Akademnashr, 2013. 408 p.}

## КОМПЬЮТЕРНАЯ ЛИНГВИСТИКА И ЛЕКСИКОГРАФИЯ

*УДК 004.658:801.3=512.141*

*Л.А. Бускунбаева, г. Уфа*

# ТЕКСТОЛОГИЧЕСКАЯ БАЗА ДИАЛЕКТОЛОГИЧЕСКОГО ПОДФОНДА МАШИННОГО ФОНДА БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА КАК ЭЛЕКТРОННЫЙ РЕСУРС ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ БАШКИРСКИХ ДИАЛЕКТОВ

*В данной статье рассматривается текстологическая база Диалектологического подфонда Машинного фонда башкирского языка. В базе представлен иллюстративный материал, собранный во время многочисленных экспедиций сотрудниками ИИЯЛ УФИЦ РАН. На сегодняшний день база содержит более 300 текстов по говорам башкирского языка. Представленный в базе богатый материал по башкирской диалектологии может быть использован как в научных целях, так и в образовательном процессе.*

***Ключевые слова**: башкирский язык, Машинный фонд башкирского языка, информационные системы, диалектология, диалектологическая база.*

***TEXTUAL DATABASE OF THE MACHINE FUND OF THE BASHKIR LANGUAGE AS AN ELECTRONIC RESOURCE FOR THE STUDY OF BASHKIR DIALECTS.** This article discusses the textual base of the Dialectological sub-Fund of the Machine Fund of the Bashkir language. The database contains illustrative material collected during numerous expeditions by employees of the IHLL UFRC RAS. To date, the database contains more than 300 texts on dialects of the Bashkir language. The rich material on Bashkir dialectology presented in the database can be used both for scientific purposes and in the educational process.*

***Keywords:** the Bashkir language, Turkic languages, Machine Fund of the Bashkir language, information systems, dialectology, dialectological base.*

К настоящему времени башкирская диалектология располагает достаточными сведениями и материалами, освещающими современное состояние народного разговорного языка. Изданы обобщающие монографические работы по всем трем диалектам башкирского языка [Баишев 2006; Максютова 1976; Максютова 1996; Миржанова 2006; Миржанова 1979 и др.]. Опубликованы диалектологический атлас и диалектологические словари, охватившие лексику всех диалектных зон башкирского языка [Диалектологический атлас, 2005; Башҡорт, 1967; Башҡорт, 1970; Башҡорт, 1987 и др.].

Однако в эпоху высоких технологий и информатизации общества, которая вовлекает в свою орбиту и филологическую науку, наличие диалектных материалов только в печатной форме имеет ряд недостатков. Во-первых, в силу небольшого тиража бумажных изданий исследователи имеют к ним ограниченный доступ, во-вторых, поиск нужной информации занимает намного больше времени, чем при работе с электронной версией.

Другой немаловажной проблемой является небольшое количество диалектных текстов, позволяющих исследовать специфику живой разговорной речи на всех уровнях.

Хрестоматийная книга, содержащая в себе образцы народно-разговорного языка из всех выделенных диалектных зон по живой речи “Образцы башкирской разговорной речи” [Образцы, 1988], на сегодняшний день является единственным бумажным изданием, включающим транскрибированные тексты с переводом на русский язык.

Для восполнения данных пробелов в башкирской диалектологии сотрудниками Лаборатории лингвистики и информационных технологий отдела языкознания ИИЯЛ УФИЦ РАН была разработана диалектологическая база, включенная в состав Машинного фонда башкирского языка (http://www.mfbl2.ru). Данная база состоит из трех самостоятельных баз — лексической базы данных, базы данных Диалектологического атласа и текстологической базы данных. Все существующие базы имеют свои поисковые аппараты, меню пользователя представлено на трех языках: башкирском, русском

и английском. Богатый фактический материал по всем диалектам и говорам башкирского языка позволяет проводить различного рода исследования по живой речи башкир.

Текстологическая база содержит образцы устной речи, собранные во время многочисленных экспедиций в разные годы сотрудниками ИИЯЛ УФИЦ РАН.

В базе представлены транскрибированные тексты, снабженные экстралингвистической разметкой. Экстралингвистическая разметка включает в себя следующие параметры: диалект, говор, год записи, образование, пол, возраст, национальность, ФИО, место жительства информанта, тематика текста [Сиразитдинов, 2016, 216].

Удобный интерфейс базы позволяет производить поиск текстов по одному из следующих параметров либо по их комбинации: диалект, говор, год записи, образование, пол, возраст, национальность информанта, тематике текста. Фамилия, имя и отчество информанта и его место жительства указываются в конце текста.

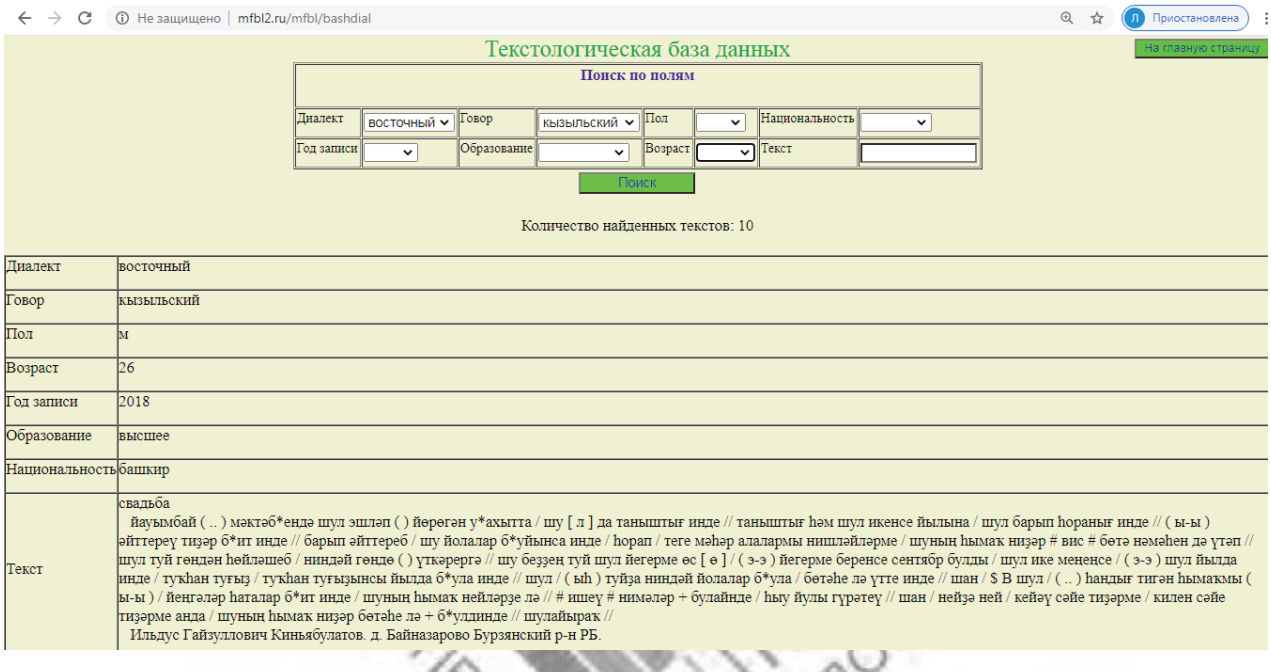



Рис. 1. Пример выдачи текста, где в качестве параметров указаны восточный диалект и кызыльский говор

Текстологическая база данных дает возможность выбора иллюстрационного материала для лингвистических исследований за короткий промежуток времени.

На сегодняшний день база включает в себя 337 диалектных текстов. Объем представленных текстов различный – от коротких текстов (2–3 предложения) до длинных (80–90 предложений). Большинство текстов являются монологами, однако при этом имеют черты, характерные и для диалогической речи (*нимә тинең?* ‘что ты сказал?’ *нимә тип әйтәйем?* ‘что тебе сказать?’ фразы, предполагающие ответной реакции). При расшифровке аудиозаписей сохранена лексическая, морфологическая и синтаксическая специфика диалектных текстов.

Преобладающую часть текстов составляют экспедиционные материалы, записанные в 2017–2019 годах (233 текста) сотрудниками Лаборатории лингвистики и информационных технологий ИИЯЛ УФИЦ РАН.

В текстологической базе данных тексты имеют два оформления. В ранних экспедиционных материалах используется стандартная пунктуация (точки, запятые, тире, вопросительные и восклицательные знаки и т.д.). Такие тексты при расшифровке аудиозаписей в большинстве случаев отредактированы, например, удалены слова-паразиты, не учтены паралингвистические элементы, которыми изобилует живая речь.

В текстах, записанных в период с 2017 по 2019 год используются специальные знаки сегментации. Членение на синтагмы (смысловое целое, отделенное небольшой паузой) и фразы (законченное целое, которое может состоять из группы синтагм, но может состоять и из одной синтагмы, и которое

нормально характеризуется конечным понижением тона [Щерба, 1953, 87]) осуществляется с учетом интонационно-синтаксических характеристик отрезков звуковой цепи):

/ – знак сегментации синтагмы;

// – знак сегментации повествовательного высказывания;

!, ? – знак сегментации вопросительных и восклицательных фраз.

Материалы текстологической базы башкирского языка дают возможность исследовать не только слова, синтагмы, фразы, но и паралингвистические элементы речи (смех, кашель, вздохи, стоны, причмокивание, плач и.д.), речевые сбои (хезитационные паузы, самокоррекция, обрывы и т.д.), сопровождающие живую речь, которые дополнительно отмечены в базе [Бускунбаева, 2019, 546]:

$ Н – не поддающееся расшифровке или неуверенно расшифрованное слово или словосочетание;

$ С – паралингвистический элемент речи – смех;

$ К – паралингвистический элемент речи – кашель;

$ В – паралингвистический элемент речи – вздох, стон, причмокивание и др.;

( .. ) – знак длительной паузы в потоке речи информатора;

( ) – знак паузы хезитации, если она заполнена некоторыми звуками, соответствующие буквенные символы ставятся внутри скобок: например, э ( э-э );

( // ) – обрыв высказывания перед последующим словом;

[ ] – самокоррекция (неправильное слово или грамматическая форма, которые в последующем исправляются информантом); .. – обрыв слова перед последующим словом;

Фрагмент диалектного текста: *шул // мына өйләнешкәндән һуң / [ ик ] ике меңеңсе йылда $ В / ағас сығарҙылар инде / илле кубометр // илле кубометр ағас* $ Н */ шан сүкетеб ( ) бер урынға / шуна ҡышҡы уахытта терләүәйт итеб инде // шул терләүәйт иткән уахытында / шул уғ йарай ней / оло эште башлағанда ҡан сығырға тейеш тигән һымаг ниҙәр булған бит инде / йолалар //* (Экстралингвистическая разметка данного текста: восточный диалект, кызыльский говор, мужчина, 26 лет, башкир, высшее образование, Ильдус Гайзуллович Киньябулатов. д. Байназарово Бурзянский р-н РБ, год записи: 2018).

Представленный в базе богатый материал по башкирской диалектологии может быть использован как в научных целях, так и в образовательном процессе. Возможность работать с целыми текстами позволяет исследовать фонетические, лексические и грамматические особенности башкирских диалектов.

**Литература**


Баишев Т.Г. Башкирские диалекты в их отношении к литературному языку. Уфа, 2006. {Baishev T.G. Bashkir dialects in their relation to the literary language. Ufa, 1953. 132 p.}

Бускунбаева Л.А., Сиразитдинов З.А. Принципы транскрибирования аудиоматериалов в диалектном корпусе башкирского языка // Финно-угорский мир в полиэтничном пространстве России: культурное наследие и новые вызовы: сборник статей по материалам VI Всероссийской научной конференции финно-угроведов. Ижевск, 2019. С. 545–548. {Buskunbaeva L.A., Sirazitdinov Z.A. Principles of transcribing audio materials in the dialect corpus of the Bashkir language // Finno-Ugric world in the polyethnic space of Russia: cultural heritage and new challenges: Collection of articles based on the materials of the VI all-Russian scientific conference of Finno-Ugric scholars. Izhevsk, 2019. P. 545–548.}

Башҡорт һөйләштәренең һүҙлеге. Т. 1. Көнсығыш диалект / Н.Х.Мәксүтова h.б. Өфө, 1967. 300 б. {Dictionary of Bashkir dialects. T. 1. Eastern dialect / N. Kh. Maksyutova etc. Ufa, 1967. 300 p.}

Башҡорт һөйләштәренең һүҙлеге. Т. 2. Көньяҡ диалект / Н.Х.Мәксүтова h.б. Өфө, 1970. 327 б. {Dictionary of Bashkir dialects. T. 2. Southern dialect / N. Kh. Maksyutova etc. Ufa, 1970. 327 p.}

Башҡорт һөйләштәренең һүҙлеге. Т. 3. Көнбайыш диалекты / Н.Х. Мәксүтова h.б. Өфө, 1987. 231 б. {Dictionary of Bashkir dialects. T. 3. Western dialect / N.Kh. Maksyutova etc. Ufa, 1987. 231 p.}

Диалектологический атлас башкирского языка. Уфа: Гилем, 2005. 234 с. {Dialectological Atlas of the Bashkir language. Ufa: Gilem, 2005. 234 p.}

Максютова Н.Х. Восточный диалект башкирского языка в сравнительно-историческом освещении. М.: Наука, 1976. {Maksyutova N.Kh. Oriental dialect of the Bashkir language in comparative-historical coverage. Moscow: Nauka, 1976.}

Миржанова С.Ф. Южный диалект башкирского языка. М.: Наука, 1979. {Mirzhanova S.F. Southern dialect of the Bashkir language. Moscow: Nauka, 1979.}

Миржанова С.Ф. Северо-западный диалект башкирского языка. Уфа, 1991. {Mirzhanova S.F. Northwestern dialect of the Bashkir language. Ufa, 1991.}

Образцы башкирской разговорной речи. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1988. 224 с. {Samples of Bashkir colloquial speech. Ufa, Bashkir book publishing house, 1988. 224 p.}

Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Каримова Р.Н. Диалектологическая база Машинного фонда башкирского языка как инструмент исследования башкирского диалектного континуума // Вестник КИГИ РАН. 2016. № 1 (23). С. 212–219. {Sirazitdinov Z.A., Buskunbaeva L.A., Karimova R.N. Dialectological base Machine Fund of the Bashkir language as a tool for research Bashkir dialect continuum // Oriental Studies. 2016. № 1 (23). P. 212–219.}

Щерба Л.В. Фонетика французского языка. Очерк французского произношения в сравнении с русским: пособие для студентов факультетов иностранных языков. М., 1953 (1937). 257 с. {Shcherba L.V. Phonetics of the French language. An essay on French pronunciation in comparison with Russian: a guide for students of foreign languages faculties. Moscow, 1953 (1937). 257 p.}

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ • БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 801.8*

*Э.Н. Денмухаметова, г. Казань*

# СИНОНИМЫ И СЛОВАРИ ТАТАРСКОГО ЯЗЫКА

*Словари являются ценным источником для историко-лингвистических исследований, позволяют документально подтвердить роль и место тех или иных языковых элементов в истории культуры народа, фиксируют лексемы в определенные исторические периоды, указывают на взаимоотношения разных языков, показывают взаимовлияние разноструктурных языковых систем. Несмотря на то, что цель двуязычных словарей – дать основную информацию о лексеме на другом языке, в них зафиксированы и множество синонимичных лексем, показывающих гармоничное развитие литературного языка и разговорной речи. Словари рассматриваются как объекты двух культур: татарской и русской и отражают модификацию языкового содержания. В данном исследовании изучаются лексические синонимы, зафиксированные в русско-татарских и татарско-русских переводных словарях, которые рассматриваются в лингвистическом аспекте как составляющие татарского лексического фонда.*

***Ключевые слова**: синоним, двуязычный словарь, лексикография, татарский язык, лексический фонд.*

***SYNONYMS AND DICTIONARIES OF THE TATAR LANGUAGE**. Dictionaries are a valuable source for historical linguistic research. They make it possible to document the role and place of certain linguistic elements in the history of the culture of a people, fix lexemes in certain historical periods, point out the interrelationships of different languages, show the interaction of differently structured language systems. Despite the fact that the purpose of bilingual dictionaries is to give basic information about a lexeme in another language, they also contain many synonymous lexemes that show the harmonious development of a literary and colloquial language. Dictionaries are considered as objects of two cultures: Tatar and Russian and reflect a modification of the language content. This study examines the lexical synonyms recorded in the Russian-Tatar and Tatar-Russian translation dictionaries.*

***Keywords:** synonym, bilingual dictionary, lexicography, Tatar language, lexical fund.*

В каждом языке используются лексические и грамматические средства, которые дают возможность народу назвать увиденное и выразить свое отношение к нему, характеризовать его и сопоставить с другими. Для этого народ прибегает как к своим средствам, так и к заимствованным с других родственных и неродственных языков. Далее они становятся основными составляющими культуры народа. Одним из элементов культуры являются лингвистические словари, которые фиксируют состояние языка на определенном отрезке исторического развития того или иного народа – носителя языка. В многоязычном обществе словари содействуют достижению коммуникативных задач между говорящими на разных языках: переводные или двуязычные словари становятся полифункциональным инструментом, представляющим больше информации, чем просто «услугу перевода».

В настоящее время существуют множество словарей, в которых лексемы языка распределены по функциональному принципу, т.е. имеются как тематические словари, так и этимологические, толковые, переводные, энциклопедические и др. Люди могут использовать как бумажные источники, так и электронные словари, быстро находить необходимую информацию по разным электронным корпусам того или иного языка. Однако истоки составления лексикографических источников брали свое начало с переводных словарей, тезаурусов в целях практического использования. В этом нет исключения и для татарского языка. Несмотря на имеющийся фактический материал и наличие научных публикаций, рассматривающих отдельные аспекты изучения татарских лексикографических источников, лингвистические исследования, посвященные вопросам синонимии в двуязычных словарях отдельных тюркских народов (в том числе татарского), являются актуальным в современном языкознании. Проблема исследования также обусловлена тем, что лингвистическое изучение словарей относительно синонимии позволяет переосмыслить коммуникативную культуру народа в современном контексте и выявить типичные и специфичные характеристики развития речевой культуры татар.

Предметом изучения выбраны лексические синонимы, зафиксированные в двуязычных словарях татарского языка. Несмотря на то, что на сегодняшний день в татарском языке существуют множества разных словарей синонимов, все богатство языка они не отражают. Объем наиболее полного словаря синонимов татарского языка составляет 25 тысяч единиц [Ханбикова, 2014]. Однако возможность дополнения этого фонда имеется. Выбор двуязычных словарей в качестве источника исследования обусловлен тем, что именно в них зафиксированы варианты лексем, которые отражают в своей семантике разные элементы культуры народа, передают национальный менталитет, исторический и культурный колорит. Объектом исследования являются лексемы, имеющие возможность дополнения словаря синонимов татарского языка. В качестве источника послужили толковый словарь татарского языка под редакцией Ф.А. Ганиева [Татар теленең аңлатмалы сүзлеге, 2005], татарско-русский словарь [Татарско-русский словарь, 2007], татарско-русский словарь фразеологизмов Ф.С. Сафиуллиной [Сафиуллина, 2001], национальные корпусы татарского языка [http://litcorpus.antat.ru/index.htm, http://litcorpus.antat.ru/index.htm.]. В работе анализировались лексемы, составляющие синонимичные отношения, из разных лингвистических позиций. В ходе исследования была составлена картотека из 2000 единиц.

Целью данной работой является изучение синонимов, способных обогатить лексический состав современного татарского языка.

На протяжении нескольких столетий созданы множество татарских двуязычных словарей. В них используются различные системы построения и истолкования материала. Среди них были как удачные, так и неудачные. Русско-татарские и татарско-русские словари многократно издавались в связи со спросом пользователей. Они отражали лексику для практического применения, и каждый автор-составитель включал в словник те лексемы, которые по его мнению считались необходимыми в обучении языку. В силу того, что авторы были представителями разных диалектов, слоев населения, национальностей и др., в их труды вошли слова широко распространенные в той местности, используемые в конкретных речевых целях, определенными людьми. Это дает возможность для составления синонимичных рядов. Например, в современном татарском языке существует синонимичный ряд, зафиксированный в словаре синонимов, “Байлык – достаток, богатство) – *Байлык, җитешлек, дәүләт, мал-мөлкәт, мал, мөлкәт, милек*” [Ханбикова, 2014, 20]. В словаре Александра Троянского данная лексема имеет еще синонимичный вариант «ганилек», а в “Кратком татарско – русском словаре с прибавлением некоторых славянских слов с татарским переводом” зафиксирована и лексема «рыскал» [Юсупова 2008, 29]. В национальном корпусе татарского языка также зафиксированы единицы данного синонимического ряда “*Кем урлап өлгерә байлыкны – ул* ***байлык*** *шуңа тия*”, “*Бездә гомуми җитешлек. Р. Фәизов*”, “*Мал-мөлкәт, байлык өчен талашалар. Р. Батулла*”, “*Игелекле* ***мал*** *булсын инде, раббем, Аманулла*”, “*Мәчет шәхси мөлкәт булырга тиеш түгел. Н. Кәримова*.” Однако лексемы *дәүләт* и *милек* в таком значении в корпусе уже не зафиксированы. Нет и слова *рыскал*.

Как показали исследования, на протяжении становления литературного языка, происходили разные вариации в обогощении синонимичных рядов в татарском языке. Если в XVIII– начале XX века в речи использовались множество арабских и персидских заимствований, то уже с середины XX века начали проникать русские и через русский язык европейские слова, вытесняя арабизмов. С конца XX века по сей день арабизмы вновь возвращаются в литературный язык через устную и письменную речь: материалы СМИ, общественно-политические и религиозные тексты. Однако им не уступают и европейские заимствования, проникающие с культурно-техническими достижениями, благодаря межкультурным и международным сотрудничествам.

Наблюдения над арабскими и персидскими заимствованиями в составе синонимии тюркских языков показывают, что разные стороны языка подвергаются изменениям в разной степени. Наиболее интенсивные изменения прослеживаются в звуковом составе иноязычных слов, хотя семантическая структура заимствованных слов также не осталась неизменной. Например, существуют арабские слова и их татарские фонетические варианты, которые входят в один и тот же синонимический ряд: *газап (ар.) – җәфа, җәза, азап; галәмәт (ар.) – әкәмәт, чиксез, зур*. В национальном корпусе имеются разные их варианты: “*Нәрсә диде ул безнең күп* ***газап*** *кичергән шагыйребез? Ә. Еники*”, *«Ул масайган сволочьларны кол итеп* ***азап*** *чиктерергә иде. Г. Бәширов» или «Менә* ***галәмәт*** *бу! И. Ядкәрова» и* “***Әкәмәт****, мин аңа кем дип эндәшергә тиеш булыр идем? А. Тимергалин*”. Лишь у определенной категории лексем сохранилась первоначальная семантика, у другой части слов семантика в корне изменилась, и арабоязычная лексема или слово персидского происхождения вошли в иной синонимический ряд с другой семантикой, чем в исконном языке. Также наблюдается у заимствований с этих языков и сужение значений, и их расширение.

При изучении лексической синонимии в татарском языке, нужно обратить внимание и на то, что в последнее время многие общеевропейские термины или термины русского происхождения начали переводиться арабскими или персидскими лексемами. Нельзя отрицать и то, что такой перевод терминов существовал во многих тюркских языках и в период советской власти, хотя доминантой в словарях фиксировались латинские слова.

Исследование синонимов в двуязычных словарях показало хронологические различия в семантическом становлении отрасли науки. Если в первых источниках были зафиксированы лексемы, в основном используемые в практических целях, то позже появились четкие критерии. В настоящее время в силу того, что составляются отдельные словари синонимов, в переводных словарях их количество уменьшается. Однако некоторые слова зафиксированы только в них.

Коммуникативные ситуации в жизни татар ввели в исконный лексический состав множество иноязычных лексем, которые вскоре вошли в синонимичные гнезда и по сей день используются в разных ситуациях. Для точного выражения мысли в речи иногда употребляется целый ряд синонимов, среди которых могут быть как общетюркские слова, так и заимствованные.

Синонимичные ряды в татарском языке часто меняются из-за расширения значения слова, сужения значения или изменения полностью, что обусловлено общественно-политическими ситуациями в социуме. Татарская речь складывалась веками и коммуникативные модели, свойственные носителям татарской этнокультуры, характеризуются множеством синонимичных форм. В них отражены национально-культурная специфика, культурные ценности народа. Ей характерна простота и эмоциональность, мелодичность и отражение острого ума для чего часто используются синонимичные варианты лексем.

Теоретические выводы и анализ материала свидетельствуют, что синонимия представляет собой ментально-языковое явление, формирующееся в результате действия основных когнитивных процессов: ассоциирования, категоризации и лексикализации. Обладая размытыми границами, естественные категории активно взаимодействуют между собой, в зоне их пересечения возникают синонимические отношения. Такое понимание синонимии раскрывает природу данного явления, его место в речемыслительной деятельности человека, также дает возможность разрешить проблемы, поднимавшиеся в структурной лингвистике.

**Литература**

Сафиуллина Ф.С. Татарча-русча фразеологик сүзлек. Казан: Мәгариф, 2007. 236 б. {Safiullina F.S. Tatar-Russian phraseological dictionary. Kazan: Magarif, 2007. 236 p.}

Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. Казан: Матбугат йорты нәшрияты, 2005. 848 б. {Explanatory dictionary of the Tatar language. Kazan: Publishing House press, 2005. 848 p.}

Татарча-русча сүзлек. Казан: Мәгариф, 2007. Т. 1. 726 б.; Т. 2. 726 б. {Tatar-Russian dictionary. Kazan: Magarif., 2007. No. 1. 726 p.; No. 2. 726 p.}

Ханбикова Ш.С., Сафиуллина Ф.С. Синонимнар сүзлеге. Казан: Татарстан китап. нәшр., 2014. 263 б. {Khanbikova Sh.S., Safiullina F.S. Synonym dictionary. Kazan: Tatar book publishing house, 2014. 263 p.}

Юсупова А.Ш. Двуязычная лексикография татарского языка XIX века. Казань: Изд-во Казанск. гос. ун-та, 2008. 410 с. {Yusupova A.Sh. Bilingual lexicography of the Tatar language of the XIX century. Kazan: Kazan University Press, 2008. 410 p.}

*УДК 81.374*

*С. В. Лесников, г. Санкт-Петербург*

# ИНТЕРАКТИВНОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ ГИЗАУРУСА СЛОВАРЕЙ РУССКОГО ЯЗЫКА КАК СОСТАВНОЙ ЧАСТИ ЦИФРОВОГО ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКОГО КОРПУСА «ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ НЕОЛОГИЯ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ НАЧАЛА XXI ВЕКА»

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ
в рамках научного проекта № 19-012-00494

*В данной статье рассматривается конструирование гипертекстового тезауруса (гизауруса). Гизаурус разрабатывается в виде гипертекстовой системы в нелинейной форме с учетом реляционных, иерархических и сетевых парадигматических связей посредством реализации синтагматических связей в интерактивном режиме на персональном компьютере оцифрованных лексикографических материалов русского языка, что позволит на основе цифровых технологий посредством соответствующей классификации и систематизации, дигитализации и ретродигитизации словарей, справочников и энциклопедий и других лексикографических материалов русского языка структурировать, систематизировать и объединить лексикографические материалы в единый свод, обеспечив тем самым их оперативный ввод в научный оборот с целью оптимизации научных исследований в современной лексикографии.*

***Ключевые слова**: база данных; гизаурус; гипертекстовый тезаурус; искусственный интеллект; корпусная лексикография; лингвистика; метаязык; русский язык; словарь; текст; терминосистема.*

***RUSSIAN DICTIONARY THESAURUS INTERACTIVE CONSTRUCTION AS AN INTEGRAL PART OF THE DIGITAL LEXICOGRAPHIC CORPUS "LEXICO-SEMANTIC NEOLOGY IN THE RUSSIAN LANGUAGE OF THE EARLY XXI CENTURY"**. This article discusses the construction of the terminological code of the Russian language in the form of information-search hypertext thesaurus. The code is developed in the form of a hypertext system in a nonlinear form, taking into account the relational, hierarchical and network paradigmatic relations through the implementation of syntagmatic relations in an interactive mode on a personal computer digitized lexicographic materials of the Russian language, which will allow on the basis of digital technologies through appropriate classification and systematization, digitalization and retrodigitization of dictionaries, reference books and encyclopedias and other lexicographic materials of the Russian language to structure, to systematize and unify the lexicographical material in a single body, thus providing operational input in a scientific turn with the purpose of optimization of scientific research in modern lexicography.*

***Keywords**: database; hypertext thesaurus; artificial intelligence; corpus lexicography; linguistics; metalanguage; the Russian language; dictionary; text; term system.*

Русский язык, государственный язык Российской Федерации, является одним из официальных языков ООН, ЮНЕСКО, ВОЗ, МАГАТЭ. Описание и репрезентация академических толковых словарей русского языка и формализация лексикографических материалов становится одной из актуальных задач корпусной лексикографии. В связи с глобальной индустриализацией и урбанизацией часть лексики уходит в прошлое, поэтому очевидна необходимость комплексной разработки интерактивной версии облачного гипертекстового сводного тезауруса (далее гизауруса) русских словарей для обобщающего исследования русской лексики как отражения национальной культуры и истории страны. Получение репрезентативного оцифрованного академического словарного корпуса в форме гизауруса позволит предоставить специалистам-филологам и широкому кругу пользователей интерактивный доступ к соответствующим лексикографическим источникам русского языка (в зависимости от запросов) [Лесников 2019].

Под гизаурусом понимается гипертекстовая реляционная база данных с гиперссылками – это цифровой идеографический словарь (тезаурус), отображающий синтагматические, синтаксические,

парадигматические, семантические, прагматические и словообразовательные языковые отношения между лексическими единицами. Гизаурус предназначен для целенаправленного поиска слов: как лексем в целом, так и отдельных их вариантов (лексико-семантических и лексико-грамматических, словообразовательных, морфологических, фонетических и акцентологических).

**Актуальность** конструирования гизауруса определяется тем, что до сих пор остаются еще не разработанными вопросы, связанные с:

1) формированием максимально полного свода академических толковых русских словарей, который позволит получать объективные, достоверные и аутентичные данные, например, для практической работы над текущими и новыми словарными проектами;

2) выявлением и систематизацией метаязыка лингвистики, решением проблем терминологической номинации и терминообразования лексикографии;

3) обеспечением доступа пользователям к уникальным изданиям словарей конца XVIII – начала XXI в., давно ставшими библиографическими редкостями или опубликованных мизерными тиражами (напр., 26 том «Большого академического словаря русского языка» [БАС. 3-е изд. М.: Наука, 2019. 696 с.] издан тиражом 300 экз.), при этом сохраняя аутентичность оцифрованного материала этим изданиям;

4) необходимостью исследования тенденций развития современной корпусной лексикографии не только в области технических решений, но и в области теории создания цифровых лексикографических ресурсов на принципах, учитывающих богатство словарного материала и достижения современной лексикографии.

**Научной проблемой** планируемого исследования является развитие теоретических основ лексикографии, систематизация в условиях большого объема, разнотипности и гетерогенности лексикографических материалов. Предполагается аутентичное отображение источников гизауруса за счет выдачи по поисковым запросам не только релевантной информации из лексикографической базы, но и pdf-страниц из цифровых версий словарей-первоисточников.

В качестве основы гизауруса взяты оцифрованные и распознанные базисные академические словари русского языка, которые признаны образцовыми в научном смысле, поскольку созданы, изданы и/или одобрены Академией Российской, Императорской АН, АН СССР и РАН [lsw.ru/2019/bazisdict2019.htm]. Словарный корпус – это свод словарей, считающихся представительными для данного языка. Он конструируется в виде гизауруса в нелинейной форме с учетом реляционных, иерархических и сетевых парадигматических связей, что позволяет посредством соответствующей классификации и систематизации, дигитализации, редупликации словарей структурировать и объединять лексикографические материалы.

Научная значимость гизауруса определяется потребностью научного сообщества в унифицированном интегральном описании русской лексики, востребованном представителями многочисленных и разнообразных направлений фундаментальных исследований. Интерактивно пополняемый гизаурус отражает «картину мира», т.е. традиционную культуру русского языка. Тем самым он позволяет на основе облачных технологий объединить в перспективе в гиперсистему лексикографические базы, построенные на разных принципах.

Впервые реализуется аналитический свод базисных академических словарей и вводится в научный оборот систематизированный словарный материал объемом свыше 1 000 000 словарных статей, представленных 60 тысячами страниц текстового пространства. Разрабатываются новаторские способы классификации языковых фактов и новые подходы к их интерпретации; выявляются закономерности развития словарного состава русского языка, формирования и функционирования русской терминосистемы, представляющей метаязык науки.

Конструирование в интерактивном режиме на персональном компьютере информационно-поискового гизауруса для эффективной организации поисковых процедур предполагает разработку концепции, функциональной и математической моделей гизауруса, алгоритма, синопсиса, основных этапов, подходов и методов создания цифрового корпуса словарей русского языка, а также программную реализацию гизауруса в виде Интернет-портала. Релевантный поиск осуществляется на основе языков программирования Python, PHP, Perl, R, C++, C#, JavaScript, PostgreSQL с обеспечением пертинентности запросов и юзабилити портала. Также гизаурус сопровождается дружественным интерфейсом в виде базы данных с программами многоаспектного поиска (точного и нечеткого), статистики, загрузки и выгрузки как фрагментов-проекций, так и полнотекстовых, аутентичных версий оцифрованных словарей.

**Практическая реализация и практическая ценность гизауруса**

В Институте лингвистических исследований РАН в отделе лексикографии современного русского языка в группе «Большого академического словаря русского языка» на основе составленных и изданных многотомных фундаментальных словарей: «Словарь современного русского литературного языка» (1948–1965, 18 тт.) [БАС1], «Словарь современного русского литературного языка» (1991–1994, 6 тт.) [БАС2], «Большой академический словарь русского языка» (2004–2019, 26 тт.) [БАС3], а также многолетнего опыта разработки теоретических и практических проблем современной русской лексикологии и лексикографии, в рамках моделирования «Академического словарного корпуса русского языка» [Лесников, 2019] конструируется гизаурус словарей русского языка как составная часть цифрового лексикографического корпуса «Лексико-семантическая неология в русском языке начала XXI века» [Булыгина, Лесников, 2019] и посредством Интернет-порталов Института лингвистических исследований РАН осуществляется ввод в научный оборот систематизированного лексикографического материала общим объемом порядка 1 000 000 словарных статей. Разрабатываются новаторские способы классификации и системной рефакторизации языковых фактов и новые подходы к их интерпретации; выявляются закономерности развития словарного состава русского языка, формирования и функционирования русской терминосистемы, представляющей метаязык науки [Метаязык науки, 2012].

**Особенности гизауруса**

При моделировании гизауруса предполагается учесть следующие обстоятельства:

1. Достоинством цифровых версий словарей является:

– гибкость поисковых процедур;

– динамичность и оперативность (редактирование, пополнение, исправление, копирование, печать, цитирование, экспорт);

– доступность и дружественность пользовательского интерфейса;

– интерактивность (режим диалога, гиперссылки, возможность конструирования и моделирования отдельных словарных статей);

– многоязычность, многофункциональность, множественность;

– мультимедийность (возможность комментирования и включения инфографики, анимации, аудио и видеоматериалов);

– объемность (возможность включения большого количества лексических единиц);

– открытость (для систематического пополнения);

– экономичность (дешевле, чем их бумажные аналоги).

2. Компьютерные словари (наследуя недостатки книжных словарей) имеют следующие особенности и проблемы: неполнота генерального словника и в целом словаря; трудности поддержания словаря в актуальном состоянии; требуют наличия специфичных программных и аппаратных средств.

3. Словник и содержимое книжных словарей в процессе постепенного и длительного их издания требует значительного дополнения, расширения и уточнения. В период моделирования гизауруса будут появляться новые словари русского языка, а также множество аспектных, терминологических словарей и энциклопедий, которые могут быть оперативно подключены к создаваемой базе, что существенно обогатит гизаурус.

4. Дифференциальный принцип отбора словников (нормативный, терминологический, аспектный и др.) для учебных словарей, оказавшийся продуктивным при описании лексики в книжных версиях, для цифровой версии гизауруса не является принципиальным, т.к. в компьютерной форме лексическая база данных автоматически становится полной и зависит лишь от полноты введенных источников (текстов записей информантов, картотек и любых источников лексикографических материалов), что позволяет в компьютерной форме конструировать гизаурус в тезаурусной (наиболее полной) форме.

5. Порядок расположения фразеологизмов и устойчивых словосочетаний в учебных словарях, как правило, подчинен избранному для лексики словаря алфавитному или гнездовому принципам, что затрудняет поиск нужного словосочетания не только в объемных вокабулах, но и в словаре или энциклопедии в целом. Именно поэтому в гизаурусе реализуются несколько входов: авторский, алфавитный, библиографический, через веб-интерфейс, посредством генерального словника, географический и территориальный, гнездовой, источниковедческий, систематический и пермутационный, тематический, предметный, хронологический, а также, по словосочетаниям и ключевым словам, что по возможностям отличает словарный корпус от книжных версий учебных словарей русского языка.

Конструирование в интерактивном режиме на персональном компьютере информационно-поискового гизауруса для эффективной организации поисковых процедур предполагает разработку концепции, функциональной и математической моделей гизауруса, алгоритма, синопсиса, основных этапов, подходов и методов создания цифрового корпуса словарей русского языка, а также программную реализацию гизауруса в виде Интернет-портала. Релевантный поиск осуществляется на основе языков программирования Python, PHP, Perl, R, C++, C#, JavaScript, PostgreSQL с обеспечением пертинентности запросов и юзабилити портала. Также гизаурус сопровождается дружественным интерфейсом в виде базы данных с программами многоаспектного поиска (точного и нечеткого), статистики, загрузки и выгрузки как фрагментов-проекций, так и полнотекстовых, аутентичных версий оцифрованных словарей русского языка.

На основе гизауруса посредством различных динамических сортировок и группировок поисковых запросов из лексикографической сводной базы данных можно генерировать в полуавтоматическом, интерактивном режиме, в частности, следующие виды словарей: алфавитный (лексические единицы, вокабулы отсортированы в алфавитном порядке); частотный (ранговый) словарь (вокабулы сгруппированы в порядке убывания частоты); обратный (инверсный) словарь; грамматический словарь (вокабулы сгруппированы по грамматическим признакам); словари отдельных источников, произведений или стилей речи и т.д.

В итоге гизаурус в качестве информационно-поисковой лексикографической системы зафиксирует литературную норму в ее исторической динамике и вариативности за последние два столетия и предоставит конкретный языковой материал для фундаментальных исследований в области гуманитарных наук.

**Литература**

Булыгина Д.С., Лесников С.В. Алгоритм автоматизированного конструирования гипертекстового тезауруса (гизауруса) русского языка на основе оцифрованных словарей и справочников новых слов и значений для интерактивного лексикографического корпуса «Лексико-семантическая неология в русском языке начала XXI века» // Достижения вузовской науки 2019: сборник статей IX Международного научно-исследовательского конкурса (20 мая 2019 г. в г. Пенза). В 2 ч. Ч. 1. Пенза: МЦНС «Наука и Просвещение», 2019. С. 119–125. {Bulygina D. S., Lesnikov S. V. Russian hypertext thesaurus (gizaurus) automated construction algorithm based on digitized dictionaries and reference books of new words and meanings for the interactive lexicographic corpus «Lexico-semantic neology in the Russian language of the beginning of the XXI century» // Achievements of higher education science 2019: collection of articles of the IX International research competition (may 20, 2019 in Penza). In 2 h. 1. Penza: CNS “Science and Education”, 2019. P. 119–125.}

Лесников А.В., Лесников Г.С., Лесников С.В. Интерактивная система поиска терминов гипертекстового информационно-поискового тезауруса /гизауруса/ метаязыка лингвистики // Русский язык: исторические судьбы и современность. М.: МГУ, 2014. С. 267–268. {Lesnikov A.V., Lesnikov G. S., Lesnikov S. V. Interactive search system for terms of hypertext information and search thesaurus / gizaurusa / metalanguage of linguistics // Russian language: historical destinies and modernity.Moscow: MSU, 2014. P. 267–268.}

Лесников С.В., Лесников А.В., Лесников Г.С., Фарина А.М. Алгоритм разработки и создания цифрового академического словарного корпуса русского языка // Современные информационные технологии и ИТ-образование. [S.l.]. V. 15, n. 2, july 2019. С. 362–374. {Lesnikov S. V., Lesnikov A.V., Lesnikov G. S., Farina A. M. Algorithm for developing and creating a digital academic dictionary of the Russian language // Modern information technologies and it education, [S. l.], V. 15, n. 2, july 2019. P. 362–374.}

Лесников С.В. Академические толковые словари русского языка как ядро академического словарного корпуса русского языка // Сборник научных статей по итогам работы Международного научного форума «Наука и инновации: современные концепции» (г. Москва, 5 апреля 2019 г.). Ч.1. М.: Инфинити, 2019. С. 38–47. {Lesnikov S. V. Russian academic dictionaries as the core of the academic vocabulary of the Russian language // Collection of scientific articles based on the results of the International scientific forum «Science and innovation: modern concepts» (Moscow, April 5, 2019). Part 1. Moscow: Infiniti, 2019. P. 38–47.}

Лесников С.В. Академический словарный корпус русского языка // XLVIII Международная филологическая научная конференция СПбГУ, 18–27 марта 2019. http://conference-spbu.ru/conference/40/reports/9649 {Lesnikov S. V. Academic dictionary corpus of the Russian language / / XLVIII international philological scientific conference of St. Petersburg state University, March 18–27, 2019. http://conference-spbu.ru/conference/40/reports/9649}

Лесников С.В. Академический словарный корпус /АСК/ русского языка // Русский язык: исторические судьбы и современность: VI Международный конгресс исследователей русского языка. Труды и материалы / общ. ред. М.Л. Ремневой, О.В. Кукушкиной. М.: МГУ, 2019. С. 213–214. {Lesnikov S. V. Russian language:

historical destinies and modernity: VI international Congress of researchers of the Russian language. Works and materials / General ed. M.L. Remneva, O.V. Kukushkina. Moscow: MSU, 2019. P. 213–214.}

Лесников С.В. Академический словарный корпус (АСК) русского язык // Слово и словарь = Vocabulum et vocabularium: сборник научных статей / Нац. акад. наук Беларуси, Центр исслед. белорус, культуры, языка и лит., Ин-т языкознания имени Якуба Коласа; редкол.: И.Л. Копылов (гл. ред.) Минск: Беларуская навука, 2019. Вып. 16. С. 111–114. {Lesnikov S.V. Academic dictionary corpus (ASC) of the Russian language // Word and dictionary = Vocabulary et vocabulary: collection of scientific articles / NATs. Acad. Belarusian Academy of Sciences, research Center. Belarusian culture, language and lit., Institute of linguistics named after Yakub Kolas; redkol.: I.L. Kopylov (ed.) Minsk: Belorusskaya nauka, 2019. Issue 16. P. 111–114.}

Лесников С.В. Аналитический реферативно-аннотированный обзор оцифрованных словарей и справочников новых слов и значений для цифрового лексикографического корпуса «Лексико-семантическая неология в русском языке начала XXI века // Сборник научных статей по итогам работы Международного научного форума «Наука и инновации: современные концепции» (Москва, 3 мая 2019). Т. 3. М.: Инфинити, 2019. С. 34–42. {Lesnikov S.V. Analytical abstract-annotated review of digitized dictionaries and reference books of new words and meanings for the digital lexicographic corpus « Lexical-semantic neology in the Russian language of the beginning of the XXI century // Collection of scientific articles based on the results of the International scientific forum «Science and innovation: modern concepts» (Moscow, may 3, 2019). Vol. 3. Moscow: Infiniti, 2019. P. 34–42.}

Лесников С.В. Архитектура и суть информационно-поискового корпуса академических словарей русского языка // Научный обозреватель. Научно-аналитический журнал. 2019. № 3 (99). С. 25–28. ISSN 2220-329X. {Lesnikov S.V. Architecture and essence of the information and search corpus of academic dictionaries of the Russian language // Scientific reviewer. Scientific and analytical journal. 2019. No. 3 (99). P. 25–28. ISSN 2220-329X.}

Лесников С.В. Аналитический реферативно-аннотированный обзор оцифрованных словарей и справочников новых слов и значений для цифрового лексикографического корпуса «Лексико-семантическая неология в русском языке начала XXI века // Сборник научных статей по итогам работы Международного научного форума «Наука и инновации: современные концепции» (г. Москва, 3 мая 2019 г.). Т. 3. М.: Инфинити, 2019. С. 34–42. {Lesnikov S.V. Analytical abstract-annotated review of digitized dictionaries and reference books of new words and meanings for the digital lexicographic corpus « Lexical-semantic neology in the Russian language of the beginning of the XXI century // Collection of scientific articles on the results of the International scientific forum «Science and innovation: modern concepts» (Moscow, may 3, 2019). Vol. 3. Moscow: Infiniti, 2019. P. 34–42.}

Лесников С.В. Базовые первоисточники академического свода русского языка. VI Международная научная конференция “Культура русской речи (Гротовские чтения) (Москва, 21–23 февраля 2019 года). Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН. Доклад 22 февраля 2019. https://drive.google.com / file/d/1v22VcqgmcEkd5HYlN6nAikrQx_aGdOKs /view {Lesnikov S.V. Basic primary sources of the academic code of the Russian language. VI international scientific conference “ Culture of Russian speech (Grotto readings) (Moscow, 21–23 February 2019). Vinogradov Institute of Russian language, Russian Academy of Sciences. Report 22 February 2019. https://drive.google.com/file/d/1v22VcqgmcEkd5HYlN6nAikrQx_aGdOKs/view}

Лесников С.В. Виды разметок текстовых корпусов русского языка // НТИ. Сер. 2. Информационные процессы и системы. 2019. № 9. С. 27–30. {Lesnikov S.V. Types of markup of text corpus of the Russian language // NTI. Ser. 2. Inform. processes and systems. 2019. No. 9. P. 27–30.}

Лесников С.В. Гипертекстовый академический словарный корпус (АСК) // Лингвистика гипертекста и компьютерно-опосредованной коммуникации: материалы международной научно-практической конференции, 30 августа 2019 / отв. редактор С.А. Стройков. Самара: СГСПУ, 2019. С. 72–91. {Lesnikov S. V. Hypertext academic dictionary corpus (ASC) // Linguistics of hypertext and computer-mediated communication: materials of the international scientific and practical conference, August 30, 2019 / editor S. A. Stroykov. Samara: SGPU, 2019. P. 72–91.}

Лесников С.В. Конструирование словаря терминов метаязыка СМИ с помощью методики вычисления веса базисных терминов // Слова ? кантэксце часу: матэрыялы IV Міжнар. навук.-практ. канф., прысвеч. 90-годдзю з дня нараджэння д-ра філал. навук праф. А.І. Наркевіча, Мінск, 14–15 сак. 2019 г. / Беларус. дзярж. ун-т; рэдкал.: В.М. Самусевіч (адк. рэд.) [і інш.] Мінск: БДУ, 2019. С. 66–69. {Lesnikov S.V. Construction of the dictionary of terms of the media metalanguage using the method of calculating the weight of basic terms / / Words in the context of time: materials of the IV international science.- proct. CANF., p. 90th anniversary of the birth of Dr. filal. Professor A.I. Narkevich, Minsk, 14–15 SOC. 2019 / Belarusian state University. UN-t; ed.: V. M. Samusevich (ED.) [et al.] Minsk: BSU, 2019. P. 66–69.}

Лесников С.В. Конструирование терминологического корпуса русского языка // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2019. №4 (137). С. 94–110. ISSN 1815-9044. {Lesnikov S.V. Constructing the terminological corpus of the Russian language // Proceedings of Volgograd state pedagogical University. 2019. No. 4 (137). P. 94–110. ISSN 1815-9044.}

Лесников С.В. Концепция разработки и создания цифрового академического словарного корпуса (АСК) русского языка (РЯ) // Неофилология. 2019. Т.5, № 19. С. 293–305. DOI 10.20310/2587-6953-2019-5-19-293-305. ISSN 2587-6953. {Lesnikov S. V. Concept of development and creation of a digital academic dictionary corpus (ASC)

of the Russian language (RYA) // Neophilology. 2019. Vol. 5. No. 19. P. 293–305. DOI 10.20310/2587-6953-2019-5-19-293-305. ISSN 2587-6953.}

Лесников С.В. Предпосылки конструирования и базовые первоисточники академического словарного корпуса русского языка // Сборник научных статей по итогам работы Международного научного форума «Наука и инновации – современные концепции» (г. Москва, 22 марта 2019 г.) / отв. ред. Д.Р. Хисматуллин. Т. 2. М.: Инфинити, 2019. С. 76–83. {Lesnikov S.V. Prerequisites for construction and basic primary sources of the academic vocabulary of the Russian language // Collection of scientific articles on the results of the International scientific forum «Science and innovation-modern concepts» (Moscow, March 22, 2019) / ed. D.R. hismatullin.T. 2. M.: Infiniti, 2019. P. 76–83.}

Лесников С.В. Формирование терминологического фонда русского языка // Наука сегодня: вызовы и решения: материалы международной научно-практической конференции (г. Вологда, 30 января 2019 г.). Вологда: Маркер, 2019. С. 98–102. {Lesnikov S. V. Formation of the terminological Fund of the Russian language / / Science today: challenges and solutions: materials of the international scientific and practical conference (Vologda, January 30, 2019). Vologda: Marker, 2019. P. 98–102.}

Лесников С.В., Мызников С.А. Цифровой корпус академических толковых словарей русского языка: алгоритм разработки и создания // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. Т. 78. № 4. Июль–август. 2019. С. 13–24. ISSN 1605-7880. {Lesnikov S.V., Myznikov S.A. Digital corpus of academic dictionaries of the Russian language: algorithm of development and creation // Proceedings of the Russian Academy of Sciences. Literature and language series. V. 78. № 4. July–August. 2019. P. 13–24. ISSN 1605-7880.}

Метаязык науки: материалы Международной научной конференции / гл. ред. С.В. Лесников. Сыктывкар: СыктГУ, 2012. 878с. ISBN 978-5-9903886-1-1. {Metalanguage of science: materials of the International scientific conference / ed. by S.V. Lesnikov. Syktyvkar: Syktyvkar state University, 2012. 878c. ISBN 978-5-9903886-1-1.}

БАШКОРТОСТАН БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ • ЭНЦИКЛОПЕДИЯ�hы

*УДК 811.512.141*

*Г.Р. Каримова, г. Уфа*

# РОЛЬ Г.Д. ЗАЙНУЛЛИНОЙ В РАЗВИТИИ БАШКИРСКОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ

*В данной статье представлен краткий обзор научной деятельности известного лексикографа Г.Д. Зайнуллиной. Она активно и плодотворно занималась актуальными проблемами лексикографии, лексикологии, терминологии башкирского языка и т.д. В статье подчеркивается неоценимый вклад Г.Д. Зайнуллиной в лексикографию башкирского языка, отмечается ее роль в сохранении и развитии башкирского языка.*

***Ключевые слова**: башкирское языкознание, лексикология, терминология, лексикография, словари.*

***ROLE G.D. ZAYNULLINA IN THE DEVELOPMENT OF BASHKIR LEXICOGRAPHY**. This article provides a brief overview of the scientific activities of the famous lexicographer G.D. Zaynullina. She actively and fruitfully dealt with pressing issues of lexicography, lexicology, terminology of the Bashkir language, etc. The article emphasizes the invaluable contribution of G.D. Zainullina to the lexicography of the Bashkir language, her role in the preservation and development of the Bashkir language is noted.*

***Keywords**: Bashkir linguistics, lexicology, terminology, lexicography, dictionaries.*

В 2020 году исполняется 85 лет известному башкирскому лексикографу Гаухар Динмухаметовне Зайнуллиной. Ее богатый жизненный путь являет пример подлинного служения науке и своему народу. Г.Д. Зайнуллина, начав работу в Институте истории, языка и литературы УНЦ РАН, на долгие годы связывает свою научную деятельность с башкирским языком, с башкирским языкознанием, терминологией, отдавая все силы и знания для сохранения и развития родного языка.

Г.Д. Зайнуллина родилась 16 августа 1935 года в д. Метели Аргаяшского района Челябинской области в семье сельского учителя. В 1950–1954 гг. учится в педагогическом училище г. Троицка, в 1954–1959 гг. получает высшее филологическое образование в Башкирском государственном университете, 1960–1964 гг. работает учительницей в школе-интернате № 1 г. Уфы.

Гаухар Динмухаметовна Зайнуллина свою научную деятельность начинает в 1964 г. в Башкирском филиале Академии наук СССР старшим научным сотрудником. В 1988 г. защищает кандидатскую диссертацию на тему “Из истории формирования терминологии башкирской лингвистики”. Вся сорокапятилетняя научная деятельность ученого-лингвиста Г.Д. Зайнуллиной посвящена изучению башкирской лексикографии и терминологии.

Г.Д. Зайнуллина совместно с другими известными башкирскими учеными-лексикографами – А. Биишевым, И. Агишевым, Э. Ишбирдиным, З. Ишмухаметовым, Т. Кусимовой, С. Миржановой, З. Уразбаевой, З. Ураксиным, У. Яруллиной и др. участвовала над составлением больших академических словарей: двухтомного “Словаря башкирского языка” [СБЯ, 1993, 814], “Башкирско-русского словаря” [Башкирско-русский словарь, 1996, 884], “Толкового словаря современного башкирского языка” [ТСБЯ, 2004, 528], двухтомного “Русско-башкирского словаря” [Русско-башкирский словарь, 2005, 808].

Г.Д. Зайнуллина – одна из ученых-лингвистов, внесших большой вклад в развитие национальной терминологии башкирского языка. Она является автором более 100 научных работ. Знаменательным явлением в башкирском языкознании стала ее монография “Формирование и развитие башкирской лингвистической терминологии” (2002 г.), где ученый исследует историю формирования, развития, совершенствования терминологической системы башкирского языка, ее методологические основы и принципы.

Относящиеся к различным сферам жизни научные труды Г.Д. Зайнуллиной, такие как “Русско-башкирский словарь лингвистических терминов” (1991), “Турецко-башкирский словарь” (1997), “Русско-башкирский, башкирско-русский словарь по пчеловодству” [Зайнуллина, 2001, 160], “Русско-башкирский терминологический словарь по языкознанию” [Зайнуллина, 2002, 280], “Башкирско-русский, русско-башкирский терминологический словарь по животноводству” [Зайнуллина, 2006, 168], “Русско-башкирский, башкирско-русский терминологический словарь по физической культуре и спорту” [Зайнуллина, 2009, 158], внесли большой вклад в развитие башкирской лексикографии, национальной терминологии, и, безусловно, стали значительными событиями не только в научном мире, но и в общественной жизни республики.

“Русско-башкирский, башкирско-русский словарь по пчеловодству” [Зайнуллина, 2001, 160] содержит более 1 тыс. лексических единиц. Гаухар Динмухаметовна в этом словаре собрала и систематизировала все слова, понятия, названия, выражения, относящиеся к данной тематике, включила устаревшие, малоупотребительные, выпавшие из речи слова, тем самым дала им второе дыхание, обогатив родной язык. Перед внимательным читателем и пользователем в данном словаре раскрывается широкая панорама славного прошлого башкирского народа.

Бортничество, пчеловодство – одно из древних занятий башкир, поэтому в языке башкир сохранилось множество слов, словосочетаний, пословиц, поговорок, относящихся к этому старинному промыслу. Каждый предмет, действие в пчеловодстве имеет свое название, однако, как показывают наблюдения, большинство из них устарели. Часто слова, относящиеся к пчеловодству, можно встретить только в говорах или услышать от пожилых людей. Поэтому Г.Д. Зайнуллина сочла своим долгом сохранение этого богатства. Также в словарь вошли слова, скрупулезно собранные из научной литературы по пчеловодству, учебников, периодической печати, словарей. Большинству терминов, включенных в словарь, даны пояснения.

Ускоряющийся ритм жизни вызывает потребность и в новых словарях. Ученого-языковеда Г.Д. Зайнуллину тревожит то, что многие названия, относящиеся к исконно башкирским занятиям – пчеловодству, скотоводству – стремительно выпадают из языка, забываются, заменяются новыми словами, часто русскими. И Гаухар Динмухаметовна приступает к составлению “Башкирско-русского, русско-башкирского терминологического словаря по животноводству” [Зайнуллина, 2006, 168]. Как показывают лингвистические исследования, развитая система терминов, связанная с животноводством, говорит о том, что данный тип хозяйствования занимал значительное место в жизни башкир. В словаре, состоящем из двух частей и приложения, собраны все слова, названия, словосочетания и этнографизмы (всего 2 тыс. слов), относящиеся к животноводству. Также значительное место занимает богатый аналитический материал по истории развития животноводства в нашем регионе, численности скота в те или иные периоды истории республики. Ценность данного словаря еще и в том, что автор, учитывая, что не все термины, относящиеся к диалектизмам, включены в академические словари и что часто эти слова не имеют эквивалента в русском языке, дает расширенный понятийный художественный перевод.

Кроме того, связанные с животноводством пословицы, поговорки помогают глубже раскрыть силу, остроту ума, образное мышление, сообразительность, духовный мир башкир. В словаре есть информация и о двенадцатилетнем цикле животного календаря, бытовавшем и среди башкир; как известно, в данном календаре (кстати, ставшем популярным и в наши дни) каждый год носит название животного (Год быка, Год овцы и т.д.). Таким образом, актуальность словарей данного типа, особенно двуязычных, имеет большое значение не только для научного языкознания, но и для эпохи, в которую мы живем.

“Русско-башкирский терминологический словарь по языкознанию” Г.Д. Зайнуллиной [Зайнуллина, 2002, 280] включает в себя более 3 тыс. терминов, относящихся к различным разделам языкознания (фонетика, фономорфология, морфология, синтаксис, лексикология, лингвостилистика). В нем также содержится информация о национальностях, представители которых проживают на территории нашей республики, и их языках.

В подготовленный Г.Д. Зайнуллиной “Русско-башкирский, башкирско-русский терминологический словарь по физической культуре и спорту” [Зайнуллина, 2009, 158] включены более 2 тыс. лексических единиц. Как известно, спорт и различные виды национальных игр – неотъемлемая часть культуры башкирского народа. В них отражаются сохранившиеся веками и передаваемые из поколения в поколение обычаи и обряды, мировосприятие, самобытность башкирского народа. У башкир издавна во время *йыйынов* (собраний рода), сабантуев проводились национальные игры, скачки, состязания батыров и т.д.

По лингвистическим наблюдениям, в спортивной терминологии особенно часто встречаются названия со словами *ат* (конь, лошадь), *бәйге* (состязания), *уҡ-һаҙаҡ* (лук со стрелой). Например, *бәйге аты* (скаковая лошадь), *бәйгегә ат яратыу* (подготовка коня к скачкам, тренировки), *кесе бәйге* (малые состязания) *оло бәйге* (большие состязания), *беренсе бәйге* (первое состязание), *алмас башлы уҡ (*стрела с алмазным наконечником), *мөгөҙ башлы уҡ* (роговая стрела; стрела с наконечником, изготовленным из рога), *һунар уғы* (охотничья стрела), *яу уғы* (боевая стрела) и т.д. Однако с течением времени видов спорта становится все больше, появляются новые понятия, названия и многие из них входят в башкирский язык в виде уже готовых терминов. Например, стали активно употребляться

в нашем языке такие интернациональные слова, как альпинизм, бадминтон, бейсбол, пас, петальти, слалом, тайм, тайм-аут, плей-офф, гандбол, теннис.

Появление словаря терминов по физической культуре и спорту, вхождение в обиход общественной жизни новых терминов, предложенных автором (мәрәй – очко, биш ярыш – пятиборие и др.), – событие востребованное временем.

Вклад Гаухар Динмухаметовны Зайнуллиной в развитие науки, башкирского языкознания и культуры получил высокую оценку со стороны общественности и руководства республики: указом Правительства Республики Башкортостан ей присвоено звание “Заслуженный работник культуры Республики Башкортостан”.

Гаухар Динмухаметовна Зайнуллина своим отношением к работе, душевными качествами, скромностью всегда пользовалась уважением со стороны коллег и являлась примером для молодых ученых. Она продолжает служить своему народу, оставаясь верной выбранному пути, много сил, знаний, времени отдает делу сохранения, развития, обогащения башкирского языка.

**Литература**


1. Словарь башкирского языка. В 2-х томах. М.: Русский язык, 1993. 814 с. {Bashkir language proficiency. In two volumes. Moscow: Russian, 1993. 814 p.}

2. Башкирско-русский словарь. М.: Русский язык, 1996. 884 с. {Bashkir-Russian dictionary. Moscow: Russian language, 1996. 884 p.}

3. Зайнуллина Г.Д. Формирование и развитие башкирской лингвистической терминологии. Уфа, Гилем, 2002. 134 с. {Zaynullina G.D. Formation and development of Bashkir linguistic terminology. Ufa, Gilem, 2002. 134 p.}.

4. Зайнуллина Г.Д. Русса-башҡортса лингвистик терминдар һүҙлеге (Русско-башкирский словарь лингвистических терминов). Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1991. 184 б. {Zainullina GD Russian-Bashkir Dictionary of Linguistic Terms (Russian-Bashkir Dictionary of Linguistic Terms). Ufa: Bashkortostan Book Publishing House, 1991. 184 p.}

5. Зайнуллина Г.Д. Русско-башкирский терминологический словарь по языкознанию. Уфа: БГУ, 2002. 280 с. {Zaynullina G.D. Russian-Bashkir terminological dictionary of linguistics. Ufa: BSU, 2002. 280 p.}

6. Зайнуллина Г.Д. Башкирско-русский, русско-башкирский терминологический словарь по животноводству. Уфа: Китап, 2006. 168 с. {Zaynullina G. D. Bashkir-Russian, Russian-Bashkir terminological dictionary of livestock. Ufa: Kitap, 2006. 168 p.}

7. Зайнуллина Г. Д. Русско-башкирский башкирско-русский словарь по пчеловодству. Уфа: Китап, 2001. 160 с. {Zaynullina G. D. Russian-Bashkir Bashkir-Russian dictionary on beekeeping. Ufa: Kitap, 2001. 160 p.}

8. Зайнуллина Г. Д. Термин, его основные признаки // Актуальные проблемы башкирской лексикологии и лексикографии. Уфа, 1994. С. 12–18. {Zaynullina G. D. Term, its main features // Actual problems of Bashkir lexicology and lexicography. Ufa, 1994. P. 12–18.}

9. Зайнуллина Г.Д. Милли терминологияны үҫтереүҙә һүҙлектәрҙең тоткан урыны // Урало-алтаистика: состояние, проблемы, перспективы: материалы конференции. Уфа, 2001. С. 81–83. {Zainullina GD The role of national terminology in the assassination // Ural-Altaic: state, problems, perspectives: conference materials. Ufa, 2001. P. 81–83.}

10. Зәйнуллина Г.Д. Физик тәрбиә һәм спорт буйынса урыҫса-башҡортса, башҡортса-урыҫса терминологик һүҙлек. Өфө: Китап, 2009. 158 с. {Zaynullina GD In terms of physical education and sports, terminology is a must-have, a must-have. Ufa: Book, 2009. 158 p.}

11. Зайнуллина Г.Д. Урыҫса-башҡортса тел ғилеме терминдары һүҙлеге (Русско-башкирский словарь терминов по языкознанию). Уфа: РИЦ БашГУ, 2002. 279 с. {Zaynullina G.D. Uryçsa-bashortsa tel ilelem termdary eleghe (Russian-Bashkir dictionary of terms on linguistics). Ufa: RIC of BashSU, 2002. 279 p.}

12. Зайнуллина Г.Д., Ибраһимов Ғ.Д. Башҡортса-төрөксә һөйләшеү ҡулланмаһы (Башкирско-турецкий разговорник) / ғилми мөхәррире проф. И.Ғ. Ғәләүетдинов. Өфө: РИЦ БашГУ, 2002. 144 б. {Zainullina GD, Ibragimov JD Bashkir-Turkish conspiracy guide (Bashkir-Turkish conversation) / jilmi Editor Prof. I.J. Jalaluddinov. Ufa: RIC BashGU, 2002. 144 p.}

13. Русско-башкирский словарь: в 2 томах / под редакцией З.Г. Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. 808 с. {Russian-Bashkir dictionary: in 2 volumes / edited by Z.G. Uraksin. Ufa, Bashkir Encyclopedia, 2005. 808 p.}

14. Хәҙерге башҡорт теленең аңлатмалы һүҙлеге. Өфө: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2004. 528 б. {Explanatory Dictionary of Modern Bashkir. Ufa: IYAL UNTS RAS, 2004. 528 p.}

*УДК 80`16*

*Б.Р. Менглиев, Ш.М. Хамроева, г. Ташкент*

# ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ СЕМАНТИЧЕСКИХ ТЕГОВ СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ В КОРПУСЕ УЗБЕКСКОГО ЯЗЫКА

*Корпус является удобным средством наблюдения таких языковых явлений, как неологизм, историзм, архаизм и др. Для осуществления лингвистических исследований его материал должен быть обработан лингвистически. Комплекс разметок-тегов является основным инструментом для реализации этого лингвистического процесса (анализа). В лингвистических корпусах существуют морфологические, синтаксические, семантические, акцентные разметки.*

*Для разработки семантических тегов неообходимо выделение семантических групп и классов. В статье рассматриваются семантические разряды имен существительных узбекского языка, которые следует учитывать при разработке комплекса семантических тегов в корпусе национального языка. Слово может относиться к нескольким семантическим категориям одновременно, поэтому важно учитывать уровни слова и словосочетаний. Исследуя окружающий контекст той или иной языковой единицы, можно идентифицировать определенные семантические признаки, которые характеризуют эту единицу.*

***Ключевые слова:*** *лингвистический корпус, семантическая разметка, семантический класс, семантическая группа, тегирование, модели тегов.*

***LINGUISTIC SUPPORT OF SEMANTIC TAGS TO NOUNS IN THE CORPUS OF THE UZBEK LANGUAGE****. The corpus is a convenient means of observing linguistic phenomena such as neologism, historicism, archaism, etc. To carry out linguistic research, its material must be processed linguistically. A set of markup tags is the main tool for implementing this linguistic process (analysis). There are morphological, syntactic, semantic, and accent marks in linguistic corpora.*

*To develop semantic tags, you need to separate semantic groups and classes. The article discusses the semantic categories of nouns of the Uzbek language, which should be taken into account when developing a set of semantic tags in the corpus of the national language. A word can belong to several semantic categories at the same time, so it is important to consider the word and phrase levels. By examining the surrounding context of a particular language unit, you can identify certain semantic features that characterize this unit.*

***Keywords:*** *language corpus, semantic tagging, semantic class, semantic group, semantic group, tagging, tag models.*

**Introduction.** Today there are several expressions of explanation in the linguistic corpus: morphological, syntactic, semantic, accentuated. Explanation is also expected to be introduced soon [Grudeva, 2012, 165]. The corpus is the most convenient means to track changes in the vocabulary of a language (phenomena of neologism, archaism). The use of the corpus method in the analysis of the lexical-semantic vocabulary of words allowed the creation of a new generation of dictionaries, grammars, in particular, a dictionary of static phrases.

Lexicography research is closely linked to research in semantics. By observing the surroundings of a particular linguistic unit in the body, it is possible to identify certain semantic signs that characterize this unit. A word can belong to several semantic categories at the same time, so it is important to think about the extent to which a word belongs to a particular category. Levels are calculated by counting the frequency of distribution by different categories [Mukhin, 2010, 74]. The corpus can then be used to identify which semantic categories of words belong to each word and to explain the meaning of each category.

**Purpose of the research.** The main task is creating semantic tag groups and their linguistic models for the semantic tagging of texts contained in the language corpus.

**Materials and methods.** There is a need for the semantic tagging of the language corpus material to perform actions on the semantic properties of the word. In this regard, it is necessary to clarify the importance of semantic grouping, and field classification in the semantic labeling of texts. There is a need for semantic labels for the user to perform a semantic character search in the interface. The development of such a set of labels is part of this research task.

Results and discussion.

**Problems of semantic tagging of the noun phrase category.** A semantic tag is a statement that the semantic group to which the word, LSG (linguistic syntactic group), belongs to a field. [Grudeva, 2012, 112]. For each word category, it is natural that groups are different. The first stage of the semantic tagging for the noun phrase series begins with the tag that refers to the noun or related noun in the morphological tagging. For morphological tags for all phrases, the label written on it serves as the basis for semantic tagging. So some semantic tags are attached to the vocabulary in the previous step. Therefore, it is recommended to have the following classification of semantic word symbols in the "semantic word symbol" window of the interface.

Below we enumerate the onomastic groups:

– names of persons;
– geographic names;
– names of the organizations, institutions, enterprises;
– names of the celestial bodies;
– dates or names of holidays;
– animal names;
– product names;
– names of divine notions.

A.Sobirov prefers to divide the semantic field of geographical names into the following microfields [Sobirov, 2001, 65]. In our view, the geographic names group can be subdivided into two internal LSmG (linguistic semantic group):

1. Relief, landscape: plain (a); elevation (b); hill, hilly area (c); mountain (d); steppe, names of the desert (e).

2. Names of water (hydronyms): name of the spring, basin (a); river, stream, name of the river (streams) (b); lake, sea, name of the ocean (reservoirs) (c).

The linguistic model of semantic tagging consists of writing a micro field, LMT, or LMG sequence number after the tag in morphological tagging. During the semantic tagging of a proper noun, it is possible to attach a separate tag to the toponyms. For other groups of nouns, the interpretation of the morphological tag is sufficient because they cannot belong to any other LMG or semantic field except for the labels on the morphological tag. The semantic tagging of a proper noun: Сотиболдининг <Сотиболди> [n], [p.n.], [f.p.n.]. In the morphological relation, the meaning of nouns is divided into a group of exact and abstract nouns .

The exact noun is divided into the following LMT [Sayfullaeva, 2009, 221]:

1. the name of the element;
2. the name of the person:
   a) LMG that describes a person in terms of kinship;
   b) LMG, which characterizes a person by age;
   c) LMG that characterizes a person professionally;
   d) LMG characterizing a person in terms of residence;
   e) LMG characterizing a person in terms of rank;
   f) LMG characterizing a person's social status;
3. name of the item;
4. plant name;
5. place name;
6. name of the quantity;
7. name of organization, institution;
8. name of time an period;
9. activity-process name.

A. Sobirov notes that «lithosphere» together with such terms as the earth›s core, crust, earthquake, soil, solid rocks, minerals, forms a separate lexical and semantic group, from which minerals can be divided into three groups [Sobirov, 2001, 92.] and he classifies this LSG as follows:

*1. Combustible mineral resources: coal, natural gas, oil, peat.*

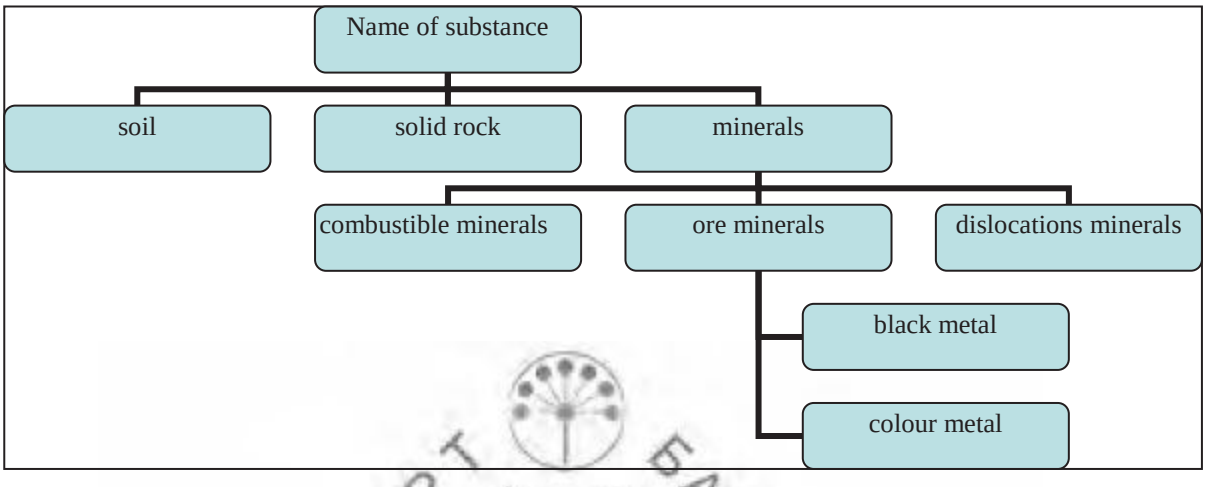
*2. Ore-bearing mineral resources:*

a) ferrous metals: magnetic iron-ore, brown iron-ore, red iron-ore (from all three are obtained iron, steel, cast iron);

b) non-ferrous metals: gold, silver, copper, zinc, lead, aluminum.

*3. Non-ore-bearing mineral resources: salt, sulfur, limestone, marble, granite.*

Therefore, the material can be classified into the following LMGs:




For the full and comprehensive use of semantic tagging, it is necessary to rely on the taxonomy of semantic field theory, classification [Sobirov, 2001, 92.] created by A.Sobirov. In addition to the description of the LMG attributed to the tag at the morphological tagging stage, the semantic field status is also noted for the noun category. The use of semantic field theory in the system of corpus tags is the basis for the creation of a system of corpus-ideographic tags.

A. Sobirov contends that the concept of the universe is divided into 20 large pieces, based on F. Dornzeif's opinion [Sobirov, 2001, 36]:

1. Inanimate nature. Items. Classification of the concept of the macrofield of the Universe
2. Plants, Animals. Human (live organism).
3. Space. The spatial state. Form.
4. Size. Relationships. The reason.
5. Time.
6. World. Color. Sound. Temperature. Weight.
7. Status. The smell. Tasting (external and internal reception).
8. Movement.
9. Desire and Will.
10. Feeling.
11. Emotions. Anger (excitement). Characteristics features
12. Thinking.
13. Symbol. Information. Language.
14. Record. Knowledge (science).
15. Art.
16. Society and social relations.
17. Equipment. Technique.
18. Agriculture.
19. Law. Ethics.
20. Religion. Supernatural actions.

According to A. Sobirov, the universe chapter "Theology and celestial bodies":by R.Hallig and V. Wartburg can be divided into at least 4–5 semantic fields in Uzbek language [Sabirov, 2001, 55]. Here are classification of "Theology and celestial bodies":

Allah, the names that represent the concept of a microfield

The semantic field of words expressing religious understanding.

Cosmo things.

Semantic field of words denoting the concept of weather, wind

A microfield representing the notion of Islam.

Field of concepts related to other religions

**Conclusions.** In conclusion, it is worthwhile to use the lexical-semantic field and lexico-semantic group classifications in the semantic tagging of lexemes in the Uzbek language. Semantic tagging of words is the basis for semantic search in the Uzbek language corpus.

**References**


Modern Uzbek language: Morphology. (Team of authors). Tashkent: Classic word, 2008. 468 p.

Mukhin M. Yu. Lexical statistics and the author's conceptual system: M. Bulgakov, V. Nabokov, A. Platonov, M. Sholokhov. Ekaterinburg, 2010. 174 p

Nematov H., Asulov R. The basics of the Uzbek language system lexicology. Tashkent: Teacher, 1995. 128 p.

Sobirov A. Research of the Uzbek language lexicology based on the principle the structure of systems. Tashkent: Manaviyat, 2004. 140 p.

Sayfullayeva R. and others. The current Uzbek literary language. Educational manual. Tashkent: Sciences and tekhnology, 2009. 416 p.



БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ • БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК.81.33*

*К.К. Пирманова, Б.Д. Карбозова, Д.О. Токмырзаев, г. Алматы*

# РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНОГО КОРПУСА КАЗАХСКОГО ЯЗЫКА В ПРОВЕДЕНИИ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

*Статья посвящена проблеме создания Национального корпуса казахского языка. Определено понятие корпуса и его отличия от Национального корпуса. Рассмотрена работа отдела прикладной лингвистики Института языкознания им. А. Байтурсынова, проводимая по направлению корпусной лингвистики. Определены основные требования и задачи построения Национального корпуса текстов казахского языка.*

***Ключевые слова:*** *корпусная лингвистика, Национальный корпус казахского языка, словоупотребление, разметки, репрезентативность, аннотация, виды корпусов.*

***THE ROLE OF THE NATIONAL CORPUS OF THE KAZAKH LANGUAGE IN CONDUCTING SCIENTIFIC RESEARCH****. The article is devoted to the National corpus of the Kazakh language. It is written about the work carried out in the field of corpus linguistics in the Department of Applied linguistics of the institute of Linguistics named after A. Baitursynov. In particular, we are talking about what problems need to be solved when building the corpus of texts of the Kazakh language, the main requirements and tasks of building the corpus. After all, we are talking about the importance of the National corpus of the Kazakh language for future linguists, linguists, researchers and people who study the Kazakh language.*

***Keywords:*** *corpus linguistics, the national corpus of the Kazakh language, word usage, markup, representativeness, annotation, types of corpus.*

Научно-техническая революция, начавшаяся в XX веке, не только придала особый импульс экономическому потенциалу государств мира, но и сыграла особую роль во внутренней и внешней политике развивающихся стран, в частности, в становлении молодой независимой Республики Казахстан. В Казахстане во всех сферах общественной деятельности приоритет получило прикладное направление. Это наглядно проявляется в сфере национальной филологии, где активно начались работы в области прикладной лингвистики.

Отметим, что в современный период глобализации растут потоки информации, связанные с различными политико-социальными, экономическими отношениями. И поскольку распространение такого информационного потока в жизни общества осуществляется на естественном языке, то решение проблем нелинейных информационных потоков сегодня выходит на передний план. В связи с этим исследование языка в русле информационных технологий, в частности, создание корпусов казахского языка, становится актуальным направлением самой прикладной лингвистики.

Корпусная лингвистика зародилась в 1963 году в США, где был разработан первый Брауновский текстовый корпус американского варианта английского языка (The Brown Standard Corpus of American English). Первый корпус имеет объем в 1 млн словоупотреблений, т.е. в его состав входит 500 фрагментов объемом по 2000 словоупотреблений из текстов, изданных в 1961 году в США. Тексты взяты из разных жанров: художественные тексты известных писателей и поэтов, статьи из газет и журналов, примеры письменной деловой речи и тексты на религиозную тематику. Брауновский корпус стал широко распространенной формой и стандартом для практических работ по созданию последующих национальных корпусов.

Работы над корпусами и первые научные исследования с применением самих корпусов привели к пониманию того, что качественное проведение многих лингвистических исследований возможно только на основе больших обширных языковых материалов. Все это способствовало к появлению нового научного направления, изучающего правила организации текстов в виде корпуса и методологию проведения их анализа, стимулировало деятельность исследователей в этом направлении.

Таким образом, корпусная лингвистика возникает как методология нового подхода в языкознании, а само широкое распространение корпусной лингвистики ученые объясняют активным развитием компьютерной техники в США и странах Европы, интеллектуальной ситуацией в британской лингвистике в 60–80-е годы XX века. Как известно, в этот период значительная часть языковых ис-

следований была направлена на проведение лингвистического анализа компьютеризированных текстовых корпусов. Результаты таких исследований позволили в 2001 году открыть кафедру корпусной лингвистики в Бирменгемском университете и выпустить журнал International Journal of Corpus Linguistics. По материалам нескольких языков были составлены корпуса, отличающиеся по форме и назначению, и на их основе составлены различные словари, написаны грамматики.

Сегодня корпусная лингвистика уже сформировалась как одна из сфер науки, проблемы корпусной лингвистики становятся предметом вузовских учебных пособий [Баранов, 2003; Захаров, 2005].

В. П. Захаров в учебном пособии «Корпусная лингвистика» дает следующее определение лингвистическому корпусу: «Под названием лингвистический, или языковой корпус текстов понимается большой, представленный в электронном виде, унифицированный, структурированный, размечанный, филологический компетентный массив языковых данных, предназначенный для решения конкретных лингвистических задач» [Захаров, 2005]. Следовательно, корпус – это набор текстов на разных языках, приведенный в электронную форму, то есть автоматически работающий от одного центра управления. А его деятельность направлена на предоставление возможности использования этих сборников текстов в общении человека.

Единица, хранящаяся в корпусе, – это определенный набор предметной отрасли. Например, к ним относятся: слово, словосочетание, предложение или полный набор текстов, для каждой из этих единиц дается подробное лингвистическое описание. На языке такое представление лингвистической информации называют аннотацией. Сама аннотация означает «краткое содержание». Аннотация языковых единиц, введенных в корпус, дается кратко с помощью условных обозначений. Такие условные обозначения, называемые «разметкой» на русском языке, в казахском языке называются терминами «белгі-код», «белгіленім». Полный объем лингвистической информации, предоставленной единицам текстов, зависит от разнообразия этих разметок. Разметки содержат языковые данные, характерные для отдельных уровней языка. Такие признаки могут носить семантический (лексико-семантический), морфологический, синтаксический характер. Например, морфологические признаки, включенные в Национальный корпус русского языка охватывают категории падежа, видо-временные формы глаголов, сравнительной степени прилагательных и др. Также в текст помещаются необходимые обозначения через семантический анализ. Например, в русском языке имеются обозначения, касающиеся слов наречий, как «таксономия», «оценка», «словообразование». Где знак «таксономия» означает: место, направление, расстояние, время, скорость, то есть семантические характеристики относительно систематизации.

При создании корпуса сложно одновременно вводить все фонетические, морфологические, семантические, синтаксические разметки. Поэтому в корпусах внедрение лингвистических разметок осуществляется поэтапно. Корпуса, в которых представлена полная лингвистическая информация, называются «глубоко аннотированными».

Информативность содержания корпуса зависит не только от глубины аннотирования, но и от разнообразия стилей самих текстов. При построении корпуса выбираются тексты в зависимости от его предназначения, которое определяет его вид (национальный, прозаический, периодический). Их называют выборочными текстами. Тексты, вносимые в корпус, зачастую приобретаются из произведений писателей. В практике сборки корпусов преобладает жанр прозы. Поэтому в стилевом отношении корпуса можно назвать «литературацентричным».

Корпуса претендующие на звание национальные корпуса должны содержать тексты разнообразных стилей. Как правило, при построении корпуса, а также при создании частотных словарей чаще всего учитывают четыре разных стиля. Это художественный (проза, поэзия), драматургия, газетно-журнальный (публицистический), научно-технический стили. В некоторых корпусах содержатся тексты устного стиля.

Качество корпусов измеряется и количеством содержащихся в них словоупотреблений. В настоящее время корпуса, которые начали работу с 1 млн словоупотреблений, достигли объемов от 20 млн до 300 млн словоупотреблений. Следовательно, когда речь идет о сборке корпуса, в первую очередь должны приводиться точные данные о его объеме.

Основная часть требований к корпусам – репрезентативность, то есть возможность отображения всех свойств предметного поля этого корпуса, или частота встречаемости явления в предметном поле относительно того же типа лингвистического исследования должна быть в значении, что может различать языковые единицы [Баранов, 2003].

Среди типов корпусов выделяются параллельные корпуса, содержащие тексты переводов одного и того же текста на разных языках. Они наиболее подходят для проведения аналитических работ по переводу с одного языка на другой. Например, в Национальном корпусе русского языка имеются корпуса параллельных текстов (параллельные языковые тексты). Такие корпуса относятся к исключительным корпусам. Так как в тексте на русском языке приведена его форма перевода на другой язык и, наоборот, перевод на русский язык текстов. В результате «выравнивания» между единицами оригинальных и переводных текстов осуществляется соответствие специально предусмотренных мер. Сбалансированный параллельный корпус – это наиболее эффективный инструмент научных исследований, особенно для теории и практики перевода.

Наиболее развитый тип корпуса, аккумулирующий в себе все достижения корпусной лингвистики, – Национальный корпус. Такой корпус в определенной степени полностью отражает национальный язык. Репрезентативность Национального корпуса – отражение всех типов текстов данного языка в письменной и речевой форме. Необходимым условием достижения репрезентативности является значительный объем Национального корпуса (сотни миллионов словоупотреблений). Неотъемлемой частью Национального корпуса является глубина аннотирования.

**Теоретическая и практическая значимость**

Национальный корпус, в первую очередь, позволяет ученым-лингвистам всесторонне изучить лексику и грамматику языка. Если в Национальном корпусе даются и статистические характеристики языковых единиц, такими данными могут пользоваться в своих исследованиях литературоведы, историки и другие специалисты сферы общественных наук. Велика значимость применения Национального корпуса и при обучении языков как родного или иностранного. Поэтому в настоящее время многие учебники и учебные программы строятся на текстовых корпусах. Например, как иностранный гражданин, так и ученик, преподаватель, журналист и писатель могут применять электронный корпус для быстрой, рациональной проверки особенностей применения не понятных по значению слов и грамматических форм по произведениям известных авторов.

Национальный корпус включает в себя разнообразные жанры, стили, региональные, социальные варианты и т.д. Национальный корпус обеспечивает проведение различных видов научных исследований: лексикографии, искусственного интеллекта, литературоведения, анализа и обобщения речи и видов исследований, связанных со всеми сферами лингвистики. При этом формирование авторитетных академических словарей и научных грамматик осуществляется на основе корпусов. Пользователи Национального корпуса – лингвисты, литературоведы, историки и представители гуманитарных сфер образования в различных областях. Национальный корпус имеет важное значение в изучении родного языка и иностранного языка, разработке учебников и программ [Вербицкая, Казанский, Касевич, 2003; http://www.ruscorpora.ru].

Корпусная лингвистика как отдельная область языкознания сопряжена со смежными предметами языковой науки, такими как математическая лингвистика, дискурсный анализ и лексикография. Данные корпусной лингвистики станут исходным эмпирическим материалом для других видов лингвистических дисциплин, связанных с фонетикой, лексикологией, грамматикой и стилистикой. Корпус казахского языка будет играть роль и в повышении культуры владения казахским языком. Так казахским писателям, журналистам и редакторам предоставится возможность использовать обширные практические материалы, находить необходимые нормативные языковые данные. Корпус позволит по-новому взглянуть на дидактические подходы в изучении казахского языка в средней и высшей школе.

В заключение хотелось бы отметить, что проект создания Национального корпуса казахского языка не является проблемой, решаемой одной научной организацией. Нельзя с уверенностью говорить и о коротких сроках (3–5 лет) завершения работы. Это очень сложная работа и ее результаты станут важнейшей научной работой мирового уровня. Задачи, которые будут выполняться в соответствии с целями исследования, должны быть разделены на отдельные этапы, к которым должны привлекаться все ассоциации ученых республики.

Считаем, что для успешной реализации Национального корпуса казахского языка в Институте языкознания им. А. Байтурсынова необходимо создать специальный центр. При поддержке такого масштабного проекта государством будет разработан Национальный корпус казахского языка в полном объеме, который станут в будущем одним из национальных ценностей нашего общества.

**Литература**

Баранов А.Н. Корпусная лингвистика // Баранов А.Н. Введение в прикладную лингвистику: Учебное пособие. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 112–137. {Baranov A.N. Corpus linguistics // Baranov A. N. Introduction to applied linguistics: a Textbook. Moscow: Unitorialal URSS, 2003. P. 112–137.}

Вербицкая Л.А., Казанский Н.Н., Касевич В.Б. Некоторые проблемы создания национального корпуса русского языка // Научно-техническая информация. Серия 2. 2003. № 6. С. 2–8. {Verbitskaya L.A., Kazansky N.N., Kasevich V.B. Some problems of creating a national corpus of the Russian language // Scientific and technical information. Series 2. 2003. No. 6. P. 2–8.}

Захаров В.П. Корпусная лингвистика: Учебн.-метод. пособие. СПб., 2005. 48 с. {Zakharov V.P. Corpus linguistics: Textbook-method. manual. Saint Petersburg, 2005. 48 p.}

Национальный корпус русского языка // http://www.ruscorpora.ru {The Russian language national corpus // http://www.ruscorpora.ru} (accessed 20.04.20)

*УДК 81*

*З.А. Сиразитдинов, г. Уфа*

# ТИТАН БАШКИРСКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ
## (к 85-летию со дня рождения академика З.Г. Ураксина)

*Статья посвящена научной деятельности академика З.Г. Ураксина. Отмечается, что автором опубликовано более 300 работ по лексикографии, лексикологии, социолингвистике и национальной политике, стилистике и культуре речи, этнолингвистике, грамматике, терминологии, тюркологии и алтаистике, методике преподавания башкирского языка. За годы научной деятельности З.Г. Ураксин создал в республике свою школу лексикографов, которая достойно продолжает традиции разработки крупных академических лексикографических трудов. В статье дается анализ и обзор некоторым научным трудам ученого.*

***Ключевые слова**: башкирский язык, лексикография, лексикология, стилистика, социолингвистика, этнолингвистика.*

***TITANIUM OF THE BASHKIR LANGUAGE** (to the 85th anniversary of the birth of Academician Z. Uraksin). The article is devoted to the scientific activity of academician Uraksin Z.G. It is noted that the author has published more than 300 works on lexicography, lexicology, sociolinguistics and national politics, stylistics and culture of speech, ethnolinguistics, grammar, terminology, Turkology and Altaic studies, methods of teaching the Bashkir language. Over the years of scientific activity, Z.G. Uraksin created his own school of lexicographers in the republic, which worthily continues the tradition of developing major academic lexicographic works. The article provides an analysis and review of some scholarly works of the Academician.*

***Keywords:** the Bashkir language, lexicography, lexicology, stylistics, sociolinguistics, ethnolinguistics.*

Зиннур Газизович Ураксин родился 5 ноября 1935 г. в селе Максютово Тюльганского района Оренбургской области. После окончания в 1950 г. Аллабердинской семилетней школы (Оренбургская область), поступил в Мраковское педагогическое училище Кугарчинского района БАССР. Трудовую деятельность начал учителем в Федоровском районе Башкирской АССР. Интерес к языку и литературному творчеству проявился у Зиннура Газизовича рано, еще в годы учебы в педагогическом училище [Мурзабулатов, 2005, 352]. Свои рассказы и заметки он начал публиковать в Кугарчинской районной газете. Творчество молодого человека было замечено, и в 1958 г. он был приглашен на работу в редакцию Тюльганской районной газеты «Заря коммунизма».

После демобилизации из рядов вооруженных сил в 1959 г. Ураксин поступает на русское отделение филологического факультета Башкирского государственного университета. С 1963 по 1966 год Зиннур Газизович учится в аспирантуре и по завершению учебы приступает к работе в Институте истории, языка и литературы БФАН СССР, где проходит путь от младшего научного сотрудника (1966–1968) до директора института (1988–2002). В 2002 г. Зиннур Газизович с целью сосредоточения творческого потенциала на научной и творческой работе по собственному желанию уходит с поста директора ИИЯЛ и заведует отделом языка (2002–2005 гг.).

Ученым опубликовано более 300 работ по лексикографии, лексикологии, социолингвистике и национальной политике, стилистике и культуре речи, этнолингвистике, грамматике, терминологии, тюркологии и алтаистике, методике преподавания башкирского языка. Полный и всеобъемлющий анализ трудов ученого не поместился бы в рамки статьи научного сборника, но на некоторых из них мы хотели бы остановиться.

**I. Лексикография.**

Первый лексикографический труд – словарь синонимов башкирского языка – ученый издает в 1966 г. еще до защиты кандидатской диссертации на тему «Фразеологические синонимы в современном башкирском литературном языке» [Ураксин, 1966(1)]. Данный словарь явился результатом сбора и анализа синонимов национального языка, начатых автором еще в студенческие годы. Сегодня современную башкирскую лексикографию невозможно представить без словарей академика З.Г. Ураксина. За все время активного научного творчества им опубликовано более 20 лексикографических трудов.

В 1973 г. Зиннур Газизович совместно с коллегами подготовил и издал башкирско-русский фразеологический словарь, который имел большой успех не только в научной среде, но и среди школьных преподавателей и любителей словесности [Ураксин, Надршина, Юсупов, 1973].

Собранный ученым богатый фразеологический материал по национальному языку позволил разработать объемный русско-башкирский фразеологический словарь, который был издан в Москве в 1989 г. [Ураксин, 1989]. В 1996 г. З.Г. Ураксин подготовил и издал первый толковый фразеологический словарь башкирского языка [Ураксин, 1996].

Велика роль Зиннура Газизовича в подготовке и издании первого толкового словаря башкирского языка, работа над которым была начата в начале 60-х годов прошлого века. Ученый был одним из составителей и редакторов данного фундаментального лексикографического труда. Из-за бесконечных переработок материала авторами в стремлении к совершенствованию и возникающих разногласий между коллективом составителей и редакцией издательства выход словаря затягивался. Именно благодаря решительным мерам Зиннура Газизовича, уже будучи директором Института, были найдены компромиссные решения и словарь увидел свет в двух томах в издательстве «Русский язык» в 1993 г. [СБЯ, 1993].

Зиннур Газизович был составителем словарных статей, руководителем группы составителей и ответственным редактором большого академического башкирско-русского словаря, который также был издан в издательстве «Русский язык» в 1996 г. [БРС, 1996].

Первый большой русско-башкирский словарь был издан в 1964 г. и стал библиографической редкостью. За четверть века после его выхода в словарном составе и семантике как русского, так и башкирского языков произошли значительные изменения. Все это требовало срочного издания нового словаря. Коллектив языковедов Института под руководством Зиннура Газизовича приступает к созданию большого лексикографического труда. Работа была закончена в середине 90-х годов, но из-за экономических трудностей тех лет была издана только в 2005 г. в двух томах в научном издательстве «Башкирская энциклопедия» [РБС, 2005].

В силу объективных общественно-политических процессов в начале XXI века функции и сфера использования башкирского языка резко расширились, двухтомный толковый словарь, содержащий все языковое богатство: диалектизмы, архаизмы и историзмы, предназначался для тех, кто уже владеет башкирским языком. Остро ощущалась необходимость компактного толкового словаря для учащихся и людей, самостоятельно изучающих язык. Учитывая это, Зиннур Газизович предлагает создать на базе двухтомника однотомный толковый словарь современного литературного языка. Работа была завершена в течение двух лет и издана в издательстве «Башкортостан» [ТССБЛЯ, 2004]. В словарь вошли наиболее употребляемые в литературном языке слова.

Все выше рассмотренные крупные словари национального языка, выступили катализатором разработки отраслевых, терминологических и учебных словарей. Зиннур Газизович, как признанный лексикограф, не только руководил и выступал ответственным редактором, но и сам участвовал в разработках некоторых из них [Ураксин, Сиразитдинов, 2004; Ураксин, Уразбаева, Суфьянова, 2006; Гарипов, Ураксин, 2007; Ураксин, Суфьянова, Сиразитдинов, 2005; Ураксин, Суфьянова, Сиразитдинов, 2011; Ураксин, 2002].

За эти годы З.Г. Ураксин создал в республике свою школу лексикографов, которая достойно продолжает традиции разработки крупных академических словарей. Одним из примеров которой на сегодня является разработка в ИИЯЛ десятитомного академического словаря башкирского языка.

**II. Лексикология.**

*Синонимия*

Ученый внес вклад в развитие многих основных направлений башкирской лексикологии. Первые научные работы Зиннура Газизовича были посвящены синонимии башкирского языка [Ураксин, Ишберзин 1962; Ураксин, 1966(2)]. Исследователя интересовали вопросы образования синонимических рядов и особенности синонимических отношений среди существительных в башкирском языке [Ураксин, 1966(3)].

*Фразеология*

В дальнейшем ученый акцент иследования переводит в плоскость синонимии фразеологизмов, которой посвящены десятки научных статей [Ураксин, 1964(1); Ураксин, 1972; Ураксин, 1973(1)]. Результатом этих исследований явилась его докторская диссертация, впоследствии опубликованная в издательстве «Наука» в Москве в виде монографии [Ураксин, 1975(1)]. Данный труд был оценен как вклад не только в башкирскую, но и в общетюркскую лексикологию [Ахунзянов, Махамадиев, 1977,

111]. Ученый не органичился материалом родного языка, сравнил их с фразеологизмами из родственных тюркских языков и монгольского языка, посвятив им отдельные разделы. Эта монография явилась эталоном научного исследования по фразеологии тюркских языков на многие годы*.

*Ономастика*

Особый интерес у Ураксина вызывало изучение топонимики родного края. Наряду с исследованием происхождения отдельных топонимов, ученый уделил внимание распространенным в республике топоформантам [Ураксин, 1978; Ураксин, Уразбаева, 1981]. Научный интерес представляют высказывания автора о вариативности в словообразовании башкирских топонимов [Ураксин, 1975 (2)]. Учитывая важность проведения фронтальных исследований в этом направлении, ученым было высказано предложение к коллегам приступить к составлению обратного словаря топонимов республики. Основные положения по составу и структуре такого словаря Ураксиным были изложены в 1983 г. [Ураксин, 1983]. К сожалению, призыв не был услышан. Зиннур Газизович как-то обратился ко мне с просьбой расмотреть возможность его создания на основе автоматической обработки словаря топонимов Башкортостана, вышедшего в 2002 г. [Ураксин, Камалов, Шакуров, Хисматов, 2002]. Однако работа над Машинным фондом башкирского языка не оставляла свободного времени для реализации его проекта.

*Антропонимика*

Не остались в стороне научных интересов Зиннура Газизовича и проблемы антропонимики. Ученого интересовали критерии выбора имен у башкир, отражение национальных антропонимов в фразеологизмах, связь антропонимов и этнонимов [Ураксин, 1970; Ураксин 1973(2); Ураксин 1973(3)].

*Этнолингвистика*

Академик З.Г. Ураксин первым из башкирских лингвистов посвятил свои исследования национальной этнолингвистике. Его обзорная статья по этнолингвистической ситуации в республике и работы по выявлению этнокультурных значений слова в башкирском языке заложили основу этому направлению в башкирском языкознании [Ураксин, 1992(1); Ураксин, 1994; Ураксин, 2000].

**III. Стилистика и культура речи.**

Проблемы стилистики литературного башкирского языка и культуры речи постоянно находились в центре внимания ученого. Еще в 1964 г. Зиннур Газизович одну из первых своих научных статей посвятил стилю языка поэзии Ш.Бабича [Ураҡсин, 1964]. В дальнейшем ученым были опубликованы исследования по языкам произведений Дж. Киекбаева, Р. Бикбаева, Р. Гарипова, Р. Хисамитдиновой и др. [Ураҡсин, 1972; Ураҡсин, 1980; Ураҡсин, 2003]. Зиннур Газизович особое внимание уделял творчеству молодых, начинающих писателей, напоминая им о том, что при создании изобразительных средств наряду с учетом тонкостей семантических значений слов, необходимо учитывать и особенности сочетаемости самих слов башкирского языка [Ураҡсин, 1979, 93].

Ученый не ограничивался языком отдельных писателей, его тревожило состояние языковой культуры всего народа, в особенности факты нарушения орфоэпии представителями национального искусства и общая недостаточность культуры речи у молодого поколения [Ураҡсин, 1988]. В статьях в периодической печати, выступлениях по радио и телевидению он предлагал своим коллегам совместно прилагать усилия по исправлению негативных явлений.

**IV. Социолингвистика и языковая политика.**

Зиннур Газизович является также основоположником социолингвистического направления в башкирском языкознании. В трудах ученого получили разработку социолингвистические проблемы двуязычия и многоязычия в Республике Башкортостан [Ураксин, 1987; Ураксин, 1988(1); Ураксин, 1989(1)], отдельные проблемы взаимодействия контактирующих языков [Ураксин, Ширманкина, 1972; Ураксин, Шалашова, 1973; Ураксин, 1981], вопросы языкового строительства в республике и развития национальных языков [Ураҡсин, Мәҡсүтова, 1995; Ураксин, 2004]. Не обошел стороной ученый и такой сложный вопрос, как межнациональные отношения [Ураксин, 1988(2); Ураксин, 1989(2)].

Его научные работы по социальной и функциональной лингвистике, опубликованные с конца 70-х годов по 90-е годы прошлого столетия, имели не только теоретическое, но и практическое значе-

---

* Эти слова высказывались А.Т. Кайдаровым, моим научным руководителем, во время учебы в аспирантуре в Институте языкознания АН КазССР (1985–1987 гг.).

ние: сыграли значительную роль в разработке таких республиканских программ, как «Возрождение и развитие башкирского народа», «Языки народов Республики Башкортостана». В подготовке указанных документов принимал самое активное участие и сам Зиннур Газизович [Ураксин, 1998; Ураксин, 1992(2)].

Говоря об ученом З.Г. Ураксине, невозможно не упомянуть о нем как о крупном организаторе науки в республике. Эти качества наиболее ярко проявились когда он был директором института. В 1991 г. по его инициативе в ИИЯЛ было создано новое подразделение – Отдел культуры и педагогики.

В апреле 1991 г. Зиннур Газизович на базе отделов языка и литературы института создал специальную группу, которая в последующем была преобразована в Отдел энциклопедии Башкортостана. Благодаря усилиям директора, отдел в дальнейшем стал самостоятельным научным издательством «Башкирская энциклопедия».

В 1991 г. при отделе языкознания по инициативе директора была образована группа «Автоматизиция лексикографии», которая в январе 2002 г. выделилась из того же отдела и стала функционировать как самостоятельная Лаборатория лингвистики и информационных технологий.

В 2002 г. он поддержал намерение заведующего Отделом народов Урала академика АН РБ Р.Г. Кузеева выделиться из ИИЯЛ в самостоятельный Центр этнологических исследований при УНЦ РАН.

З.Г. Ураксин внес существенный вклад в организацию всей науки в республике [Галяутдинов, 2012, 44]. Он принимал самое активное участие в подготовке Указа Президиума Верховного Совета БАССР «Об учреждении Академии наук Башкирской АССР» от 1991 г. [Халфин, 2012, 67]. Будучи вице-президентом Академии наук он приложил много усилий для координации совместной работы республиканской академии с Академией наук РФ [Мурзабулатов, Уразбаева, Тикеев, 2005, 8]. Именно при нем были расширены международные связи АН РБ, в частности с Международной Тюркской академией, членом которой он был избран в 1998 г.

Масштабность деятельности Зиннура Газизовича как руководителя и организатора республиканской науки проявилась и в подготовке новых кадров. Он был научным руководителем и консультантом более 20 кандидатских и докторских диссертаций. Им подготовлены научные кадры не только для башкирского языкознания, но и для русистики, романо-германской филологии, тюркологии (хакасский, турецкий языки).

Башкирский язык был не только объектом научного интереса, но и смыслом жизни ученого. Вся активность в общественной жизни была связана с заботой о родном языке и направлена на развитие языка и культуры родного народа. Он долгие годы возглавлял на общественных началах Терминологическую комиссию (Терминологическая комиисия при Верховном Совете БАССР и Терминологическая служба при Правительстве РБ), долгие годы являлся заместителем председателя исполкома Всемирного курултая башкир (1992–2002), членом Президентского Совета Республики Башкортостан (1994–2004), членом Комитета по делам ЮНЕСКО при Правительстве РБ (1998–2004). Был заместителем председателя Комиссии по реализации закона «О языках народов Республики Башкортостан» при Кабинете Министров (1999–2002).

Научная и общественная деятельность академика З.Г. Ураксина достойно оценена на республиканском и федеральном уровнях: в 1984 г. ему было присвоено звание «Заслуженный деятель науки Башкирской АССР», через 12 лет он стал заслуженным деятелем науки Российской Федерации, за плодотворную научную и общественную деятельность он награжден орденом «Дружбы народов» (1999), его имя носит одна из улиц г.Уфы.

Зиннур Газизович Ураксин умер 3 марта 2007 г., похоронен в Уфе на южном кладбище. Светлая память о Зиннуре Газизовиче, титане башкирской лингвистики, будет оставаться надолго в республике, в регионах РФ и далеко за пределами нашей страны.

**Литература**

Ахунзянов Г.Х., Махамадиев М.Г. З.Г. Ураксин. Фразеология башкирского языка // Советская тюркология. 1977. № 1. С. 109–112. {Akhunzyanov G.Kh., Makhamadiev M.G. Z.G. Uraksin. Phraseology of the Bashkir language // Soviet Turkology. 1977. No. 1. P. 109–112.}

БРС — Башкирско-русский словарь / отв. ред. З.Г. Ураксин. М.: Русский язык, 1996. 884 с. {Bashkir-Russian Dictionary / Ed. ed. Z.G. Uraksin. M.: Russian language, 1996. 884 p.}

«Башҡортостан Республикаһы халыҡтары телдәре тураһында» Законды ғәмәлләштереү мәсьәләләре = О реализации Закона “О языках народов Республики башкортостан”// Учитель Башкирии. 2001. № 7. 33–34 б.

{On the implementation of the Law “On the languages of the peoples of the Republic of Bashkortostan” // Teacher of Bashkiria. 2001. No. 7. P. 33–34.}

Галяутдинов И.Г. Ученый и патриот // Жизнь, отданная науке. Воспоминания о Зиннуре Газизовиче Ураксине. Уфа: Гилем, 2012. С. 42–44. {Galyautdinov I.G. Scientist and patriot // Life devoted to science. Memories of Zinnur Gazizovich Uraksin. Ufa: Gilem, 2012. P. 42–44.}

Гарипов Ф.Н., Ураксин З.Г. Русско-башкирский словарь экономических терминов. Уфа, 2007. 184 с. {Garipov F.N., Uraksin Z.G. Russian-Bashkir dictionary of economic terms. Ufa, 2007. 184 p.}

Мурзабулатов М.В. Становление ученого-лингвиста, организатора науки и писателя // Башкирская филология: к 70-летию со дня рождения академика АН РБ З.Г.Ураксина. Уфа: Гилем, 2005. 352 с. {Murzabulatov M.V. Formation of a linguist scientist, organizer of science and writer // Bashkir philology: on the occasion of the 70th birthday of academician of the Academy of Sciences of the Republic of Belarus Z.G. Uraksin. Ufa: Gilem, 2005. 352 p.}

Мурзабулатов М.В., Уразбаева З.Г., Ураксин Ю.З., Тикеев Ф.С. Ураксин Зиннур Газизович: Биобиблиографический указатель. Уфа: Гилем, 2005. 56 с. {Murzabulatov M.V., Urazbaeva Z.G., Uraksin Yu.Z., Tikeev F.S. Uraksin Zinnur Gazizovich: Bibliographic Index. Ufa: Gilem, 2005. 56 p.}

РБС – Русско-башкирский словарь: в 2 т. Т. 1. (А–О) /под ред. З.Г. Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. 808 с.; Т. 2. (П–Я) / под ред. З.Г. Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. 680 с. {Russian-Bashkir dictionary: in 2 volumes T. 1. (A–O) / ed. Z.G. Uraksin. Ufa: Bashkir Encyclopedia, 2005. 808 s.; T. 2. (P–Ya) / ed. Z.G. Uraksina. Ufa; Bashkir Encyclopedia, 2005. 680 p.}

СБЯ – Словарь башкирского языка. В двух томах. Том 1 (А–М). М.: Русский язык, 1993. 862 с.; Том 2 (Н–Я). М.: Русский язык, 1993. 815 с. {Dictionary of the Bashkir language. In two volumes. Volume 1 (A–M). M.: Russian language, 1993. 862 p.; Volume 2 (N–Y). M .: Russian language, 1993. 815 p.}

ТССБЛЯ – Толковый словарь современного башкирского литературного языка / ответ. ред. З.Г. Ураксин. Уфа, 2004. 528 с. {Explanatory dictionary of modern Bashkir literary language / Answer. ed. Z.G. Uraksin. Ufa, 2004. 528 p.}

Ураҡсин З.Ғ., Ишберҙин Э.Ф. Башҡорт телендә синонимдар= Синонимы в башкирском языке // Учитель Башкириии. 1962. № 3. 33–35 с. {Uraҡsin Z.G. Synonyms in the Bashkir language // Teacher of Bashkiria. 1962. No. 3. 33–35 p.}

Ураҡсин З.Ғ. Фразеологик синонимдар хаҡында=О фразеологических синонимах // Учитель Башкирии. 1964(1). № 8. С. 29–32. {Uraҡsin Z.G. On phraseological synonyms // Teacher of Bashkiria. 1964 (1). No. 8. P. 29–32.}

Ураҡсин З.Ғ. Ш. Бабич шиғырҙарында синонимдарҙың ҡулланылышы= Употребление синонимов в поэзии Ш. Бабича // Учитель Башкириии. 1964(2). № 12. С. 37–40. {Uraҡsin Z.G. Using of synonyms in the poetry of Sh.Babich // Teacher of Bashkiria. 1964 (2). No. 12. P. 37–40.}

Ураксин З.Г. Словарь синонимов башкирского языка. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1966(1). 272 с. {Uraksin Z.G. Dictionary of synonyms of the Bashkir language. Ufa: Bashkir book publishing house, 1966 (1). 272 p.}

Ураксин З.Г. Синонимы с точки зрения мышления и языка // Итоговая научная сессия ИИЯЛ БФ АН СССР за 1965 год. Уфа, 1966(2). С. 50–54. {Uraksin Z.G. Synonyms from the point of view of thinking and language // The final scientific session of the Institute of Nuclear Physics of the Academy of Sciences of the USSR Academy of Sciences for 1965. Ufa, 1966 (2). PS. 50–54.}

Ураксин З.Г. Синонимические отношения некоторых существительных // Башкирская лексика. Уфа, 1966(3). С. 115–118. {Uraksin Z.G. Synonymous relations of some nouns // Bashkir vocabulary. Ufa, 1966 (3). P. 115–118.}

Ураксин З.Г. Основные критерии выбора имен у башкир //Личные имена в прошлом, настоящем, будущем. М., 1970. С. 182–185. {Uraskin Z.G. The main criteria for choosing names among Bashkirs // Personal names in the past, present, future. M., 1970. P. 182–185.}

Ураксин З.Г. Семантический аспект соотнесенности слова и фразеологизма // Вопросы фразеологии: Труды Самаркандского гос. ун-та. Т. V, ч. I. Новая серия. № 219. Самарканд, 1972. С. 129–134. {Uraksin Z.G. The semantic aspect of the correlation of words and phraseologism // Questions of phraseology: Transactions of Samarkand. University. T. V, Part I. New episode. No. 219. Samarkand, 1972. P. 129–134.}

Ураксин З.Г., Ширманкина Р.С. Безаффиксальные словосочетания типа “сущ.+сущ.” В башкирском и мордовском языках // Вопросы финно-угродведения: тезисы докладов и сообщений на XIV Всесоюзной конференции по финно-угроведению, посвященной 50-летию образования СССР. Саранск, 1972. С. 98–100. {Uraksin Z.G. Shirmankina R.S. Non-affix phrases like “noun + noun” In the Bashkir and Mordovian languages// Issues of Finno-Ugric Studies: Abstracts of reports and messages at the XIV All-Union Conference on Finno-Ugric Studies, dedicated to the 50th anniversary of the USSR. Saransk, 1972. P. 98–100.}

Ураҡсин З.Ғ. “Күк әрем” поэмаһы хаҡында бер нисә һүҙ=О поэме “Полынь” // Совет Башҡортстаны. 1972. 28 июнь. {Uraksin Z.G. About the poem “Wormwood” // Soviet Bashkortostan. 1972. June 28.}

Ураксин З.Г. Вариантность и структурная синонимия фразеологических словосочетаний // Вопросы башкирского языкознания. Уфа, 1973(1). С. 7–9. {Uraksin Z.G. Variability and structural synonymy of phraseological phrases // Questions of Bashkir linguistics. Ufa, 1973 (1). P. 7–9.}

Ураксин З.Г. Имена собственные в составе башкирских фразеологизмов // Ономастика Поволжья. Уфа, 1973(2). Вып. 3. С. 420–421. {Uraksin Z.G. Proper names as part of Bashkir phraseological units // Onomastics of the Volga region. Ufa, 1973 (2). Issue 3. P. 420–421.}

Ураксин З.Г., Надыршина Ф.А., Юсупов Х.Г. Башкирско-русский фразеологический словарь. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1973. 68 с. {Uraksin Z.G., Nadyrshina F.A., Yusupov H.G. Bashkir-Russian phraseological dictionary. Ufa: Bashkir book publishing house, 1973. 68 p.}

Ураксин З.Г., Шалашова А.И. Морфологическая и фонологическая структура собственных имен тюркского происхождения в русских говорах Башкирии // Ономастика Поволжья. Уфа, 1973. Вып.3. С. 86–88. {Uraksin Z.G., Shalashova A.I. Morphological and phonological structure of proper names of Turkic origin in Russian dialects of Bashkiria // Onomastics of the Volga region. Ufa, 1973. Issue 3. P. 86–88.}

Ураксин З.Г. Башкирские антропонимы из этнонимов // Ономастика Поволжья. Уфа, 1973(2). Вып. 3. С. 86–87. {Uraksin Z.G. Bashkir anthroponyms from ethnonyms // Onomastics of the Volga region. Ufa, 1973(3). Issue 3. P. 86–87.}

Ураксин З.Г. Фразеология башкирского языка. М.: Наука, 1975(1). 192 с. {Uraksin Z.G. Phraseology of the Bashkir language. M.: Nauka, 1975 (1). 192 p.}

Ураксин З.Г. Словообразовательная вариативность башкирских местных географичексих терминов // Диалекты топонимы Поволжья. Чебоксары, 1975(2). Вып. 3. С. 102–107. {Uraksin Z.G. Word-forming variability of Bashkir local geographic terms // Dialects of toponyms of the Volga region. Cheboksary, 1975 (2). Issue 3. P. 102–107.}

Ураксин З.Г. Топонимы с элементом шаҙы/шиҙе // Диалекты и топонимия Поволжья / под ред. Г.Е. Корнилова. Чебоксары, 1978. Вып. 6. С. 90–93. {Uraksin Z.G. Toponyms with the element shahty / shithe // Dialects and toponymy of the Volga region / Ed. G.E. Kornilova. Cheboksary, 1978. Vol. 6. P. 90–93.}

Ураксин З.Ғ. Яҙыусының телмәр культураһы=Культура речи писателяа // Ағиҙел. 1979. № 6. С. 92–96. {Uraksin Z.G. The culture of the writer›s speech // Agithel. 1979. No. 6. P. 92–96.}

Ураксин З.Ғ. Йондоҙло уйҙар, ҡанатлы һүҙҙәр=Звездные мысли, крылатые слова // Ағиҙел. 1980. № 6. С. 116–119. {Uraksin Z.G. Star thoughts, winged words // Agithel. 1980. No. 6. P. 116–119.}

Ураксин З.Г., Уразбаева З.Г. Топонимы с элементами мана (мәнә и мәле) // Вопросы топонимии Башкирии. Уфа, 1981. С. 41–43. {Uraksin Z.G., Urazbaeva Z.G. Toponyms with elements of mana (mənə and məle) // Questions of toponymy of Bashkiria. Ufa, 1981. P. 41–43.}

Ураксин З.Г. Взаимодействие русского и тюркских языков в области фразеологии // Вопросы языкознания. 1981. № 1. С. 107–112. {Uraksin Z.G. The interaction of Russian and Turkic languages in the field of phraseology // Problems of Linguistics. 1981. No. 1. P. 107–112.}

Ураксин З.Г. Обратный словарь топонимов Башкирской АССР (состав и сруктура) // Вопросы лексикологии и лексикографии башкирского языка. Уфа, 1983. С. 88–92. {Uraksin Z.G. Reverse Dictionary of Toponyms of the Bashkir Autonomous Soviet Socialist Republic (Composition and Structure) // Questions of lexicology and lexicography of the Bashkir language. Ufa, 1983. P. 88–92.}

Ураксин З.Г. Некоторые проблемы социологического изучения языков // Развитие общественных функций башкирского литературного языка. Уфа: БНЦ УрО АН СССР, 1987. С. 4–11. {Uraksin Z.G. Some problems of the sociological study of languages // Development of social functions of the Bashkir literary language. Ufa: BSC, Ural Branch of the Academy of Sciences of the USSR, 1987. P. 4–11.}

Ураксин З.Г. Типы двуязычия и многоязычия в Башкирии // Тюркология – 88. V Всесоюзная тюркологическая конференция (7–9 октября, 1988 г.). Фрунзе: Илим, 1988(1). С. 243–244. {Uraksin Z.G. Types of bilingualism and multilingualism in Bashkiria // Turkology – 88. V All-Union Turkological Conference (October 7–9, 1988). Frunze: Ilim, 1988 (1). P. 243–244.}

Ураксин З.Г. Многогранность интернационализма // Коммунист (газета Мечетлинского района БАССР). 1988(2). 31 мая. {Uraksin Z.G. The multifaceted nature of internationalism // Communist (newspaper of the Mechetlinsky district of the BASSR). 1988 (2). May 31.}

Ураксин З.Ғ. Тел яҙмышы ил яҙмышы=Судьба языка судьба страны //Ағиҙел. 1988. № 1. С. 140–142. {Uraksin Z.G. The fate of the language the fate of the country // Agithel. 1988. No. 1. P. 140–142.}

Ураксин З.Г. Проблемы двуязычия и многоязычия в Башкирии // Советская тюркология. 1989(1). № 5. С. 75–79. {Uraksin Z.G. Problems of bilingualism and multilingualism in Bashkiria // Soviet Turkology. 1989(1). No. 5. P. 75–79.}

Ураксин З.Г. Подумаем о будущем (о межнациональных отношениях) // Южный Урал (газета Оренбургской области). 1989(2). 3 марта. {Uraksin Z.G. Let›s think about the future (about interethnic relations) // South Ural (newspaper of the Orenburg region). 1989. March 3.}

Ураксин З.Г. Русско-башкирский фразеологический словарь / отв. ред. Э.Р.Тенишев. М.: Русский язык, 1989. 405 с.{Uraksin Z.G. Russian-Bashkir phraseological dictionary / ed. ed. E.R. Tenishev. M.: Russian language, 1989. 405 p.}

Ураксин З.Г. Этнолингвистическая ситуация в РБ на современном этапе // Языковая ситуация в РФ. М., 1992(1). С. 55–61. {Uraksin Z.G. Ethnolinguistic situation in Belarus at the present stage // Language situation in the Russian Federation. M., 1992 (1). P. 55–61.}

Ураксин З.Г. Закон “О языках народов РБ” (Проект) // Этнополитическая мозаика Башкортостана: документы, хроника. М., 1992(2). Т. 1. С. 235–244. {Uraksin Z.G. Law “On languages of the peoples of the Republic of Belarus” (Draft) // Ethnopolitical mosaic of Bashkortostan: documents, chronicle. M., 1992 (2). T. 1. P. 235–244.}

Ураксин З.Г. Этнокультурное значение слов в башкирском языке //Актуальные проблемы башкирской лексикологии и лексикографии. Уфа, 1994. С. 71–76. {Uraksin Z.G. Ethnocultural meaning of words in the Bashkir language // Actual problems of Bashkir lexicology and lexicography. Ufa, 1994. P. 71–76.}

Ураҡсин З.Ғ., Мәҡсүтова Н.Х. Башҡортостан Республикаһы халыҡтары телдәренең статусы тураһында = О статусе языков народов Республики Башкортостан // Теле барҙың иле бар. Өфө: Китап, 1995. С. 95–97. {On the status of the languages of the peoples of the Republic of Bashkortostan // Tele barҙuң ile bar. Ufa: Kitap, 1995. P. 95–97.}

Ураҡсин З.Ғ. “Башҡорт халҡын тергеҙеү һәм үҫтереү” программаһы проекты тураһында.= О проекте программы ”Возрождение и развитие башкирского народа” // Ватандаш. 1996. № 1. 38–39 б. {About the draft program «Revival and development of the Bashkir people» // Vatandash. 1996. No. 1. 38–39 p.}

Ураксин З.Г. Фразеологический словарь башкирского языка. Уфа: Китап, 1996. 289 с. {Uraksin Z.G. Phraseological Dictionary of the Bashkir language. Ufa: Kitap, 1996. 288 p.}

Ураксин З.Г. Проект государственной программы “Возрождение и развитие башкирского народа”// Первый Всемирный курултай башкир. 1–2 июня 1993 г. Стенографический отчет. Уфа: Китап, 1998. С. 38–40. {Uraksin Z.G. Draft state program “Revival and development of the Bashkir people” // First World Kurultai of Bashkirs. June 1–2. 1993. Transcript. Ufa: Kitap, 1998. P. 38–40.}

Ураксин З.Г. Этнолингвистический аспект слова в башкирском языке // Ядкар. 2000. № 1 С. 73–77. {Uraksin Z.G. Ethnolinguistic aspect of the word in the Bashkir language // Yadkar. 2000. № 1. P. 73–77.}

Ураксин З.Г., Ураксин Ю.Г. Русско-башкирский словарь. Уфа: Китап, 2002. 389 с. {Uraksin Z.G., Uraksin Yu.G. Russian-Bashkir dictionary. Ufa: Kitap, 2002. 398 p.}

Ураксин З.Г., Камалов А.А., Шакуров Р.З., Хисматов М.Ф. Словарь топонимов Республики Башкортостан. Уфа: Китап, 2002. 256 с. {Uraksin Z.G., Kamalov A.A., Shakurov R.Z., Khismatov M.F. Dictionary of toponyms of the Republic of Bashkortostan. Ufa: Kitap, 2002. 256 p.}

Ураҡсин З.Ғ. Һөйөү менән мөлдөрәмә шиғриәт=Поэзия полная любви // Башҡортостан. 2003. 6 август. {Poetry full of love // Bashkortostan. 2003. August 6.}

Ураксин З.Г. Государственность и государственные языки // Ватандаш. 2004. № 9. С. 19–22. {Uraksin Z.G. Statehood and state languages // Vatandash. 2004. No. 9. P. 19–22.}

Ураксин З.Г., Сиразитдинов З.А. Русско-башкирский словарь и башкирско-русский словарь архитектурно-строительных терминов. Уфа, 2004. 82 с. {Uraksin Z.G., Sirazitdinov Z.A. The Russian-Bashkir dictionary and the Bashkir-Russian dictionary of architectural and construction terms. Ufa, 2004. 282 p.}

Ураксин З.Г., Суфьянова Н.Ф., Сиразитдинов З.А. Толковый словарь башкирсого языка для учащихся начальных классов. Уфа, 2005. 128 с. {Uraksin Z.G., Sufyanova N.F., Sirazitdinov Z.A. Explanatory dictionary of the Bashkir language for primary school students. Ufa, 2005. 128 p.}

Ураксин З.Г., Уразбаева З.Г., Суфьянова Н.Ф. Русско-башкирский, башкирско-русский словарь по лесному делу. Уфа, 2006. 152 с. {Uraksin Z.G., Urazbaeva Z.G., Sufyanova N.F. Russian-Bashkir, Bashkir-Russian Dictionary of Forestry. Ufa, 2006. 152 p.}

Ураксин З.Г., Суфьянова Н.Ф., Сиразитдинов З.А. Толковый словарь башкирского языка для учащихся средних и старших классов. Уфа, 2011. 336 с.{Uraksin Z.G., Sufyanova N.F., Sirazitdinov Z.A. Explanatory dictionary of the Bashkir language for students in middle and high school. Ufa, 2011. 336 p.}

Халфин С.А. Выдающийся языковед, организатор научной деятельности (к 75-летию со дня рождения академика З.Г. Ураксина) // Жизнь, отданная науке. Воспоминания о Зиннуре Газизовиче Ураксине. Уфа: Гилем, 2012. 196 с.{Halfin S.A. An outstanding linguist organizer of scientific activity (on the occasion of the 75th birthday of academician ZG Uraksin) // Life devoted to science. Memories of Zinnur Gazizovich Uraksin. Ufa: Gilem, 2012. 196 p.}

*УДК 004.657*

*З.А. Сиразитдинов, Г.Г. Шамсутдинова, г. Уфа*

# ТЕКСТЫ ЭПИЧЕСКОГО ЖАНРА В КОРПУСЕ БАШКИРСКОГО ФОЛЬКЛОРА

*Проект корпуса башкирского фольклора функционирует в сети Интернет на базе СУБД ОРАКЛ. Экстралингвистическая разметка текстов фольклорного корпуса включает название материала, вид жанра, жанровую разновидность, источник, дополнительную информацию. На сегодня эпический жанр башкирского фольклора представлен в корпусе 548 текстами общим объемом в 732577 словоформ. В отличие от других наших корпусных проектов фольклорный корпус позволяет пользователям ознакомиться с полными текстами эпического жанра.*

***Ключевые слова**: базы данных, корпусная лингвистика, башкирский язык, корпус фольклорных текстов.*

***TEXTS OF THE EPIC GENRE IN THE CORPUS OF BASHKIR FOLKLORE**. The project of the Bashkir folklore corpus operates on the Internet on the basis of Oracle DBMS. The extralinguistic markup of the texts of the folklore corpuses includes the name of the material, the type of genre, genre variety, source, additional information. Today, the epic genre of Bashkir folklore is represented in the corpus by 548 texts with a total volume of 732,577 word forms. Unlike our other corpus projects, the folklore corpus allows users to familiarize themselves with the full texts of the epic genre.*

***Keywords**: databases, corpus linguistics, Bashkir language, corpus of folklore texts.*

Проект корпуса башкирского фольклора разрабатывается лабораторией лингвистики и информационных технологий ИИЯЛ УФИЦ РАН в русле общей концептуальной модели корпусных проектов башкирского языка, которая включает в себя сегодня корпусы прозаических и публицистических текстов (газетные и журнальные тексты). Лаборатория планирует разрабатывать и другие проекты корпусов, которые вместе с уже разработанными корпусными проектами должны лечь в дальнейшем в основу национального корпуса башкирского языка, концепция которого нами представлена в одной из наших работ [Сиразитдинов, 2019].

Для функционирования проектов корпусов в сети Интернет разработана интегрированная система, позволяющая создавать корпусы, осуществлять широкий круг поисковых задач и обслуживать базу данных (редакторская работа) [Сиразитдинов, Полянин 2014]. Система разработана на базе СУБД ОРАКЛ.

Система экстралингвистических и лингвистических разметок фольклорных текстов разработана в русле общих идей разметки корпусов башкирского языка [Бускунбаева, Сиразитдинов 2011], но есть и некоторые различия.

Экстралингвистическая разметка текстов фольклорного корпуса включает в себя название материала, вид жанра, жанровую разновидность, источник, дополнительную информацию. Первоначально планировалось указывать тематику текстов, но в ходе работы разработчики отказались от этой идеи, поскольку в одном фольклорном тексте возможны несколько тематик.

*Название материала.* Данная разметка включает само название фольклорной единицы и через точку номер варианта, например: Бүҙйегет. Вариант 1, Бүҙйегет. Вариант 2.

*Жанр.* В фольклорном корпусе нами выделены 4 жанра: эпический, лирический, лиро-эпический, афористический. Например, эпический жанр включает материалы следующих разновидностей: исторический эпос, мифологический эпос, бытовой эпос, волшебные сказки, богатырские сказки, бытовые сказки, сказки о животных, мифологические легенды, этнонимические легенды, бытовые предания, исторические предания.

*Источник.* Разметка содержит библиографическое описание книги для изданных текстов, для неизданных — место хранения и архивный шифр.

*Дополнительная информация.* Здесь содержатся сведения о фиксации фольклорного материала (собиратель фольклора, информант, время и место записи и т.д.).

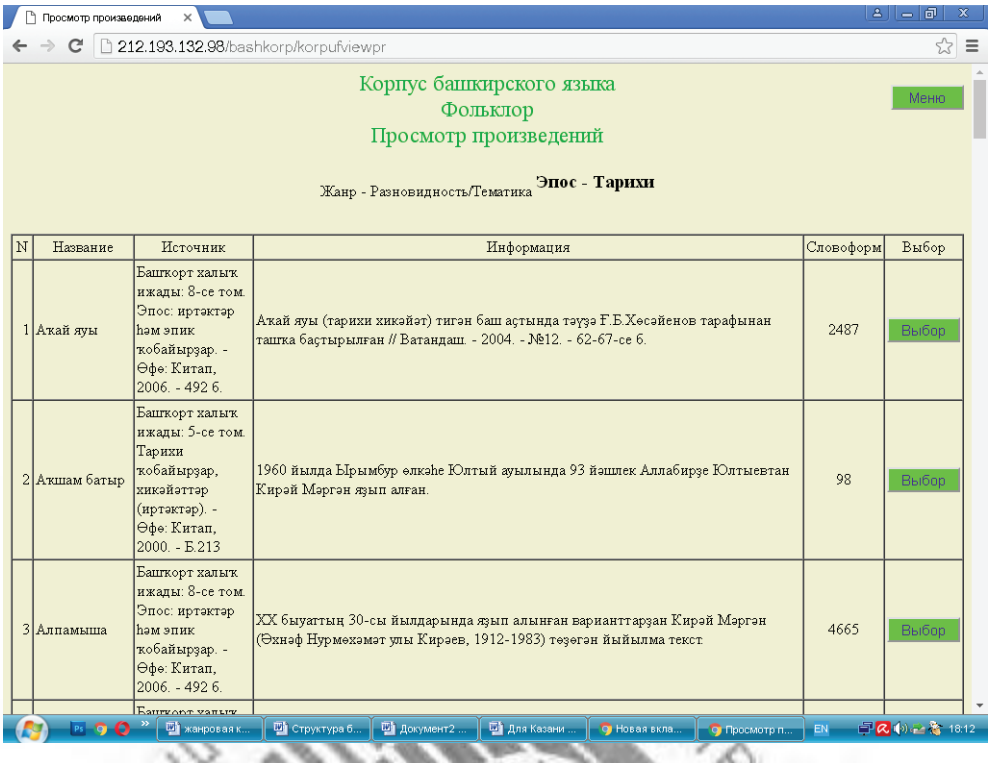



Рис. 1. Просмотр содержимого разметок “источник” и “дополнительная информация”

Система морфологической разметки башкирских корпусов ориентирована на представление всех регулярных словоизменительных грамматических форм. Морфологическая информация башкирской словоформы в корпусе включает: а) частеречную характеристику; б) совокупность морфологических признаков по типу агглютинативных аффиксов словоизменения, которые подразделяются на именные и глагольные формы. Именные морфологические признаки включают показатели 15 категорий, глагольные морфологические признаки — показатели 11 категорий [Сиразитдинов 2013].

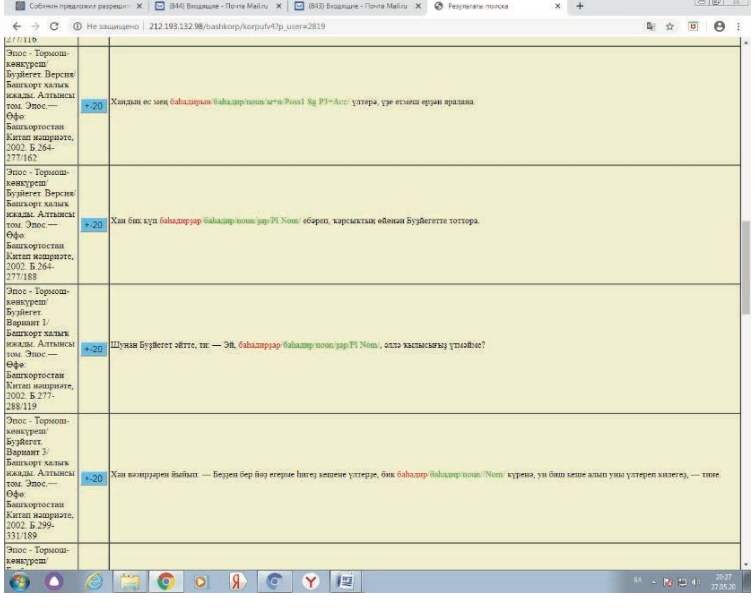


Рис. 2. Поиск и выдача лексемы и морфолической разметки

На сегодня подкорпус эпического жанра башкирского фольклора содержит 548 фольклорных текстов общим объемом в 732577 словоформ. Распределение существующих текстов по разновидностям жанра представлено в таблице 1.

Таблица 1

**Распределение текстов эпического жанра по разновидностям**

| № | Разновидности жанра | Количество текстов |
|---|---|---|
| 1 | исторический эпос | 73 |
| 2 | мифологический эпос | 23 |
| 3 | бытовой эпос | 69 |
| 4 | волшебные сказки | 113 |
| 5 | бытовые сказки | 169 |
| 6 | сказки о животных | 101 |
| Итого | | 548 |

Корпус фольклора позволяет просматривать тексты в полном объеме для ознакомительного чтения пользователями. Пользователь также может выделить текст или фрагмент и забрать в буфер обмена для последующего сохранения и использования в любом текстовом редакторе. На рис.3 представлен пример такого просмотра. Доступ к последующим порциям фольклорного материала осуществляется скролингом.

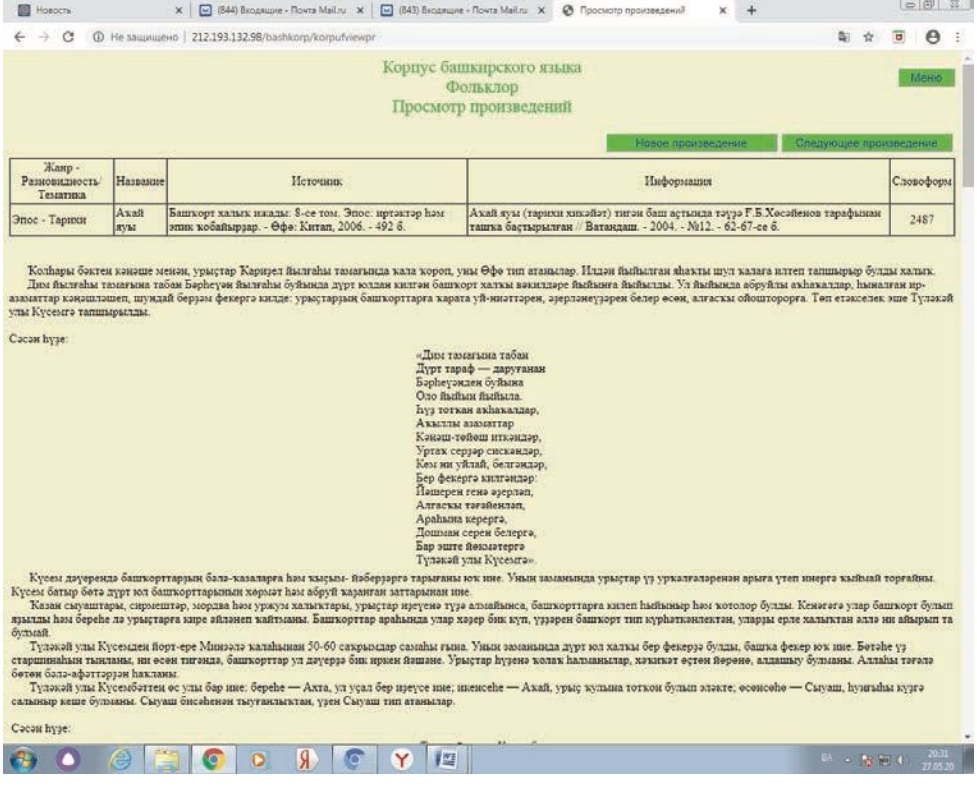



Рис.3. Вывод эпоса “Акай яуы” для чтения

Корпус фольклора позволяет строить частотные словари словоформ и лексем. На рис. 4 показан вывод частотного словаря словоформ по эпосу “Аҡай яуы”.

Рис. 4. Вывод частотного словаря словоформ по выбранному эпосу “Аҡай яуы”

На сегодня продолжается работа по вводу неопубликованных вариантов эпических текстов из архива УФИЦ РАН. Материалы корпуса башкирского фольклора активно используются не только языковедами, также студентами, школьниками и всеми любителями башкирского фольклора.

**Литература**

Бускунбаева Л.А., Сиразитдинов З.А. Система разметок в национальном корпусе башкирского языка // Языки меньшинств в компьютерных технологиях: опыт, задачи и перспективы. Йошкар-Ола, 2011, С. 45–51. {Buskunbaeva L.A., Sirazitdinov Z.A. The markup system in the national corpus of the Bashkir language // Minority languages in computer technology: experience, tasks and prospects. Yoshkar-Ola, 2011, P. 45–51.}

Сиразитдинов З.А. Корпусные проекты лаборатории лингвистики и информационных технологий ИИЯЛ УНЦ РАН // Известия Уфимского научного центра РАН. 2013. № 4. С. 104–111. {Sirazitdinov Z.A. Corpus projects of the laboratory of linguistics and information technology of the Institute of History, Language and Literarture, Ufa Scientific Center of the Russian Academy of Sciences // Bulletin of the Ufa Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. 2013. No. 4. P. 104–111.}

Сиразитдинов З.А., Полянин А.И. Об опыте разработки интегрированной корпусной системы на базе СУДБ Оракл // Труды казанской школы по компьютерной и когнитивной лингвистике TEL-2014. Казань, 2014. С. 85–88. {Sirazitdinov Z.A., Polyanin A.I. On the experience of developing an integrated corpus system based on Oracle SUDB // Transactions of the Kazan School of Computer and Cognitive Linguistics TEL-2014. Kazan, 2014. P. 85–88.}

Сиразитдинов З.А. О концепции национального корпуса башкирского языка // Электронная письменность народов Российской Федерации: опыт, проблемы и перспективы: материалы II Международной научной конференции (Уфа, 11–12 декабря 2019 г.). Уфа: Башкирская энциклопедия, 2019. С. 37–42. {Sirazitdinov Z.A. On the concept of the national corpus of the Bashkir language // Electronic Writing of the Peoples of the Russian Federation: Experience, Problems and Prospects: materials of the II International Scientific Conference (Ufa, December 11–12, 2019). Ufa: Bashkir Encyclopedia, 2019. P. 37–42.}

*УДК 80`16*

*Г.И. Тоирова, г. Бухара*

# СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ ЯЗЫКОВОГО КОРПУСА И ЭЛЕКТРОННОЙ БИБЛИОТЕКИ

*Национальный корпус узбекского языка, над которым сейчас ведется активная работа, как и все работы, выполняемые в области компьютерной лингвистики, играет важную роль в решении существующих проблем в узбекском языке. Узбекскими филологами и специалистами информационных технологий были высказаны различные мнения о технологическом процессе создания национального корпуса. В статье рассматриваются моменты сходства и различия языковых корпусов и электронных библиотек как продуктов IT-технологий. Сравнительный анализ осуществляется на основе исследования лингвистических корпусов и электронных библиотек мирового уровня. В частности, определены такие отличительные моменты корпуса, как наличие сложной системы аннотации текстовых файлов; наличие подготовленного словарного запаса лексем и словоформ на основе выбранных текстов; возможность просмотра текста для любой словарной единицы; разбивка графического слова на слоги и поиск слов, содержащих данный слог и др. Бесспорно, основными пользователями корпуса являются лингвисты, которые работают в разных областях. Надежная статистическая информация о языке определенного периода привлекает также и литературоведов, историков и специалистов других гуманитарных наук. Национальный язык также важен в преподавании языка. Однако учитывая значимость корпусов в разработке интеллектуальных систем, в статье также рассматриваются вопросы интерфейса и языка запросов в корпусных разработках, электронных библиотеках и в сети Интернет в целом. Отмечается, что формирование языка запросов в компьютерных технологиях, и в особенности в корпусных технологиях, играют важную роль в моделировании и создании самого искусственного интеллекта, в разработке инструментов общения с искусственным интеллектом на национальном языке.*

***Ключевые слова**: искусственный интеллект, национальный корпус / лингвистический корпус, электронная (виртуальная) библиотека, компьютер, модем и интернет.*

***SIMILARITIES AND DIFFERENCES OF THE LANGUAGE CORPUS AND ELECTRONIC LIBRARY**. The national corps of the Uzbek language, which is currently being actively worked on, like all the work carried out in the field of computer linguistics plays an important role in solving existing problems in the Uzbek language. Uzbek philologists and information technology experts expressed different opinions about the technological process of creating a national corps. The article discusses the points of similarity and difference of language corpuses and electronic libraries as products of IT technologies. A comparative analysis is carried out on the basis of a study of linguistic corps and world-class electronic libraries. In particular, such distinguishing features of the corps as the presence of a complex system of annotation of text files have been identified; the presence of a prepared vocabulary of lexemes and word forms based on the selected texts; the ability to view text for any dictionary unit; breakdown of a graphic word into syllables and search for words containing this syllable, etc. Undoubtedly, the main users of the corpus are linguists who work in different fields. Reliable statistical information about the language of a certain period is also needed by literary scholars, historians, and specialists in other humanities. National language is also important in language teaching. However, given the importance of cases in the development of intelligent systems, the article also discusses the interface and query language in case studies, electronic libraries and the Internet as a whole. It is noted that the formation of a query language in computer technologies, and especially in case technologies, plays an important role in modeling and creating artificial intelligence itself, in developing tools for communicating with artificial intelligence in the national language.*

***Keywords:** artificial intelligence, national corps / linguistic corps, electronic (virtual) library, computer, modem and the Internet.*

# ЎЗБЕК ТИЛИ МИЛЛИЙ КОРПУСИ ВА УНИНГ ЭЛЕКТРОН КУТУБХОНАДАН ФАРҚИ

XX асрнинг буюк кашфиети бўлган компьютер технологиялари соҳаси учун катта вазифаларни вужудга келтирди ва тилларнинг тараққиети ҳамда яшаб қолиши учун ҳал қилувчи омилга айланиб қолди. Тилнинг Интернет, компьютер технологиялари тилига айланиши математик лингвистика,

унинг давоми бўлган компьютер лингвистикасининг шаклланганлиги ва ривожланиш даражаси билан боғлиқ. Айниқса, сунъий интеллект учун табиий тилларни моделлаштириш компьютер лингвистикасининг асосий, пировард вазифаси ҳисобланади. Компьютер лингвистикасида эришилган натижалардаги ютуқлар, шубҳасиз, келажакда иш-фаолиятни автоматлаштиришга хизмат қилади. Ҳозирда сунъий интеллект турли амалларни бажаришга мўлжалланган алгоритм ҳамда дастурий тизимлардан иборат ва у инсон онги бажариши мумкин бўлган бир қанча вазифаларнинг уддасидан чиқа олади.

Ақлий тасаввур қоидалари ва мантиқий хулосалар қонуниятларига таянган ҳолда табиий тил тизимини "қайта ишлаш"нинг талаб ва ҳақиқатга мос назариясини яратиш ва шундай ғоялар замирида матнларни қайта ишлаш эҳтиежи сунъий интеллект тизимида лингвистик база яратишни тақозо этади. Лингвистик база корпус яратиш учун асосий таъминот ҳисобланади.

*Корпус еки тил корпуси нима?!* Корпус – бу корпус лингвистикасининг предметидир. Ушбу атама илмий адабиетларда турлича таърифланади. Чунончи, инглиз тилида linguistic corpus еки text corpus каби атамалар билан қўлланилиб [2], "Корпус – маълум мақсадда йиғилган матнлар мажмуини ташкил этувчи тил бирликларининг йиғиндиси", "корпус – алоҳида тилнинг езиб олинган оғзаки ҳамда езма матнлари асосидаги лингвистик маълумотлар мажмуи", "корпус – исталган табиий (реал) тилдаги электрон шаклда сақланадиган езма еки оғзаки, компьютерлаштирилган қидирув тизимига жойлаштирилган матнлар йиғиндиси" каби таърифларда ўз ифодасини топса, ўзбек тилшунослигидаги тадқиқотларда унинг моҳияти қуйидагича еритилади: Корпус – мавжуд маълумотларни матн ҳолида тақдим эта олиш; корпуснинг ҳажмига кўра имкон даражада кўпроқ ахборот беришнинг имконияти; бир марта яратилган корпус маълумотларидан такроран, турли масалаларни ҳал қилишда фойдаланиш имкониятидир [7, 50–51].

"Корпус – тил бирликларининг хусусиятларини аниқлаш мақсадида қидирув дастурига бўйсундирилган матнлар мажмуи, табиий тилдаги электрон шаклда сақланадиган езма еки оғзаки, компьютерлаштирилган қидирув тизимига дастурий таъминот асосида жойлаштирилган on-line еки off-line тизимда ишлайдиган матнлар жамланмаси" [3] – деб изоҳланади бошқа бир манбада. Юқорида келтирилган таъриф ва изоҳларга қўшилган ҳолда, уни қуйидагича изоҳлаб, тўлдирамиз: Корпус – электрон шаклда мавжуд бўлган матнларни, ҳужжатларни маълумотларни қайта ишлаш, уларни автоматик таҳлил, яъни морфологик синтактик ва семантик таҳлил қилиш, морфологик анализ ва синтез қилиш билан бирга, ярим автоматик режимда маънони бузмасдан ишончли нутқ материалини мослаштириш даражасини текшириш ушбу соҳадаги тил билан қизиқишни оширишга хизмат қилади. Бугун ўзбек тилидаги матнларни таҳлил қилиш инсон қўл меҳнати билан амалга оширилмоқда, бу эса ўз навбатида матнларни таҳлилга кетадиган вақтнинг кўп сарф қилиниши, иқтисодий ҳаражатларнинг ошиши, инсон томонидан йўл қўйиладиган хатоликларнинг юзага чиқишига олиб келмоқда. Шу жиҳатдан корпусларини тил бўйича тадқиқот ва амалий топшириқлар ечими учун инкор этиб бўлмас иш қуроли деб атасак бўлади. Корпус лингвистик база сифатида оддий электрон кутубхонага ўхшайди. Аммо ундан фарқланади.

*Виртуал еки электрон кутубхона ўзи нима?* Электрон кутубхона оддий кутубхонанинг электрон шакли, интернетнинг ажойиб имкониятларидан биридир. Одатда кутубхона деганда кўз олдимизга узундан – узоқ китоблар турадиган жавонли катта хоналар келади. Электрон кутубхонада жавонлар вазифасини жилдлар, китоблар вазифасини Интернет саҳифалар бажаради. Охирги пайтда нутқимизда виртуал дуне, виртуал олам, виртуал дўст каби сўзлар пайдо бўла бошлади. Виртуал сўзининг маъноси тасаввур қилишдир. Виртуал кутубхона эса одатдаги кутубхонанинг абстракт кўринишидир [1]. Электрон кутубхоналарни турлича ном билан аташади. Масалан, электрон кутубхона, виртуал кутубхона, е – кутубхона, е – library, digital library каби [16]. Бу кутубхонада китоблар, журналлар ва рўзномалар китоб жавонларда эмас, балки компьютер хотирасига жойланган бўлади. Бу компьютерда еки компьютер махсус қурилмасида рақамли форматда сақланадиган маълумотларнинг тўплами кўринишида бўлади. Бундай маълумотлар сирасига: босма, аудио, видео ва мультимедиа маълумотларни киритиш мумикн. Маълумотлар ҳажмига қараб Серверлар битта еки тармоқ билан боғланган бир неча компьютерлардан иборат бўлади. Бу кутубхона маълумотлари электрон кўринишда бўлиб, компьютерлардан жой олади. Бундай кутубхонадан фойдаланиш жуда қулай. Масалан, дуненинг ихтиерий нуқтасидан туриб электрон кутубхона маълумотларидан фойдалана олиш, зарур маълумот нусхасини кўчириб олиш мумкин. Электрон кутубхонадан фойдаланиш учун компютер, модем ва Интернет тармоғи бўлиши етарли. Фараз қилайлик, электрон кутубхонадан фойдаланган ҳолда бирор маълумот билан танишмоқчи бўлсангиз, компьютер ва Интернет ердамида маълумотни бир неча дақиқада топиш имкони бўлади. Маълумот дуненинг ихтиерий нуқтасидан бир пастда экранда тасвирланади. Бунинг учун компьютернинг тугмачасини босишингиз ва электрон кутубхонага киришингиз етарлидир. Бир неча дақиқада маълумот кўз ол-

дингизда намоен бўлади. Бунга фақат компьютер ва махсус тармок орқали эришиш мумкин. Бир неча йил аввал бир мақолани еки унга тегишли бир фикрни топишга бир неча ой вақт сарфлаш зарур эди. Бугун бунинг учун қайсидир кутубхонага еки бошқа шаҳарга бориш ва вақт сарфлаш зарурати йўқолди. Чунки, электрон кутубхоналар яратилди. Электрон кутубхона одатдаги кутубхоналардан бир қанча қулайликлари билан фарқланади. Масалан, жойнинг тежамланиши, яъни китобларни сақлаш учун махсус жойнинг зарурати йўқ. Чунки электрон кутубхонанинг турли маълумотлари интернет сахифасида жамланади. Бу саҳифани кутубхоналардаги махсус марказ мутахассислари маълумотларни мунтазам равишда компьютерга киритади ва йиғади, тўлдириб боради. Демак, маълумотлар доимо янгиланиб турилади ва кутубхона ҳажми кенгайиб боради.

*Электрон кутубхона билан қандай ишлаш мумкин?* Бунинг учун кутубхона адресини "Адрес майдони"га езишингиз зарур. Одатдаги кутубхона сингари электрон кутубхонада ҳам маълумотлари мавзу еки алфавит бўйича тартибланган. Шунинг учун зарур маълумотни шу тартибда топиш мумкин. Ҳозирги кунда электрон кутубхоналар жуда кўп. Масалан: Конгресс Виртуал кутубхонаси (HTTP://lcweb.loc.gov), WWW Виртуал кутубхонаси (HTTP://www.vlib.org), АКШ ҳукуматининг болалар учун сахифаси (Ben›s Guide to the U.S.Goverment for kids; манзили HTTP://bensguide.gpo.gov), Virginia Commonwealth University электрон кутубхонаси, Россия Миллий Электрон Кутубхонаси (HTTP://www.nns.ru ). Кутубхоналар, университетлар, баъзи ташкилотлар ўз электрон кутубхоналарига эга. Ўзбекистонда хам электрон кутубхоналар мавжуд. HTTP://vlibrary.freenet.uz, "ZIYONET" кутубхонаси, "Хуршид Даврон" кутубхонаси.

Ўзбек тилида бепул электрон кутубхона ва уни QR-код орқали ешлар ўртасида кенг тарқатиш лойиҳаси бўйича ҳозирги кунда мамлакатимизда китобхонлик савиясини ошириш, мутолаа маданиятини юксалтиришга катта аҳамият берилмоқда. Чунончи, Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2017 йил 13 сентябрдаги «Китоб маҳсулотларини нашр этиш ва тарқатиш тизимини ривожлантириш, китоб мутолааси ва китобхонлик маданиятини ошириш ҳамда тарғиб қилиш бўйича комплекс чора-тадбирлар дастури тўғрисида»ги ПҚ-3271-сонли қарори билан тасдиқланган дастурнинг 19-банди; Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2017 йилнинг 12 январь куни «Китоб маҳсулотларини чоп этиш ва тарқатиш тизимини ривожлантириш, китоб мутолааси ва китобхонлик маданиятини ошириш ҳамда тарғибот қилиш бўйича комиссия тузиш тўғрисида»ги фармойиши [8].

Ўзбекистон Республикаси Президентининг «2011–2015 йилларда ахборот-коммуникация технологиялари негизида ахборот-кутубхона ва ахборот-ресурс хизматлари кўрсатишни сифат жиҳатидан ривожлантиришни давом эттириш чора-тадбирлари тўғрисида» 2011 йил 23 февралдаги ПҚ-1487-сон қарорини бажариш юзасидан Вазирлар Махкамаси қарор қилинди [15]. Хорижий тажриба Интернетда электрон кутубхона ташкил этиб, уни QR-кодлар орқали аҳоли ўртасида тарғиб қилиш анъанаси замонавий дуне учун бегона эмас. Хусусан, 2013 йили МТС компанияси Россия, Украина ва Белорусь давлатларида катта масштабдаги "Мобиль кутубхона" лойиҳасини тақдим этган. Мингдан ортиқ бепул e-book`лар МТСнинг "Мобиль кутубхона" лойиҳасида турли жанрдаги мингдан ортиқ электрон китоблар бепул тақдим этилган. Бунинг учун махсус www.lib.mts.ru сайти ишга туширилган. Махсус QR- кодни ўз мобиль қурилмасидан ишга туширган китобхон сайтдан epub, fb2 еки txt форматларида бепул кўчириб олиши мумкин [15].

Электрон кутубхонада халқнинг ижтимоий-сиесий, маънавий, иқтисодий ҳаетини акс эттирувчи бадиий ҳамда публицистик асарлар, турли кўринишладаги ва мазмундаги луғатларни нисбатан тўлиқ қамраб олинади. У миллий маънавий меросни жамлаш мақсадида яратилган бўлади. Ундан корпусда материал (хом-аше) сифатида фойдаланса бўлади. Электрон кутубхона лингвистик таъминотини яратиш учун муҳим илмий-амалий аҳамият касб этади [4]. Электрон кутубхонада матнлар тил нуқтаи назаридан ишлов берилмаганлиги сабабли тадқиқотчилар учун ноқулайлик туғдиради. Чунки электрон кутубхона илмий тадқиқот материали базасини тайерлаш мақсадида тузилмаган. Корпус, жумладан тил корпуслари эса электрон кутубхонадан фарқли ўлароқ, тилни ўрганиш ва тадқиқ қилиш учун зарур, фойдали ва қизиқарли матнларни тўплашни назарда тутади. Корпусни электрон кутубхонадан ажратиб турувчи биринчи омил: ундаги матннинг хусусияти ва қўшимча маълумот билан бойитилганлигидир. Корпуснинг алоҳида қисми – корпус бирликларига езилган изоҳни ташкил этади. Фойдаланувчига бирор сўз керак бўлса, буни одатий матн муҳаррири ҳам топиб бера олади, аммо матндаги тил ҳодисасининг маъноси, мазмуни ва тузилишини «тушунадиган» дастурий тизим ўзининг афзаллиги ва қулайлиги билан фарқланади. Бундай дастурий таъминот тил бирлигини қидириш учну тадқиқотчи еки фойдаланувчига жуда катта ердам беради. Тадқиқотчи ўз иши учун мисоллар топиш, уларни картотекага (компьютер технологиялари ривожланишидан олдинги даврда)

кўчиришга ойлаб, баъзан йиллаб вақт сарфлаган бўлса, бугун дуне тил корпуслари ердамида саноқли дақиқада юзлаб мисоллар топиши ва улар устида ишлаш имкониятига эга бўлди. Махсус қидирув тизими корпусдан маълумот олишга мўлжалланган бир қанча дастурлардан иборат бўлиб, у статистик ахборот ва қидирув натижасини фойдаланувчига қулай шаклда тақдим эта олади. Тилда қандай жараен кечаетганини аниқ тасаввур қилиш учун корпус қамровини янада кенгайтириш, нафақат езма, балки оғзаки нутқ материалидан ҳам фойдаланиш мақсадга мувофиқдир. Бундай корпус ердамида тараққиет натижасида тилда содир бўлган ва кутилаетган ўзгариш ҳақида аниқ хулоса чиқариш мумкин. Тил корпуси оддий электрон кутубхона бажара олмайдиган имкониятларга эга. Жумладан, тил тараққиетининг турли даврида қўлланиш ҳолатини, уеки бу муаллифнинг айни сўздан фойдаланиш частотаси еки статистикасини, сўзнинг ўз ва кўчма маъноларини, сўзларни автоматик таҳлил, яъни морфологик синтактик ва семантик таҳлил қилиш кабилар. Корпус – тилни тадқиқ этиш, тил ўрганиш, луғат тузишда энг замонавий, кенг имкониятли дастурлаштирилган тизимдир[5].

Ўзбек тили миллий корпуси – миллионлаб сўз контекстларига ҳавола қилувчи, махсус қидирув тизими асосида ишлайдиган электрон матнлар йиғиндиси.У интернет тизимидаги электрон кутубхона, луғат ва лингвистик грамматика вазифасини ўтай олади. Миллий корпус яратиш орқали тилнинг электрон-маълумотлар базаси яратилади, сунъий интелект асосида ўзбек тилини қайта ишлашга: имловий-таҳрир, автоматик ишлов бериш ва таржима дастурларини тузишга, турли белгилар асосида қидирувни амалга оширишга эришилади. Бугунги кунда тилнинг,айниқса ўзбек тилининг дуне миқесидаги нуфузи ва яшаб қолиши унинг сунъий интеллект (компьютер) тилига айланиши, миллий корпусининг яратилиши ва глобал тил корпусларига қўшилиши билан боғлиқдир.

Ш. Ҳамроева айтганидек: “Корпус – табиий (реал) тилнинг электрон шаклда бўлиб, уни тўлдириш, тузатиш, таҳрир қилиш имкониятига эга”[9]. Мукаммал разметкаланган корпус лингвистик тадқиқотлар самарадорлигини таъминлашда барқарор лингвистик база вазифасини бажаради.

Электрон кутубхона ва тил корпусининг ўхшаш томонлари қуйидагилардан иборат: жойнинг тежамланиши, яъни китобларни саклаш учун махсус жойнинг зарурати йўқлиги; нодир асар ва маълумотларни сақлаш ва улардан фойдалана олиш имкониятининг мавжудлиги; фойдаланишнинг қулайлиги ва енгиллиги; қидирув тизимларининг мавжудлиги; маълумотлар хажмининг чекланмаганлиги; маълумотнинг аудио, видео ва компьютер графикаси ердамида сифатли ва яхширок акс эттириш мумкинлиги; вактнинг тежалиши ва чекланмаганлиги, яъни ундан 24 соат мобайнида фойдаланишингиз мумкинлиги; ҳар иккаласи ҳам интернет тизимида ишлай олиши[6].

Электрон кутубхона ва тил корпусининг фарқли томонлари: Электрон кутубхона – қидирув бирлиги яхлит асар матни. Ундан маълум бир асарни қидириш мумкин. *Вертуал (электрон) кутубхона* – Интернетда маълумотни автоматик қидиришни таъминлайдиган яна бир фойдали манба электрон еки виртуал кутубхоналардир. Масалан,

National Congress Digital Library).

The Internet Public Library (IPL).

Библиотека XServer.ru (http:// xserver.ru)

Библиотека экономической и управленческой литературы (http://aup.ru/library)

Электронный каталог Российской национальной библиотеки (http://www.nlr.ru/poisk)

Корпуснинг қидирув бирлиги эса сўзшакл еки қўшимча изоҳлар билан тўлдирилган матн бўла олади. Бундай матндан фақат ўқиш учунгина фойдаланиш эмас, балки бу матнларнинг турли грамматик изоҳлари мавжудлиги сабабли улар устида лингвистик амаллар бажара олиш мумкин. Унинг тезаурусдан фарқи шуки, тезаурусда тушунча, корпусда эса сўзшакл ва унинг қўлланиш контексти қидирилади. Корпус турли хил луғатлар (асосий, частота, топонимлар, грамматик сўзлар, иборалар, ва ҳоказо) ўз ичига олган лексикографик манбалар туркумидир. Корпуси замонавий луғатчиликда катта аҳамияти эга. Шунинг учун у катта ҳажмли луғатларни тузиш учун манба вазифасини ўтайди. Вақт ўтиши билан корпус турли лингвистик йўналишлар учун аҳамиятли бўлиши билан кучли информацион ресурсга айланди. Корпус асосида компьютер ердамида луғатлар аввалгига нисбатан тезлик билан тузилади ва қайта ишланади.

*Электрон матнли корпуслар* – матнли еки акустик ҳолатларга асосланган тилни ўрганиш, маълумотларни сақлаш, ажратиб олиш ва таҳлил қилишнинг муайян босқичларида компютер орқали доимий фойдаланиладиган электрон манба. Корпусда лингвистик маълумотларни қидириш қуйдаги дастури ердамида амалга оширилади: AntConc 3.1 (Windows), ConcGram 1.0, WordSmith Tools, WebQuiz, TACT, TACTWeb, Word Splitter, Concordance, Lexa каби. Масалан,

Национальный корпус русского языка (20 млн сўз) – http://www.ruscorpora.ru

Чешский национальный корпус (100 млн сўз)

The Finnish Translation Corpus (7 млн сўз)
British National Corpus (100 mln words) – http://corpus.byu.edu/bnc
American National Corpus (22 mln words) – http://anc.org

Корпус иш тизимида мавжуд матнлар саралаш хусусиятига эга. Тадқиқотчи ўзи учун керакли бўлган мисолни барча матнлардан эмас, балки тадқиқот учун аҳамиятли, зарур бўлганини ажратиш имкони эга. Масалан, белгиланган давр (ҳатто аниқ йилигача), матннинг аниқ бир тури (масалан, реклама матни, иш ҳужжати еки шунчаки бир неча муаллиф асарларини танлаб олиш имконияти билан электрон кутубхонадан фарқланади.

1-жадвал

| | |
|---|---|
| Лингвистик корпус мантлари | электрон кутубхона |
| Мантдан намуналар | Тўлиқ матн |
| Лингвистик разметка | библиографик, тарихий ва маданий маълумотлар элементлари (мавжуд бўлса) |
| лингвостатистика | Статистика мавжуд эмас |
| тил материалларини танлаш имкониятига эга (лингвистик, тарихий ва маданий мезонлар асосида) | Кутубхонадан файллар танланади |

*Миллий корпус яратишнинг заруратлари нимада?!* Корпус лингвистикасининг кейинги тараққиет босқичида статистик тадқиқ методи компьютер таржимаси, нутқни синтезлаш ва таниш, аниқлаш, орфографик текширув каби лингвистик амалларни бажаришда қўл кела бошлади. Рус ва Европа тилшунослигида тил бўйича қилинадиган барча тадқиқотларнинг корпусга асосланиши одатий ҳолга айланган ва ҳатто баъзи тадқиқотларда мажбурий ҳам саналади.

Компьютер лингвистикаси соҳаси олиб борилаетган тадқиқотларда ҳам корпуснинг аҳамияти ҳақида фикр юритилган [9]. Тадқиқотчиларнинг фикрларини қўллаб-қувватлаган ҳолда,қуйида ўз мулоҳазаларимизни баен қиламиз: Яқин орада тил ўрганаетган ўқувчи еки унинг бирор жиҳатини тадқиқ этаетган киши бугунги кунда луғатга бўлган эҳтиежи корпус кўчиши шубҳасиздир. Сўзнинг қўлланиш даври ва частотасини аниклашда ҳеч қандай восита корпусга тенглаша олмайди. Корпус киберлексикографиянинг шаклланиши катта ҳажмли луғатларни тузиш учун манба. Вақт ўтиши билан корпус турли лингвистик йўналишлар учун аҳамиятли бўлиши билан кучли информацион ресурсга айланди. Корпус асосида компьютер ердамида луғатлар аввалгига нисбатан тезлик билан тузилади ва қайта ишланади. Шу йўл билан луғат тузиш бошланишидан тугаш жараенигача (нашргача) тилни акс эттириб туради, луғат мақоласи «эскириш»га улгурмайди. Анъанавий тилшуносликдаги мисолни олишда бадиий асар тилига таяниш тажрибасидан кўра корпусга таяниш мисолнинг бугунги кун учун ҳам ишонарлилигини таъминлайди. Шунинг учун ҳам тил корпуси гап қурилишини ўрганишда муҳим аҳамияти эга. Таълим олиш самарадорлигини ошириш учун янги имкониятлар эшигини очиб беради. Корпус жуда муҳим бўлган ва фаол қўлланадиган соҳа бу лингводидактика бўлиб, она тили ва хорижий тилни ўрганишда бирдек аҳамиятли. Тилни ўргатишда луғат бойлигининг катталигини кўрсата олиш, сўзнинг қўлланиш имкониятини у еки бу грамматик қурилиш орқали тушунтириш учун мисоллар массивини кўрсатишда корпус жуда қўл келади. Тил таълими учун муҳим бўлган мисолнинг доимий янгиланиб бориши, буни акс эттириб туриш хусусияти ҳамда имконияти фақат корпусга хос. Ўқитувчи янги, ишонарли, чексиз ҳамда хилма-хил мисолларни шу ердан топа олади, топшириқ ва машқларни белгилашда қийналмайди, бир неча дақиқада мавзу бўйича янги мисоллардан иборат машқ тайерлай олади. Йўналишларнинг мавзуси бир хил бўлиши мумкин, лекин ҳар бир мутахассисликда мавзуни тушунтириш учун мос матнни танлашда корпусдаги имконият бирорта манбада йўқ. Аслида академик лицей ва касб-ҳунар коллежлари ДТСида мақсад ҳам эгаллаетган мутахассислиги бўйича езма ва оғзаки нутқини ривожлантириш деб белгиланган. Айни бир мавзу (мас., сўзнинг шакл ва маъно муносабатига кўра тури, атамашунослик, топоним, қўлланиш доираси чегараланган лексика ва ҳ.к.) турли йўналишда алоҳида, ихтисослаштирилган матнлар асосида ўрганилиши лозим. Шундагина тил таълими ўз мақсадига эришган бўлади.

*Ўқитувчи* учун корпус тенгсиз хазина, ундан ҳар бир ўқув машғулоти учун серқирра ва мазмунли ўқув материали тайерлаш мумкин. Юқорида айтиб ўтганимиздек, корпусда хилма-хил матнлар жамланган, ундан ўқитувчи исталган шаклда фойдалана олади. Масалан, ўқитувчи топшириқни тайерлаш учун фақат бадиий адабиет парчасидан (еки нобадиий матндан: спорт, автобиография еки шунчаки маълум ижодкор ижоди билан чегараланмоқчи) фойдаланмоқчи. Унда “Менинг корпусим”

иловаси орқали ўзига керакли матнни ажратиб олиш имкони мавжуд, яъни мисоллар сирасини чегаралайди. Корпус турли жанр ва услубдаги матнларни қамраб олганлиги сабабли ҳар қандай талабни қондириш имконига эга. Фақат корпус орқали жуда осонлик билан кам ишлатиладиган сўз, ибора ва бирикмани топиш, қўлланиши ва езилиши (орфографияси)ни ўрганиш мумкин. Шуни таъкидлаб ўтиш жоизки, тил корпусида тил грамматика ва дарслик муаллифи тавсифланганидек эмас, балки жамиятда қандай яшаса, шундай акс этади. Бу эса ўқувчини ўзини ўраб турган муҳит − умумхалқ тили ва адабий тилни ўрганишда энг сермаҳсул восита бўлиб хизмат қилади.

Ўзбек миллий корпуси деб номланган кенг миқесли инновацион очиқ манбали очиқ тизим сифатида мега-лойиҳанинг оддий бошланғич версияси ҳисобланади. Умуман олганда, идеал ўзбек тилининг миллий версиясида, матнлар бу тилда тилга мутаносиб равишда ишнинг жанри ва услуби билан қамраб олинган асл нусхага қараганда бир неча юз марта кенгроқ ва чуқурроқ ҳам ўзгариб туради. Одатий бошланғич версияда 10 миллион сўзни қамраб олиши мумкин, уларнинг чуқурлиги унчалик катта эмас, асосан замонавий ўзбек матнлари. Ушбу тадқиқотнинг матн базаси «Ўзбек тилининг изоҳли луғати» дан 5 жилдга киритилган. 5 жилдли луғат намуналари турли манбалардан олинган ва ўзбек адабий тилининг барча жанрларидан иборат бўлиши мумкин. Бундан ташқари, 5 млн. Бу сўз бадиий насрда, шеъриятда, драмада, илмий, гуманитар, публицистик услубда қўлланилади.

*Миллий корпуснинг асосий мижозлари / фойдаланувчилари ким?*

а) турли мутахассисликлар бўйича тадқиқотчилар, биринчи навбатда, лингвистика бўйича мутахассислар, назариетчилар ва тилшунослар, ижтимоий ва психолингвистика, тилшунослар ва бошқалар;

б) адабиетшунослар, тарихчилар, журналистлар, сиесатшунослар, социологлар, яъни гуманитар таълимнинг деярли барча вакиллари;

Хулоса қилиб айтиш мумикнки, ўзбек тили миллий корпуси – электрон шаклда мавжуд бўлган матнларни, ҳужжатларни маълумотларни қайта ишлаш, уларни автоматик таҳлил, яъни морфологик синтактик ва семантик таҳлил қилиш, морфологик анализ ва синтез қилиш билан бирга, ярим автоматик режимда маънони бузмасдан ишончли нутқ материалини мослаштириш даражасини текширишувчи мосламадир. Лингвистик корпус – мавжуд маълумотларни матн ҳолида тақдим этибгина қолмай, матнни автоматик анализ, синтез каби таҳлилий хусусияти билан электрон кутубхонадан афзалроқ. Миллий тилни йўқолиш хавфидан сақловчи, миллатнинг мавжудлигини жахонга танитувчи восита сифатида корпус – бебаҳо хазинадир.

**Адабиет**


Бройдо В.Л. Офисные пакеты Word 2000 и Excel 2000. СПб.: ГИЭУ, 2001.

Кутузов А.Б. Курс «Корпусная лингвистика». Москва, 2008. 26 с.

Менглиев Б., Бобожонов С., Ҳамроева Ш. Ўзбек тили миллий корпуси. 2018 йил, 26 апрель, http://marifat.uz/marifat/ruknlar/fan/1241.htm

Toirova G. Actual problems of Uzbek linguistic research. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science p-ISSN: 2308-4944 (print) e-ISSN: 2409-0085 (online) Year: 2019 Issue: 07 Volume: 75 Published: 30.07.2019Impact Factor 6,630.

Toirova G. Importance of Interface in Creating Corpus.International Journal of Recent Technology and Engineering (IJRTE) ISSN: 2277-3878, Volume-8 Issue-2S10, September 2019.

Toirova G. The Role Of Setting In Linguistic Modeling.International Multilingual Journal of Science and Technology. ISSN: 2528-9810 Vol. 4 Issue 9, September 2019. P. 722–723.

Эшмуминов А. Ўзбек тили миллий корпусининг синоним сўзлар базаси. Филол.фан.бўйича фалсафа доктори (PhD)…дис.. Тошкент, 2019. Б. 50–51.

Ўзбекистон республикаси Президентининг фармойиши. 12.01.2017 й. № Ф-4789 http://lex.uz/docs/3338600

Ҳамроева Ш. Ўзбек тили муаллифлик корпусини тузишнинг лингвистик асослари. Филол. фан. бўйича фалсафа доктори (PhD)…дис. афтореф. Тошкент, 2018.

ttp://www.ruscorpora.ru . НКРЯ

www.ruscorpora.ru

http://khnt.hit.uib.no/icame/manuals/lobman/

http://www.collins.co.uk/Corpus/CorpusSearch.aspx

http://www.pearsonlongman.com/dictionaries/corpus/index.html

https://www.slideshare.net/xushnudjohn/ss-84174531

http://ru.infocom.uz/wp-content/kompas/issues/3/kutubxona.html

www.slaviska.uu.se/korpus.htm

*УДК: 80`16*

*Ш.М. Хамроева, г. Ташкент, Д.Ш. Набиева, г. Бухара*

# ЗНАЧЕНИЕ КОРПУСА СПЕЦИАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ В ИЗУЧЕНИИ ПИСЬМЕННОГО НАСЛЕДИЯ

*Корпусы специальных текстов имеют большое значение при изучении рукописи, созданных на тюркских языках. Корпус специальных текстов отличается от других типов рядом особенностей, так как они не имеют функции разметки на основе системы языковой обработки в национальном корпусе. Они требуют специального тегирования и специальных исследований. В этой статье описываются особенности, характерные для конкретного случая, объясняется алгоритм их создания. Исследование предусматривает изучение опыта существующих специальных корпусов, разработку принципов создания специальных корпусов на узбекском языке путем их описания.*

***Ключевые слова:*** *специальный текст, корпус, тюркские языки, разметка, теги, национальный корпус.*

***SIGNIFICANCE OF THE CORPUS OF SPECIAL TEXTS IN THE STUDY OF WRITTEN HERITAGE****. The corpus of special texts are of great importance in the study of the manuscript created in Turkic languages. The corpus of special texts differ from other types of corpora by several features. Because they do not have the feature of marking based on the language processing system in the national corpus. They require special taggers. Therefore, such corpuses require special research. There are such a special text corpuses among the existing corpora in the world. This article describes the features specific to a particular case, explains the algorithm for creating them. The research envisages the study of the experience of existing special corpus, the development of principles for the creation of special corpus of the Uzbek language by describing them.*

***Keywords:*** *special text, corpus, Turkic languages, mark up, tags, national corpus.*

**Introductions.** The corpus special texts are of great importance in the learning of the manuscript created in Turkic languages. The corpus of special texts differ from other types of corpuses by a number of features. Because they do not have the feature of marking on the basis of the language processing system in the national corps. They require special taggers. Therefore, such corpuses require special research.

**Aim.** There are such special text corpuses in the world. This article describes the features specific to a particular case, explains the algorithm for creating them. The research envisages the study of the experience of existing special corps, the development of principles for the creation of special corps of the Uzbek language by describing them.

**Materials and methods.**

**Corpus of Special Texts** [project.phil.pu.ru/skat.] – a balanced corpus, which is small in size, prepared in accordance with a specific purpose-building plan that serves a separate research task. The corpus of textbooks for students of the School of English Language (SPbEFLLC) in St. Petersburg is one of these. Created by the Department of Applied Linguistics at the AI Gerten Pedagogical University, the main purpose of this study was to study the originality of English texts that were of interest to a Russian reader. The original texts that served as material for the corpus were collected at St. Petersburg schools in November-December 2007. The authors of these texts were 78 students who rated the 911 grades as pre-special English proficiency levels as intermediate (26%) and above-average (upper-intermediate (74%)). The corpus size is 50,000 words. Corpus-based research has shown that a person who uses English as a foreign language (English as a Foreign Language) is more likely to use plain text, sentence structure, and speech patterns. This shows that the EFL (English as a Foreign Language) grammar does not have the same structure as English grammar [project.phil.pu.ru/skat.].

One of the corpuses, the process of creation of which is considered rather complicated, is the historical corpus of St. Petersburg as a corpus of hagiographic texts of the 15th-17th centuries (skat). SKAT is an electronic corpus of ancient Russian hagiographic literary monuments created by the Department of Mathematical Linguistics at St. Petersburg Philology Faculty [Zakharov, 36.]. The language of hagiographical works largely determined the character and destiny of the Russian literature of the 15th and 17th centuries. The primary task of displaying this language is to create a corpus of Russian texts about the life of the time.

As a result, in a large geographical area the language of Russian hagiographical monuments, founded at different times, is displayed. In 2011, the corpus size was 500,000 words. The need for a special corps is no different than the national one. It is natural that any specific corpus can be used to study a specific area or related field (shipbuilding, metallurgy, ecology, navigation, etc.). Because this corpus enables the expert to observe what the term refers to a particular professional enclosure. Among the special corpuses are the Russian Regenburg Diagonal Corps (ancient Russian texts) [www.harpia.ru/rec], the Old Russian Writing Monuments (manuscripts, chronicles, ancient Russian monuments on birch bark), the parallel corpus "Words about a regiment of Igor", the Russian electronic heritage corps "Manuscript". In the case of the Rudaki corpus [termcom.tj.], we consider another aspect of the corpus. The National Corps of the Tajik language was established in cooperation with the School of Information and Communication Technologies of the Center of Information and Communication Technologies of the Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan. The most famous Persian literature in the corpus includes Rudaki, Firdavsi, Umar Khayyam, Hafiz, Romanian corpus, various genres of modern literature, and the text of material broadcast on Tajik radio and television. It consists of various newspapers, magazines, newsletters, scientific, popular-scientific, production official-administrative, legal texts, texts of the Tajik language, translation dictionaries, and social texts. The two corpuses in this corpus are noteworthy. The Rudaki corpus was founded in preparation for the 1150th anniversary of the birth of the poet Abu Bakr Abdullah Rudaki, the founder of Persian classical literature. The text of the work of the great poet was the basis of the corpus. A number of dictionaries have been compiled using Rudaki gazelle texts using modern information technology. Frequency dictionary, reduction, incremental alphabetical dictionary, Rudaki's texts inverted dictionaries. The corpus also includes all the samples of Rudaki's creative legacy, the bibliography, the works devoted to the life and work of Rudaki, the results of the study of various aspects of the poet's creativity. Rudaki's poems, songs based on them are also audio and video recordings and the corpus is constantly replenished. As a result of this fruitful work, fans of Rudaki poetry around the world have been able to fully and freely learn about his unique creative legacy. The corpus has even added a series of video tutorials to study the heritage of Rudaki. It is interesting to note that the establishment of this corpus has been actively promoted by a group of young people aged 12–18 years of the School of Information and Communication Technologies [ruscorpora, 1]. This corpus is in the form of an electronic library, unprotected. Nevertheless, the same legacy of the creator is an excellent source of information for use in research in this area.

**Results and discussion.** The reason for being recognized as a full-text corpus is that the work of the author covers the entire work of one author, that is, all of his creative heritage (the entire text is taken away). Speech can be in written form according to the type of it, by parallelism it is monolingual, by the specialization of the text (because the work of the same author is included in all genres) can vary by access method (at the discretion of the corpus builder): paid, free, closed. By the nature of the comment, it can be morphological, syntactic, semantic, full-text while chronologically speech is a diagonal, text-based, and single-authored corpus.

**Conclusions.** In conclusion, it should be noted that the corpus of special texts is not large in size. It is a corpus prepared for a specific purpose, serving as research mission, according to the plan of the compiler. In general, certain language units do not correspond to the current literary language as a result of development. Cultural heritage with such linguistic features will be the basis for creating a corpus of special texts. Because the corpus of special texts will have its own search engine, corpus manager, interface. There will be separate principles of marking corpus materials.

**References**

Zakharov V.P., Bogdanova S.Yu. Corpus linguistics. Irkutsk: IGLU, 2011. B. 29.
http: //ruscorpora.ru/sbornik2008/07.pdf
http: //www.harpia.ru/rec
http: //project.phil.pu.ru/skat.
http // termcom.tj.

*УДК 81’374*

*О.А. Хрущева, г. Оренбург*

# РОЛЬ ОНЛАЙН БАЗ ДАННЫХ В СОВРЕМЕННОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ

*Статья посвящена вопросам современной компьютерной лексикографии, а именно электронным базам данных. Автор описывает специфику подобных проектов и их статус в ряду лексикографических источников. Особенности онлайн баз данных анализируются на примере русскоязычного проекта М. Эпштейна «Дар слова» и англоязычного ресурса П. МакФедриса WordSpy.*

***Ключевые слова**: лексикография, онлайн база данных, лексема, неологизм, словарь.*

***ONLINE DATABASES AND THEIR ROLE IN MODERN LEXICOGRAPHY**. The article is devoted to the aspects of modern computer lexicography and in particular online databases. The paper dwells upon such projects and their status among other lexicographic resources. The specific features of online databases are analyzed and described on the basis of Russian project The Gift of the Word by Mikhail Epshtein and English site Worspy by Paul McFedries.*

***Keywords**: lexicography, online database, lexeme, neologism, dictionary.*

Неотъемлемым и необходимым элементом процесса изучения и преподавания иностранного языка являются лексикографические издания разнообразных типов: двуязычные, толковые, специальные и многие другие словари и справочники. Без традиционного печатного словаря и\или удобного электронного приложения невозможно представить жизнь современного человека, занимающегося языком для профессиональных или жизненных целей. Однако помимо ставших уже привычными продуктами труда лексикографов существуют уникальные коллекции, отражающие наблюдения за языком и его единицами и размещенные в сети интернет для всеобщего свободного пользования.

Примечательно, что проекты подобного рода создаются на основе различных языков мира и пользуются большой популярностью, как среди специалистов, так и среди любителей. В рамках данной работы мы рассмотрим англо- и русскоязычные электронные лексикографические базы данных и опишем возможности их применения в языковой и педагогической практике.

Стоит оговориться, что термин «электронная база данных», имеющий множество определений и применяемый в различных областях знания, принят нами условно для обозначения хранилища языковых единиц и комментариев по их употреблению, этимологии и прочим аспектам их функционирования, размещенному в сети интернет.

Оригинальная коллекция языковых единиц русского языка принадлежит философу, филологу, культурологу Михаилу Эпштейну и представлена в виде сетевого проекта «Дар слова» [1]. В предисловии автор отмечает: «основная тема данного проекта – искусство создания новых слов и понятий, пути обновления лексики и грамматики русского языка, развитие корневой системы, расширение моделей словообразования. «Дар слова» – это словарь лексических и концептуальных возможностей русского языка, перспектив его развития в XXI веке <…> особенность проективного словаря в том, что он описывает ранее неизвестные слова, которые впервые предлагаются для употребления. Если традиционный словарь подводит итог бытованию слова в языке, то в проективном словаре жизнь слова только начинается. Отсюда оно может перейти в тексты других авторов, стать фактом языка, – а может остаться в словаре. Слова имеют свою судьбу...» [2].

Лексемы, входящие в состав словаря М. Эпштейна, являются авторскими образованиями, плодом его языковой креативности, что, однако, не лишает их смысловой наполненности и права на существование в речи носителей языка. Напротив, автор приводит контекстуальные употребления словарных единиц, детально поясняет прагматическую составляющую и передает их в пользование читателям, которые найдут им применение в реальной жизни в силу объективного отражения ими окружающей нас действительности. Примерами единиц проекта «Дар слова» могут служить: *паникономика* – воздействие паники (в текущей ситуации, медицинской) на экономику; *пенсионарий* – человек, который страдает от низких пенсий и\или горячо выступает против пенсионной реформы; *офигений* – виртуоз эксцентрики.

М. Эпштейн оговаривает необходимость осуществления обратной связи с пользователями проекта, которые могут комментировать публикации автора, а также направлять собственные

образцы лингвокреативности. Более того, ежегодно портал проводит конкурс-голосование, в результате которого определяется наиболее популярное слово года, ставшее своеобразным символом данного отрезка истории нашей страны.

Материалы проективного словаря «Дар слова» интересны не только выборкой языковых единиц, но и всеобъемлющими определениями, представляющими информацию о лингвистической сущности каждой лексемы. Профессиональные авторские комментарии могут стать основой для проведения стилистического и общеязыкового анализа, моделью для осуществления собственного исследования лексики, а также способом развития лингвистической интуиции, критического и креативного мышления. В педагогической практике представляется возможным организация проектной и групповой работы по сбору контекстуальных употреблений словарных единиц, уже ставших частью ресурса, а также отбору лексем, потенциально способных войти в состав словаря М. Эпштейна.

В ряду англоязычных лексикографических ресурсов особого внимания заслуживает портал Word Spy [3], созданный и курируемый Полом МакФедрисом, так как основной задачей проекта является фиксирование новых лексем как отражений изменений в жизни, культуре и сознании народа. По мнению автора, единицы, вошедшие в данный словарь, имеют и провидческую функцию, предвосхищая и предупреждая нас о грядущих переменах: «new words give us insight into the way things are even as they act as linguistic harbingers (or canaries in the cultural coal mine), giving us a glimpse of (or a warning about) what's to come» [3].

Ключевое отличие данного проекта от ресурса «Дар слова» заключается в том, что Пол МакФедрис отдает предпочтение единицам, не созданным в результате акта речетворческой деятельности, а зафиксированным в печатных или онлайн изданиях с хорошей репутацией. Таким образом, основу коллекции Word Spy составляют лексемы, используемые в среде носителей языка; примерами могут служить: *dramality* > drama + reality – (noun) a television show or series that includes elements of both drama and reality programming; *spime* > space + time – (noun) a theoretical object that can be tracked precisely in space and time over the lifetime of the object; *hathos* > hate + pathos – (noun) feelings of pleasure derived from hating someone or something.

Каждая из единиц проекта П. МакФедриса снабжена пометами об особенностях морфологии, этимологии, рядом контекстных употреблений в хронологическом порядке, а также типичным интерфейсом для размещения записей в социальных сетях и их обсуждения.

Работа с ресурсом Word Spy не вызывает сложностей благодаря разнообразным каталогам – слова могут быть сгруппированы по тематике, алфавиту, популярности, а также дате размещения, что может быть полезно при проведении анализа и классификации единиц по различным основаниям. Проект предоставляет пользователям доступ к «живому» языку, что необходимо в процессе изучения и преподавания английского языка как средство пополнения словарного состава актуальными единицами, отражающими реалии современной жизни, а также как источник материала для проведения исследования.

Количество и качество лексикографических онлайн ресурсов растет, что говорит об их востребованности в среде носителей языка и людей, его изучающих, признающих их ценность как для профессионального роста, так и для саморазвития.

**Литература**

1. Дар слова. Проективный лексикон Михаила Эпштейна [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.emory.edu/INTELNET/dar0.html. Дата обращения: 15.04.2020. {The Gift of the Word. The Projective lexicon of Mikhail Epshtein [The Electronic resource]. URL: http://www.emory.edu/INTELNET/dar0.html. The access date: 15.04.2020.}

2. Эпштейн, М. Дар слова. Проективный словарь русского языка [Электронный ресурс]. 4 ноября, 2002. Режим доступа: http://old.russ.ru/krug/20021104_slovo.html. Дата обращения: 13.04.2020. {Epshtein, M. The Gift of the word. The Projective Dictionary of the Russian Language [The Electronic resource]. November 4, 2002. URL: http://old.russ.ru/krug/20021104_slovo.html. The access date: 13.04.2020.}.

3. Word Spy [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.wordspy.com/. Дата обращения: 16.04.2020. {Word Spy [The Electronic resource]. URL: http://www.wordspy.com/. The access date: 16.04.2020.}.

*УДК 80/81*

*А.Ш. Юсупова, г. Казань*

# ИСТОКИ ТАТАРСКОЙ ДВУЯЗЫЧНОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ

*Историко-лингвистический обзор татарско-русских и русско-татарских словарей XIX века свидетельствуют о том, что по сравнению со словарями других тюркских языков их издавалось значительно больше. Это объясняется сложившейся в стране политической, экономической и общественной ситуацией.*

*Преподавание татарского языка в качестве отдельного предмета в таких известных учебных заведениях, как Санкт-Петербургский, Казанский и Харьковский университеты, в профессиональных школах, духовных академиях и гимназиях также послужило причиной создания русско-татарских и татарско-русских словарей.*

***Ключевые слова:*** *словари, татарский язык, русский язык, становление, XIX век.*

***THE ORIGINS OF TATAR BILINGUAL LEXICOGRAPHY.*** *Tatar-Russian and Russian-Tatar dictionaries of the XIX century, show that in comparison with dictionaries of other Turkic languages, they were published much more. This is due to the current political, economic and social situation in the country.*

*Teaching Tatar Russian as a separate subject in such well-known educational institutions as St. Petersburg, Kazan and Kharkiv universities, in professional schools, theological academies and gymnasia also served as the reason for the creation of Russian-Tatar and Tatar-Russian dictionaries.*

***Keywords:*** *dictionaries, Tatar language, Russian language, formation, xix century.*

На протяжении предшествующих столетий были созданы тысячи двуязычных словарей. В них использованы различные системы построения и толкования материала, в некоторых более удачные, в других − менее.

Языковые словари выполняют важные социальные и культурные функции. С одной стороны, они помогают представителям разных народов лучше узнать и понять друг друга, решать совместно жизненные проблемы. С другой стороны, такие словари концентрируют в себе основную массу знаний, накопленных ко времени их создания у того или иного народа и общества. Как писал выдающийся отечественный филолог XIX века, почетный член многих научных академий мира И.И. Срезневский, «хороший словарь должен удовлетворить каждого из тех, кто к нему прибегает. Чем образованнее народ, чем значительнее в нем масса людей просвещенных, тем у него лучше, богаче, полнее, удовлетворительнее словарь его языка» [Отечественные лексикографы XVIII – XX века, 125].

Двуязычный, или переводной, словарь является важнейшим практическим пособием при изучении другого языка. Вместе с тем это результат лингвистических исследований его составителя, поскольку в процессе лексикографического описания какого-либо конкретного языка часто сталкивается с проблемами, успешное решение которых возможно лишь в случае «обязательного обладания теоретическими знаниями в различных областях лингвистики» [Берков, 1971, 3].

В идеале в каждом словаре должен быть воплощен основной лексикографический принцип – «максимум информации на минимуме места без ущерба для интересов читателя». Создание таких словарей, естественно, предполагает овладение специальными знаниями. Самое основное в двуязычном словаре – подбор точных переводных эквивалентов [Берков, 2004, 4]. При этом составители и издатели словарей должны осознавать, что они способствуют лучшему взаимопониманию и сотрудничеству разных народов.

Знаковым в истории тюркской лексикографии стал словарь Махмуда Кашгари «Дивану лугат-ат тюрк» («Словарь тюркских наречий» XI век), в котором зафиксирована бытовавшая в тот период лексика тюркоязычных племен Средней Азии и отчасти Поволжья [Хаков, 2003, 48]. Существовали и другие тюркоязычные словари. К примеру, словарь под названием «Китаб-и Меджмугу терджуман тюрки ве аджами монгол иве фарси» («Общая книга толкований тюркского, монгольского и персидского языков»), составленный на основе персидской, тюркской и монгольской лексики. В 1875 году рукопись этого словаря была обнаружена профессором В.Р. Розеном. П.М. Мелиоранский осуществил лингвистический анализ тюркской части рукописи. Грамматическую часть словаря он адаптировал к грамматикам европейских языков, а лексический материал разместил на основе арабского

алфавита, сохранив при этом фонетические особенности слов. Поскольку в то время автор словаря не был известен, профессор П.М. Мелиоранский в 1900 году опубликовал рукопись под названием «Араб-филолог о турецком языке» [Кононов, 1974, 216].

Впоследствии был найден новый экземпляр рукописи и установлен ее автор. Им оказался арабский филолог Ибн Муханна. По мнению известного языковеда, тюрколога С.Е. Малова, словарь был составлен в конце XIII − начале XIV века.

Важное место в истории тюркских языков занимает «Кодекс Куманикус» − памятник кыпчакского языка конца XIII − начала XIV века, составленный христианскими миссионерами и неоднократно переиздававшийся в разных странах. В словаре отражен разговорный язык западно-хуннских тюркских языков, глоссы даны латинскими буквами. Словарь имеет важное значение для изучения складывавшегося в то время письменного языка тюркоязычных народов [Наджип, 1989, 87; Хаков, 2003, 48].

Еще один ценный источник для изучения истории тюркских языков был составлен в 1313 году Абу-Хайяном Гарнати. Созданный в Каире в первой половине XIV века, т.е. в период правления в Египте кыпчаков, словарь отражает язык смешанного кыпчакско-огузского населения государства. Второе издание этого труда, переведенное на турецкий язык профессором А. Джафероглу, стало результатом серьезной текстологической работы [Наджип, 1989, 84–85].

Особое место среди словарей занимает «Китаб-и ат-тухфат уз-закита фил-лугати ит-тюркита» («Приятный подарок для изучения тюркского языка»). Этот труд дошел до нас в единственном экземпляре. Впервые о нем сообщил профессор М.Ф. Кепрюлюзаде в одном из венгерских журналов в 1922 г. Качество перевода и содержание лексического материала этого словаря намного выше, чем словаря Абу-Хайяна Гарнати. Опубликован «Китаб-и ат-тухфат уз-закита фил-лугати ит-тюркита» в Стамбуле с фотокопии оригинала. Сделан перевод и на турецкий язык. Словарь насчитывает 3000 единиц, из которых треть составляют глаголы. Еще одно отличие: словарь Абу-Хайана Гарнати арабско-тюркский, а «Китаб-и ат-тухфат уз-закита фил-лугати ит-тюркита» тюркско-арабский [Наджип, 1989, 85].

Инициатором и активным участником составления ряда тюркских и словарей других народов был известный государственный деятель и крупный ученый В.Н.Татищев (1686–1750), внесший большой вклад не только в развитие филологии, но и истории, географии, этнографии и горного дела в России.

По примеру В.Н. Татищева лексическим материалом в России заинтересовались многие. Императрица Екатерина II поручила капеллану английской фактории в Петербурге, почетному члену Петербургской Академии наук Д. Дюмареску составить «Сравнительный словарь восточных языков». Как пишет А.Н. Кононов, «этой работе придавался характер государственного предприятия» (лексический материал собирался путем посылки анкет светскому и духовному начальству), позже систематизацией лексического материала и составлением словарей стали заниматься ученые и в регионах Российской империи. В 1785 году под наблюдением епископа Дамаскина был представлен оставшийся в виде рукописи «Словарь языков разных народов, в Нижегородской епархии обитающих, именно Россиян, Татар, Чувашей, Мордвы и Черемис». Работа снабжена кратким историко-этнографическим и статистическим введением [Кононов, 1974, 16–17].

В XIX веке изучение языков и быта тюркских народов приобрело в России еще большие масштабы. Создавались новые словари, в которых одним из языков был русский, а другим – язык одного из тюркских народов, проживавших в России. Увеличивалось число языковедов-тюркологов, среди которых были прекрасные специалисты.

Многие принципы, разработанные авторами двуязычных словарей XIX века, получили широкое применение в тюркской лексикографии XX века.

Татарская двуязычная лексикография уходит своими корнями в XVI–XVII века. На протяжении этого периода было составлено несколько русско-татарских рукописных словарей, предназначавшихся для разных целей. Задолго до этого среди купечества были в употреблении маленькие рукописные разговорники и карманные словари, необходимость которых была вызвана самой жизнью [Ногман, 1969, 25–42]. Эти постоянно пополнявшиеся книжечки послужили прообразами для создания новых словарей.

Со второй половины XVIII века в России появляются сравнительно большие по объему словари турецкого языка в переводе на французский, английский и немецкий языки. Тогда же был подготовлен рукописный русско-татарский словарь С. Хальфина (1785), содержавший около 25 000 слов. Слова в словаре расположены по трем столбикам: первый включал русские слова, во втором дана русская транскрипция татарских слов, в третьем – татарские слова в арабской графике [Ногман, 1969, 41].

История и теория издания двуязычных словарей до сих пор не были предметом монографического исследования в татарском языкознании. В то же время существует большое число татарско-

русских и русско-татарских словарей, которые хранятся в Научной библиотеке им. Н. Лобачевского Казанского государственного университета, Национальной библиотеке РТ, в Российской государственной библиотеке (г. Москва) и в Государственной библиотеке (г. Берлин).

Следует отметить, что отдельные сюжеты данной темы оказывались в поле зрения татарских исследователей. Большой вклад в изучение рукописных двуязычных словарей татарского языка внес М. Нугман. В 1964 году М. Нугман защитил кандидатскую диссертацию «Русско-татарские рукописные словари XVII–XVIII веков», на основе которой в 1969 году им была опубликована монография. Рассмотренные им рукописные русско-татарские словари XVII–XVIII веков были обнаружены автором в рукописных фондах архивов Санкт-Петербурга, Москвы и Казани [Ногман, 1969].

В трудах М. Нугмана проанализированы исторические условия создания русско-татарских рукописных словарей, подробно освещена лексика 11 словарей с учетом различных диалектов и говоров татарского языка. Труды М. Нугмана внесли большой вклад в изучение истории татарского языка.

Первую группу двуязычных словарей XIX века составляют татарско-русские словари И.Гиганова (СПб., 1801), А. Троянского (Казань, 1833, 1835), С. Кукляшева (Казань, 1859), К. Насыри (Казань, 1878), Л. Будагова (1869, 1871), словари, изданные Миссионерским обществом святителя Гурия (Казань, 1880, 1882, 1886, 1888, 1891), Ш. Габдельгазиза (Казань, 1893), Н. Остроумова (Казань, 1876; 1892), М. Юнусова (Казань, 1900). В этих словарях исходным языком является татарский, выходным – русский язык. Данные словари для русского пользователя являлись пассивными, потому что были предназначены для чтения текстов на татарском языке, для перевода татарских текстов на русский язык, а также для запоминания татарских слов. Однако с помощью этих же словарей татароязычный пользователь мог перевести слова, тексты с родного языка на русский язык, и для него они являлись активными.

Словари И. Гиганова (1804), К. Насыри (1892) и А. Воскресенского (1894) являются русско-татарскими, т.е. входным языком этих словарей является русский, и они составляют вторую группу.

Татарско-русские и русско-татарские словари XIX века отличаются также по структуре. Структурой называется соотношение частей словаря и принципы его организации. Различают несколько типов структур словарей: мегаструктура, или рамочная структура – взаиморасположение частей словаря (предваряющий текст, корпус, заключающий текст), макроструктура, или порядок расположения слов в словаре [Берков, 2004, 15]. По макроструктуре исследуемые нами словари делятся на алфавитные и тематические. К алфавитным относятся словари И. Гиганова (1804), А. Троянского (Казань, 1833, 1835), С. Кукляшева (Казань, 1859), К. Насыри (Казань, 1878, 1892), Л.Будагова (1869, 1871), Н. Остроумова (Казань, 1876; 1892), М. Юнусова (Казань, 1900), к тематическим, т.е. словарям с систематической микроструктурой, − словарь И. Гиганова (1801), словари, изданные Миссионерским обществом святителя Гурия (Казань, 1880, 1882, 1886, 1888, 1981), Ш. Габдельгазиза (Казань, 1893).

Отметим, что составителями двуязычных словарей татарского языка XIX века были заложены методологические и методические традиции формирования словарного корпуса XX века.

**Литература**

Отечественные лексикографы XVIII–XXвека. М.: Наука, 2000. 508 с. {Domestic lexicographers of the XVIII–XX century. Moscow: Nauka, 2000. 508 p.}

Берков В.П. Вопросы двуязычной лексикографии. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1973. 191 с. {Berkov V.P. Questions of bilingual lexicography. Leningrad: Publishing house leningr. University press, 1973. 191 p.}

Берков В.П. Двуязычная лексикография. М.: ООО «Издательство Астрель», 2004. 236 с. {Berkov V.P. Bilingual lexicography. Moscow: LLC «Astrel publishing House», 2004. 236 p.}

Хаков В.Х. Тел – тарих көзгесе. Казан: Татар.кит.нәшр., 2003. 295 б. {Khakov V. H. Language-a mirror of history. Kazan: Tartar.knij.ed., 2003. 295 p.}

Кононов А.Н. Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов (дооктябрьский период). М.: Наука, 1974. 340 с. {Kononov A. N. Bio-bibliographic dictionary of Russian scholars (pre-October period). Moscow: Nauka, 1974. 340 p.}

Наджип Э.Н. Исследование по истории тюркских языков XI–XIV вв.: М., Наука, 1989. 291 с. {Najip E.N. Research on the history of Turkic languages of the XI–XIV centuries. Moscow: Nauka, 1989. 291 p.}

Ногман М. XVП–XVШ йөзләрдәге русча-татарча кулъязма сүзлекләр. Казан: Казан ун-ты нәшр., 1969. 112 б. {Nugman M. Russian-Tatar manuscript dictionaries of the XVII–XVIII century. Kazan: Publishing house of Kazan University, 1969. 112 p.}

*УДК 81*

*Г.Н. Ягафарова, Л.А. Бускунбаева, г. Уфа*

# ЛЕКСИКОГРАФИЯ В ТРУДАХ З.Г. УРАКСИНА
## (к 85-летию со дня рождения академика)

*В статье представлен краткий обзор лексикографической деятельности известного тюрколога, академика АН РБ, доктора филологических наук, профессора З.Г. Ураксина. В многогранном научно-исследовательском наследии ученого лексикография занимала одну из самых важных частей, являлась наиболее плодотворной. Он активно участвовал в подготовке словарей, им разработаны принципы составления отдельных новых словарей, именно под его редакцией опубликованы многие толковые, переводные, учебные, терминологические, ономастические словари, характеризующие развитие лексических норм литературного башкирского языка.*

***Ключевые слова*: *З.Г. Ураксин, башкирское языкознание, башкирский язык, лексикология, лексикография, фразеология, синонимия, словари башкирского языка.***

***PUTTING WORDS TOGETHER... (to the 85th anniversary of the birth of Academician Z.G. Uraksin)**. This article presents a short review of the lexicographic works of the famous Turcologist, Academician Dr. Prof. Z.G. Uraksin. In the multifaceted research activities of the scholar, lexicography was the most fruitful one. He actively participated in the compiling of dictionaries, developed the principles of separate new dictionaries. Under his editorship, many explanatory, translation, educational, terminological, onomastic dictionaries have been published that characterize the development of the lexical norms of the literary Bashkir language.*

***Keywords*: *Z.G. Uraksin, Bashkir linguistics, Bashkir language, lexicology, lexicography, phraseology, synonymy, dictionaries of the Bashkir language.***

Многолетняя и многогранная научно-исследовательская деятельность выдающегося башкирского языковеда Зиннура Газизовича Ураксина охватывает практически все основные направления современного языкознания. Он активно занимался актуальными проблемами лексикологии, фразеологии, лексикографии, терминологии, социолингвистики, этнолингвистики, семасиологии, ономастики, истории и грамматики башкирского языка, типологии языков и т.д. Однако основное внимание исследователя было сосредоточено на составлении словарей. В данной статье описывается его деятельность в области лексикографии.

С самых первых лет своей научной работы З.Г. Ураксин занимается проблемами лексикологии и практического ее выражения – лексикографии. Первый словарь был выпущен им в 1966 году по материалам кандидатской диссертации – «Словарь синонимов башкирского языка» [Ураксин, 1966], который впоследствии был несколько раз переиздан с дополнениями и изменениями (Уфа, 1985, 2000). До сих пор данный словарь, отличающийся тщательной проработкой и подбором лексем, является основным при изучении синонимов башкирского языка.

По материалам докторской диссертации, посвященной проблемам фразеологии башкирского языка, З.Г. Ураксин подготовил словарь фразеологизмов башкирского языка (также неоднократно затем переиздававшийся), который является единственным полным словарем по фразеологии в башкирской лексикографии. Впрочем, в начале изучения фразеологизмов им в соавторстве с Х.Г. Юсуповым и Ф.А Надршиной был издан двуязычный фразеологический словарь, предлагающий соответствия в башкирском и русском языках («Башкирско-русский фразеологический словарь» (Уфа, 1973). Впоследствии фразеологические единицы были систематизированы и описаны в составленных ученым словарях: «Русско-башкирский фразеологический словарь» (М., 1989), «Фразеологический словарь башкирского языка» (Уфа, 1996, 2006).

В дальнейшем такая практика издания материалов исследования в качестве словарных работ берется на вооружение и становится неукоснительным правилом в научной деятельности учеников З.Г. Ураксина. Практически каждый из них, вслед за проведением всестороннего анализа определенной лексико-тематической группы слов, подготавливает и издает материалы исследования в качестве словарей. Так появляются лексикографические труды по терминам языкознания (Г.Д. Зайнуллина), аффиксальным морфемам (З.Г. Уразбаева), словообразованию (К.Г. Ишбаев), этнолингвистике

(Р.Н. Хадыева), частотные словари (З.А. Сиразитдинов), военному делу (Г.Н. Ягафарова), антропонимике (Р.А. Сулейманова), функционально-когнитивные словари (З.Ф. Абубакирова). Такой практико-ориентированный подход помогает представить в полной мере лексику языка. Как видим, помимо самого факта издания лексикографических трудов, фиксирующих в наиболее полном объеме лексическое богатство языка, выделяется новизна составительской работы для башкирского языкознания: многие издания относились к новым типам одноязычных и двуязычных словарей (обратные, морфемные, частотные и др.) и были выпущены впервые под редакцией З.Г. Ураксина. Сам ученый уделял немало времени и внимания разработке подобных словарей, выступал с разъяснениями принципов их составления в печати. Например, им описаны способы передачи значений фразеологических единиц башкирского языка в «Башкирско-русском фразеологическом словаре» [Ураксин, 1973, 69–73], структура обратного словаря топонимов Башкирской АССР [Ураксин, 1983, 88–92], принципы, состав и структура биобиблиографического словаря башкирских языковедов [Ураксин, 1989, 87–91], передачи этнокультурных значений слов в башкирском языке [Ураксин, Хадыева, 1994, 71–76]. Долгие годы, будучи заведующим отделом языкознания, директором Института истории, языка и литературы УНЦ РАН, Зиннур Газизович организовывал выпуск серии сборников, посвященных вопросам лексикологии и лексикографии башкирского и тюркских языков, ответственным редактором которых был он сам. В данных сборниках освещались не только вопросы лексикологии, в них на суд широкой научной общественности выносились мнения составителей о структуре, составе и особенностях новых лексикографических проектов. Например, о принципах составления частотного словаря [Сиразитдинов, 1983, 93–101], словаря аффиксальных морфем [Уразбаева, 1983, 102–105]. Тем самым обеспечивается сугубо научный подход к делу создания словарей с приведением необходимых пояснений, особенно важных в процессе появления новых типов лексикографических ресурсов.

К новшествам, появившимся в башкирской лексикографии последних лет, относится и создание Машинного фонда башкирского языка, о необходимости которого З.Г. Ураксин выступил 30 лет назад, в 1990 году, в статье, освещающей состояние и задачи башкирской филологии в конце XX века. В частности, он отмечал, что “в дальнейшем в словарной работе ожидается применение вычислительной техники. На основе методов точных наук предполагается ускоренное создание новых типов словарей (частотного, обратного, слогового, языка отдельных писателей и т.п.), а в будущем – подготовка Машинного фонда башкирского языка)” [Ураксин, 1990, 56]. В настоящее время обозначенные проблемы успешно решаются сотрудниками Лаборатории лингвистики и информационных технологий отдела языкознания ИИЯЛ УФИЦ РАН, созданной также решением тогдашнего директора Института З.Г. Ураксина. Следует признать, что из вышеназванных задач последовательно и целенаправленно ведется работа по разработке, пополнению материалами Машинного фонда башкирского языка; задачи создания новых типов словарей, особенно языка писателей, остаются пока перспективными проектами.

Зиннур Газизович всегда принимал непосредственное активное участие в составлении и редактировании коллективных словарных проектов, подготовленных в стенах Института. Двухтомный толковый словарь башкирского языка, изданный под редакцией А.Г. Биишева (М., 1993), начинается с части, составленной З.Г. Ураксиным (слова на букву «А») (с. 19–102 1-го тома словаря). Понятно, что начало задает тон всему последующему; тон, заданный им, оказался весьма продуктивным: ныне толковый словарь башкирского языка в двух томах является одним из самых популярных лексикографических работ по башкирскому языку. Востребованность словаря определяется хорошей проработкой толкований слов, точным определением стилистических и иных особенностей слов, тщательным подбором иллюстративного материала. На его основе с включением неучтенных лексем в ИИЯЛ УФИЦ РАН в 2011–2018 годах создан 10-томный словарь башкирского языка под редакцией Ф.Г. Хисамитдиновой [Академический словарь башкирского языка, 2011–2018].

З.Г. Ураксин стал инициатором и руководителем подготовки и издания других объемных коллективных трудов: нового башкирско-русского [Башҡортса-русса һүҙлек, 1996] (предисловие написано З.Г. Ураксиным), двухтомного русско-башкирского [Русско-башкирский словарь, 2005] (в котором часть на буквы «З» и «П» – от *прожить* до *пятью*, «С» – от *списать* до *стать* – выполнены ученым), однотомного толкового [Хәҙерге башҡорт әҙәби теленең…, 2004] (им составлены разделы на буквы «А» и «Ҡ») словарей; все они вышли под редакцией З.Г. Ураксина, стали настольной книгой каждого педагога и ученого-башкироведа. Подготовка и издание таких объемных словарей сыграли важную роль в развитии лексических норм литературного башкирского языка.

Долгие годы З.Г. Ураксин был членом и руководителем Терминологической комиссии при Президенте Республики Башкортостан. Во главе данной комиссии он контролировал и анализировал

нынешнее состояние и перспективы развития терминологии башкирского литературного языка, разработку, упорядочение и утверждение новой терминологии и т.д. Являясь директором Института истории, языка и литературы (в 1988–2002 гг.), он уделял особое внимание разработке и выпуску словарей в стенах Института. Многие издания по башкирскому языку в 1980–2009 годах вышли в свет под редакцией доктора филологических наук, профессора З.Г. Ураксина, это словари по юриспруденции (1980, 1994), декоративному искусству (1997), общественно-политическим терминам (1984, 2001), ботанике (1981), педагогике и психологии (2002), архитектурно-строительным терминам (2004), словарь для работников торговли и общественного питания (2005), по животноводству (2006), лесному делу (2006), социологии, экономике (2007), военной лексике (2007), словарь для работников культуры (2009) и др. Словари были призваны ответить на вызовы времени и удовлетворить потребности общества в различных терминах на втором государственном языке Республики Башкортостан в соответствии с расширением функций башкирского языка.

Проблемы упорядочения лексического состава языка, естественно, включают в себя решение задач ономастики, в первую очередь, вопросов топонимики. Топонимам в научном наследии Зиннура Газизовича уделено также достаточное место: при его участии были созданы и опубликованы топонимические словари Башкортостана (1980, 2002).

Одним из направлений деятельности ученого является работа по составлению энциклопедий по башкироведению. Он сам инициировал выделение издательства “Башкирская энциклопедия” отдельным научным подразделением. С самого начала работы над энциклопедическими изданиями Зиннур Газизович активно включился в работу. Широта взглядов, кругозор и эрудиция, глобальное видение проблемы сделали его присутствие в составе редсовета незаменимым. В 1993–1998 годах он был председателем научно-редакционного совета и главным редактором, в 2005–2006 гг. – заместителем председателя научно-редакционного совета Башкирской энциклопедии.

Зиннур Газизович известен в республике не только как ученый-лингвист, но и как ученый-педагог. Он много делает для общеобразовательных школ и высших учебных заведений Башкортостана, в том числе участвуя в составлении школьных словарей: он является соавтором или редактором изданных русско-башкирских учебных словарей (1986, 1997, 1998, 2001, 2005, 2006, 2009), иллюстрированного тематического словаря (1998), являющегося новым в башкирской лексикографии. Одно из последних изданий орфографического словаря также было осуществлено под его редакцией (2002). Суть состояния, достижений и изученности башкирской лексикографии вкратце изложены им на страницах учебника для студентов высших учебных заведений «Современный башкирский язык» [Хәҙерге башҡорт теле, 1986]. Впоследствии данная проблема была обобщена им в статье «Башкирская лексикография: в прошлом и настоящем», в которой обозначаются достижения и точки роста данной отрасли башкирской лингвистики [Ураксин, 2005, 18–28].

Таким образом, академик Зиннур Газизович Ураксин является одним из выдающихся личностей, основных фигур в башкирской лексикографии. С его именем связано появление многих и многих словарных проектов, определяющих состояние и перспективы лексической сокровищницы башкирского языка. Благодаря его стараниям башкирское языкознание обладает новейшими разработками и в области энциклопедических, и в области лингвистических словарей.

В целях увековечения памяти выдающегося ученого, сделавшего многое во благо башкирской науки и процветания своего народа и республики, именем З.Г. Ураксина названы улица в г. Уфе и школа в д.Саитово Федоровского района РБ, установлены мемориальные доски на доме, где жил ученый, и на здании его родной школы в д.Аллабердино Тюльганского района Оренбургской области. Однако память о нем давно увековечена в его работах – монографиях, статьях, очерках, книгах, особенно в словарях, разработанных, составленных, отредактированных им. Кропотливый труд по поиску, фиксации и раскрытию тонкостей словарного состава – жемчужин языка ставит академика З.Г. Ураксина в когорту самых известных отечественных лексикографов, внесших неоценимый вклад в развитие тюркской лексикографии.

**Литература**

Академический словарь башкирского языка. В 10 т. / под ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2011–2018. {Academic Dictionary of the Bashkir language. In 10 v. / ed. by F.G. Khisamitdinova. Ufa: Kitap, 2011–2018}.

Башҡорт теленең һүҙлеге. 2 томда. М.: Русский язык, 1993. I т. 867 б.; II т. 814 б. {Dictionary of the Bashkir language. In 2 vol. Moscow: the Russian language press, 1993. Vol. I. 867 p.; Vol. II. 814 p.}

Башҡортса-русса һүҙлек / З.Ғ. Ураҡсин ред. М.: Дигора, Русский язык, 1996. 884 б. {The Bashkir-Russian dictionary. Ed. by Z.G. Uraksin. Moscow: Digora, the Russian language press, 1996. 884 p.}

Русско-башкирский словарь. В 2 т. / под ред. З.Г. Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. Т. 1. А–О. 808 с.; Т.2. П–Я. 680 с. {Russian-Bashkir dictionary. In 2 vol. Ed. by Z.G. Uraksin. Ufa, Bashkir encyclopaedia, 2005. Vol. 1. А–О. 808 p.; Vol. 2. П–Я. 680 p.}

Сиразитдинов З.А. О принципах составления частотного словаря с применением ЭВМ (на материале произведений Д. Юлтыя // Вопросы лексикологии и лексикографии башкирского языка. Уфа: БФАН СССР, 1983. С. 93–101. {Sirazitdinov Z.A. On the principles of compiling a frequency dictionary using computers (based on the works of D. Yultiy // Questions of lexicology and lexicography of the Bashkir language. Ufa: BFAN USSR, 1983. P. 93–101.}

Уразбаева З.Г. Принципы и структура словаря аффиксальных морфем башкирского языка // Вопросы лексикологии и лексикографии башкирского языка. Уфа: БФАН СССР, 1983. С. 102–105. {Urazbaeva Z.G. Principles and structure of the dictionary of affixal morphemes of the Bashkir language // Questions of lexicology and lexicography of the Bashkir language. Ufa: BFAN USSR, 1983. P. 102–105.}

Ураксин З.Г. Башкирская лексикография: в прошлом и настоящем // Башкирская филология: к 70-летию со дня рождения академика АН РБ З.Г. Ураксина. Уфа: Гилем, 2005. С. 18–28. {Uraksin Z.G. Bashkir lexicography: past and present // Bashkir philology: on the occasion of the 70th birthday of Z.G. Uraksin. Ufa: Gilem, 2005. P. 18–28.}

Ураксин З.Г. Биобиблиографический словарь башкирских языковедов (принципы, состав, структура) // Исследования по башкирскому языку и письменной культуре Башкири: сборник материалов. Уфа: БНЦ УрО АН СССР, 1989. С. 87–91. {Uraksin Z.G. Bibliographic dictionary of Bashkir linguists (principles, composition, structure) // Research on the Bashkir language and written culture of Bashkir: collection of materials. Ufa: BSC, Ural Branch of the Academy of Sciences of the USSR, 1989. P. 87–91.}

Ураксин З.Г. Обратный словарь топонимов Башкирской АССР (состав и структура) // Вопросы лексикологии и лексикографии башкирского языка. Уфа: БФАН СССР, 1983. С. 88–92. {Uraksin Z.G. Reverse Dictionary of Toponyms of the Bashkir Autonomous Soviet Socialist Republic (Composition and Structure) // Questions of Lexicology and Lexicography of the Bashkir Language. Ufa: BFAN USSR, 1983. P. 88–92.}

Ураксин З.Г. О состоянии и задачах башкирской филологии на современном этапе // Актуальные вопросы тюркской филологии: сборник статей / отв. ред. З.Г. Ураксин. Уфа: БНЦ УрО АН СССР, 1991. С. 54–61. {Uraksin Z.G. On the state and tasks of Bashkir philology at the present stage // Actual issues of Turkic philology: collection of articles / ed. by Z.G. Uraksin. Ufa: BSC, Ural Branch of the Academy of Sciences of the USSR, 1991. P. 54–61}.

Ураксин З.Г. Русско-башкирский фразеологический словарь. М.: Русский язык, 1989. 405 с. {Uraksin Z.G. Russian-Bashkir phraseological dictionary. Moscow: Russian language, 1989. 405 p.}

Ураксин З.Г. Способы передачи значений фразеологических единиц башкирского языка в «Башкирско-русском фразеологическом словаре» // Вопросы башкирского языкознания. Уфа, 1973. С. 69–73. {Uraksin Z.G. Methods of transmitting the meanings of phraseological units of the Bashkir language in the «Bashkir-Russian phraseological dictionary» // Questions of Bashkir linguistics. Ufa, 1973. P. 69–73.}

Ураксин З.Г., Хадыева Р.Н. Этнокультурное значение слова в башкирском языке // Актуальные проблемы башкирской лексикологии и лексикографии. Уфа, 1994. С. 71–76. {Uraksin Z.G., Khadyeva R.N. Ethnocultural meaning of the word in the Bashkir language // Actual problems of Bashkir lexicology and lexicography. Ufa, 1994. P. 71–76.}

Ураҡсин З.Ғ. Башҡорт теленең синонимдар һүҙлеге. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1966. 272 б. {Uraksin Z.G. Dictionary of synonyms of the Bashkir language. Ufa: Bashkir publishing house, 1966. 272 p.}

Ураҡсин З.Ғ. Башҡорт теленең фразеологик һүҙлеге. Өфө: Китап, 2006. 342 б. {Uraksin Z.G. Phraseological dictionary of the Bashkir language. Ufa: Kitap, 2006. 342 p.}

Ураҡсин З.Ғ. Башҡортса-русса фразеологик һүҙлек. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1973. 167 б. {Uraksin Z.G. Bashkir-Russian phraseological dictionary. Ufa: Bashkir book publishing house, 1973. 167 p.}

Хәҙерге башҡорт әҙәби теленең аңлатмалы һүҙлеге / төҙ. Г.Д.Зәйнуллина, З.Ә.Сиразитдинов, Н.Ф. Суфьянова, З.Ғ. Уразбаева, З.Ғ. Ураҡсин; ред. З.Ғ. Ураҡсин, Н.Ф. Суфьянова, З.Ғ. Уразбаева. Өфө: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2004. 528 б. {Explanatory Dictionary of the Modern Bashkir Language / comp. G.D. Zainullina, Z.A. Sirazitdinov, N.F. Sufyanova, Z.G. Urazbaeva, Z.G. Uraksin; Ed. Z.G. Uraksin, N.F. Sufyanova, Z.G. Urazbaeva. Ufa: IJAL UC RAS, 2004. 528 p.}.

Хәҙерге башҡорт теле / яуаплы ред. З.Ғ. Ураҡсин, Ҡ.Ғ. Ишбаев. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1986. 400 б. {The modern Bashkir language / ed. by Z.G. Uraksin, K.G. Ishbaev. Ufa: Bashkir book publishing house, 1986. 400 p.}

# ЛИТЕРАТУРА И ФОЛЬКЛОР В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

*УДК 82-1/19*

*М.Д. Абдуллаева, г. Ташкент*

## ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАССКАЗОВ «ШАЖАРАЙИ ТАРОКИМА» И «ОГУЗНАМЕ»

*В данной статье анализируется образ Огузхана (Ўғузхон), который нашел отражение в произведениях Абулгази Бахадирхана «Шажараи тарокима» и «Огузнаме». Изучаются своеобразие, общность и различия в творческом описании образа.*

***Ключевые слова**: «Шажараи тарокима», «Огузнаме», Огуз хакан, Каныкли, Кыпчак, сюжет, образ.*

***GENRE PROPERTIES OF SOME STORIES* SHAZHARAYI TAROKIMA *AND* OGUZNAME**. *This article compared and analyzed the descriptions of Uguzkhan, which were illustrated in the works of Abulgazi Bahadirkhan "Shajarai tarokima" and Oguzkhan, and described at that time as "Oguzname". The work shows originality, common features and various creative descriptions.*

***Keywords**: Shazharai tarokima, Oguzname, Oguz Khakan, Kanykli, Kypchak, plot, image.*

Сюжеты рассказов об Огузхане (*Ўғузхон*) в произведениях Абулгази "Шажарайи тарокима" и "Шажарайи турк" имеют древние корни. Однако автор творчески перерабатывает их, соотнеся с условиями описываемого времени. Например, в "Огузнаме" Угузхан представляется как верующий мусульманин. В произведениях его имя дается по-разному (то есть в соответствии со своим временем), не влияет отрицательно на сюжет рассказа. Наоборот, благодаря этому бросаются в глаза взгляды каждого времени. Вместе с тем Абулгази старается передать образ Огузхана (*Ўғузхон*) без изменений.

В произведении Огузхан влюбляется не в красивую, восхитительную девушку, а в девушку-мусульманку, что демонстрирует влияние периода, в котором жил автор. Огузхан из "Огузнаме" влюбляется в девушку из божественного луча, а Огузхан из "Шажараи тарокима" влюбляется в девушку, которая верует в Аллаха. В этих двух описаниях есть соответствие. Значит, Абулгази сумел передать суть: оба случая связаны с Богом. В конце рассказа верующий Огузхан с малым количеством воинов *нукеров* побеждает Карахана, садится на трон. Все это происходит по воле Бога.

Второй рассказ произведения "Шажарайи тарокима" называется "О том, как Огузхан стал ханом". Сюжет произведения такой: Огузхан народ призывает к мусульманству. Ставших мусульманами Огузхан вознаградил, а тех, кто отказался – казнил. Убил их самих, а детей взял в плен. В те времена помимо тех, кто относился к Карахану, было много других народов. У каждого народа был свой повелитель... Мусульмане, которые раньше подчинялись Карахану, присоединились к Огузхану. Огузхан один за другим захватил все народы своей страны. Убежавшие покорились татарскому хану. В то время татарский народ был близок Чурчиту. Есть великая страна под названием Чурчит, где много городов и кентов. Страна находится в стороне железного кола Китая. Индийцы и таджики называли его Чин-Мачином ["Шажарайи тарокима", 1958, 17, 18]. Далее говорится о том, как Огузхан захватывает татарский народ и приобретает много богатств.

В продолжении этого рассказа Абулгази излагает события, связанные с Огузханом, о происхождении народов Каныкли и Кипчак. На основе событий, произошедших во время походов Огузхана, рассказывает о происхождении народов. "Огуз пошел и нашел татаров. Татарский хан сразился с многочисленными воинами *чериками*. Огузхан победил войско и завладел им. Огузхан захватил так много добычи, что не хватило куланов (животные, на которые нагружали груз) загрузить богатство. Был один хороший человек. Он придумал и смастерил арбу. Все увидели это и тоже смастерили арбу, загрузили добычу и вернулись. Во время ходьбы арба издавала звук "*қаниқ-қаниқ*". Поэтому арбу назвали каныком (*қаниқ*). Смастерившего эту арбу человека называли каныкли (*қаниқли*). Народ каныкли является его потомками" ["Шажарайи тарокима", 1958, 18].

Это событие своеобразно описывается в "Огузнаме".

“...В один из дней серый волк с серым загривком остановился и не пошел дальше. Огуз-хакан тоже остановился, все войско остановилось. Вокруг ровная пустыня. Это место называли Журжитом (Татаром). Это государство было могущественным, в нем жило много народов. Много было коней, быков, ягнят, много было золота, серебра и драгоценных вещей. На этом месте народ Журжита-хакана боролся против Огуз-хакана. Началась война. Огуз-хакан победил. Разгромил Журжит-хакана, убил его и забрал голову. Покорил журжитский народ. После битвы войско, народ Огуз-хакана приобрел очень много добычи, что не хватило лошадей, ослов и быков загрузить и забрать богатство. Среди войска Огуз-хакана был рослый хороший один человек. Его имя было Бармаклык Жусун Билиг (*Бармоқлиқ Жусун Билиг*). Этот ловкий человек срубил одну кангу (арбу). Загрузил имущество на кангу и уехал. Весь народ и войско увидели это и поторопились. Тоже срубили кангов. При ходьбе народ кангали произносили звук “қанға-қанға”. Поэтому их назвали канга (*қанға*). Огуз-хакан увидел канги и засмеялся. Еще сказал, пусть с кангой, богатство притянет, благодеяние. Слово “канга *“қанға”* пусть будет означать, что ты Кангали (“*Қанғалуқ*”) [“Ўғузнома”, 1989, 169–170].

Сюжет рассказа о происхождении народа Каникли, который дается в обоих произведениях, почти не отличается. Однако наблюдается некоторое различие в определенных описаниях. Например, в рассказе Абулгази говорится, что арба издавала звук *“қаниқ-қаниқ”*, а в “Огузнаме” рассказывается, что при ходьбе народ кангали (народ с арбой) произносил “қанға-қанға”.

Как известно, Кангли (*Қанғли*) является одним из тюркских племен, которые сформировались до нашей эры. Существуют разные легенды о происхождении этого народа. В произведениях “Жомеъ ут-таворих” (Рашидиддин), “Нусратнома” (неизвестный автор), “Абдулланома” (Хафиз Бухари/Ҳофиз Бухорий) происхождение этого народа связано с именем Огузхана. Как отмечает С.М. Малов, слова *“қан, қанли, қанғли”* означают “арбу”. Очевидно, что вышеуказанные слова тоже произошли от этого корня.

Необходимо подчеркнуть, что сведения, представленные в “Огузнаме” о происхождении и названии тюркских родов, показывают, что сюжет дастанов (повестей) возник в древние периоды. Примечательно то, что и в рассказах произведений “Шажарайи тарокима” и “Шажарайи турк” сохранились эти древние элементы.

Абулгази продолжает рассказ и говорит о том, что спустя семьдесят лет Огузхан содержал могулский (*мўғул*) и татарский (*татар*) народ и сделал их мусульманами. Затем подчинил Китай и Чурчит. Потом взял Танкут (*Танқут*). Таджики Танкут называли Тибитом. Потом взял Черный Китай (*Қора Хитой*). Это великое государство находилось на краю моря Мухит *Муҳит*, которое расположено между Индией и Китаем. На той стороне Китая, то есть за морем было много народу. Их правителя называли Ит Баракханом (*Ит Бароқхон*). Пошли на него войной и сразились. Ит Баракхан (*Ит Бароқхон*) победил. Огузхан убежал. На месте битвы было две больших воды. Между этими двумя водами остался несколько дней и собрал войско. У правителей были обычаи: в дальний поход забирали имущество, рой (*кўч*), то есть семью, жен. Некоторые из воинов тоже забирали семью. Один из беков Огузхана тоже привез семью. Сам умер в бою. Его жена осталась жива и пошла за ханом между двух вод. Она была беременной. Наступили роды. День был холодным. Не было дома, чтобы зайти, и родила она мальчика в дупле полого дерева. Об этом сообщили хану. Хан сказал: “Его отец умер перед нашими глазами. И некому позаботиться о них”. Хан взял ребенка к себе, назвал Кыпчаком “*Қипчоқ*”. В древнетюркском языке полое изнутри дерево называли кипчаком. Так как этот мальчик родился в дереве, назвали его Кыпчаком. Этого мальчика вырастил сам хан. Когда он повзрослел, его отправили в такие края, как Русь (*Урус*), Ирак (*Ироқ*), Можар и другие. Хан отдал много людей и войско, отправил к побережью вод Тин и Итил. В течение трехсот лет Кыпчаки правили на этой земле. Весь кыпчакский народ является его потомками. Со времен Огузхана до времен Чингисхана между тремя водами Тин, Итил и Яйик (Ейиқ) кроме кыпчаков не было других народов. Они были здесь около четырех тысяч лет. Поэтому эти места называют Дашти Қипчоқ, то есть Степь Кыпчака. [“Шажарайи тарокима”, 1958, 19–20].

Рассказ о народе Кыпчак в “Огузнаме” излагается кратко, в одном эпизоде. “...Потом со своим войском Огуз-хакан пришел к реке Итил. Итил – большая река. Огуз-хакан увидел реку и сказал: «Как перейдем реку?» Среди воинов был один хороший бек. Его имя было Олуг Орда бек (*Улуғ Ўрда бек*). Он был очень рассудительным, умелым. Он возле реки увидел деревья, ивы. Срубил эти деревья. На этих бревнах переплыл реку. Огуз-хакан обрадовался, посмеялся, ушел, сказав: «Эй, Олуг Орда, останешься здесь беком. Стань Кыпчак беком» [“Ўғузнома” 1989, 169].

В этом маленьком рассказе речь идет об одном из беков Огузхана – Олуге Орде, который для переправы через реку Итил смастерил судно (или лодку). Огуз бека назвали Кыпчаком.

В “Шажарайи тарокима” Абулгази подробно рассказывает о происхождении народа Кыпчак, который появился с рождением нового человека. В “Шажарайи тарокима” рассказывается о воине Огузхана, а в произведении “Огузнаме” речь идет о его беке Олуге Орде. Излагается, как после смерти своего воина в бою Огузхан заботится о его сыне, который затем становится повелителем, придя к берегам рек Тин и Итил. В “Огузнаме” дан аналогичный сюжет. Исходя из этого, можно утверждать, что кипчакский народ был древним народом, который жил на берегу реки Итил.

В конце рассказа “О том, как Огузхан стал ханом” даются глубокие философские взгляды автора, например: “Этот мир похож на рабат ‘укрепленная стоянка на торговом пути; караван-сарай, постоялый двор; небольшой пригород’, а дети Адама похожи на караван. Одни уходят, другие приходят. Огузхан спустя семнадцать лет после похода на Итбаракхана повторно идет с походом на него и воюет. Завоевав, убивает его, завладевает его страной. Не трогает тех, кто стал мусульманином, но убивает тех, кто не верует в Бога, а сыновей берет в плен и заходит в их дома” [“Шажарайи тарокима”. 1958, 22].

В “Шажарайи турк” есть рассказ “О том, как Огузхан стал ханом”. Однако рассказ Абулгази здесь короче, чем в предыдущем произведении. Последних частей второго рассказа из “Шажарайи тарокима” нет в “Шажарайи турк”. Это свидетельствует о том, что Абулгази в “Шажарайи тарокима” широко и подробно рассказывает об Огузхане.

Третий рассказ об Огузхане в произведении “Шажарайи тарокима” называется “О том, как Огузхан пошел на Туран и Индию”. Сюжет рассказа таков:

Огузхан собрал войско татарских и могулских народов, пришел в Талош и Сайрам. Правители Ташкента, Самарканда и Бухары не смогли противостоять ему с войском, спрятались в великих городах, в крепких замках. Огузхан взял в окружение Сайрам и Ташкент. В Туркистан и Андижан отправил сыновей. За шесть месяцев они взяли Туркистан и Андижан и вернулись на службу к отцу. Огузхан во всех этих областях назначил градоначальников, а сам пошел на Самарканд. Потом взял Самарканд и пошел на Бухару. Взял Бухару и пошел на Балх. Сделал поход на область Гури (*Ғури*). Была зима. Дни были очень холодными. На горах Гура выпало много снега. Хан повелел: “Пусть никто не отстает от меня”. Пошел и взял Гур. Наступило лето. Несколько человек не пришло. Спросил про них. Никто не знал. Через несколько дней эти люди пришли на службу к хану. Хан спросил про их состояние. Они сказали, что несколько человек шли за войском. На горе в одну ночь выпало много снега. Мы не смогли идти и лежали там. Лошади и верблюды все умерли. После наступления весны пришли пешком. Хан повелел назвать этих людей Карлыком (Қорлиқ). Весь карлыкский народ – их потомки” [“Шажарайи тарокима”, 1958, 22–23].

Описывается о том, как Огузхан (Ўғузхон) взял Кабул и Газну, как он победил падишаха Кашмира Ягмо и пошел на Бадахшан.

Происхождение карлыкского народа в “Огузнаме” описывается так: “...Утром Огуз-хакан увидел: волк идет впереди войска. Огуз-хакан обрадовался, пошел вперед. Огуз-хакан ехал на рабочей лошади. В пути эта лошадь исчезла, убежала. Здесь была большая гора. На этой горе была большая льдина. Вершина горы от холода была бела. Поэтому эту гору называли *Муз тоғ* ‘Ледяная гора’. Лошадь Огуз-хакана сбежала к Ледяной горе. Долгое время Огуз-хакан горевал. Среди войска был один храбрый, смелый бек. Ничего не боялся. И в бою, и в походах ничего не боялся, был храбрым. Этот бек взошел на гору и долго там ходил. После девяти дней привел лошадь к Огуз-хакану (Ўғуз ҳоқон). Оттого, что на Ледяной горе / Муз таге (Муз тоғ) погода была очень холодной, бек был весь в снегу. Огуз-хакан обрадовался и сказал: «Эй парень, с этих пор ты будешь главой беков, и вечно будут звать тебя Карлыком ‘снежный’». Дал много даров, пошел вперед” [“Ўғузнома”, 1989, 169].

В “Шажарайи тарокима” автор описывает картину горы Гур (*Ғур*) зимой, излагает, как войско осталось на этой горе из-за множества снега. Наступила весна, снег растаял, и они пустились в путь на службу к хану. Спросив об их состоянии, хан называет их Карлыком ‘снежный’.

В рассказе из “Шажарайи тарокима” упоминается гора Гур (*Ғур*), а в “Огузнаме” говорится о Ледяной горе *Муз тоғи*. В “Огузнаме” Огуз-хакан называет Карлыком своего храброго и смелого бека, а Абулгази говорит, что таким именем Огузхан назвал своих воинов, которые отстали на горе Гур. В рассказе из “Огузнаме” говорится о любимой лошади Огуз-хакана. В “Шажарайи тарокима” только однажды упоминается о том, что лошади и верблюды воинов, отставшие на горе Гур, умерли от холода.

В произведения входят рассказы с малыми сюжетами. В них можно увидеть, что наряду с образом героя отражается действительность, свойственная эпосам. Эта специфика содержится в вышеуказанных рассказах о происхождении названий тюркских родов. Эту своеобразность можно наблюдать в композиционной структуре всего произведения. В литературно-исторических произведениях, рассказах, связанных с названиями родов и племен, посредством художественного описания, с помощью художественных образов излагается определенная действительность (какое-либо событие). Кроме этого, предоставление исторических фактов, достоверных сведений определяет своеобразие этого литературного жанра. Особенностью рассказа является и то, что он повествуется от имени одного лица.

**Литература**


Абулғозий. Шажарайи турк. Тошкент: Чўлпон, 1992. 192 б. {Abulghaziy. Shajarai turk. Tashkent: Chulpan, 1992. 192 p.}

Абулғозий Баҳодирхон. Шажарайи тарокима. 1071/1660. 80 б. А.Н. Кононов тузган танқидий матн. М.; Л., 1958. {Abulghaziy Bakhadirkhan. Shajarai tarokima. 1071/1660. 80 p. Critical text made by A.N. Kononov. Moscow: Leningrad, 1958.}

Абдураҳмонов А. Энг қадимдан исломгача бўлган давр. Самарқанд, 2006. (Электрон дарслик). http: // www.samdu.uz/ files/web/napr/filologiya/txoi/html/3-03.htm {Abdurakhmanov A. Epoch since the most ancient time till islam. Samarkand, 2006. (Elektron manual).}

Артыкбаев Ж.О. Огуз-хан и проблемы древней истории Среднего Прииртышья. Казагистан. 2009. www. history.kz. {Artikbayev J.O. Oguz-khan ancient history's problems of middle clandestine. Kazakhstan. 2009.}

Бахтиер Исабек. Ўғузнома. Тошкент, 2010. http: //www.e-adabiyot.uz/uzbek/qadimiy/165-oguznoma.html {Bakhtiyar Isabek. Oguzname. Tashkent, 2010.}

Кононов А.Н. Родословная туркмен. М.; Л.: Издательство Академии наук СССР, 1958. 190 с. {Kononov A.N. Shajarai tarokima. Moscow; Leningrad: SSSR Academy of Sciences' publishing house, 1958. 190 p.}

Маҳмудов Қ. Абулғозий Баҳодирхон. Шажарайи тарокима. Тошкент, 2010. http:www.e-tarix.uz/milliyat-insholari/165-shjarai-tarokima.html {Makhmudov Q. Abulghaziy Bakhadirkhan. Shajarai tarokima. Tashkent, 2010.}

Раҳмонов Н. Ўғузнома еки Ўғуз хоқон ҳақида достон // Шарқ юлдузи. 1989. № 4. 165–171 б. {Rakhomonov N. Oguzname or poem about Oguz khakan // Star of east. 1989. № 4. P. 165–171.}

Раҳмонов Н. Кўҳна битик тошлар. Тошкент, 2001. {Rakhmonov N. Ancient inscription stones. Tashkent, 2001.}

Худойназаров Ҳ. Шажарайи турк ва унинг ўрганилиши. Тошкент.: Ўқитувчи, 1993. 127 б. {Khudaynazarov X. Shajarai turk and its studing. Tashkent, Teacher, 1993. 127 p.}

Шчербак А.М. Огузнаме и Мухабатнаме. Л., 1959. {Shcherbak A.M. Oguzname and Muhabatname. Leningrad, 1959.}

*УДК 82-941*

*М.Д. Абдуллаева, г. Ташкент*

# МАРЯМ И АЛАНКУВА

*В литературных и исторических произведениях описываются мифические образы. В произведениях А. Навои художественная интерпретация этих образов сравнивается со знаменитой легендой об Аланкуве. Влияние этой легенды на творчество А. Навои изучено с научной точки зрения. Анализируются сходства и различия образов Марии и Аланкувы, обладающих божественной силой. Даны общие выводы о формировании этого образа как художественного.*

*Изучив исторические труды Навои «История Пророка и Правителя» и «История Аджама», мы не нашли упоминания об истории Аланкувы.*

*Во вступительной части третьего эпоса «Хамса» «Сабаи-саяр» в 9-й главе Навои упоминает об Аланкуве в гимне султана Хусейна Баходирхана.*

*Аланкува была справедливой, верной и смелой женщиной. Эти ее черты были прославлены народом, ее образ нашел отражение в художественных произведениях. Этот образ (т. е. историческая фигура Аланкувы) играет важную роль в историографии и особенно отмечается в исторических трудах (книгах) о происхождении тюркских народов, в том числе узбекского народа. В результате эта историческая фигура сформировалась как важный художественный образ в художественной литературе.*

***Ключевые слова:*** *Навои, легенда об Аланкуве, анализ, исторический деятель, художественный образ, историческое событие, исследование.*

***MARYAM AND ALANKUVA****. There is also a description of mythical images in literary and historical works, and it is important to study these images. In the works of Navoi, the artistic interpretation of these images is compared with the famous legend of Alanquuo. The influence of this legend on the work of Navoi is studied from a scientific point of view. The similarities and differences of characters of Mary and Alankuvo in contrast with divine power are analyzed. The general conclusions about the formation of this image as an artistic image are given.*

*When we looked at the historical works of Navoi, "The History of the Prophet and Ruler" and "The History of Ajam," we did not encounter the story of Alankuwa.*

*In the opening part of the third Hamsa epic, the Sabai Sayar in Chapter 9 of Navoi mentions Alankuvo in the hymn of Sultan Hussein Bakhodirkhan, a respected man of peace and religion, whose property and kingdom are stable. This means that the legend of Alankuvo also played an important role in the work of Navoi.*

***Keywords:*** *Navoi, the legend of "Alankuvo", analysis, historical figure, artistic image, historical event, research.*

# МАРЯМ ВА АЛАНҚУВА

Бизга маълумки, Навоий Ҳусайн Бойқаро салтанати тарихини езишни мақсад қилган. Навоий "Муҳокамат ул-луғатайн" асарида Ҳусайн Бойқаро тарихига бағишлаб, "Зубдат ут-таворих" ("Тарихлар сараси") асарини езишни ният қилганини айтади. [Навоий, 1968, 120]

Академик А.Қаюмовнинг таъкидлашича, Навоийнинг "Тарихи анбие ва ҳукамо", "Тарихи мулуки Ажам" асарлари "Зубдат ут-таворих" асарининг бошланғич қисмлари бўлиши мумкин. [Қаюмов, 2010, 46] Бу қарашдан келиб чиқадиган бўлсак, Навоийнинг "Зубдат ут-таворих" Ҳусайн Бойқаро тарихига бағишланган асари анъанавий тарихнавислик қоидаларига амал қилинган ҳолда яратилганлигини тасаввур этиш қийин эмас.

"Тарихи анбие ва ҳукамо" асари Одам алайҳиссаломдан бошланиб, пайғамбар (анбие)лар ҳақида ва ҳакимлар тўғрисида маълумот беради. "Тарихи мулуки Ажам"да Эрон подшоҳларининг тўрт табоқоти (Пешдодийлар, Каенийлар, Ашконийлар ва Сосонийлар) ҳақида тарихий маълумотлар келтирилади.

Демак, Навоийнинг "Тарихи анбие ва ҳукамо" асари анъанага мувофиқ Одам Атодан бошланган. Бу анъанавий ҳолат Абулғозининг "Шажараи турк" асарига ҳам хосдир. А.Навоийнинг тарихий

мавзуда езилган “Тарихи анбие ва ҳукамо” ва “Тарихи мулки Ажам” асарларини кўздан кечирганда Аланқувога оид ҳикоя учратмадик. Қизиқ, ўнлаб подшоҳлар ва сулолалар тарихи битилган тарихий китобларда баен этилган Аланқуво ҳақидаги ҳикоя, наҳотки, Навоий асарларида учрамаса? Балки “Зубдат ут-таворих” асарининг тугалланмай қолган қисмларида Навоий бу ҳақда езгандир?! Гумонларни тарқатиш мақсадида буюк “Хамса”ни кўздан кечиришни назардан ўтказдик.

Шукурки, гумонли масала ўз ечимини топти. “Хамса”нинг буюк ҳазина эканлигига яна бир карра ишонч ҳосил қилдик. “Хамса”нинг учинчи достони “Сабаъи сайер”ни варақлаганимда, достоннинг муқаддима қисми 9-бобида Навоий “Салтанат баҳрининг дурри ноби ва хилофат маъданининг лаъли сероби, офариниш тожиға жавҳари зоти зеб ила зайн муиззус-салтанати вад-дуне вад-дин Султон Ҳусайн Баҳодирхон халлада мулкаҳу ва султонаҳу мидҳати кўсин ўрмақ ва бу баҳона била заррани қуешқа сағиндурмақ” (Таржимаси: Салтанат денгизининг соф дурри ва ҳалифалик маъданининг ениб турувчи лаъл тоши, яратувилик тожининг асл жавҳари, зебу зийнати; салтанат дуне ва диннинг муҳтарам кишиси, мулки ва салтанати барқарор бўлмиш Султон Ҳусайн Баҳодирхон мадҳини қилмоқ ва бу баҳона била заррани қуешга соғинтирмоқ, [Навоий, Сабъаи сайер, 1991, 55] – сарлавҳаси остида Султон Ҳусайн Бойқарони мадҳ этади. Жумладан, шундай езади:

Шоҳ Султон, Ҳусайн бин Мансур,
Ким бериб нусрати жаҳонға сурур.
Хонлар узра етиб атаси анинг,
Хон бин хон ата атаси анинг.
Ҳам ата хону ҳам анга ана хон,
Йўқ жаҳонда анинг киби яна хон.
Анга Чингиз улуғ ата келган,
Анаси худ Аланқуво келган.
Фаҳр йўқ анга салтанат оти,
Ул бўлуб салтанат мубоҳоти. [“Сабъаи сайер”, 55].

Мана шундай мисраларда Навоий Ҳусайн Бойқарони мадҳ этиб, унинг зафарлари бутун оламга ҳурсандчилик бахш этишини, буюк саҳоват эгаси эканлигини, унинг отаси ҳам, онаси ҳам хон бўлганлигини, ота томондан Чингизхонга, она томондан Аланқувога боғланишини, у салтанат фахри эканлигини чуқур самимият билан таъкидлайди.

Навоийнинг тарихий мавзудаги асари “Тарихи анбие ва ҳукамо”да Аланқуво ҳақидаги ҳикоят учрамаса-да, бироқ асарда илоҳий қудрат билан боғлиқ “Исо ҳикояси”ни баен этади ва Марям ҳақида шундай езади:

**“Исо бин Марям салавотуллоҳи алайх,** бир қавл била учунчи улулазмдур, бир қавл била бешинчи. Андин бурунғи анбиедин ҳеч қойсиға қирқ ештин бурун етмади. Ва лекин ул модарзод пайғамбар эрди. Ва анинг валодатидин бурун тенгри таоло Марямға анинг вужуди башоратин бердиким, «Из қолатил-малоикату е Маряму инналлоҳа юбашшируки бикалиматен минҳу исмиҳул масиҳу Исо бин Маряма ва жийҳан фит-дуне вал охирати ва минал муқаррабийна ва юкаллимунноса фил маҳди ва каҳлан”. [Навоий, 1967, 232] Бу парчада Навоий Марямни пайғамбар она эканлигини таъкидлаб ўтади. Навоийнинг Марямга берган б эътирофи бошқа тарихий наср намуналарида деярли учрамайди.

Навоий Исо (а.с) тўғрисида, унинг туғилиши ҳақида кўплаб маълумотлар борлигини таъкидлаган ҳолда “Масиҳ лафзида сўз кўптур ва Исо алайҳиссалом валодатида ҳам сўз кўптур ва тафосири кабирдан маълум бўлур. Чун бу мухтасарда матлуб ихтисодур” (таъкид – А. Қаюмовники), [Навоий, 1967, 232] – деб езади.

Шулардан ўзи ишончли деб билганини келтиради. Воқеа тафсили жараенида Марям ҳақида шундай дейди: “Исо алайҳиссаломнинг отаси йўқтур. Марям Жабраил алайҳиссаломнинг нафси била ҳомила бўлди ва туғурур вақтда Байтулмуқаддасдин чиқиб, қироғроқ ерда вазъи ҳамл қилди. Халқ бу ишни билиб, бориб ул ҳолни кўруб, ирик сўзлар айта бошладилар. Юқорироқ битилибтурким. Исо алайҳиссалом не навъ жавоблар берди. Андин сўнгра эл мутаажжиб бўлуб, сўз айта олмай қайттилар. Марямни Ҳабиб Нажжорким, холазодаси эрди, Исо алайҳиссалом била олиб Дамашққа борди. Исо алайҳиссалом ўн уч ешағунча анда маош қилди. Анда ҳам Исо алайҳиссаломнинг муъжизоти кўб зоҳир бўлди” [ Навоий, 1967, 233].

Навоий Исонинг Марямдан отасиз туғилгани, Марямнинг ҳомиладан бўшаш вақти келганда Байтулмуқаддасдан нарироқда Исони туққани, Исо онасини ҳимоя қилиб, бир-неча сўзлар айтганини, “Инжил” китоби Исога юборилганлигини айтиб ўтади. Бу тасвирларни ўзига хос бадиий услубда маҳорат билан ҳикоя қилиб беради. Исо алайҳиссаломга Аллоҳ томонидан берилган мўъжизавий

қудрат, ўликларга жон-тириклик ато этиши хусусиятлари ҳақида тўхталади. Умуман мазкур ҳикояда Навоий Исонинг дунега келишидан то Тангрининг иродаси билан осмонга кўтарилиб кетишигача бўлган воқеаларни муфассал тасвирлайди.

Ҳикоя сўнггида "...Ва Марямни баъзи дебдурларким, Исо алайҳиссалом дафъидин бурун оламдин кетти. Баъзи дебдурларким, олти ойдин сўнгра... [Навоий, 1967, 236]", деб езади.

Навоийнинг Марям ва Исо (а.с.) билан боғлиқ бу ҳикоясини ўқиб, беихтиер Қуръони Каримдаги Марям сурасини эсладик. [Қуръони Карим, 2004, 305].

Марям сурасининг 16-оятидан бошлаб, 36-оятигача Марямнинг ҳомиладор бўлиши, Исо (а.с.) нинг туғилиши тўғрисида бирма-бир айтиб ўтилади. Жаброил (а.с.) Аллоҳнинг ҳукми билан чин инсон қиефасида Марямга кўринади. Унга Аллоҳнинг иноятн билан покиза ўғил ҳадя этилади. Илоҳий амр ва қудрат билан Исо (а.с.) отасиз дунега келади. Яхши биламизки, Одам (а.с.) Аллоҳнинг қудрати билан яратилган биринчи пайғамбар эди. Исо (а.с.) Аллоҳнинг илоҳий муъжизаси билан яратилган иккинчи пайғамбардир.

Демак, Навоий "Тарихи анбие ва ҳукамо" асаридаги "Марям ва Исо ҳикояси"ни Қуръони Карим оятлари асосида бадиий ишлаб, ҳикоя қилиб беради. Бу асарнинг биринчи қисми анбиелар (пайғамбарлар) тўғрисидаги маълумотларни ҳам Қуръони Каримга асосланиб, таъсирчан бадиий тасвирларда бериб ўтади. Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, Навоий Қуръон оятларини чуқур ўрганган ва ҳақиқий тарихий воқеалар сифатида эътироф этган. Ва буни ўқувчига юксак эстетик даражада етказиб берган.

Хўш, Аланқуво ва Марям ўртасида қандай боғлиқлик бор?

Марям – Имроннинг қизи. У илоҳий қудрат билан ҳомиладор бўлиб, Исони туққан. Христианликда худо-она тимсоли. Исо пайғамбарнинг онаси. Марям ислом динида ҳам аеллар валийси, ҳомийси сифатида илоҳийлаштирилган.

Аланқуво – Хурилартой мерганнинг қизи. Юлдузхоннинг набираси. Дубунбаеннинг хотини. Икки ўғилли бева аел. У илоҳий нурдан ҳомиладор бўлиб, учинчи фарзанди Буданжирни туққан. Аланқувонинг авлоди (Букун Қатаған, Бускун Чалчи, Буданжир Мунқақ) Нурунлар деб аталган ва мелодий 718 йилда яшаган.

Марям номи ва у ҳақидаги маълумотлар мелодий 610 йилдан бошлаб пайғамбаримиз Муҳаммад (а.с.)га нозил қилинган китоб "Қуръони Карим"да зикр этилган.

Бундан аенки, Марям ва у билан боғлиқ маълумотлар (жумладан, афсона ва ривоятлар ҳам) Аланқуводан олдинги даврларда мавжуд бўлган. Кейинчалик, мўғул подшоси Аланқувога Марямга хос хусусиятлар нисбат берила бошлаган. Халқ оғзаки ижодида турли даврларда Аланқуво ҳақидаги турлича афсона ва ривоятлар яратилган. Натижада, Аланқувонинг бадиий адабиетдаги афсонавий образи юзага келган. Бу образнинг юзага келишида "Қуръони Карим"да зикр этилган Марям ҳақидаги оятларнинг ҳамда Кўк тангри таълимотининг таъсири кучли бўлган.

Хулоса қилиб айтганда, Аланқуво – мўғул қабилаларидан келиб чиққан адолатли, иймон-эътиқодли, жасур аел подшо бўлган. Унинг бу хусусиятларини халқ улуғлаб, номини ва авлодини илоҳийлаштириб, бадиий афсонавий образини яратишган. Шу зайл бу образ (яъни тарихий шахс Аланқуво) тарихнависликда муҳим ўрин тутиб, туркий халқларнинг жумладан, ўзбек халқининг келиб чиқиши шажаралари тўғрисидаги тарихий наср намуналарида (китобларида) алоҳида қайд этилган. Натижада, бу тарихий шахс бадиий адабиетда муҳим бадиий образ сифатида шаклланиб келган.

**Литература**

Алишер Навоий. Асарлар. XIV т. Ғ. Ғулом нашриети. Тошкент, 1967. 120 б. Тузувчи П. Шамсиев., Муҳаррир С. Ғаниева. {Alisher Navoi. Works. Volume XIV. G. Gulom Publishing House. Tashkent, 1967. 120 p. Compiled by P.Shamsiev, Editor S.Ganieva.}

Алишер Навоий. Асарлар. XV т. Ғ. Ғулом нашриети. Тошкент, 1968. Тузувчи П. Шамсиев., муҳаррир С. Ғаниева. {Alisher Navoi. Works. Vol. XIV. G. Gulom Publishing House. Tashkent, 1967. 120 p. Compiled by P. Shamsiev, Editor S. Ganieva.}

Алишер Навоий. Сабъаи сайер. Тошкент. Ғафур Ғулом нашриети. Тошкент, 1991. 55 б. Насрий баен муаллифи Саидбек Ҳасанов. {Alisher Navoi. Sab'ai is a planet. Tashkent. Ghafur Ghulam Publishing House. Tashkent. 1991. 55 p. The author of the prose statement is Saidbek Hasanov.}

Қаюмов А. Асарлар. 4 т. Тошкент, 2010. {Qayumov A. Works. Vol. 4. Tashkent, 2010.}

Қуръони Карим. Маъноларининг таржима ва тафсири. Тошкент: Ислом университети, 2004. 305 б. {The Holy Quran. Translation and interpretation of their meanings. Tashkent: Islamic University, 2004. 305 p.}

*УДК 82.282-15*

*Л.Х. Абдуллина, г. Уфа*

# ОСНОВНАЯ ТЕМАТИКА СТИХОТВОРЕНИЙ САФУАНА ЯКШИГУЛОВА

*В статье раскрываются истоки просветительской поэзии башкирского поэта, участника Мусульманского съезда Сафуана Якшигулова. Обращается внимание на те стихотворения, где поднимаются земельный вопрос, вопрос просвещения народа; делается попытка их анализа. Акцентируется внимание на социально значимые вопросы, изучается публицистический мотив поэзии С. Якшигулова.*

***Ключевые слова:*** *просветительская поэзия, башкирская литература, земельный вопрос, мусульманство, революционное время, мыслитель.*

***THE TOPICS OF THE POEMS OF SAFUAN JAKSHIGULOV****. The article reveals the origins of educational poetry of the Bashkir poet, participant of the Muslim Congress Safuan Yakshigulov, and pays attention to his educational poetry. Attention is also drawn to those poems that raise the land issue, the question of educating the people. An attempt is made to analyze poems that are devoted to these topics. The auther focuses on socially significant issues , studies journalistic motives of poetry of S. Yakshigulov. Examples from many of the poet's works are given. On the basis of the conducted research, a conclusion is made about his educational poetry.*

***Keywords:*** *educational poetry, Bashkir literature, land question, Islam, revolutionary times, thinker.*

Поэт Сафуан Якшигулов родился в 1871 году в деревне Ильчигулово Белебеевского уезда Уфимской губернии (ныне – Миякинский район Республики Башкортостан). Он был из знатного рода илекей-минских башкир. Поэт рос в просвещенной семье, где судьба народа обсуждалась не только в кругу семьи, но и с односельчанами. Как пишет исследователь его творчества В. Ахмадиев: "Будущий поэт еще с малых лет наряду с произведениями народного творчества слышал переходящие из поколения в поколение предания, легенды о героизме своих дедов во время Крестьянской войны 1773–1775 годов" [Ахмадиев, 2011, 164]. Учился он в медресе родной деревни, потом продолжил обучение в Давлекановском медресе, окончил его в 1895 году. Потом в деревне Яппарово Давлекановского района обучал детей светским наукам.

Поэт, просветитель С. Якшигулов создал вокруг себя новый просветительский круг общения. Земляки поэта рассказывают предания о том, что будучи муллой, он боролся с муллами, которые пытались держать окружение в ежовых руковицах с целью влияния на них и пугали именем Аллаха. Современники муллы были против его просветительского творчества, изучения мировой литературы, о чем рассказывал потомкам односельчан поэта Ишбулат Магасумов [Якшигулов, 2017, 25].

Считается, что Сафуан Якшигулов в периодической печати начал писать в 1906 году. Свои произведения издавал в газетах "Фекер" и "Урал". При жизни издал четыре сборника: "Элегия о достопочтенном учителе Султангильди-эфенди" (Казань, 1908), "Положение башкир" (Стерлитамак, 1911), "На берегах Демы" (Стерлитамак, 1912), "Порыв души" (Уфа, 1916). В 1994 году с предисловием Суфияна Сафуанова в издательстве "Китап" вышел сборник "Положение башкир" (Уфа, 1994), который переиздан в 2017 году с включением новых статей о поэте. Главная тема его произведений – это просветительство своего народа. Действительно, влияние на развитие национального самосознания башкир было основной целью его творчества. Ученый Н. Бердяев в науке национальную самоидентичность человека обозначил так: «Человек входит в человечество через национальную индивидуальность, как национальный человек, как русский, француз, немец или англичанин. Человек не может перескочить через целую ступень бытия, от этого он обеднел бы и опустел бы. Национальный человек – больше, а меньше, чем просто человек, в нем есть родовые черты человека вообще и еще есть черты индивидуально-национальные» [Бердяев, 2020, 115].

На сегодняшний день известно более 50 стихотворений С. Якшигулова. По нашему подсчету произведений должно быть больше, ибо когда фольклористы собирали материалы по демскому региону Башкортостана, то старожилы пели песни и говорили, что эти песни Сафуан хазрата [Хакимьянова, 2008, 137]. О том, что песни на его стихи сохранились как народные произведения,

засвидетельствовали жители деревни Ново-Яппарово, например, мулла деревни Р. Сафиуллин [Якшигулов, 2017, 22].

“Творчество Сафуана Якшигулова, Даута Юлтыя началось как раз с горьких размышлений о судьбе родной земли, выражало боль и протест народа к этим событиям”, – пишет Р. Бикбаев [Бикбаев, 1995, 237]. Действительно, С. Якшигулов пришел в литературу со злободневной темой о земле, идеями просветительства. Стихотворения “Обращение к отцам-башкирам”, “Древние башкирские степи”, “Из древних башкирских кладбищ одно сказание”, “Положение башкир”, “Около Демы”, “Изменения за четверть века”, “Воспоминания летовки”, “А вот сейчас...”, “Молодому поколению обращение”, “Скучаю” – это те произведения, где автор четко поднимает земельный вопрос. Своими призывами защищать те земли, которые башкирам-современникам достались от предков, он пытается вдохновить народ на просветительство. Поэт провозглашает идею самостоятельного развития национальной культуры, остро критикует тех, кто мешает общественному прогрессу. Те социальные проблемы, которые поднимает автор, являются для башкирского народа важными. Как пишет Ю. Андреев: “Теперь научно установлено, что с течением времени – в XIX веке весьма заметно, а в XX практически уже совсем очевидно – социальный момент произведения стал существенным, а подчас и определяющим элементом для оценки эстетических достоинств произведения” [Андреев, 1979, 90].

В стихотворении “Древняя башкирская степь” описывает прежнюю картину – как жили башкиры, свидетелем которой был он сам:

*Летом они выезжали*
*На зеленые луга,*
*Там ставили белые юрты*
*И ходили весело,*
*Возвращались с полей*
*Табун-табун лошадей,*
*Со стороны гор они строями шли*
*И скакали вдоль горы...*
*Вот тогда и им,*
*И этому миру был почет.*
*Башкиры мои! Все это уже прошло,*
*Это время не вернется обратно,*
*Даже если будете, скучая, очень плакать,*
*Изливая кровавые слезы...*
[Якшигулов, 2017, 61].

Вот такую печальную картину рисует поэт, чтобы дать понять своему народу, что прежнее время прошло, что нужно браться за просвещение молодежи, детей. Что немаловажно, С. Якшигулов не просто призывает к чему-то, он сначала рисует картину, объясняет ситуацию, показывает реалии бытия, лишь потом только предлагает пути решения этого вопроса.

В стихотворении “Из древних башкирских кладбищ одно сказание” он от имени предков, от имени тех, кто покоится на этом кладбище, обращается с тем же вопросом, что если новое поколение останется без земли, то они обречены на гибель, тем более, если дело дошло даже до кладбищ:

*Для фундамента, для лестниц берут наши камни,*
*Поэтому наши души обижаются на вас, эй, дети наши!*
*Мы оставили вам земли, чтоб вы ходили, жили не тужили,*
*Как же вы ответите, съедая могилы предков.*
*Отсюда мы можем вам много слов сказать,*
*Но умному и этого слова хватит, эй, дети наши! До свидания*
[Якшигулов, 2017, 69].

События революционных движений 1905–1907 годов обострили интерес Сафуана Якшигулова к национально-освободительным идеям. Он через просветительскую поэзию стремился рассматривать задачи улучшения положения башкирского народа в борьбе против царизма. Как пишет ученый М. Надергулов: “Конец XIX – начало XX столетия – это и время формирования первых башкирских собственно-художественных произведений исторического содержания. Именно в этот период создаются стихотворения “Курай”, “Долины Демы” и “Древние башкирские просторы” Сафуана Якшигулова (1871–1931), “Урал” и “История наших дедов-башкир” Шафика Аминева-Тамъяни (1858–1936), “Агидель” и “Урал-горе” Фазыла Туйкина (1888–1938), в которых в определенной степени ос-

вещается далекое прошлое народа, описывается его быт и духовная культура” [Надергулов, 2002, 154–155].

Тема заселения башкирских земель другими народами – одна из актуальных в творчестве С. Якшигулова. Он не ставит вопрос почему заселяют, почему так много переселенцев, почему мало остается земель у башкир. Его интересует бездейственность, беспечность башкирского населения, когда другие заняты обработкой их земель. В стихотворении “А вот сейчас...” показывает картину, в чьи руки перешли башкирские земли:

*Места, где играли на курае, пили кумыс,*
*Стали местом для украинцев, русских.*
*С пометкой “раздели земли для душ населения”,*
*Для казны много земель было взято просто даром.*
*От того, что “Кумыс – лечение”,*
*Едут больные и из Азии, и из Европы.*
*Боярина спаивая кумысом весной и летом,*
*Сам башкир, высохший, ходит там, выпивая чай*
[Якшигулов, 2017, 104].

Поэт был не только творцом нового слова, но и вдохновителем своих современников. Р. Бикбаев пишет: “… Скажем, творчество Сафуана Якшигулова началось со стихотворения “Обращение к отцам-башкирам”, Даут Юлтый, увидев “Состояние башкир”, взялся за перо” [Р. Бикбаев, 1995, 60]. Они сами идеями просвещения вдохновились у великого М. Акмуллы. Призыв Акмуллы “Учитесь, мои башкиры, учитесь!” повлиял на творчество многих поэтов-просветителей начала XX века, в том числе и на творческие взгляды М. Гафури, о чем писал известный башкирский ученый Г.С. Кунафин: «Своими взглядами, ищущей душой М. Гафури с первых своих поэм продолжал выдвигать идеи великих башкирских поэтов и просветителей как М. Акмулла, М. Уметбаев» [Кунафин, 2005, 161–175].

Как известно, С. Якшигулов был муллой, участником I Мусульманского съезда в Москве, кто с уверенностью отозвался о тех исторических событиях в своих стихотворениях. Например, в стихотворении “Об отношении к Октябрьской революции 1917 года” он пишет, что всеобщая ликвидация безграмотности может положительно повлиять на сознание каждого башкира.

*“До этого рабочий народ был бессильным.*
*Это тот день, который им дал мощь, силу,*
*Все вместе собравшись, с гневом, с бодростью бедный народ,*
*Разгромили всех злодеев властителей, это – тот день...”*
[Якшигулов, 2017, 126].

Он с воодушевлением встретил Октябрьскую революцию, был очень рад свободе народа, но в то же время никогда не переставал читать намаз, Коран, восхвалять Аллаха. Это был тот мулла, который передовыми идеями орошал духовность своего народа. Почти в каждом стихотворении С. Якшигулова есть упоминание Аллаха. Даже тогда, когда он призывает народ к просвещению, он первым делом обращается к Худаю, чтоб тот не оставил его народ. Вот как горюет в стихотворении “Нахожу утешение”:

*Дни мои темные, не восходит мое солнце,*
*Почему же мне Худай не дает моей жизни счастья?*
*Смотрю, все народы ученые, дела идут прекрасно,*
*Все играют и поют, лишь в печали только я*
[Якшигулов, 2017, 97].

Эта же тональность печали продолжается в стихотворениях “Скучаю”, “Китга” :

*Все это вспоминается, хочется еще раз увидеть,*
*Вот бы вернуться в младенчество, и там походить...*
[Якшигулов, 2017, 124].

или же:

*Всегда жизнь мне поручает трудные дела,*
*Изнывается душа, хочется заплакать, не нахожу себе места.*
*Вот в такой момент беру Коран в руки я и вдохновляюсь:*
*Поклоняюсь, глову склоняю, Тангре раз тысячу говорю о своем горе*
[С. Якшигулов, 2017, 125].

Ноты пессимизма С. Якшигулов быстро меняет на ноты оптимизма. Ему в этом помогает главная тема всего его творчества – это тема просветительства, где он находит ответы на все вопросы и видит будущее башкирского народа.

В стихотворении “Тем, кто мешает развитию и созиданию”он рисует ситуации, которые он видит своими глазами. Это те картины из жизни, когда он говорит:

*Если кто выделится среди народа,*
*То его дела, его имя будет идти впереди.*
*Поэтому в Европе, кто служит народу,*
*Его слава, его величие будет возвышено...*
*Те мусульмане, которые день посвятят своему народу,*
*Будут ближе к Аллаху даже тех, кто тысячи дней держал уразу*
[Якшигулов, 2017, 50].

Р.Т. Бикбаев отмечает, что тема просветительства созвучна в творчестве Бабича и С. Якшигулова и делает следующий вывод: “Главное качество просветителей – это неколебимая вера в могущественную силу знаний. Они всегда с надеждой смотрели в будущее, верили в человека, надеялись на торжество добродетели” [Бикбаев, 1995, 134]. Он провозглашает идею самостоятельного развития национальной культуры, остро критикует тех, кто мешает общественному прогрессу:

*Взгляни ты на башкирский народ! Печальные у них дела!*
*Народ, который когда-то шел впереди, отстал.*
*Не знают башкир, татар никаких дел,*
*Поэтому земли свою распродали они дешево.*
*Места, где они все вместе пили кумыс,*
*Сейчас для немцев стали паровыми мельницами...*
[Якшигулов, 2017, 89].

Стихотворения, посвященные земельному вопросу, также относятся к теме просвещения, так как призывают народ изучать оформление документов, знать и другие науки, кроме религиозных. В стихотворениях “Тем, кто мешает развитию и созиданию”, “Время молодости”, “Обращение к отцам-башкирам”, “Как лечат”, “Древняя башкирская степь”, “Признание совей вины”, “Положение башкир”, “Башкирской девушке”, “Рассвет”, “Изменения за четверть века”, “Учителю”, “Обращение молодым”, “В чем же радость”, “Ученикам”, “Послесловие учителю Султангильде эфенди” раскрывется как просветитель нового времени. С. Якшигулов не только преподаванием в медресе и обучением детей светским наукам, но и просветительской поэзией вошел в историю башкирской литературы как выдающийся мыслитель своего времени. У каждого своя радость: кто-то радуется тому, что разбогател, другой тому, что бедняк ему отдал последние гроши за его молитвы, есть и такие муллы, которые радуются, когда закрываются школы... У каждого человека – своя радость, вот какими словами заканчивает стихотворение автор:

*Когда народ сбился с верного пути, горюет,*
*И когда мусульманин нашел решение в просвещении, радуется литератор*
[Якшигулов, 2017, 123].

И здесь мы видим, что поэт просвещение не отделяет от вероисповедания.

Особое место в просветительской поэзии С. Якшигулова занимает стихотворение, где от имени музыкального инструмента – курая, рисуется картина современности. Начиная рассказывать о предках, Курай плавно переходит к рассказу об истории присоединения Башкирии к Русскому государству, потом идет рассказ о современной ситуации и заканчивается тем, что музыкальный инструмент заявляет о том, что может он тоже исчезнет со всеми переменами в этой жизни и его мелодии могут услышать только по граммофону. А ведь по истории мы знаем, в то время в башкирских аулах было очень много кураистов. Но как был прав автор: в советское время этот музыкальный инструмент чуть не сошел на нет. У Ш. Бабича, современника С. Якшигулова, также есть стихотворение, посвященное кураю. Там тоже есть мотивы пессимизма, но кто знает, если бы не эти беспокойства поэтов-просветителей о народе, о народном образовании, о самоидентичности нации, возможно, курай бы исчез. Без призыва к просветительству, обучению к светским наукам, объяснение, почему именно сейчас так важно образование, народ возможно и не понял бы всю печальность ситуации. С. Якшигулов не был светским учителем, он был истинным мусульманином, и поэтому народ, который придерживался этой религии, верил его словам, придерживался того направления, который им показал мулла, окончивший два медресе, и обучал светским наукам.

Вся жизнь С. Якшигулова посвящена просветительской деятельности. Он и как преподаватель в учебных заведениях начала XX века, и как поэт, и как оратор всегда занимался просветительской деятельностью. Хроника событий начала века отражается в творчестве поэта. Будучи муллой, он был демократичным священнослужителем. С. Якшигулов, наоборот, подвергал к критике тех мулл, которые были закрыты миру, которые не несли людям свет.

Несмотря на то, что поэт призывал к новизне, изучению новых дисциплин, образное мышление Сафуана Якшигулова воспитано на традициях восточной поэзии. Об этом можно судить и по словарю древних слов, составленный С. Сафуановым. Такие же слова архаизмы употреблялись и в башкирском фольклоре, и в поэзии предшествующей до начала XX века. В то же время если в восточной поэзии было много намеков, иносказанности, то поэзия С. Якшигулова отличалась тем, что свои мысли, размышления он описывал четко. Его поэзии присущ публицистический пафос.

Стихотворения поэта-просветителя С. Якшигулова, как подчеркивали ученые, которые в той или иной степени изучали его поэзию, главным образом, посвящены земельному вопросу и общему просветительскому делу. Гражданской лирике поэта присущ публицистический пафос. Таким образом, С. Якшигулов был не только поэтом-просветителем своего времени, но и мыслителем, который поднимал злободневные проблемы современности, предлагал пути решения и сам же следовал своим внутренним духовным идаелам.

**Литература**

Андреев Ю.А. Анализ литературного произведения. М.: Наука, 1976. 235 с. {Andreev Yu. A. Analysis of a literary work. Moscow: Nauka, 1976. 235 p.}

Ахмадиев В.И. Сафуана Якшигулов // Ватандаш. 2011. № 12. С. 163–177. { Akhmadiev V.I. Safuana Yakshigulov // Vatandash. 2011. No. 12. P. 163–177.}

Бабич Ш. Весенняя песнь. Уфа, 2015. 293 с. {Babich Sh. Spring song. Ufa, 2015. 293 p.}

Бердяев Н.А. Судьба России. СПб.: Азбука, 2020. 416 с.{Berdyaev N.A. Fate of Russia. SPb.: Azbuka, 2020. 416 p.}

Бикбаев Р.Т. Шайхзада Бабич: жизнь и творчество. Уфа, 1995. 304 с. {Bikbaev R.T. Shaikhzada Babich: life and creativity. Ufa, 1995. 304 p.}

Жемчужины Давлеканово / составитель А.М. Хакимьянова (на башкирском языке). Уфа, 2008. 328 с. {Davlekanovo Pearls / the Originator by A. M. Khakimjanova (in Bashkir)}. Ufa, 2008, 328 p.}

Кунафин Г.С. Творчество, прошедшее испытание временем (125-летие со дня рождения народного поэта Башкортостана Мажита Гафури) // Ватандаш. 2005. № 8. С. 161–175. {Kunafin G. S. Creativity that has passed the test of time (125th anniversary of the birth of the national poet of Bashkortostan Mazhit Gafuri) // Vatandash. 2005. № 8. P. 161–175.}

Надергулов. М.Х. Историко-функциональные жанры башкирской литературы. Уфа, 2002. 190 с. {Nadergulov. M.H. Historical and functional genres of Bashkir literatures. Ufa, 2002. 190 p.}

*УДК 82-941*

*А. Алмардонова, г. Ташкент*

## МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ГАЗЕЛЯХ НАВОИ

*В статье анализируется работа Алишера Навои. Обращается внимание на использование мифологических образов в узбекской литературе в лирической поэзии. Рассматривается роль мифологических образов в газелях Навои. Их поэтическая функция объясняется на примерах.*

*Устная традиция узбекского народа веками передавалась из поколения в поколение. Духовный образ и мудрость нашего народа, сформировавшиеся на протяжении веков, нашли отражение в произведениях фольклора. Одна из актуальных задач сегодняшнего дня – изучить произведения фольклора, передать их следующему поколению. Произведения узбекского фольклора имеют уникальную систему образов, в том числе и мифологические.*

*Мифологические образы играли особую роль в доставке примеров художественного слова человечеству. Это потому, что первые мифы и легенды возникли в результате того, что первобытные люди знали природу, которая казалась им загадочной. Мифы полны идей о добре и зле. Поэтому многие мифологические образы воплощены на фоне борьбы добра со злом. Образ жизни, обычаи и обряды древних людей сыграли важную роль в развитии мифологических образов. По мере развития мифов различные образы стали мигрировать в литературу. Потому что только вдохновение из жизни и работы людей может сделать художественное мастерство более привлекательным. Вот почему наши классические писатели широко использовали мифологию и традиционные ценности, чтобы прояснить и углубить основную идею. Наши поэты апеллировали к мифологическим образам, которые активно используются в фольклорной и письменной литературе при раскрытии духовного мира лирического героя.*

***Ключевые слова:*** *Навои, газель, лирика, миф, мифология, поэтика.*

***MYTHOLOGICAL IMAGES IN NAVOI GAZELLES****. The article analyzes the work of Alisher Navoi. Attention is drawn to the use of mythological images in Uzbek literature's in lyric poetry. The role of mythological images in the gazelles of Navoi is considered. Their poetic function is explained by examples.*

***Keywords:*** *Navoi, gazelle, lyrics, image, myth, mythology, poetics.*

## НАВОИЙ ҒАЗАЛЛАРИДА МИФОЛОГИК ОБРАЗЛАР

Ўзбек халқ оғзаки ижоди асрлар оша авлоддан авлодга ўтиб яшаб келмоқда. Фолклор асарларида халқимизнинг асрлар оша шаклланган маънавий қиёфаси, донолиги ўз аксини топган. Ана шундай халқ оғзаки ижоди намуналарини ўрганиш, келгуси авлодга етказиш ҳозирги куннинг долзарб вазифаларидан биридир. Зеро, халқ оғзаки ижоди намуналарини яхши билган одамга ҳеч қандай евуз ғоялар таҳдид сола олмайди. Халқ оғзаки ижоди намуналарини яхши ўрганган инсонлар ўз замонининг энг илғор кишилари, шоир ва езувчилари бўлиб етишгани тарихдан маълум. Ўзбек халқ оғзаки ижоди асарлари ўзига хос образлар тизимига эга бўлиб, шундайлар сирасига мифологик образлар киради.

Инсониятга сўз санъати намуналарини етказиб беришда мифологик образлар алоҳида аҳамиятга эга бўлган. Сабаби, ибтидоий одамлар ўзларига сирли кўринган табиатни билиши натижасида дастлабки миф ва афсоналар юзага келган. Мифларда яхшилик ва емонлик ҳақидаги тасаввурлар мужассамлашган. Шунинг учун кўпгина мифологик образлар эзгулик ва евузлик ўртасидаги кураш фонида гавдаланади. Мифологик образларнинг тараққиетида қадимги одамларнинг турмуш тарзи, урф-одат ва маросимлари муҳим роль ўйнаган. Мифларнинг ривожланиши натижасида, турли образлар адабиетга кўчиб ўта бошлади. Чунки халқ ҳаети ва ижодидан олинган илҳомгина бадиий маҳоратнинг янада жозибалироқ бўлишини таъминлай олади. Ана шунинг учун ҳам мумтоз адибларимиз асосий ғояни ойдинлаштириш, янада чуқурлаштириш мақсадида мифологиядан, анъанавий қадриятлардан кенг фойдаланишган. Шоирларимиз лирик қаҳрамон руҳий оламини кашф этишда фолклор ва езма адабиетда фаол қўлланиладиган мифологик образларга мурожаат қилишган.

Мумтоз санъаткорлар асарларида мифологик образлар ошиқ ва маъшуқ характери, сифатлари, кечинмаларини еритишда восита, асос бўлишдан ташқари шеъриятнинг халқчил руҳи ва халқ қалбига ҳамоҳанг бўлишини таъминлашга хизмат қилган. Сўз мулкининг султони Мир Алишер Навоий ижодида ҳам мифологиянинг қаҳрамонларини кўришимиз мумкин. Хусусан, “Хамса” достонларида ва “Хазойин ул-маоний” куллиетидаги ғазаллар таркибида ҳам мифик образларга дуч келамиз. Бу образларни “Наводир уш-шабоб” девони мисолида кўриб ўтамиз. Навоий ғазалларида фаол қўлланган мифик образлардан бири Хизрдир. Бизга маълумки, Хизр образи ўзининг барҳаетлиги, донолиги ва тириклик сувининг эгаси эканлиги билан алоҳида аҳамиятга эга. Ўрта Осие халқлари орасида кенг тарқалган тасаввурларга кўра, у нуроний чол сифатида гавдаланади. Хизрга йўлиққан киши гўе бир умр бахтли бўлади. Халқ уни Хўжаи Хизр, Хизр бобо, Хазрати Хизр деб ҳам атайди:

*Менга дўст керак, эй Хизр, ютармен қон,*
*Сенгаки умрдурур ком обиҳайвон ют.*

Бу байтда Навоий нидо санъати орқали Хизрга мурожаат қилиб, қийин аҳволга тушганда, дардларини эшитиши учун, менга дўст керак дейди. Иккинчи мисрада Хизрнинг иши умрбоқийлик эканига ишора қилиб, ўзи барча дардларни ютса-да, унга обиҳайвонни ютишини таъкидлайди. Навоий ғазалларини кузатар эканмиз унинг сўз қўллаш маҳоратига ва бир нарсани унга алоқаси бўлмаган бошқа жисмга қиеслаганига қойил қолмасдан илож йўқ. Сабаби, Навоий ўхшатишларни шундай жонли яратганки, “бўлиши мумкинмас” дея олмай қоласиз. Қуйида ана шундай байтлардан бирини кўрамиз:

*Лаъли лабингда тер бўлуб оби ҳает қатраси,*
*Еки Хизр суйи лабинг, қатра бўлуб ҳубоб анга.*

Навоий ер лабидаги терни ташбеҳ, яъни ўхшатиш санъати орқали оби ҳает қатрасига қиеслайди. Еки Хизрнинг умрбоқий суви сенинг лабингда ва қатра бўлиб, барчага оби ҳаетнинг заррасидек томади дейди. Бошқа бир байтда ер юзидаги хат, яъни тукларини Хизрга ўхшатади:

*Хатингни Хизр демонким, бу сабза гар гиеҳи,*
*Хизрдурур лабинг оби ҳает дамсози.*

Навоий ерига мурожаат қилиб, хатингни Хизр деганимнинг боиси, у янги чиққан майсадек, дардга даво бўлувчи гиеҳ. Хизр аслида сенинг лабингдир ва шу боис у оби ҳаетга яқиндир дейди. Бу билан Навоий юқоридаги байтда ифодалаган фикрларига яна қайтади. Хизр образи бошқа ижодкорларнинг шеърларида ҳам учрайди. Аммо Ҳазрат Навоийдек ернинг жамолини таърифлашда қўлламайдилар.

Ҳазрат Навоий шеърларини кузатсак, деярли барча ғазалларида мифологик образларни кўришимиз мумкин. Бу образлар кўпроқ ернинг ҳуснини мақташда қўлланади.Бироқ шоир ижодида шундай образ борки, Навоий уни ерига тенглаштиради. Хўш у қайси образ дейсизми? Бу қаҳрамон, эртакларда Кўҳи Қоф еки Боғи Эрамда яшовчи парилардир. Тадқиқотчи О. Каримовнинг фикрича, пари ҳақидаги афсоналарнинг пайдо бўлиши зардуштийлик динига боғланади. О. Қаюмов халқимиз орасида пари ҳақида мавжуд тасаввурларга кўра уларнинг 170 мингдан ортиқлиги ва ҳар бири муайян вазифани бажаришини таъкидлайди. Рабғузий ўзининг “Қиссаси Рабғузий” асарида фаришта ва париларни фарқлаб беради. Унинг фикрига кўра, фаришта (ўтнинг еруғлигидан),пари (ўтнинг елидан) яралган бўлиб, нурдан яралган малак – фаришта кўкда макон тутса, ўтнинг елидан яралган жин-пари ерда яшайди. Навоий шеъриятида учратганимиз ўтнинг елидан яралган –паридир:

*Ул пари пайкарки бўлмиш инсу жондин хўброқ,*
*Бор анингдек хўбким, мумкин йўқ андин хўброқ.*

Бу байтда Навоий битта хўб сўзи орқали тажнис санъатидан маҳорат билан фойдаланади. “Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати” китобида, “хўб” сўзининг учта маъноси берилади: 1) яхши, дуруст, маъқул; 2) чиройли,гўзал; 3) афзал. Фикримизча, Навоий бу сўзнинг учта маъносини ҳам байтда қўллаган. “Пайкар” сўзи чиройли, гўзал маъносида ишлатилади. Навоий парини яъни ерини барчадан гўзал эканлигини таърифлаб,биринчи хўбнинг “чиройли” маъносини келтиради. Иккинчисида эса пари пайкар каби яхшилар кўплигини айтади. Ва ниҳоят,учинчи хўбнинг “афзал” маъносини ишлатиб,еридек яхшилар кўп-у, аммо ундан афзали,устуни йўқлигига яна бир бора амин бўлади.Байтни тўлиқлигича табдил қилсак:

У пари гўзалликда инсу жондин, яъни барча яратиқлардан гўзаллигини таъкидлайди. Кейинги мисрада эса,паридек яхшилар кўп,аммо ундан афзали йўқлигини шу бир байтда ифодалайди.

Мифологияда яна бир образ борки,у кўпроқ евузлик маъносида келади.Бу эртакларда ҳам эл-у юртга турли офатларни олиб келувчи девдир. Бу образ ҳам зардуштийлик орқали кириб келган бўлиб,

турли евузликлар қилишга қодир бўлади. Аммо Навоий ошиқ-маъшуқа таърифини айтиб,парини ерга ва ўзини девга менгзайди:

*Ул парий ишқида мен девона эрман, девман,*
*Ишқ водийсинда ҳар оҳим эрур бир девбод.*

Навоий парий ишқида ўзини ақл-у ҳушидан озган ошиқ сифатида тасвирлаб, девман дейди. Яъни дев "афсонавий баҳайбат қўрқинчли махлуқ", аммо унинг муғомбир,бало, даҳшат, чопқир каби маънолари ҳам бор. Бироқ шоир сўзнинг биринчи маъносини қўллайди. Иккинчи мисрада фикри ойдинлашади. Пари ишқида девлигидан,ишқ водийсида ҳар бир тортган оҳим бир девбод, яъни гирдобдир дейди. Ана шу тортган оҳлари учун ҳам Навоий ўзини дев сифатида тасвирлайди.

Халқ оғзаки ижоди намуналари замонлар ошиши билан йўқолиб бораетган бўлса-да, айрим сўзлар еки мифологик қаҳрамонлар тафаккуримизда яхши сақланиб қолган:

*Мақом этса туфроқ уза – тахти Жамшид,*
*Сафолики ул май ичар жоми Жамдур.*

Юқоридаги байтга эътибор берсак, унда шоҳ Жамшид образи келтирилган. Афсоналарга кўра, Жамшид Ажам шоҳларидан бири бўлган. У шундай бир жом, яъни қадаҳ ихтиро қилибдики, унинг ичидаги шароб тугамас ва у оламни ўзида акс эттириб турар экан. Шундай қилиб, "жоми Жам" – туганмас бойлик ва ишрат, шукуҳу салтанат рамзи. Демак, жоми Жамни мифологик образ сифатида тасвирлай оламиз. Боиси у фақат афсоналарда мавжуд. Енди байт таҳлилига ўтсак, байтдаги сўзларни изоҳлаб оламиз. Мақом этса – макон тутса; сафолик – тозалик, поклик, тиниқлик; жоми Жам – туганмас бойлик ва ишрат рамзидир. Жамшид тахти тупроқ узра макон тутса,яъни қанча ерда бўлса, унинг ичадиган майи ҳам шунча тоза бўлади ва у ўзида оламни акс эттирадиган тиниқ май ичади. Жоми Жам образи Навоий шеъриятида жуда кўп учрайди. Чунки шоир тасаввуфий жиҳатдан ҳам фикрларини, айнан, шу қаҳрамон орқали баен қилади. Қуйидаги байтни ана шундай талқин қилишимиз мумкин:

*Ишқ дайри базмининг синган сафоли ичра май*
*Ким ичар, Жамшид жомин танламас ҳиммат анга.*

Байтдаги "ишқ дайри" жумласига эътибор берсак, дайр – бутхона оташпарастлар ибодатгоҳи бўлиб, тасаввуф истилоҳида орифлар мажлиси; синган сафол – сопол идиш; ҳиммат – бирор ишга қаттиқ уриниш; саховат, олижаноблик; бахтиерлик. Икки мисрадаги сўзлар билан танишдик. Эътибор берсак, Навоий икки нарсани, яъни жоми Жам билан синган сафолни бир-бирига қиеслайди. Бу сўзларнинг тасаввуфий истилоҳларига кўпроқ эътибор қаратади. Юқорида айтганимиздек, жоми Жам – туганмас бойлик ва ишрат, шукуҳу салтанат рамзи бўлса, синган сафол – камбағаллик, камтарлик белгисидир. Шу икки образ орқали Навоий "яширин тазод" санъатини маҳорат билан қўллайди. Табдилни эса қуйидагича беришга ҳаракат қилдик. Орифлар йиғилган бутхонадаги базмда улар оддий сопол идишда май ичадилар. Лекин улар Жамшид жомида май ичишни бахтиерлик санамайдилар. Бизга маълумки, дарвешлар ва орифлар бахтларини ғарибликдан топадилар. Улар қаландарлик йўлини танлаб, Яратганга яқин бўлишни истайди. Шу боис ҳам улар бутун оламни акс эттирадиган жомдан эмас, балки оддий синган сопол идишдан ҳикмат топадилар. Тасаввуф илмидан маълумки, Навоий нақшбандия тариқатига амал қилиб, ҳает кечирган. Ғазалларига ҳам шу тариқат ғояларини сингдиради:

*Итинг синган сафолида май ичсам,*
*Не тонг илгимга жоми Жам тушуптур.*

Байтни тўғридан-тўғри таржима қилсак, итингни синган сопол идишида май ичсам ҳам,менга худди Жамшид жомида ичгандек туюлади. Бу байтда ҳам тасаввуфий маънони учратамиз. Навоий ориф кишилар тилидан мисраларни битиб, синғон сафолда май ичганини таъкидлайди. Яъни у камбағалликда, ғарибликда яшайди. Оллоҳ ишқига етишиш учун ҳатто итнинг ялоғидан май ичади. У ишқдан шунчалар сармастки, оддийлик ҳам унга мукаммаллик бўлиб кўринади. Гўе оддий сопол идиш Жамшид жоми бўлиб кўрингани каби. Навоийнинг байтларини кўриб, қанчалар тасаввуфга яқинлигини пайқаш қийин эмас.

Хулоса қилиб айтганда, Алишер Навоий ижоди поени йўқ сирли уммондир. Уни ичига кириб борганингиз сари сизни ўзига оҳанрабодек тортувчи мўжизаларга гувоҳ бўласиз. Мифологик образлар ҳам ана шу мўжизалардан биридир. Уларни ўрганиб, таҳлил қилсак, йўқолиб бораетган мифология унсурларини қайта кашф эта оламиз. Бу эса бугунги фолклоршуносларнинг ва адабиетшуносларнинг олдида турган вазифалардан энг асосийсидир.

**Адабиет**

Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. Тошкент: Фан, 1984. {Annotated dictionary of the language of Alisher Navoi's works. Tashkent: Fan, 1984.}

Навоий А. Наводир уш-шабоб. Тошкент: Тамаддун, 2012. {Navoiy A. Navodir ush-shabab. Tashkent: Tamaddun, 2012.}

Рабғузий. Қиссаси Рабғузий. Тошкент: Халқ мероси, 1991. {Rabguziy. The story is Rabguzi. Tashkent: Xalq merosi, 1991.}

*УДК*

*А.И. Ахмадишина, С.В. Минибаева, г. Стерлитамак*

# ОТРАЖЕНИЕ МЕНТАЛЬНОСТИ В ЯЗЫКЕ Г. БАШИРОВА (НА МАТЕРИАЛЕ ТЕКСТА ПРОИЗВЕДЕНИЯ «РОДИМЫЙ КРАЙ – ЗЕЛЕНАЯ МОЯ КОЛЫБЕЛЬ»)

*В статье рассматриваются вопросы сопоставления общего для тюрков и славян обряда – венчания. Акцентируется внимание на сущности самого понятия. Выделяются и описываются характерные особенности обряда, выявляются общие и индивидуальные черты народов в проведении брачного таинства.*

***Ключевые слова**: ментальность, обряд, культура, мировосприятие, этнолингвистика.*

***REFLECTION OF MENTALITY IN THE LANGUAGE OF G. BASHIROV (ON THE MATERIAL OF THE TEXT OF THE WORK* THE BERTH OF NATIVE LAND – MY GREEN CRADLE*”)**. The article discusses the comparison of the common rite for the Turks and Slavs – the wedding. The focus is on the essence of the concept itself. The characteristic features of the rite are identified and described, the general and individual features of the peoples in the conduct of the marriage ritual are revealed.*

***Keywords**: mentality, ritual, culture, worldview, ethnolinguistics.*

Понятие ментальности В.Г. Нестеренко трактует следующим образом: «определенная совокупность устоявшихся неосознанных форм мировосприятия, присущих какой-либо группе людей, которые определяют общие черты отношения и поведения этих людей применительно к феноменам их бытия» [Додонов, 1999, 13]. Ментальность представляет собой душевный строй, характерный для людей данной культуры, психологические особенности, лежащие в основе обычаев людей. На изучении корреляции этнокультуры и языка, выявлении национально-культурной семантики последнего строится и теоретическая база таких современных областей знания и преподавательской практики, как этнолингвистика, лингвокультурология и лингвострановедение.

Автор, являясь носителем языковой культуры, в своих произведениях отражает национально-культурное наследие этноса. Не является исключением и Г. Баширов. Мы проанализировали текст произведения «Родимый край – зеленая моя колыбель» в оригинале и его переведенный вариант. Это позволило нам увидеть несколько разные образы и смыслы. В произведении описан быт, обряды, ритуалы татарского народа, которые говорят о его самобытности. Художественный текст дает возможность взглянуть на одни и те же обряды двух неродственных народов, тюркского и славянского, проживающих на одной территории: татар и русских.

Самым ярким по содержанию и представлению в анализируемом тексте является обряд венчания у тюркских и славянских народов: *Начался обряд* ***венчания*** *(Шунда туйның бисмилласы, ике яшьне бер-берсенә гомерлеккә беркетер куя торган* ***никах уку*** *башланды)* [Баширов, 1976, 207]. Образы, которые скрываются за русским словом *венчание,* – церковь, белое платье, икона, свечи, венец, колокольчики в конской упряжи и др. Слово *никах* рождает в сознании читателя несколько иные образы, обусловленные обрядом татарского народа: мечеть, махр, религиозная проповедь, головные уборы и др.

Никах являлся частью свадебного обряда – *туй* – основная свадьба – проводилась в доме невесты. Свадьба начиналась с никаха, на котором молодые сами не присутствовали (исключение составляли татары-кряшены, у которых на эту свадьбу ехал сам жених). Специфической особенностью свадеб казанских татар являлось то, что она проводилась отдельно для мужчин и женщин (в разных помещениях) [Шарафутдинов, Садыкова, 2012, 15]. Эта традиция сохраняется и в произведении Г. Баширова: *Мужчин провели в нижнюю горницу, а женщин – в верхнюю* [Баширов, 1976, 207]. У татар-кряшен (крещенных татар) это разделение отсутствовало.

Источники также свидетельствуют, что свадьбы татар, как правило, проходили либо без спиртных напитков, либо их количество строго ограничивалось: *Так обвенчали мою апай. Теперь приступили к свадебной трапезе. При мулле и муэдзине все сидели чинно, вели солидные разговоры* [Баширов, 1976, 208]. В данном фрагменте проиллюстрированы такие отличительные черты татар, как разделение полов, гостеприимство, почет гостей, в частности, религиозных деятелей.

Понятие никаха (*тат.* венчания) пришло из арабской культуры вместе с религией ислам соответственно, حكن (*глаг.* накаха) – вступать в брак, жениться; выходить замуж [Баранов, 1994, 813].

Главными условиями действительности никаха являются: чтение определенной молитвы, согласие родителей, подарок невесте (так называемый махр), присутствие совершеннолетних свидетелей и согласие молодых.

Никах – это только один из элементов татарской традиционной свадьбы. По старой традиции, одним из обычаев некоторых тюркских народов было то, что невеста и жених не виделись после венчания определенное время; невеста, ожидая жениха, сидела одна в белой клети (летней комнате). Отметим, что в старину согласие родителей было выше, чем согласие молодых, о чем также описывается в повести.

Что же касается обряда венчания в сопоставимом русском тексте, то в словаре дается следующая дефиниция: Венчание – 1. Обряд возведения на престол, коронование; 2. Обряд, церемония церковного бракосочетания (*церк.*) [Словарь русского языка, 1985, 149].

Венчание – от слова венец, слово венец от *лат.* «корона», именно поэтому это один из главных атрибутов венчания у славян: *Весь чин требовательно просит батюшку ускорить «это дело», а во время обряда делают нетерпеливые знаки, не догадываясь, что до возложения венцов на головы брачующихся завершить венчание никак нельзя* [Распутин, 1998, 63]. Венцы у славян являются атрибутом широкого распространения и применяются во многих важнейших обрядах народа. Венок может быть свадебным, троицким, жатвенным, рождественским и похоронным. «Духовно-символическое значение венцов в таинстве брака, – по объяснению св. Иоанна Златоуста, – заключается в знаменовании победы, одержанной целомудрием» [Ермакова, 2011].

Сопоставительное исследование культуры и искусства одного народа с искусством и культурой другого этноса позволяет выявить особенное, присущее только данной культуре: «Национальный образ мира у каждого этноса свой, и хотя народы и сближены цивилизацией, они различны культурами; что, с одной стороны, способствует взаимопониманию, а с другой – порождает красоту разнообразия [Мухаметшина, 2007, 11]. Г. Гачев отмечает, что составляющие национального мира одинаковы у разных народов, но отличаются картины мира только сочетанием, комбинацией универсальных элементов. И в этом – залог возможности диалога культур [Мухаметшина, 2007, 11].

Процесс венчания у тюркских народов и славян достигает конвергенции (где ценностная концепция имеет значительную роль) во внешнем плане. Иначе говоря, в обеих культурах это явление имеет место быть, и его обряд проводится религиозным деятелем (муллой / священником) и чаще всего в культовых зданиях (мечеть / церковь). Поэтому, как более широкое понятие, это явление сопоставимо у отдельных народов.

**Литература**

Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. Ок. 84000 слов / Х.К. Баранов. Ташкент: Камалак, 1994. 910 с. {Baranov H.K. Arabic-Russian dictionary. 84000 words / H.K. Rams. Tashkent: Kamalak, 1994. 910 p.}

Баширов Г. Родимый край – зеленая моя колыбель / пер. с тат. Р.З. Фаизовой. М.: Известия, 1976. 366 с. {Bashirov G. My dear land is my green cradle / per. with tat. R.Z. Faizova. M.: Izvestia, 1976. 366 p.}

Диалог русской и татарской культур в системе литературного образования (На материале школ Республики Татарстан) / Р.Ф. Мухаметшина. Казань: Магариф, 2007. 200 с. {Dialogue of Russian and Tatar cultures in the system of literary education (Based on material from schools of the Republic of Tatarstan) / R.F. Mukhametshin. Kazan: Magarif, 2007. 200 p.}

Додонов Р.А. Теория ментальности: учение о детерминантах мыслительных автоматизмов. Запорожье: р/а «Тандем-У», 1999. 264 с. {Dodonov R.A. Theory of mentality: the doctrine of the determinants of mental automatisms. Zaporozhye: r / a «Tandem-U», 1999. 264 p.}

Ермакова А. Символика венка в поэзии А.А. Ахматовой // Культура и текст. 2011. № 12. (URL: https://cyberleninka.ru/article/n/simvolika-venka-v-poezii-a-a-ahmatovoy (дата обращения: 18.04.2020) {Ermakova A. Symbolism of a wreath in the poetry of A.A. Akhmatova // Culture and text. 2011. № 12.}

Распутин В.Г. Новая профессия // Наш современник. 1998. № 7. С. 60–82. {Rasputin V.G. New profession // Our contemporary. 1998. № 7. P. 60–82}

Словарь русского языка: в 4-х т. / РАН, Ин-т лингвистич. исследований; под ред. А.П. Евгеньевой. М.: Русский язык, 1985–1988. Т. 1. А–Й. 703 с. {Dictionary of the Russian language: in 4 volumes / RAS, Institute of Linguistics. Research; Ed. A.P. Evgenieva. M.: Russian language, 1985–1988. T. 1. A – J. 703 p.}

Шарафутдинов Д.Р., Садыкова Р.Б. Семейные и календарные обычаи и обряды татар. Казань: Главное архивное управление при Кабинете Министров РТ, 2012. 352 с. {Sharafutdinov D.R., Sadykova R.B. Family and calendar customs and rites of the Tatars. Kazan: Main Archival Directorate under the Cabinet of Ministers of the RT, 2012. 352 p.}

*УДК 82.01*

*З. Ахмедова, г. Навои*

# НЕКОТОРЫЕ СУЖДЕНИЯ ОБ ИСТОРИИ КНИГИ «ТЫСЯЧА И ОДНА НОЧЬ»

*В данной статье рассматривается вопрос об истории возникновения «Тысячи и одной ночи». Также высказываются некоторые мнения и предположения об этом на основе трудов А. Крымского, Г. Горстера, Г. Миа, Сальхани и Фильштинского. В первой части статьи кратко рассматриваются два конкурирующих течения, относящих происхождение сборника разным периодам, авторам и народам. Во второй части даются некоторые данные о дошедших до нас исторических копий книги и о некоторых их особенностях.*

***Ключевые слова**: легенда, пехлеви, санскрит, «Хезар эфсане», «Альф лейла и лейла», Сасаниды, «Фихристь».*

***SOME JUDGMENTS ABOUT THE BOOK HISTORY:* THOUSAND AND ONE NIGHTS**. *This article considers the history of creation of the compilation of folk tales One thousand and one Nights. Also author tries to give particular suppositions and personal view about this issue on the basis of the works of scientists such as: A. Krimskiy, G. Gorster, G. Mia, Salhani and Filshtinskiy. In the first part of the article two competing movements, attributing this work to different periods, authors and nations are briefly discussed. In the second part of the paper some data regarding different variants of the book and also some exclusive characteristics of them could be found.*

***Keywords**: legends, pahlavi language, sanskrit, Hezar afsane, Hezar Efsan, Sasanids, Fihrist.*

«Тысяча и одна ночь», покорившая весь мир красочными сюжетами, является уникальным шедевром мировой литературы. История создания этой жемчужины исследована многими учеными и вызвала немало споров. Точного мнения о том, когда и где она была написана, нет, этот вопрос все еще ждет ответа. Поскольку достижение истинных фактов, скрытых от нас в глубине веков, кажется невозможным, мы можем делать только лишь предположения. Тем не менее мы планируем всесторонне прояснить вопрос на основе существующих данных, результатов кропотливых трудов ведущих ученых мира.

Надежным источником, способным помочь нам при исследовании этапов создания «Тысячи и одной ночи», является статья Г. Горстера и А.К. Крымского («Къ литературной истории “Тысячи и одной ночи”»), опубликованная в 1900 году в сборнике к годовщине Всеволода Миллера. Согласно ей, при определении происхождения книги существуют два конкурирующих направления.

Последователи первого течения, также прозвавшие себя «наследниками Гаммера», утверждают, что источником «Тысячи и одной ночи» являются индийские и иранские сказки, а сама книга не есть что иное как арабский перевод «Хезар эфсане» («Тысяча сказок»), написанной на староперсидском (пахлави) языке. Основоположник сравнительного метода Бенфий также подтверждает, что львиная доля всех сказок арабской «Тысячи и одной ночи» существует в индийском фольклоре. Бедье тоже заметил, что «коллекция» эта возникла на основе индийских сказок в Персии, а затем была унаследована арабами. Знаток египетской этнографии Эдвар Лен также придерживался мнения о происхождении этих арабских сказок на основе индийского фольклора. В своей статье (в журнале «Азия», опубл.1827) Гаммер полностью поддерживает данную версию происхождения цикла сказок. Он пишет, что в эпоху Аббасидов «Хезар эфсане» была переведена на арабский язык ведущими литературоведами того времени, обогащена новыми произведениями, как, к примеру, «Синдбадова книга». Известная во всем мире как арабские сказки книга «Тысяча и одна ночь», или «Альф лейла ва лейла», является творением не только арабского народа, но и шедевром, созданным с использованием народных сказок и сказаний Древней Греции, Индии, Ирана, Аравии, Средней Азии и даже Китая. Перед тем как обрести нынешний вид, это произведение было создано из восточных сказок и тщательно обработано на протяжении тысячелетий. Согласно некоторым источникам, изначально она была в форме отдельных сказок. В XII и XIII веках центр развития переместился в Египет, и к «Тысячи и одной ночи» были добавлены все новые и новые сказки. Из-за захвата Египта Османскими турками прогресс приостановился на том же этапе. Факт о существовании сказок в разрозненном виде доказывают рукописи, хранящиеся в Санкт-Петербургской государственной библиотеке (им. Салтыкова-Щедрина). Относящиеся к XI и XII векам

эти исторические рукописи, именуемые как «Ночи», написаны на арабском языке еврейским алфавитом. В начале рассказы были отдельными и не делились на «ночи». Живший в XVIII веке в Египте знаток-шейх объединил их. Значит, на начальных этапах рассказы были разрозненными и только впоследствии собраны в единый сборник и поделены на отдельные «ночи».

Являющийся сторонником второго направления Сильвестер де Саси относит эти сказки исключительно арабскому народу. С ним согласились также ученые Шовен и Кремер. Все они подчеркивали якобы существующего почти во всех рассказах образа некоего писателя, прославляющего исламскую религию. При этом констатируется использование простонародной арабской речи, схожесть духа произведения с тогда существовавшими взглядами арабского народа, отражение в нем его повседневной жизни. Саси отрицает постепенное и многовековое развитие книги, утверждая создание ее в середине XV века сирийским автором. Согласно ему, автору не удалось закончить книгу из-за смерти. И впоследствии его ученики заключили в его труд иные источники (прославленные в то время легенду о Синдбаде и персидские сказки «Хезар эфсанэ»). По мнению Саси, сирийский писатель не черпал конкретных мотивов из персидского фольклора, а только довольствовался использованием заголовков и форм-шаблонов. Но Эдвард Лэн превзошел даже самого Саси. Найдя сведения в легенде о начавшемся строиться в 1501 году Адилейском храме, некоторые данные о кофе, табаке и огнестрельных ружьях, ученый заключил о том, что книга, начатая в конце XV века, была полностью закончена только к первой четверти XVI века. Последние рассказы также могли быть введены в XVI–XVII веках (в период Османских Турков). По мнению Лэна, язык и стиль произведения принадлежит египтянину средних знаний. Но Лэн не соглашается с мнением Саси об использовании автором иных источников при создании труда. По его мнению, писатель довольствовался заимствованием не только заголовков или форм-шаблонов, но и широко использовал персидские сборники, индийские сказки и арабские источники. В 1889–1890 годах арабский ученый Сальхани публикует новое издание «Тысячи и одной ночи» и пишет к нему предисловие. Он отдельно подчеркивает, что большинство сказок может быть отнесено арабскому народу, и что создатель творения заимствовал у персов лишь заголовки и шаблоны.

И Сальхани, и Фильштинский признают существование двух вариантов «Тысячи и одной ночи». Первый считается переводом персидской «Хезар эфсане» на арабский язык, осуществленным в VIII веке. Живший в X веке арабский историк и географ Масъудий в своем труде «Золотые луга» дает нам сведения о существовании персидской «Хезар эфсане», особенно упоминая образы царя, визиря, Шахризоды и служанки Дунезоды. Также арабский библиограф Мухаммад ибн Исхок ан-Нодим в сборнике 987 года предоставляет некоторые сведения о создании этих сказок персами, о том, что Аштарханидские цари занимались этой деятельностью серьезно, о более широком развитии отрасли в эпоху Сасанидов, и о создании на основе этой работы персидской «Хезар эфсане» с последующим его переводом на арабский язык. В «Хезар эфсане» есть легенда о персидском шахе Шахрияре, женившемся каждую ночь на новой девушке и на утро повелевавшем ее казни. И о том, что только принцесса Шахризода, рассказывая истории царю на протяжении тысячи ночей смогла спасти многих девушек от страшной участи, а служанка ее Дунезода очень помогала ей в этом. По сведениям ан-Нодима, «Хезар эфсане» посвящена Хумой, дочери жившего в VII веке персидского царя Бехмена Ардашера. Нодим в произведении «Фихристь» упоминает о том, что видел воочию персидскую «Хезар эфсане», и что она состояла примерно из чуть меньше 200 рассказов. Как пишется в «Фихристь», Александр Македонский проводил долгие ночи беседуя со своими рассказчиками. Александр слушал истории не только ради удовольствия, но и ради постижения мудрости, жизненных знаний. Эту традицию впоследствии продолжали и персидские цари, так и появилась книга «Хезар эфсане». Изначальный вариант «Тысячи и одной ночи» – «Хезар эфсане», к сожалению, не дошел до нас. Существующие частичные отрывки были напечатаны американской ученой Наби Аббот под заголовком «Алф лайла».

Второй вариант, по данным ан-Нодима, был создан багдадским ученым X века – Джахшиером. Как пишет Сальхани, автор книги «Визири», Джахшиер смог собрать многих знаменитых рассказчиков своего времени и записать самые отборнейшие арабские, индийские, греческие и персидские легенды. Он намеревался записать 1000 сказок, но из-за кончины сумел записать только 400 рассказов на 400 «ночей», где каждый рассказ состоял из порядка 50 страниц. И.Фильштинский тоже подтверждает это, но говорит, что Джахшиер смог записать не 400, а 480 сказок. Также ан-Нодим упоминает, что многие страницы рассказов он сумел увидеть своими глазами, что они были переписаны писцем Абу Таййибом, и в них сохранились лишь шаблоны персидских сказок.

И. Фильштинский подразделил все сказки «Тысячи и одной ночи» на 3 группы: 1) начальные индо-иранские сказки; 2) багдадские сказки X–XI веков; 3) египетские сказки XIII–XIV веков. Во 2-й вариант, собранный Джахшиером, входят множество египетских сказок. До XII века книга именовалась как «Тысяча и одна сказка», впоследствии в нее включались все новые и новые рассказы, и также поменялось название. По мнению немецкого ученого Энно Литтмана, под воздействием тюркской фразы «Тысяча и одна», означавшей в то время «Очень много», книга была названа «Тысяча и одна ночь». Но впоследствии из-за частого использования фразы в своем прямом значении писатели того периода старались собрать в нем тысячу и одну сказку. В своей книге «Арабская классическая литература» Фильштинский пишет о заимствовании в IX веке арабами заголовка «Хезар эфсане» в форме «Тысяча ночей», о включении в него многих рассказов. Он также поддерживает мысль о появлении фразы «Тысяча и одна» на основе тюркского аналога.

В 1820–1830 годах были определены 3 копии этой книги: копии из Калькутты, Каира и Бреславля. Индийские и египетские копии были почти идентичными, в них лишь отсутствовали такие сказки, как «Аладдин и волшебная лампа», «Алибаба и 40 разбойников», «Халифа Абулхасан». Немецкий ученый Хабихт находит бреславльскую копию. Интерес к изучению рукописей сборника усилился к 1880 годам. Представитель Парижской Национальной библиотеки, востоковед Зотанберг начал изучать копии под названием «Ночи», хранящиеся в библиотеке. По его мнению, египетская копия является более поздней и совершенной.

Среди ученых также шли дебаты насчет языка, на котором произведение было впервые написано. Некоторые знатоки, имея в виду, что имена Шахриер и Шахризода персидского происхождения, заявляют, что «Тысячи и одна ночь» является переводом персидской «Хезар эфсане», а значит, произведение изначально создавалось на персидском языке. Но есть и другая группа ученых, опирающаяся на наличие во многих сказках образа Харуна ар-Рашида и утверждающая, что произведение было написано на арабском языке. Хотя определение происхождения книги является весьма проблематичным, некоторые данные все же доказывают создание ее впервые на арабском языке. Потому что Набби Аббот полностью доказывает создание начального варианта произведения на арабском языке и в 1949 году публикует начальные арабские переводы из персидской «Хезар эфсане» под заголовком «Алф и Лайло». Возможно, начальные рукописные варианты труда создавались на арабском языке и, если учесть историю создания такого громадного памятника как «Тысячи и одна ночь», приходим к заключению, что она принадлежит не только одному человеку или народу, а различным народам Востока. Как утверждает узбекский ученый Ж.Шарипов, еще до записи произведения в письменной форме, она уже имела свое неотъемлемое место в устном народном творчестве. Являющийся переводчиком «Тысячи и одной ночи» Салье также подчеркивает, что автором этой книги является народ. Если положиться на результаты исследований ученых мира, «Тысяча и одна ночь» появилась на основе индийских сказок у персидского народа, а затем переводилась, дополнялась и доводилась до совершенства ведущими писателями и переводчиками арабского народа и, в конце концов, стала уникальным памятником не только арабского народа, но и любимой книгой всего мира.

**Литература**

Горстер Г., Крымский А. К литературной истории “Тысячи и одной ночи”. Юбилейный сборник в честь Всеволода Миллера. М., 1892. {Horster G., Krymsky A. Towards the Literary History of the Thousand and One Nights. Anniversary collection in honor of Vsevolod Miller. M., 1892.}

Эструп И. Исследование о “1001 ночи”, ее состав, возникновение и развитие / пер. С датского Т. Ланге. под ред. и с предисл. А.Е.Крымского. М., 1905.{ Estrup I. Research on “1001 Nights”, its composition, appearance and development per. From Danish T. Lange; ed. and with the foreword. A.E. Krymsky. M., 1905.}

Герхардт М. Исскуство повествования (Литературное исследование “1001 ночи”). Монография. М., 1984. { Gerhardt M. The Art of Narration (Literary Study “1001 Nights”). Monograph. M., 1984.}

Фильштинский И.М. Историческая почва “1001 ночи”. Предисловие к книге “Исскуство повествования” ( Литературное исследование “1001 ночи”) Герхардта Миа , 1984. {Filshtinsky I.M. The historical soil is “1001 Nights”. Preface to the book “The Art of Narration” (Literary Study “1001 Nights”) Gerhardt Mia, 1984.}

Фильштинский И.М. Арабская классическая литература. М., 1965. {Filshtinsky I.M. Arabic classic literature. M., 1965.}

Халиф на час. Новые сказки из книги “Тысячи и одной ночи” / пер., предисл. и премеч. М.А. Салье. М., 1961. { Caliph for an hour. New tales from the book “Thousand and One Nights” per., Foreword. And premech. M.A. Salle. M., 1961.}

*УДК 78:392*

*А.С. Бегалинов, М.С. Ашилова, К.К. Бегалинова, г. Алматы*

# ФОЛЬКЛОР КАК ВАЖНЫЙ ИСТОЧНИК ТВОРЧЕСТВА КАЗАХСКИХ ЖЫРАУ И АКЫНОВ

*В статье речь идет об одном из сущностных источников устного творчества казахского народа – жырау и акынов. Показано, что это подлинно народное творчество, автором которого выступает народ. Представлено многообразие его форм, жанров. Главной темой фольклора выступают судьбы народа, страны, взаимоотношения человека и природы и многое другое. На примере учения Асаан-Кайгы показывается богатство фольклорного творчества казахских жырау и акынов.*

***Ключевые слова**: фольклор, культура, казахские жырау, акыны, импровизация.*

***FOLKLORE AS AN IMPORTANT SOURCE OF CREATIVITY OF KAZAKH ZHYRAU AND AKINS**. The article deals with one of the essential sources of creativity of Kazakh zhyrau and akyns – folklore. It is shown that this is truly folk art, authored by the people. The variety of its forms, genres is shown. The main theme of folklore is the fate of the people, the country, the relationship between man and nature, and much more. On the example of the teachings of Asaan-Kayga, the wealth of folklore of Kazakh zhyrau and akyns (epic story tellers) is shown.*

***Keywords:** folklore, culture, Kazakh zhyrau, akyns, improvisation.*

Исторически первой формой духовной культуры казахского народа является фольклор, плод коллективного творчества, в котором нашли отражение особенности его жизнедеятельности. На протяжении многих веков, выступая незаменимым средством преемственности, фольклор стал носителем бесценного духовно-культурного, ценностно-эстетического опыта казахского народа. В его рамках были выработаны сущностные истины народного духа: «Следуй жизненной мудрости, живи в согласии с людьми и собой, следуй традициям и обычаям отцов и дедов, исполняй свое человеческое предназначение отца и сына, матери и дочери, правителя и служивого, вождя и воина, пастуха и земледельца, ремесленника и торговца, и тогда жизнь твоя будет наполнена смыслом, о тебе будут помнить потомки» [Малов, 1959]. Эти и другие истины, из поколения в поколение передаваясь из уст в уста, от отца к сыну, наполнялись все новым содержанием и смыслом в соответствии с веяниями времени. В качестве передатчиков опыта народа выступали жырау, акыны, мудрецы. Они воспевали свою страну, родную степь, народ, населяющий эти степи, лучшие народные традиции, которые складывались веками на широких просторах казахских степей. Конечно, их творчество позже записывалось, но оно рождалось как фольклорное. Оно сохранилось, благодаря ему не прерывалась связь времен, нить, связующая настоящее и прошлое в духовном развитии народа. Поэтому многие авторы выделяют это творчество как самостоятельный, своеобразный этап в становлении казахской духовности. И это своеобразие заключается в том, что они утверждают о единстве материального и духовного, небесного и земного, души и тела, духовного и материального. Их память сохраняет самое лучшее, что сложилось в образе жизни народа. Через их творчество память казахского народа сохранила знание не только о героизме, патриотизме героев-батыров, но и простых людях. Благодаря их творчеству духовная жизнь казахского народа предстает внутренне богатой, многообразной, а человек рассматривается существом чрезвычайно многоаспектным, многоуровневым, включающим в себя и доброе и злое начала, способное на высокое и низменное в поведении. И, безусловно, эти мотивы в казахском фольклоре определили тенденцию в развитии дальнейшей духовности. Основной идеей творчества жырау и акынов являлось то, что все в Универсуме совершенно и взаимозависимо, начиная от простейших существ и кончая человеческим разумом. Человека они показывали как синтез Универсума, который вобрал в себя все богатство и совершенство Космоса, став ликом Аллаха на Земле. Джаухари, Аяз-би, Жиренше-шешен, Асан-Кайгы, Бухар-Жырау, Казтуган, Доспамбет, Шалкииз-Жырау и многие другие казахские жырау, акыны, мыслители совершенствование человека, его души видели через связь человека с природой, Космосом. Думается, что казахскую философию можно определить как онтоэтику, как нравственно-экологическую философию, а ее представителей назвать нравственно-чистыми Личностями, мыслителями. Боговдохновенная, пронизанная высокой духовностью, гуманизмом поэзия жырау и акынов призывала людей к великодушию, любви к Богу,

к духовному совершенствованию, которые открывают путь к постижению Абсолюта, Аллаха, ибо Он находится в сердце человека. Так мыслители – жырау, акыны, просветители – приходили к выводу о единстве между Богом и человеком.

Все они были мудрецами – *жырау*, *акынами* – и народные идеи передавали импровизационно, в пении, в своеобразной форме – *айтысы* – поэтические диспуты, *шеше* – афористические речи, *ундеу* – поэтические обращения, *арнау* и *мактау* – поэтические послания и оды, *толгау* – назидательные философские размышления, *терме* – назидательные стихотворения и т. д., через которые дошли до нас особенности казахской духовности, решение ими проблем бытия человека и Мира в специфической степной интерпретации. Следует отметить существование такой точки зрения, согласно которой поэзия жырау возникла как противодействие исламизации казахских степей, нанесших удар по номадическому образу жизни. Поэзию *жырау* они характеризуют как «поэзию тюркского апокалипсиса, кочевничьего «конца света». «…Поэзия жырау, – пишут сторонники этой концепции, – возникает на развалинах Золотой Орды как мощный взрыв кочевой вольницы, разбившей вдребезги мир оседлости, насильно насаждавшийся еще с эпохи хана Берке, который первым среди монгольских императоров принял ислам. С этого времени религия Мухаммеда властно вторгается в Степь, с каждым годом нанося все больший урон в идеологии кровнородственных связей. Реакцией на это повсеместное господство ислама и явилась поэзия *жырау* вместе с феноменом «казаклык», что означало вольную кочевую жизнь вопреки подневольной городской, читай: имперско-исламской. Таким образом, поэзия *жырау* – это последний громовой раскат тюркского духа и в то же время предощущение приближающегося кочевого апокалипсиса, если, конечно, это евангельское выражение применимо к отнюдь неевангельскому явлению… Поэзия жырау – это высший взлет степного интеллектуализма, имевшего в себе зачатки софистики и трагедии, это своеобразный кочевой театр, сценой которого была Великая Степь» [Поэты в доспехах, 50–51].

Думается, что не стоит отрицать того факта, что поэзия жырау – высший взлет степного интеллектуализма, который впитал в себя номадическую духовность. Тем не менее нам представляется более правильным рассматривать этот феномен как вобравшей в себя всю ту духовную атмосферу, которая царила в то время в Великой казахской степи.

«Киргизы (казахи – Б. К.) выделяются среди всех своих соседей даром речи. Речь каждого киргиза течет плавно и свободно. Киргиз так владеет словом, что он не только может произносить длинные импровизации в стихах, но и обычная его речь отличается определенным ритмом в построении фраз и периодов, так что и она нередко подобна стихам. Она образна, выражения ясны и точны, так что киргизов можно с полным основанием назвать французами Западной Азии. Нет ничего удивительного в том, что именно у такого народа, как я уже писал, возникла особенно богатая народная литература», – отмечает В.В. Радлов [Радлов, 1989, 332–333].

Это красноречие казахов проявляется в многообразиях жанров литературных произведений, в способах передачи мироощущения того или иного сказителя – поэта. Очень красиво о роли и месте поэта в обществе говорится в произведениях Базар-Жырау:

«Поэт – властитель слова – не умрет,
Отдав всю душу песенным созвучьям.
Умеет он такие находить
Слова, которых сердцем не забыть».

Казахская поэзия была полифункциональной, выполняла множество ролей – эстетическую, социальную, витальную, литургическую и т. д. Эстетическая функция разработана в достаточной степени в нашей литературе. В данной работе обращается внимание на социально-витальный аспект казахской философии. Хотя следует заметить, что это членение условное. «Любая древняя поэзия есть вместе с тем и в то же самое время культ, праздничное увеселение, коллективная игра, проявление искусности, испытание им, загадывание загадок, мудрое поучение, переубеждение, околдование, ясновидение, пророчество, состязание. – и далее И. Хейзинга говорит, – из поэта – ясновидца лишь постепенно выделяются фигуры пророка, жреца, оракула, мистагога, стихотворца, а также философа, законодателя, оратора, демагога, софиста и ритора» [Хейзинга, 1992, 140]. Сказанное применимо и к казахской поэзии, представители которой были не просто жырау, акынами, а в первую очередь Мудрецами, воплощали в своем творчестве общечеловеческую духовность. Социальный аспект казахской поэзии, как и любой другой, связан с акцентированием внимания на долге человека перед обществом, государством, родом, семьей, ответственном отношении перед жизнью, раскрытием подлинной сущности человека. И эта сущность проявляется, прежде всего, в его достоинстве, чести, ответственности

и таком важном человеческом чувстве, как Любовь. Именно такая духовность характеризует человека как личность.

Одним из оригинальных акынов был Асан-Кайгы (Хасан Сабитулы), снискавший уважение народа, будучи еще на службе у хана Золотой Орды Улуг-Мухаммеда, а после создания Казахского ханства ставший главным его идеологом, советником Жанибек-хана. Как сын своего времени, Асан-Кайгы (имя его означает Печальный) не смог не отразить в своих произведениях боль и надежды своего народа на лучшую жизнь. Мыслитель призывал правителей властвовать справедливо, искренне, уважительно относиться к низшим слоям общества:

«Как же проживут куланы,
У которых нет ни хвоста, ни гривы?
Как же проживет народ,
Когда угнетает и хан и бий?» [Поэты пяти веков, 1993, 115].

Социальный идеал мыслителя – Жеруйык, государство, где процветает благоденствие, счастье. Условия жизни в нем наиболее благоприятные, особенно для кочевников – дни беспечальны, зеленые луга, богатые пастбища, обилие воды, «жаворонки мирно вьют гнезда на спине овцы». Люди живут большой общиной, в полном согласии со своей природой. Они прислушиваются к советам аксакалов, являющихся генераторами и трансформаторами знаний, носителями общечеловеческих ценностей, многовековых традиции и обычаев предков. Проблеме преемственности знаний мыслитель уделяет большое внимание, отмечая, что несчастно то общество, где отсутствует трансляция знаний, где народ не знает исторических деяний своих предков, где утеряно традиционное в их быте и образе жизни. Повсюду торжествует Добро и Справедливость. В этом обществе нет места злу и другим дурным порокам человека. Следует заметить, что в целом эта утопия отражала взгляды человека номадической эпохи, основанной на принципах любви к Природе, отождествляемой с Богом, Тенгри, Кудаем, Аллахом.

Таким образом, глубоким сочувствием к страданиям народа было пронизано творчество Асан-Кайгы и других жырау и акынов. В своих произведениях они воспевали любовь к Богу как любовь к природе, к окружающему. Номадический склад мышления этих мыслителей особенно сказался в их трактовке человека как родового существа. Если оседлая цивилизация делала акцент на индивидуальности человека, его неповторимости и личностном аспекте, то номадическая культура не отрывала человека от рода, от общины, что было ее специфической чертой, которая имела как слабые стороны – не выделяла человека, не показывала его как самость, самосознание, так и сильные – не отрывала человека от Космоса. В этой философии человек показывался как синтез Универсума, который вобрал в себя все богатство и совершенство Космоса, став ликом Аллаха на Земле. Творчество жырау и акынов выступило мощным носителем казахской философской мысли, казахской духовности. Поэтому казахская духовность сильна не только творчеством его носителей, но и творчеством истинно народным, сильна своей национальной народной культурой. Все это сказалось на состоянии духовной, философской мысли казахского народа.

**Литература**

Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. 112 с. {Malov S.E. Monuments of the ancient Turkic writing of Mongolia and Kyrgyzstan. Moscow; Leningrad, 1959. 112 p.}

Поэты в доспехах. (Вступление к академическим подстрочным переводам из поэзии средневековых жырау). Алматы, 1990. 54–55 с. {Poets in armor. (Introduction to academic interlinear translations from the poetry of medieval zhyrau). Almaty, 1990. 54–55 p.}

Поэты пяти веков. С XV – начала XX века. Алматы, 1993. С. 16. {Poets of five centuries. From the XV – beginning of the twentieth century. Almaty, 1993. P. 16.}

Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. 749 с. {Radlov V.V. From Siberia. Diary Pages. Moscow, 1989. 749 p.}

Хейзинга И. Homoludens. М.: Прогресс-Академия, 1992. 458 с. {Haizinga I. Homo ludens. Moscow: Progress Academy, 1992. 458 p.}

*УДК 82/820*

*М.Д. Бекбергенова, г. Нукус*

# ТИПОЛОГИЯ ЖЕНСКИХ ОБРАЗОВ В ПОЭЗИИ Т. ЖУМАМУРАТОВА

*В данной статье изучаются особенности создания женских художественных образов в творчестве народного поэта Т. Жумамуратова. Автор анализирует связи национальных литератур и типологию образов девушек, женщин в разных произведениях Т. Жумамуратова. Отмечены особенности создания образа матери в жанрах сказания, оды, поэмы. Также рассматриваются вопросы типологии в историко-сравнительном способе изображения в эпической поэзии Т. Жумамуратова.*

***Ключевые слова:*** *поэзия, художественный образ, типология, жанровые особенноости, мастерство.*

***TYPOLOGY OF FEMALE CHARACTERS IN THE POETRY OF T. JUMAMURATOV****. This article explores the features of creating female artistic images in the works of the national poet of Karakalpakstan T. Jumamuratov, as well as relations of images of T. Jumamuratov. Features of creating the image of the mother in the genres of legends, odes, poems are analysed. Also considered are typology issues in the historical – comparative method of depiction in the poetry of T. Jumamuratov.*

***Keywords:*** *poetry, artistic image, typology, genre features, mastery.*

## Т. ЖУМАМУРАТОВ ПОЭЗИЯСЫНДА ҲАЯЛ-ҚЫЗЛАР ОБРАЗЛАР ТИПОЛОГИЯСЫ

Өзбекстан ҳәм Қарақалпақстан халық шайыры, Бердақ атындағы мәмлекетлик сыйлықтың лауреаты Тилеўберген Жумамуратовтың шығармаларында ана, муҳаббат, сүйген яр, садықлық, опадарлық темалары жырланады.

Т. Жумамуратов бала ўақтынан баслап халық аўызеки дөретиўшилиги менен жақыннан таныс болған, көп ғана халық ертеклерин, қосықларын, әпсана, аңызларды, дәстанларды ықласы менен үйренген. Фольклорға болған бул қызығыўшылық оның әдебий талантын оятады. Ол қарақалпақ әдебияты тарийхындағы көркем әдебияттың барлық жанрларында қәлем тербеткен ҳақыйқый сөз шебери. Оның көп ғана поэмалары, әсиресе, сатиралық дөретпелери, очерклери ҳәм гурриңлери, поэмалары, дәстан ҳәм пьесалары көпшиликке кеңнен мәлим. Т. Жумамуратовтың шығармалары өзбек, қазақ, орыс тиллерине аўдарылды.

Т. Жумамуратов түркий тиллес халықлар әдебияты ўәкиллериниң дөретиўшилиги менен кеңнен таныс болған. Ол өзи ески араб, парсы жазыўларынан да мәлим дәрежеде хабардар еди. Усыған байланыслы ол Омар Ҳайямның рубайларын парсы тилинен қарақалпақ тилине аўдарды. Сондай-ақ Әлийшер Наўайы, Г. Тоқай, А.С. Пушкин ҳәм т.б. дөретпелеринен де аўдармалар иследи [Allambergenov, 2018, 486].

Т. Жумамуратовтың дәслепки қосықлары 30-жыллардың екинши ярымында районлық, республикалық газетада жәрияланды. Шайырдың «Жүрек муҳаббаты», «Дослық», «Мениң заманласларым», «Толқында», «Кәраматлы тулға», «Таңламалы шығармалары», шығармалар жыйнағының еки томлығы, «Түрли өткеллер», «Өмириңниң өзи философия», «Аралға келдим оралып» топламлары баспадан шықты.

Т. Жумамуратовтың поэзиясы көбирек қарақалпақ фольклоры, қарақалпақ классикалық әдебияты, Шығыс әдебияты жулдызлары дөретиўшилиги руўхында суўғарылған. Ол өз поэзиясында усы әдебиятлардың ең жақсы әдебий дәстүрлерин өзинше раўажландырып даўам етти. Шайырдың бир қатар қосықлары фольклор жанрлары жыр, терме, толғаў, айтым, тәрийп формаларында жазылғанлықтан көбирек нәсият, дидактикалық характерге ийе. Мысалы, оның «Ана» атлы қосығы толғаў формасында дөретилген.

Қосықта шайыр ананың балаға еткен хызметин жоқары руўхтағы миннетдаршылық сезимлер менен жырлайды:

«...Жыласам жубаттың, көрсең қуўандың,
Аппақ сүтлериңнен емдим де қандым.

Еркелеп турғанда қушақты аштың,
Жуўырып барғанда баўырыңа бастың,
Қанша қыйқаңшылық етсем шыдадың,
«Аспандағы айды бер»,-деп жыладым,
Пал берсең, «сүт бер»-деп қыңырлық еттим,
Сүт берсең, «пал бер»-деп табақты төктим...
Өмириңниң неше-неше жылларын,
*Пидә еттиң, ержетсин деп балларым»* [Жумамуратов, 1972, 95].

Т. Жумамуратовтың дәслепки қосықларынан баслап поэзиясын философиялық пикирлеўге, терең ойға, сөздиң кең мәнилигине курды. Себеби шайыр дөретиўшлиги халық аўыз-еки әдебиятының бай дәстүрлери руўхында терең суўғарылған еди.

Т. Жумамуратовтың поэзиясында сөзлерди образлы қолланыў, көркемлеў куралларды шебер пайдаланыў, фольклорлық дәстүрлерди жаңаша раўажландырыў, қосықтың жаңа формаларын табыў байқалады. Шайыр заман, турмыс ўақыяларын, заманласлар образларын сүўретлеў ушын поэтикалық формаларды изледи. «Қостарлар» (терме), «Елликқала» (айтым), «Жайҳун дәрья» (айтым), «Шымбайдың» (тәрийп), «Жарасар» (мухаллес), «Отырыспа» (баллада), сонетлер, ғәззеллер, төртликлер дөретти.

Шайырдың «Ушырасыў» атлы шығармасы екинши дүнья жүзлик урыс дәўиринде халықлардың бирлиги ҳәм туўысқанлығын жырлайды. Шайырдың лирикалық қаҳарманы Қырымға, курортқа барған жеринде шыпакер менен ушырасады ҳәм бул қыздың фронтта өзин жарадар болып, ессиз қалған ҳалда таўып алып, лаўлаған оттың ишинен арқасына арқалап, аман алып шыққан сол Украиналы Оксана екенлигин таныйды. Жаўынгер қызға миннетдаршылық сезим менен алтын саат саўға етпекши болады, сонда қыз былай деп жуўап береди:

*«Өзинде турсын, кеўлиңди билдим,*
*Шын дослық пенен барыңды бердиң,*
*Сааты емес, мәртлиги қымбат,*
*Ҳақ адам ушын сениңдей ердиң»* [Жумамуратов, 2015, 103].

Т. Жумамуратовтың қосықларында тарийхый салыстырмалы түрде сүўретлеў усылы да бар. «Ески дүнья муңларынан» циклиндеги қосықларын усы көз-қарастан баҳаласа болады. Онда айдаўға кеткен ананың зары, сүйген жигитинен айырылған қыздың тағдири, ата-анасынан айырылған баланың сезимлери ҳәм т.б. көринислер салыстырмалы жобада бериледи.

Т. Жумамуратовтың жазған дөретпелериниң барлығында дерлик шығарма соңында философиялық жуўмақ шығарыў дәстури орын алған. Бул форма шайырдың төртликлеринде де, ғәззеллеринде де, сонетлеринде де, терме формасында жазылған «Қуўаныш пенен уўайым», «Адамзат» ҳәм т.б. қосықларында да бар. «Аксақ кемпир, бүкшеңлеген ғарры шал» деген сонетинде усындай философиялық, өмиршеңлик жуўмақ шығарылады. Мәс сулыў келиншек кемпир менен ғаррының жолда ҳәзиллесип турғанын ерси көрип: «алжығанлар, не бар екен гәп таўып» деп мысқыллап өтеди, бирақ, өзи сол күни өлип қалады. Ғаррылардың үстинен күлме, олардың жасына жеткен де бар, жетпеген де бар, қарияларды ҳүрметле, деген идеяны шайыр мына қатарлар менен жуўмақлайды:

«Қыйын емес екен гүлдиң солмағы,
*Ақ дененің қара топырақ болмағы.»* [Жумамуратов, 2015, 111].

Барлық шайырлар да муҳаббат темасына қосықлар жазған. Бул тема шайыр Т. Жумамуратовтың дөретиўшилигинде де бар. Бирақ, шайыр муҳаббат ҳаққында өз ойларын философиялық көз-қарас пенен пикирлейди. «Бир сулыўға», «Қостарлар» қосықлары усы теманы характерли түрде ашады: Жигит қызға көкмар инам етпекши болып ылақ ойынында аттан қулап, майып болып қалады. Қыз жигитти таслап кетеди, бирақ, өзи турмыста бахытлы бола алмайды.

Гөззал, сулыў болғаны менен, ол қыз бахытсыз, өмириниң ақырында өмирлик жолдасы да, перзенти де жоқ, жалғызлықта қалады. Бул муҳаббатқа турақсызлықтың ақыбети.

Ҳақыйқый сүйикли яр, өмирлик жолдас образын шайыр «Қостарлар» деген термесинде сүўретлейди:

*«Шаршап келсең жумыстан,*
*Оның жүзи гүлистан,*
*Пәйик болып күтеди,*
*Шаршағаның кетеди»* [Жумамуратов, 2015, 127].

Т. Жумамуратовтың көп қырлы бай әдебий талантының және бир дәлили-оның дөреткен эпикалық поэзиясы. Халық шайырының дөреткен ҳәр бир поэмасы терең мазмунға, жоқары көркемликке ийе болып, оқыўшылар тәрепинен жоқары баҳаланып жүрген шығармалар. Т. Жумамуратов қарақалпақ халық аўызеки дөретиўшилигинен тәжирийбе топлап, оның эпикалық дәстүрлерин, сюжет, образ, мотив ҳәм детальларын жазба әдебиятқа әкелип қосқан шайырлардың бири [Jarimbetov, 2018, 162].

Шайырдың «Макарья сулыў» шығармасының жанры ҳаққында әдебиятшылар 60-жыллары-ақ пикирлер билдирди. Бир қатар илимпазлар бул дөретпени поэма деп атаса, гейпара изертлеўшилер қосық пенен жазылған роман деп атады. Шайырдың өзи бул шығарманы «дәстан» деп көрсетеди [Оразымбетов, 2018, 146].

Т. Жумамуратовтың «Макарья сулыў» дәстаны халық легендасы менен байланыслы. Шығарманың прологында шайыр өмирдиң кәрўандай болып көшип баратырғаны ҳаққында, ата-бабамыз көп әсирлик тарийхый жоллардан басып өткени ҳаққында сөз баслайды. Бағдат деген шәҳәрде Дәўқара деген бай болған. Ол билимли, мәдениятлы адам болған. Дәўқара байдың Макарья исимли жалғыз перзенти болады. Макарьяның портретин сүўретлегенде шайыр қарақалпақ дәстанларындағы қаҳарман ҳаял-қызларды сүўретлеў усылынан пайдаланады. Шайыр Макарьяны бейиштеги ҳўр қызлар менен, шығыс дәстанларындағы Лейли, Зулайхалар менен салыстырады. Макарьяның билимлилигин, оның төрт жасында ҳәрип үйренип, бес жасында китап оқып, жети журттың тилин үйренген, илимге қуштар, Шығыс халықларының уллы дөретпелери «Қалила ҳәм Димна», «Шахнама»ны оқыған екенлигин атап көрсетеди. Мине, усы журтта жоқ сулыў ҳәм дана, билимли қызы Макарья менен Дәўқара бай Арзамасқа саўдаға барады. Саўдасы жақсы жүреди, кеўили хош болып орыс жигити Парамон менен шахмат ойнайды, бирақ, утылып қалады. Әкесин қуўантыў ушын Макарья сулыў Парамон менен жарысқа шығады. Макарья Людмила менен танысады, ол орыс қызға шатыраш көк көйлекти саўға етеди.

Дәстанның бул эпизодында қарақалпақлардың миллий кийимлериниң, миллий нағысларының сулыў көринислери басқа елдиң адамларын да таң қалдырғанлығынан дәрек береди. Парамон усы шатыраш көйлекти көрип, оның ийеси менен танысқысы келеди. Усы деталь Парамон менен Макарьяның танысыўына алып келеди. Кейин барып олар шахмат ойнайды. Қыз бенен жигит бир-бирин жақсы көрип қалады. Буны сезген Дәўқара қызын тез Хорезмге алып қайтады. Макарья Парамонға жүзик пенен хат таслап кетеди. Жүзик қарақалпақ ертеклеринде, дәстанларында белгили бир хызметти атқарып келген. Узақ сапарларға шыққан батырларға сүйикли қызлары жүзикти инам еткенде, ярға опадар болыў белгиси еди. Жаўыз Көкше хан Макарья сулыўды ҳаял етип алмақшы. Әкеси бул нийетке қарсы шығады. Көкше хан менен Дәўқараның арасында тартыс басланады. Парамон сүйген ярының изинен Хорезмге келеди. Дәўқараға Көкше ханға қарсы гүресте жәрдем береди.

Т. Жумамуратовтың бул шығармасы көбирек социал-турмыс мәселелерин сөз ететуғын қарақалпақ дәстанларына жақын келеди. Қаҳарманларды сүўретлеў усылы, жигит пенен қыздың арасындағы мухаббат сезимлерин баянлаўында, Парамонның көрген түси фольклорлық элементлерге жақын турады. Өз ўақтында шайырдың бул дәстанлық дөретпеси жәмийетшилик тәрепинен жүдә жыллы күтип алынды. Илимпаз әдебиятшылар жақсы баҳалады. «Макарья сулыў» дәстаны өзбек ҳәм орыс тиллерине аўдарылып, өз алдына китап болып шықты. «Макарья сулыў» дәстаны қарақалпақ халқына тән миллий өзгешелиги менен айрықшаланады.

**Әдебият**


Allambergenov K., Orazımbetov Q., Paxratdinov Á., Bekbergenova M. XX ásir qaraqalpaq ádebiyatı tariyxı. Tashkent: «Sano-standart», 2018. {Allambergenov K., Orazymbetov K., Pakhratdinov Á., Bekbergenova M. History of karakalpak literature of the XX century. Tashkent: «Sano-standard», 2018.}

Жумамуратов Т. Түрли өткеллер. Нөкис: «Қарақалпақстан», 1972. {Jumamuratov T. Different passes. Nukus: «Karakalpakstan», 1972.}

Жумамуратов Т. Аралға келдим оралып. Нөкис: «Қарақалпақстан», 2015. {Jumamuratov T. I returned to the Aral Sea. Nukus: «Karakalpakstan», 2015.}

Jarimbetov Q., Genjemuratov B. Ádebiyat teoriyası. Tashkent: «Sano-standart», 2018. {Jarimbetov K., Genjemuratov B. Thery of literature. Tashkent: «Sano-standard», 2018.}

Оразымбетов Қ. Шығармалары. I–II том. Нөкис: «Билим», 2018. {Orazymbetov K. Works. I–II vol. Nukus: «Bilim», 2018.}

*УДК 811.112.2*

*Э.В. Будаев, Е.В. Южанинова, г. Нижний Тагил*

# МЕТАФОРА ВМЕСТИЛИЩА КАК СРЕДСТВО КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ГНЕВА В НЕМЕЦКОМ ЯЗЫКЕ

*В статье рассматривается метафора вместилища, актуализированная для концептуализации гнева в немецком языке. На основе лексикографических источников выделены основные онтологические метафоры, задействованные в описании данной эмоции. Первая онтологическая метафора – ZORN IST CONTAINER, описывающая гнев как объект материального мира, имеющий внутреннее пространство, в которое помещается человек, испытывающий эмоцию гнева. Вторая метафора – MENSCH IST CONTAINER, которая концептуализирует самого человека как вместилище эмоции. Во втором варианте метафора вместилища обычно сочетается с метафорой ZORN IST SUBSTANZ.*

***Ключевые слова:*** *концептуальная метафора, концептуализация эмоций в немецком языке, когнитивная лингвистика, метафора вместилища, онтологические метафоры.*

***METAPHOR OF CONTAINER AS A TOOL FOR CONCEPTUALIZATION OF ANGER IN THE GERMAN LANGUAGE****. The article deals with the CONTAINER metaphor as a tool for conceptualization of anger in the German language. Based on lexicographic sources, the main ontological metaphors involved in the description of this emotion are highlighted. The first ontological metaphor is ZORN IST CONTAINER, which describes anger as an object of the physical world, as a container having an internal space into which a person experiencing the emotion of anger is located. The second metaphor is MENSCH IST CONTAINER, which conceptualizes a person as a container for anger. This metaphor is combined with the metaphor of ZORN IST SUBSTANZ.*

***Keywords:*** *conceptual metaphor, conceptualization of emotions in the German language, cognitive linguistics, CONTAINER metaphor, ontological metaphors.*

Исследование языка эмоций относится к актуальным направлениям современной лингвистики, при этом языковеды все чаще говорят о лингвистической теории эмоции, эмотологическом направлении в лингвистике, лингвистике эмоций как самостоятельном разделе языкознания. Как справедливо отмечает В.И. Шаховский, у истоков данного направления стояли отечественные лингвисты, вместе с тем отечественный подход был долгое время замкнут в «тесных рамках системно-структурной парадигмы», на смену которому приходят когнитивные методики анализа языка [Шаховский, 2008, 16].

Лингвистика эмоций как междисциплинарное направление неизбежно опирается на данные психологии, в которой используются понятия базовых и вариативных эмоций. Если вариативные эмоции могут быть культурно или индивидуально специфичны, то базовые эмоции присущи всем людям. Базовые эмоции связаны с врожденными нейронными программами и потому одинаково проявляются у представителей самых разных культур.

Существуют разные классификации базовых эмоций (М. Арнольд, Дж. Грей, У. Джеймс, П. Джонсон-Лэрд, К. Изард, Е.П. Ильин, В.О. Леонтьев, О. Морер, К. Отли, Дж. Панксепп, Р. Плутчик, С. Томкинс, Б. Уэйнер, Н. Фрижд, П. Экман и др.), насчитывающие в среднем около семи эмоций. Но если по поводу включения, например, эмоции стыда в данный список нет единого мнения, то эмоцию гнева (злости) исследователи единогласно в данный список включают. Ее базовый характер определяется не только тем, что она универсальна для всех людей (рефлекторный приступ гнева можно вызвать у ребенка в первые дни жизни путем стеснения движений [Ильин, 2019, 181]), но и тем, что данная эмоция представлена в качестве значимого механизма выживания у многих млекопитающих [Лоренц, 2017; Экман, 2018а]. Вместе с тем важно отметить, что наличие базовой эмоции не подразумевает универсальности концептуального содержания в ментальном корреляте эмоции и тем более одинаковой вербализации концепта в языках мира, что обусловливает актуальность изучения взаимосвязи эмотивов в языке и ментальных структур в концептосфере.

В настоящем исследовании рассматривается метафора вместилища как средство концептуализации гнева в немецком языке на основе лексикографических источников. Метафоры гнева в немецком языке уже подвергались лингвистическому анализу. Отметим монографическое исследование

Н.А. Красавского, в котором были рассмотрены четыре эмотива в немецком языке (Angst, Freude, Trauer, Zorn) [Красавский, 2008]. Автор детально описал этимологию номинантов эмоций синонимических рядов «Zorn» и классифицировал лексико-семантические группы, связанные с данной лексемой, а также рассмотрел структурно-семантические особенности актуализации синонимического ряда Zorn в религиозной, мифологической, наивной и научной картине мира. Вместе с тем остается актуальным вопрос о концептуальной метафоре как средстве концептуализации гнева в немецком языке, инвентаризации концептуальных признаков в сфере-источнике метафорической экспансии, описания закономерностей метафорических проекций при онтологизации гнева в немецкой концептосфере.

Исследования концептуальных метафор относятся к одним из наиболее популярных направлений в современном языкознании. Как показывает специальный обзор, только в области дискурс-анализа за последние годы были проведены тысячи исследований концептуальных метафор [Будаев, 2011]. При этом подавляющее число подобных исследований посвящено анализу структурных метафор, что позволяет получать интересные данные о культурной специфике и универсалиях в национальных концептосферах, однако незаслуженно оттеняет роль онтологических метафор, которые относятся к более раннему этапу категоризации окружающего мира, а потому требуют первостепенного внимания при анализе метафорической концептуализации базовых эмоций.

Когнитивный механизм действия онтологических метафор основывается на простом законе человеческого познания: неизвестное познается через известное. В процессе онтогенеза человек взаимодействует с окружающим миром и конструирует ментальные репрезентации, среди которых важное значение принадлежит концепту CONTAINER (ВМЕСТИЛИЩЕ) [Lakoff, Johnson, 1980]. Мир категоризуется как набор объектов, имеющих границу и внутреннее пространство (например, коробка, шкатулка, комната, дом и т. п.). Регулярная категоризация пространства с помощью вычленения объектов из окружающего мира и очерчивание их границ формирует указанный концепт. В дальнейшем при осмыслении абстрактных концептов используются концепты, известные из физического опыта, что и приводит к воспроизведению метафоры вместилища в языке.

Концепт не имеет строгой привязки к языковому значению лексемы: один и тот же концепт может вербализоваться с помощью нескольких лексем, а одна и та же лексема может соотносится с несколькими концептами. Некоторые концепты вообще не вербализуются, так как они относятся к той информации, которой человек не желает делиться или которая не востребована в условиях существования определенного лингвокультурного сообщества. Невербальная природа концепта проявляется и в языке эмоций. Как подметил В.И. Шаховский, «каждый из Homo sentiens не раз испытывал “муки слова” при выражении и коммуникации своих эмоций, поскольку степень аппроксимации языка и сиюминутно переживаемых эмоций далека от желаемого» [Шаховский, 2016, 17]. Теоретически когнитивный анализ возможен только относительно тех концептуальных признаков, которые получили вербализацию в языке. К счастью, базовые эмоции составляют значимый компонент врожденных механизмов выживания человека, в которых многое зависит от взаимодействия индивидуумов в популяции, что обусловило широкую вербализацию эмотивов в языках мира.

Концепт ZORN вербализуется в немецком языке с помощью нескольких лексем: *der Zorn, die Wut, der Grimm, die Aufgebrachtheit, die Raserei, der Furor, die Entruestung, die Rage, der Koller* и их дериваты [Красавский, 2008, 122]. К этому можно добавить лексему *der Ärger* (и однокоренные слова). Лексемы данного синонимического ряда акцентируют внимание на различных признаках концепта, например, на степени интенсивности базовой эмоции, но соотносятся с одной и той же базовой эмоцией, обусловленной универсальными структурами мозга человека как вида Homo sapiens.

Анализ лексикографического материала показал, что метафора вместилища регулярно воспроизводится в немецком языке для осмысления гнева (злости). Гнев представляется как объект, имеющий границы и внутреннее пространство (ZORN IST CONTAINER). Соответственно, эмоциональное состояние гнева концептуализируется как нахождение человека в ограниченном пространстве (вместилище). Ср.:

*Im Zorn geht Freundschaft verloren.* – В гневе теряется дружба.

*Im Zorn wird alles zur Waffe.* – В ярости все становится оружием.

*In der Wut tut niemand gut*. – В ярости никто не бывает добр.

Развертывание метафорической логики позволяет проследить, что начало эмоции концептуализируется как проникновение из внешнего пространства во внутреннее пространство. Концепт ZORN регулярно вербализуется с помощью лексем обозначенного синонимического ряда в конструкции с глаголом geraten. Ср.:

*in Zorn (Wut, Ärger) geraten* – разозлиться [букв. *очутиться в гневе (ярости, злости); попасть в гнев (ярость, злость)*];

*in Zorn ausbrechen* – разозлиться [букв. *в гнев разражаться (прорываться)*].

Опыт взаимодействия с миром позволяет человеку не только вычленять объекты из окружающей действительности, но и сопоставлять их по размеру. Этот опыт используется для осмысления гнева. Знание о размерах объектов становится источником для метафорического переноса свойств материальных объектов на эмоции. Ср.:

*Auf großen Zorn folgt große Reue. – За большим гневом следует большое раскаяние.*

Метафора вместилища может сочетаться с концептом субстанции. В таком случае абстрактный концепт осмысляется как вещество, некая субстанция (твердая, жидкая или газообразная) (ZORN IST SUBSTANZ). Подобные метафорические проекции хорошо подходят для описания признака внезапности возникновения гнева. Гнев может возникать «настолько быстро, что наше сознательное я не принимает участия в формировании в нашей психике того, что дает импульс к возникновению эмоции в какой-то момент времени – и даже не регистрирует источник этого импульса» [Экман, 2018, 10]. Этот механизм позволял человеку выжить в экстремальной ситуации, поэтому должен носить универсальный характер. Закономерно, что подобные способы концептуализации обнаруживаются в немецком языке. Если гнев концептуализируется как субстанция, то вместилищем для нее становится сам человек. В понятиях теории концептуальной интеграции мы имеем дело с концептуальным блендом, в который проецируется как метафора вместилища, так и метафора субстанции, описывающая эмоцию как вещество, которое может вырваться под давлением наружу. Ср.:

*Zornausbruch* – приступ гнева [*букв.* выброс гнева];

*seinen Zorn (Ärger) an j-m auslassen* – выплеснуть свой гнев на кого-либо [букв. выпустить гнев на кого-то];

*er machte seinem Ärger Luft* – он дал волю злости [букв. выпустил гнев на воздух].

Окончание эмоционального состояния гнева концептуализируется как прекращение нахождения субъекта во вместилище с помощью разрушения самого вместилища. Ср.:

*Gute Antwort bricht den Zorn.* – Добрые слова ломают гнев.

Еще один вариант осмысления описываемой эмоции – концептуализация гнева как вместилища (объекта/субстанции), обладающего собственной активностью. Ср.:

*Der Zorn beherrscht nur schwache Leute.* – Только слабые люди охвачены гневом;

*Ärger verdirbt die Schönheit.* – Злость портит красоту;

*Zorn beginnt mit Torheit und endet mit Reue.* – Гнев начинается с глупости, а заканчивается раскаянием.

В подобных контекстах гнев как активная субстанция может метафорически наделяться способностью заставлять человека покидать границы самого себя (неметафорически концептуализируемого как вместилище). Ср.:

*außer sich vor Ärger sein* – быть вне себя от злости.

Онтологические метафоры настолько укоренены в мышлении человека, что он зачастую не осознает их метафоричность. Очевидно, что эмоция не является объектом или ограниченным пространством, однако у человека зачастую нет иного способа описать эмоции, кроме как приписать им пространственные свойства. Как показывает лексикографический материал, метафора вместилища укоренена в немецкой концептосфере и регулярно проявляется в разных вариациях как средство метафорической концептуализации гнева в немецком языке.

**Литература**

Будаев Э.В. Сопоставительная политическая метафорология: дис. … д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2011. 474 с. {Budaev E.V. Comparative political metaphorology: doctorate thesis. Ekaterinburg, 2011. 474 p.}

Ильин Е.П. Эмоции и чувства. СПб.: Питер, 2019. 784 с. {Ilyin E.P. Emotions and feelings. Saint Petersburg: Piter, 2019. 784 p.}

Лоренц К. Агрессия, или так называемое зло. М.: АСТ, 2017. 352 с. {Lorenz K. Agression, or The so-called Evil. Moscow: AST, 2017. 352 p.}

Шаховский В.И. Лингвистическая теория эмоций. М.: Гнозис, 2008. 416 с. {Shakhovsky V.I. Linguistic theory of emotions. Moscow: Gnosis, 2008. 416 p.}

Шаховский В.И. Эмоции: долингвистика, лингвистика, лингвокультурология. М.: Либроком, 2016. 128 с. {Shakhovsky V.I. Emotions: prelinguistics, linguistics, linguoculturology. Moscow: Librokom, 2016. 128 p.}

Экман П. Психология эмоций. СПб.: Питер, 2018а. 240 с. {Ekman P. Psychology of emotions. Saint Petersburg: Piter, 2018a. 240 p.}

Экман П. Эволюция эмоций. СПб.: Питер, 2018б. 336 с. {Ekman P. The evolution of emotions. Saint Petersburg: Piter, 2018b. 336 p.}

Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live by. Chicago: Chicago University Press, 1980. 242 p.

Stilwörterbuch der deutschen Sprache / Hrgs. von W. Eckey. Mannheim: DUDEN, 1988. 864 S. {Style dictionary of the German language / Ed. by W. Eckey. Mannheim: DUDEN, 1988. 864 p.}

Wörter und Wendungen. Wörterbuch zum deutschen Sprachgebrauch / Hrg. von E. Agricola. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1981. 818 S. {Words and phrases. Dictionary of German usage / Ed. by E. Agricola. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1981. 818 p.}

*УДК 811.512.141*

*Г.Г. Ганеева, В.В. Ганеев, г. Бирск*

## ДИАЛЕКТНЫЕ СЛОВА В РУКОПИСИ РОМАНА «ИРГИЗ»

*В данной статье анализируется рукопись романа Хадии Давлетшиной «Иргиз», находящаяся в музее писательницы в Бирском филиале БашГУ. Исследование показывает, что Хадия Давлетшина в романе широко употребляет диалектные слова, характерные не только для южного диалекта, но и восточного. Корректировка и текстологическая обработка текста не всегда сохранила фонетические, лексические и морфологические особенности диалектов башкирского языка. Некоторые лексические единицы употребляются в несобственном значении. Авторы статьи убеждены, что анализируя рукопись можно глубже описать богатый язык писательницы.*

***Ключевые слова**: язык писателя, рукопись, диалект, значение.*

***DIALECT WORDS IN THE MANUSCRIPT OF THE ROMAN* IRGIZ**. *In this article the manuscript of Khadia Davletshina's Irgiz is analyzed, located in the museum of the writer in the Birsk branch of BashSU. The research shows that Khadia Davletshina widely uses dialect words in the novel, characteristic not only of the southern dialect, but also of the eastern one. Correction and textual processing of the text do not always preserve the phonetic, lexical and morphological features of the dialects of the Bashkir language. Some lexical units are used in improper meaning. The author of the article convinces us that in its analysis of the manuscript one can determine deeply the rich language of the writer.*

***Keywords**: language of the writer, manuscript, dialect, meaning.*

## “ЫРҒЫҘ” РОМАНЫНЫҢ ТӨП НӨСХӘҺЕНДӘ ДИАЛЕКТ ҺҮҘҘӘР

БДУ-ның Бөрө филиалы музейында һаҡланған ҡәҙерле ҡомартҡыларҙың береһе – “Ырғыҙ” романының ҡулъяҙмаһы. Дүрт папканан торған ҡулъяҙмаларҙың тышына яҙыусы үҙ ҡулдары менән “Ырғыҙ буйҙарында” тип яҙып ҡуйған. Әҫәрҙең оригинал вариантын музейға Һ.Дәүләтшинаның әсәһе Гөлйәүһәр инәй тапшырған.

Билдәле булыуынса, Һ. Дәүләтшинаның “Ырғыҙ” романы күп һынауҙар үтеп нәшер ителә. Романдың ҡулъяҙмаһы Яҙыусылар союзында ҡаралғандан һуң, уны ҡамиллаштырыу буйынса етди тәҡдимдәргә таянып, Һәҙиә Дәүләтшина уны ҡабат эшләргә тотона. Ләкин ҡапыл вафат булыу сәбәпле, күҙ нурын түгеп яҙған әҫәренең баҫылып сығыуын күрмәй әҙибә, корректорлау эше лә тамамланмай ҡала. Романда булған ҡайһы бер етешһеҙлектәрҙе яҙыусының яҡташы, башҡорт халыҡ шағиры Рәшит Ниғмәти атҡарып сығара. Шулай итеп, роман беренсе тапҡыр 1957 йылда ғына баҫылып сыға. Уның икенсе һәм өсөнсө баҫмаларын әҙерләүҙә иһә Маһиҙә Игебаева ҙур өлөш индерә. Китаптың баш һүҙендә Ғәйнан Әмири билдәләүенсә, алдағы баҫмала төшөп ҡалған өҙөктәр М Игебаеваның текстологик эшенән һуң үҙ урындарына ҡайтарыла. Ғабдулла Байбурин был турала: “...ә хәҙер ике баҫманы сағыштырып ҡарайыҡ, күләм яғынан айырма күпме икән? Беренсе баҫмаһы 25,68 нәшер-хисап табаҡ, икенсеһе – 25,94. Тимәк, йәмғеһе 0,26 нәшер-хисап табаҡ ҡыҫҡартылған, тигән һүҙ. Машинкала был яҡынса 7 биткә тура килә”, – тип яҙа [Байбурин, 1999, 69–97]. “Ырғыҙ” романы һүҙ барған баҫмаларҙан тыш 1977 йылда 30 мең тираж, 1984 йылда 15 мең экземпляр, ә 2011 йылда 20200 дана менән баҫылып сыға, рус телендә бер нисә тапҡыр донъя күрә, татар теленә ауҙарыла.

Беҙгә Һ. Дәүләтшина ижадының өйрәнелмәгән яғын – ҡулъяҙманы уҡыу, һәм шул уҡ ваҡытта романдың текстологик яҡтан эшкәртелеп нәшер ителгән 1977-се һәм 2011-се йылдарҙағы баҫма варианттары менән сағыштырып ҡарау бәхете тейҙе. Шулай уҡ беҙҙең алда романдың төп нөсхәһе аша Һ. Дәүләтшинаның ижадына хас диалект һүҙҙәрҙең бирелешен өйрәнеү маҡсаты ҡуйылды.

Ырғыҙ һыуын эсеп үҫкән Һәҙиә Дәүләтшина үҙе йәшәгән төбәктең һөйләш үҙенсәлектәрен һаҡлауҙы беренсе урынға ҡуя. Төп нөсхәлә көньяҡ диалектҡа хас фонетик һәм морфологик диалектизмдар күҙгә ташлана. Һүҙ яһаусы *-лап/-ләп, -лаш/-ләш, -ла/-лә* ялғауҙарын, *-лар/-ләр* күплек ялғауын яҙыусы иркен ҡуллана. Миҫалдар: *былдырлашып, леһерләп, шыбырлап, шығырлап, шыптырлауы, ҡыштырлай, шытырлатып, сыпраңларға, ҡорлаш, ятлар, иң тәүлә һ.б.* Был һүҙҙәр 1977 йылдағы

нәшер баҫмала *былдырҙашып, леһерҙәп, шыбырҙап, шығырҙап, шыптырҙауы, ҡыштырҙай, шытырҙатып, сыпрандарға, ҡорҙаш, яттар, иң тәүҙә* тип төҙәтелгән. Әйтергә кәрәк, хәҙерге әҙәби тел өсөн ярашлы булған *шыбырлау, шыптырлау, сыпранлау* тибындағы һүҙҙәрҙең һуңғы баҫмала төҙәтелгән булыуы – ҡулъяҙма варианттағыса ҡалдырылыуы ҡыуандырҙы.

Һамар башҡорттары теленә хас булғанса, оригиналда әҙәби телдәге *h* өнө урынына *ç* өнөн ҡулланыу осрағы күҙәтелә: *тупçаһына (тупһаһына), бауырçаҡ (бауырһаҡ), тәçелле яусы (таһыллы яусы), апçын (апһын), һүç еп (сүс еп)*. Миҫал: *Ләкин бындай яуаптың бик мөмкин булыуын алдан уйлап килгән <u>тәçелле яусы</u> әле теҙемгә индерә башламаған бик күп һаҡлыҡ дәлилдәрен дә юлға һала башланы...*

Романда *батышай елә́нгә төҙәтелгән һүҙҙең* һөйләштә *батысай елә́н* тип аталыуы ихтимал. *Мәғфүрә Ғәзимәнең, повозканан төшөү менән, ҡыҙыл сатин күлдәк, йәшел ебәк яулыҡ, <u>батышай</u> елә́ндәре менән күлбеп, һүҙ ҙә ҡушмай текәнләп киткәненә арттан ипләп кенә күҙ һалды... (19-сы бит).* Шуныһы үкенесле, баҫма варианттағы *батышай* һүҙенең дә, ҡулъяҙмалағы *батысай*ҙың да аңлатмаһы башҡорт теленең академик һәм диалектологик һүҙлектәрендә бирелмәгән.

Башҡорт теленең үҙ һүҙҙәре һәм рус теленән үҙләштерелгән лексик берәмектәр ҡулъяҙмала халыҡсан вариантта ҡулланылыуы менән айырыла: *моҙ (боҙ), аҡһаҡлай-аҡһаҡлай (аҡһаңлай-аҡһаңлай), берәник (перәник) h.б.* Лексик диалектизмдарға ҡулъяҙманан тағы түбәндәге миҫалдарҙы килтерергә мөмкин: *баштан-аяҡ инәһе (баштан-аяҡ әсәһе), ҡартәсәй (өләсәй), атлыҡса (утлыҡса), ҡашыҡ-аяҡ (ҡашығаяҡ, ҡашыяҡ), ыҙмаға күсеү (ҡышлауға күсеү), тиҙ-түштәре араһында (тиңдәштәре араһында), мәкинә (әүрәү)*. Шулай уҡ фонетик һәм морфологик яҡтан айырылған *билгеле (билдәле), билғау (билбау), асы буран (әсе буран), сәсәк (сасаҡ), салма (сәллә), тарантас (ҡырандас), танау йәмпәйтеү (танау йәмшәйтеү), булышмағыҙ (булашмағыҙ), саҡағына (сикәһенә), дымҡыл (дымлыҡ), дымҡыл (дымлы), баҫымсаҡ (баҫынҡы), өшкөтә (өркөтә), күләңкә (күләгә), йөкмәтәләр (йөкләтәләр)* кеүек һүҙҙәр автор вариантында ҡалдырылһа, әҙәрҙе халыҡтың һөйләү телмәренә тағы ла яҡынайтыр ине. Бындай төҙәтеүҙәрҙән һуң "һөйләш һүҙҙәре йәшәргә тейеш, байлығыбыҙ юҡҡа сыға", – тип тел өсөн көйөп йөрөгән әҙибәнең бай телмәре "кителеп" ҡалғандай.

Шулай уҡ *рәхмәт уҡығыһы килә (рәхмәт әйткәһе килә), һөйөү йылыһы (мөхәббәт йылыһы), көпө салғыйын айыра тешләне (көпө салғыйын йырта тешләне), бер көн анау Ғәзимә әйтә... (бөгөн анау Ғәзимә әйтә...), ҡара тирле булды (ҡара тиргә сумды), йышыраҡ бешәгеҙ (йышыраҡ бешегеҙ), таң төштән бирле (төш ваҡытынан алып)*, *ҡояш төшлөккә менгәндә (ҡояш төшкөлөккә етҡәндә), ҡайғы сүбенә сүмәлә өйөп ҡуйҙы (ҡайғыһын арттырып ҡуйҙы)* һүҙҙәрен һәм һүҙ теҙмәләрен автор яҙғанса ҡалдырыу дөрөҫ булыр. Ҡулъяҙманан бер нисә һөйләм килтерәйек: *<u>Ҡояш төшлөккә менгәндә</u>, уның ҡыҙыуынан ялан ялҡынға әйләнде... Һыу ситендә саҡ ҡына ҡына өргән <u>дымҡыл елә́ҫ</u> ел, сәскә еҫтәре менән ҡатнашып, бит, күл, муйындарҙы иркәләп һыйпаны... <u>Таң төштән бирле</u> тамағыңа бер нәмә ҡапҡаның юҡ. Ҡарының асҡандыр, тор, тим... Бына был бала булдыҡлы бала булырға оҡшай, үҙенең <u>тиҙ-түштәре</u> араһында, күмәк арыш араһында бер бойҙай шикелле булып айырылып тора...*

Башҡорт халыҡ телендә һүҙ эсендә ике-өс өн аша тартынҡы өндәрҙең урын алмаштырылыуына ҡоролған метатеза күренеше романдың төп нөсхәһендә йыш осрай: *бызмызлайһығыҙ (бызмырлайһығыҙ), йымылданы (йылмылданы), сейләнгән (сейәлгән)*, *тарзайған (тазрайған)* h.б.

Әҙәрҙә уңышһыҙ үҙгәртеүҙәр ҙә күҙгә салына. Айырыуса 1977 йылда нәшер ителгән баҫмала ҡайһы бер һүҙҙәр бөтөнләй мәғәнәһеҙ һүҙгә әүерелгән. **а** хәрефен **ы** хәрефенә алмаштырыу һөҙөмтәһендә *сапсан* һүҙе мәғәнәүи аңлатмаһы булмаған *сыпсан* булып киткән: *Ҡуян кеүек <u>сапсан</u> һикереп төшөп китте (ҡуян кеүек сыпсан һикереп төшөп китте. 280-се бит).* Йәнә түбәндәге һөйләмгә иғтибар итәйек. *Гөлйөҙөм атаһының ырҙын төбөнән һепереп йыйып ҡуйған тауыҡ емлеген, тәүҙә көрәк менән, ҡалғанын усы менән һыпырып йыйып, <u>торопшаға</u> урап арбаға һалды ла үҙе лә һикереп менеп ултырҙы (87-се бит).* Һөйләмдә бирелгән "*торопша"* һүҙе башҡорт телендә бөтөнләй юҡ. Ҡулъяҙмала был һүҙ "*турпыша*" тип бирелгән. *Турпыша* тип иген тирәһендә ҡуллана торған ҙур дүрткел киндергә әйтәләр. Шуға күрә турпыша һүҙе ҡульяҙмалағыса һаҡланырға тейеш.

Романда *...Ана, ҡалай бысранып лаҡашып бөткән, суска балаһы (245-се бит)* тигән һөйләм бар. Бирелгән һөйләм "Башҡорт теленең аңлатмалы һүҙлеге"ндә *лаҡашыу* һүҙенең аңлатмаһына миҫал булып тора. Ләкин әҙәрҙең төп нөсхәһендә *лаҡашыу* һүҙе юҡ, уның урынына автор "*ҡаҡашыу"ҙы* ҡулланған. Ике томлы һүҙлеккә *лаҡашыу* лексемаһы тап ошо дөрөҫ булмаған төҙәтеү аша яңылыштан килеп ингән, тип фаразларға ҡала. Сөнки *лаҡашыу* һүҙе һөйләш һәм һөйләшсәләрҙә ҡулланылмай, әҙәби телдә лә юҡ.

Көньяк диалекттың эйек-һаҡмар һөйләшендә эре малдарҙы бура һүҙе менән сағыштырыу бар. Бындай сағыштырыу Һ.Дәүләтшинаның әҫәрендә йыш осрай. *Баярҙың береһенән-береһе уҫал, бура кеүек йөҙәрләгән һыйырҙарын, ер ярып үкереп, яндарына якын ебәрмәй торған уҫал үгеҙҙәрен таң ҡараңғынан тороп яланға ҡыуыр кәрәк. Һыйыр һауғанда ер тырнап үкереп, һауынсыларҙы ҡурҡытып бөтә торған буралай ҡоба үгеҙҙе Айбулат таш һарайға айырып бикләне.* Баҫма вариантта икенсе һөйләмдәге *...буралай ҡоба үгеҙ... ... буралбай ҡоба үгеҙ.. (58-се бит)* тип бирелгән. Шуныһы ҡыуаныслы, һуңғы баҫмала *елкәһе көмөрәйгән* (*елкәһе көмһөрәйгәндән*), *сапсан, ҡаҡашҡан, буралай* һүҙҙәре автор яҙғанса төҙәтелеп бирелгән.

Шулай ҙа беҙҙе һуңғы баҫмала һаҡланып ҡалған “хаталар” хәүефкә һала. Йәйәләр эсендә бирелгән биттәр һаны артабан нәшриәттең 2011 йылдағы һуңғы баҫмаһы буйынса күрһәтелде.

“Ырғыҙ” романында төп ваҡиғалар Айҙаҡай һәм уның тирәһендәге ауылдарҙа бара. Романда йыш ҡына Таллы ауылы телгә алына. Ауылдың исеме бер урында Таллыҡ тип бирелә. *Тик бына Таллыҡ ауылында уларҙы хәҙрәт ишетеп ҡалып, үҙенең улы Ҡәүигә ҡаты иҫкәртеү яһаны (225-се бит).* Төп нөсхәлә – Таллы.

Әйтергә кәрәк, романда ниндәйҙер сәбәптәр менән үҙгәртелгән һүҙҙәр яҙыусы әйтергә теләгән мәғәнәнән бөтөнләй икенсе йүнәлеш алған. Мәҫәлән, романда “сыбар” урынына “сабыр” һүҙен ҡулланыу бар. *Кем белә бит, ҡайһы ҡыҙҙар бик сабыр йөрәкле булалар. Уларҙың күңеле һәр бер ялтыр нәмәгә елберҙәп ҡунырға әҙер торған ел ҡанатлы ҡөбәләктәр һымаҡ, һәр бер ялтырауыҡҡа ҡыҙығыусан булалар...(145-146-сы биттәр).* Һөйләмдә “сабыр” һүҙе текст йөкмәткеһенә бөтөнләй тап килмәй, *сыбар йөрәк* тигәндән иләҫ-миләҫ, үҙгәреүсән хәлоҡ тип аңларға кәрәк. Ысынлап та, башҡорт ҡатын-ҡыҙҙарына сабырлыҡ хас, ҡайһы ҡыҙҙар ғына сыбар йөрәкле булғандыр.

Романдың ҡулъяҙма вариантында Урал әбейе – Шаһиҙә инәй тураһында барған бүлектәрҙә *дәүәт* һүҙе иркен ҡуллана. *Шаһиҙә әбей ошо һүҙҙәрен әйтте лә, үҙенең ҡултыҡ аҫтында тағып йөрөткән ҡалын ғына дәүәт муҡсайын сығарып ҡутарҙы... Тыңлаусылар йыйылышып килеп әбейҙең дәүәтенән сыҡҡан был ҡағыҙҙарҙы ҡаранылар... Шул әбей, бахыр, улының әллә ниндәй васыят итеп ҡалдырған яҙыуҙарын, доғалыҡ шикелле итеп, дәүәтенә теґеп һаҡлап йөрөтә... Шаһиҙә, ҡултығынан дәүәтен сығарып, ҡутара-ҡутара һөйләне...* Дәүәт – һул иң баштан уң ҡултыҡ аҫтына төшөрөп түшкә ҡыялатып кейелә торған тәңкә, мәрйен баҫылған ҡатын-ҡыҙҙар биҙәүесе. Романдың үҙендә һүҙ муҡса, муҡсай, дәүләт тип төрлөсә үҙгәртелеп бирелә: *Шаһиҙә әбей ошо һүҙҙәрен әйтте лә, ултырған мендәренең бер ситенә ҡыҫтырылған муҡсайын сығарып ҡутарҙы (106-сы бит). Тыңлаусылар йыйылышып килеп әбейҙең дәүләтенән сыҡҡан был ҡағыҙҙарҙы ҡаранылар (106-сы бит). Шул әбей, бахыр, улының әллә ниндәй васыят итеп ҡалдырған яҙыуҙарын, доғалыҡ шикелле итеп, муҡсаға һалып йөрөтә (116-сы бит). Шаһиҙә, ҡултығынан дәүләтен сығарып, ҡутара-ҡутара һөйләне (119-сы бит).*

Йәнә әҫәрҙәге *Ул (һыбайлы) ҡапыл күҙҙәрен ҡыҫып, йәйеңке танауын тағы ла йәйеңкерәп, аҡ тештәрен күрһәтеп, киң йылмайҙы (259-сы бит)* һөйләмен Һ. Дәүләтшина яҙғанса *...ҡапыс күҙҙәрен ҡыҫып...*, тип уҡырға кәрәк. Ысынлап та, *ҡапыс күҙ* тип шешмәкләнеп, ҡапсыҡланып торған күҙгә ҡарата әйтәләр.

Тағы бер һөйләмгә иғтибар итәйек: *Ҡояш, шаршау ситенән ҡарап көлгән һылыу шаян килендәй, Ҡырморон тауының ялдары артына битен йәшерә бирep, бер аҙ көлөп торҙо ла, нурлы уҡтарын ерҙән алып, күккә һирпте (16-сы бит).* Һөйләмдәге *“һирпте”* һүҙе *“һирпене”* тигәндән үҙгәртелгән. *Ҡояш ... ... нурлы уҡтарын, ерҙән алып, күккә һирпене,* тип яҙыу отошло. Сөнки башҡорт теленең һүҙ нескәлектәренә үтеп инһәк, һирпте – ҡапыл һелтәп түгеү, шыйыҡ нәмәне һибеү, ә һирпене – нур һирпелеү мәғәнәһендә ҡулланыла.

*Ул (Гөлйөҙөм)....таҫтамалға урап алған сөсө икмәген алды ла фургонға менеп ултырҙы (323-сө бит).* Әҫәрҙә бирелгән фургон һүҙе иғтибарҙы тарта. Фургон – өҫтө ябыулы арба. Ләкин ҡулъяҙмала бирелгән *ридуан арба* варианты дөрөҫ булыр ине. Ридуан рус телендәге рыдван һүҙенән, бесән, көлтә ташый торған бейек үрәсәле арба ул. Яңы ғына үҙ аллы донъя көтә башлаған ярлы Айбулат менән Гөлйөҙөм ашлыҡ урырға тип фургонға түгел, ә ридуан арбаға ултырып киткәнгә оҡшай. Һаҡмар буйы башҡорттары телендә телендә хәҙер ҙә ҙур әйберҙәргә ҡарата ридуан кеүек, ридуандай тип әйтеү бар.

“Ырғыҙ” романында бирелгән *Ә иртә менән йәй күйы асыҡ йә ап-аҡ ҡыраў килтерә* (353-сө бит) һөйләмен *Ә иртә менән йәй күйы ысыҡ йә ап-аҡ ҡыраў килтерә,* тип уҡыу дөрөҫ. Йәнә бер һөйләм: *Ишек алдында ятҡан арба күкрәгенең сыбыҡтарын балта менән юнғылаштырып, урындарына ҡуйып, һелкетеп ҡараны ла шешендерергә тип, йылғаға һалған тәгәрмәстәрен алырға китте (361-се бит). Сыбыҡтарын* һүҙе төп нөсхәләгесә *сабаҡтарын*, тип һаҡланырға тейеш. *Сабаҡ* – Ырғыҙ, Һаҡмар буйы башҡорттары теленә хас һүҙ; арата, тигәнде аңлата.

Нәшер вариантҡа ҡарағанда ҡульяҙмала рус һүҙҙәре йышыраҡ ҡулланыла. Улар халыҡтың йәнле һөйләү телмәренә яраҡлаштырылғандар. Мәҫәлән: – *Әйҙүк, әйҙүк, милости просим! – Ничего, Михайла аҒай, не плотит. – Әйҙә, әбит ашайыҡ! – Отказ итер икән!*

Ҡулъяҙмала осраған *ғәсәбиләнеп* (борсолоп), *зөлфәрәкән* туҙҙырып, *нифаҡ* йөҙөгөҙҙө асаһығыҙ, *төрпә* һорау бирәһегеҙ кеүек һүҙбәйләнештәрҙә халыҡ телендә иркен ҡулланылған иҫкергән һәм диалект һүҙҙәр бөтөнләй төшөп ҡалған. Ҡулъяҙманы уҡып ҡайһы бер ҡушма һүҙҙәрҙең яһалыу үҙенсәлеген күҙәтергә була. Романда бирелгән *һыуалып* һүҙе һыу алып, *ҡашаяҡ йыуа* – ҡашыҡ-аяҡ йыуа, *аяғөҫтө* һүҙе аяҡ өҫтө тип бирелгән, *дарыу-дармаҡ ящиге* дарыу ҡумтаһына үҙгәртелгән.

Ғөмүмән, Һ. Дәүләтшинаның “Ырғыҙ” романын донъя әҙәбиәтен шаулатырлыҡ итеп киң ҡатлам уҡыусыларға еткергән редколлегия коллективтарына рәхмәтлебеҙ. Әҫәрҙең баҫылып сығыуында, уның хәҙерге орфография һәм әҙәби тел ҡанундарына яраҡлаштырылыуында уларҙың да өлөшө бар. Ә ҡулъяҙма һәм баҫма вариантты сағыштырып тикшереү әҫәрҙең халыҡсан, һутлы телдә яҙылыуын тағы бер тапҡыр иҫбатланы. Үрҙә күрһәтелгән хаталарҙың бер ни тиклеме техник сәбәптәр арҡаһында булыуы ихтимал. Шулай ҙа һүҙ көсө, һүҙ мәғәнәһе, һүҙ нескәлеге тигән төшөнсәләрҙе онотмаһаҡ ине. Марат Минһажетдинов билдәләгәнсә, “Һ. Дәүләтшина халыҡ ижадына һәм йәнле һөйләү теленә үтә иғтибарлы булды. Ул башҡорт әҙәбиәтенең үҫеше өсөн мөһим булған, ләкин тулыһынса баһаланмай ҙа, файҙаланмай ҙа ятҡан ошо ҙур шишмәне аҫҡан яҙыусыларҙың береһе ине” [Минһажетдинов, 1995, 107], тигән алтын һүҙҙәренә тағы бер инандыҡ. Әҙибә күңеле нисек ҡушҡан, шулай яҙған. Ырғыҙ башҡорттары теленең генә түгел, ә Ҡоншаҡ, Арғаяш, Урал арты башҡорттарының тел үҙенсәлеген әҙәби телдә һаҡларға тырышҡан.

**Литература**


Байбурин Г.Х. Давлетшину видел лишь один раз (на башк. яз.) // Агидел. 1990. № 11. С. 96–97. {Bayburin G.I saw H. Davletshina only once // Agidel. 1990. № 11. P. 96–97}.

Ганеева Г.Г. Диалектные слова в рукописном варианте романа «Иргиз» Хадии Давлетшиной и некоторые языковые особенности произведения // Творческое наследие Хадии Давлетшиной и актуальные проблемы современной филологии: материалы международной научно-практической конференции, посвященной 115-летию со дня рождения Х. Давлетшиной. Республика Башкортостан (на башк. яз.). Бирск. С. 10–13. {Ganeeva G.G. Dialect words in the handwritten version of the novel «Irgiz» by Khadia Davletshina and some linguistic features of the work // The creative heritage of Khadiya Davletshina and current problems of modern philology: Materials of the international scientific-practical conference dedicated to the 115th birthday of H. Davletshina. Republic of Bashkortostan. Birsk. P. 10–13.}

Давлетшина Х. Иргиз. Роман (на башк. яз.). Уфа: Башкирское книжное издательство, 1977. 496 с. {Davletshina H. Irgiz. Novel. Ufa: Bashkir book publishing house, 1977. 496 p.}

Давлетшина Х. Иргиз. Роман (на башк. яз.). Уфа: Китап, 2011. 544 с. (Davletshina H. Irgiz. Novel. Ufa: Book, 2011. 544 p.)

Давлетшина Х. На берегу Иргиза. Роман. Рукопись. Кабинет-музей Х. Давлетшиной Бирского филиала БашГУ. {Davletshina H. Irgiz. Novel. Manuscript. Birsk, the Birsk branch of BashSU the museum of H. Davletshina.}

Диалектологический словарь башкирского языка / Российская Академия наук, Уфимский научный центр, Академия наук Республики Башкортостан, Отделение гуманитарных наук, Институт истории, языка и литературы). Уфа: Китап, 2002. 432 с. {Dialectological dictionary of Bashkir language (the Russian Academy of Sciences. Ufa Department of Humanities Institute of History, Language and Literature). Ufa: Book, 2002. 432 p.}

Мингажетдинов М.Х. Пера таинственная сила: труды о литературной критике и башкирской фольклористике (на башк. яз.). Уфа: Китап, 1995. 256 с. {Mingazhetdinov M.H. The pen mysterious force: monograph, works on literary criticism and Bashkir folklore. Ufa: Book, 1995. 256 p.}

Словарь башкирского языка: в 2 т. / Российская Академия наук, Уфимский научный центр, Академия наук Республики Башкортостан, Институт истории, языка и литературы. I том, А–М. М.: Рус. яз., 1993. 815 с.; II том, Н–Я. 1993. 862 с. {The dictionary of Bashkir language: two volumes / the Russian Academy of Sciences, Ufa Department of Humanities, Institute of History, Language and Literature. Moscow: the Russian language, the first volume, A–M. 1993. 815 p., the second volume. N.–Ya. 1993. 862 p.}

*УДК 378.147:82:37.06*

*О.А. Гордиенко, г. Краснодар*

# КАРТИНА МИРА МИРОВОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ МИРЕ

Работа выполнена при финансовой поддержке Российской Федерации в лице Министерства просвещения Российской Федерации в рамках реализации мероприятий, направленных на полноценное функционирование и развитие русского языка, ведомственной целевой программы «Научно-методическое, методическое и кадровое обеспечение обучения русскому языку и языкам народов Российской Федерации» подпрограммы «Совершенствование управления системой образования» государственной программы Российской Федерации «Развитие образования». Публикация подготовлена по итогам гранта № 1642 за 2019 г. Министерства просвещения Российской Федерации.

*Сравнивается культура восприятия линейных текстов и привнесенная глобализацией клиповая культура. Выявляется, что последняя позволяет все же выстраивать семантические параллели, и эту ее особенность предлагается использовать при знакомстве с идейно-ценностным содержанием мировой художественной литературы посредством работы с цитатами писателей разных стран, которые представляют собой одновременно единицы общечеловеческой гуманистической мысли и единицы национальной культуры. Описывается практика совместной подготовки русскими и иностранными студентами своеобразных эссе (цветов мудрости), содержащих цитаты из произведений национальных писателей и представителей мировой литературы и культуры с целью доказательства единства общемировых гуманистических ценностей и возможности формирования идентичности в поликультурном мире. Обращается внимание на национальный колорит цитат и на их общую ценностную направленность. Представлена модель становления взаимопонимания в поликультурном пространстве, в основе которой лежит принцип толерантности, групповой идентичности по специфике занятости (в данном случае рассматривается международная общность студентов), а также гуманистические установки личности, которые должны быть сформированы посредством обращения к мировой художественной литературе и становлением ее картины мира параллельно с формированием ценностной картины мира и индивидуальной языковой картины мира. Идеи методической лингвоконцептологии получили дальнейшее развитие в преподавании иностранным учащимся.*

***Ключевые слова**: поликультурный мир, культурная идентичность, групповая идентичность, мировая художественная литература, лингвокультура, цитаты, толерантность.*

***PICTURE OF THE WORLD OF WORLD FICTION AS A MEANS OF FORMING CULTURAL IDENTITY IN A MULTICULTURAL WORLD**. We compare the culture of perception of linear texts and the clip culture introduced by globalization. It is revealed that the latter allows us to build semantic parallels, and this feature is proposed to be used when getting acquainted with the ideological and value content of world fiction by working with quotations from writers from different countries, which are both units of universal humanistic thought and units of national culture. The article describes the practice of joint preparation of original essays (flowers of wisdom) by Russian and foreign students containing quotations from the works of national writers and representatives of world literature and culture in order to prove the unity of global humanistic values and the possibility of forming an identity in a multicultural world. Attention is drawn to the national color of quotations and their general value orientation.The presented model of the formation of mutual understanding in a multicultural environment, which is based on the principle of tolerance, group identity according to the specificity of employment (in this case the international community of students), and humanistic orientations, which should be formed by reference to the world literature and the development of its picture of the world in parallel with the formation of the axiological picture of the world and individual language picture of the world. The ideas of methodological linguoconceptology have been further developed while teaching them to foreign students.*

***Keywords**: multicultural world, cultural identity, group identity, world literature, linguoculture, quotes, tolerance, value picture of the world.*

Унификация системы мировой экономики XXI в. послужила средством переноса глобализационной политики из экономики в область культуры и языков народов мира. Культурная многополярность мира – изначальная данность, поэтому общей задачей образования и воспитания стало выстраивание «мостиков» взаимопонимания в многонациональном мире. Но это нельзя понимать как отказ от национальной самобытности, от разнообразия национальных культур и тем более исчезновения этнокультуры. На наш взгляд, культурное объединение народов мира осуществляется по той же стезе, по которой шло возникновение мировых языков: мировой язык благо приобретается, существует параллельно с национальными языками, а не над ними и не вместо них, ограничен сферами общения. Точно так же и культурный код глобализации не затронет этническую самобытность народов, а будет сознательно выбран государствами как вариант равноправного социального общения в сфере экономики, политики и пр.

Такое поликультурное объединение народов возможно путем формирования а) толерантности, б) групповой идентичности по специфике занятости (строительство, энергетика, принадлежность к студенчеству, увлечение футболом, шахматами, рукоделием и пр.) и в) гуманистических установок личности. То есть люди, занимающиеся общей деятельностью, находящиеся в едином коллективе и имеющие позитивные установки, обязательно приходят к взаимопониманию.

Используя эту схему, мы апробировали модель взаимопонимания в поликультурном пространстве, в основе которой лежат названные выше три составляющих: а) взаимная толерантная установка, обусловившая возможность совместной учебы, б) иностранные студенты технического вуза (идентичность по специфике занятости) и в) общность гуманистических взглядов, которую требуется сформировать в процессе совместного обучения.

Остановимся на последнем пункте. Гуманистические взгляды вырабатываются внутри каждой национальной ценностной картины мира [Карасик, 2002], отражены они в художественной литературе, особенно в цитатах и афористике, сохраняемой национальными языковыми картинами мира.

Чтение иностранной литературы и сопоставление ее по ценностным установкам с изученной в школе родной литературой естественным образом приводит человека к выводу о единстве гуманистических взглядов народов мира [Гордиенко, 2013]. Но культура чтения при убыстряющемся ритме жизни утрачивается, аудиосообщения заменяют письменную речь, выбор фильмов чаще всего случайный, СМИ занимаются рекламой продаж, электронная книга и аудиокнига формируют, во-первых, иные типы нейтронных связей, чем бумажные книги, а во-вторых, не выработали еще свою культуру распространения, но уже нашли свой контингент пользователей – школьников, студенчество и интеллигенцию (в основном молодого возраста).

Клиповая культура эпохи господства СМИ и сотовых телефонов сформировала клиповое (фрагментарное) мышление, которое позволяет увеличить информационный поток, основывается на визуальном восприятии информации, формирует зависимость от чужого мнения, не перегружает память, не развивает способность усидчиво работать с крупными линейными текстами, выделять ключевую мысль, соотносить факты и анализировать, прогнозировать результаты и пр.

В то же время клиповая культура имеет свои плюсы, иначе бы не оказалась востребованной. Она демократична, направлена на ведение диалога, обмен мнениями, использование ярких иллюстраций, в том числе цитат, афоризмов. Фрагментарное мышление позволяет не просто воспринимать разрозненные фрагменты действительности, но и выстраивать между ними семантические параллели, на чем, собственно говоря, и основан принцип орнаментальности литературно-художественных произведений (скачкообразного перехода от одной сюжетной линии к другой), что позволяет читателю выстроить межсюжетные семантические параллели и тем самым уловить авторскую мысль, напрямую не проявленную. На выстраивании семантических параллелей построены юморески и анекдоты, наполняющие смеховое пространство языка – неизменную ниву литературного творчества молодежи.

Интернет предоставляет широкий доступ к принадлежащим писателям разных стран цитатам и афоризмам, которые являются своеобразными философскими концептами «художественной картины мира» [Мишатина, 2018, 20] (картина мировой художественной литературы в нашем аспекте рассмотрения; в данном понимании прослеживается аналогия с физической картиной мира, математической картиной мира, аксиологической картиной мира как принципами теоретического подхода к явлениям действительности), приближающимся по восприятию к клипам, а востребованность в мудрых мыслях всегда остро ощущается именно в юности. Школа развила потребность в работе с цитатами при написании сочинений, особенно ОГЭ и ЕГЭ. Учащиеся умеют вычленять их из текста, сравнивать по содержанию выраженных в них мыслей, а также писать сочинения, раскрывая смысл цитат.

Таким образом, афоризмы и цитаты не противоречат принципам клипового мышления, позволяют выстраивать между собой семантические параллели и осваивать философские принципы, при этом являются единицами общечеловеческой гуманистической мысли.

Для оформления своих взглядов студенты продолжают пользоваться цитатами, чему их научили в школе, как показал проведенный нами психолингвистический эксперимент [Шапошникова, 2019]. Все это позволило сформулировать рабочую гипотезу исследования: если сопоставить цитаты и афоризмы разных писателей мира на одну тему (имеются в виду имена концептов, представляющие общечеловеческую духовную ценность), то гуманистическая составляющая высказываний совпадет. Это утверждение воспринимается априори, но чтобы человек личностно воспринял эту мысль и прочувствовал, требуется доказательство, осуществленное именно им самим.

С этой целью группе русских и иностранных студентов было поручено выбрать «слова – имена ценностей» [Мишатина, 2018, 19] и, подобрав определения к ним из цитат писателей разных стран, построить своеобразные эссе нравственно-философской направленности. Таким образом, клиповое мышление не станет преградой для аналитической деятельности. Данные семантические блоки были названы нами «цветами мудрости» и оформлялись по принципу цветка: центр цветка – имя концепта, представляющего общечеловеческую духовную ценность, лепестки – цитаты, поясняющие суть концепта. Для создания достойной целям работы мотивации были предварительно отобраны модели цветков с крупными лепестками (фотографии и рисунки), подобраны писатели, отобраны цитаты из их творчества, касающиеся терминальных ценностей (счастья, дружбы, любви, мира и пр.), помещены портреты писателей, их краткие биографии, анализ творчества. Все это размещено на специальном сайте для иностранцев, изучающих русский язык в КубГТУ, – kubaninost.ru («Литература моей страны и русская литература: нравственные ориентиры» Гиперссылка). Занятие проводилось в компьютерном классе, позволяющем работать в системе видеоконференции. Кроме того, особенности представления текстов художественной литературы для иностранных студентов, в том числе и на учебных сайтах, подробно нами описывались [Гордиенко, 2012].

С опорой на презентации русские и иностранные студенты выступили на видеоконференции с рассказами каждый о своем любимом национальном писателе, а затем на мониторах появился подготовленный каждым из них «цветок мудрости», были зачитаны цитаты, по возможности представлены особенности национального восприятия гуманистического концепта. Например, содержание концепта «дружба» продемонстрировало индивидуальные, авторские представления, в которых проявилось как национальное, так и межнациональное – общие мировоззренческие аксиологические представления и национальные [Мишатина, 2018, 17]. Например: «Дружба есть отражение личного достоинства человека на других людях» (Ральф Уолдо Эмерсон); «Плохой друг подобен тени. Когда светит солнце – от него не убежишь, сгустятся тучи над головой – его не найдешь» (Абай Кунанбаев). Как можно видеть, известный американский философ, просветитель, Ральф Уолдо Эмерсон, многие этические концепции которого были заимствованы Л. Толстым, дает философскую интерпретацию концепта, в то время как известный казахский поэт и просветитель Абай Кунанбаев характеризует дружбу через народную примету. Но общий гуманистический план духовной ценности здесь сохранен. Каждый из студентов, характеризуя авторов цитат, а также национальное и социальное наполнение концептов приходил к выводу о ценностном, гуманистическом единстве концепта. Таким образом, через анализ цитат и афоризмов, взятых из литературных источников, удалось прийти к заключению, что социальное единение людей в глобализирующемся мире возможно путем доказательства общности гуманистических взглядов на мир. Помогает достичь взаимопонимания целенаправленно формируемая гуманистическая картина мира мировой художественной литературы.

Таким образом, идея «методической лингвоконцептологии» [Мишатина, 2018] получила дальнейшее развитие и использована в преподавании лингвокультурологии иностранным студентам.

**Литература**

Гордиенко О.А. Развитие креативного мышления студентов при знакомстве с культурными ценностями другого народа: игровые ситуации в учебной деятельности // Художественное слово в пространстве культуры: проблемы игрового начала: коллективная монография. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2013. С. 260–272. {Gordienko O.A. Development of creative thinking of students when getting acquainted with the cultural values of another people: game situations in educational activities // Art word in the space of culture: problems of the game beginning: a collective monograph. Ivanovo: Ivan. GOS.University, 2013. P. 260–272.}

Гордиенко О.А., Зиньковская В.Е. Художественный текст как учебный в аспекте лингвокультуры // Фундаментальные исследования. 2012. № 9–3. С. 694–696.{Gordienko O.A., Zin›kovskaya V.E. Literary text as educational in the aspect of culture // Fundamental research. 2012. No. 9–3. P. 694–696.}

Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. [Электронный ресурс]. URL: https://studfiles.net/preview/1806336/page:13/ (дата обращения: 11.04.2020).{Karasik V. I. Language circle: personality, concepts, discourse. Volgograd: Change, 2002. [Electronic resource]. URL: https://studfiles.net/preview/1806336/page:13/ (accessed: 11.04.2020).}

Мишатина Н.Л. Методическая лингвоконцептология: современное состояние и вектор развития // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. 2018. № 3 (31). С. 16–25. {Mishatina N.L. Methodological linguoconceptology: current state and vector of development // Actual problems of Philology and pedagogical linguistics. 2018. No. 3 (31). P. 16–25.}

Шапошникова Т.Л., Гордиенко О.А., Рус-Брюшинина И.В. Фразеологизмы и цитаты активного употребления в системе ценностей «цифрового мира» (по результатам социологического опроса студентов) // Гуманитарные и социальные науки. 2019. № 4. С. 159–170.{Shaposhnikova T.L., Gordienko O.A., Rus-Bryushinina I.V. Phraseologisms and quotations of active use in the value system of the «digital world» (based on the results of a sociological survey of students) // Humanities and social Sciences. 2019. No. 4. P. 159–170.}

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ · БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 398*

*М.Ю. Горожанина, г. Краснодар*

# РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ФОЛЬКЛОРЕ ГРЕБЕНСКОГО КАЗАЧЕСТВА

*На основе анализа казачьего фольклора в работе реконструируется мировоззрение гребенских казаков. Сравнительному анализу подвергаются казачьи и новгородские былины. Их сопоставление позволяет увидеть не только сюжетное сходство, но и лингвистическую близость. Все это указывает на родство гребенских казаков и новгородских мореплавателей. В статье также выделяются основные этапы в формировании религиозного мировоззрения. В его основе лежит синкретизм язычества и православия. Для казаков-старообрядцев более важное значение имела обрядовая сторона, нежели каноническая вера.*

***Ключевые слова**: казачество, Терек, исторические песни, обряды, православие.*

***RELIGIOUS MOTIVES IN THE FOLKLORE OF THE GREBENSKY COSSACKS.** Based on the analysis of Cossack folklore, the work reconstructs the worldview of the Grebensk Cossacks. Much space is given to the comparative analysis of Cossack and Novgorod epics. Their comparison allows you to see not only the plot similarity, but also the linguistic closeness. All this points to the relationship of the Grebensk Cossacks and Novgorod navigators. The article also highlights the main stages in the formation of a religious worldview. It is based on the syncretism of paganism and Orthodoxy. For the Cossacks the Old believers, the ceremonial side was more important than the canonical faith.*

***Keywords**: Cossacks, the Terek, historical songs, rituals, Orthodoxy.*

Одним из уникальных источников по истории казачества является фольклор. Неслучайно к его изучению обращаются не только историки, но и филологи. Так еще в XIX в. фольклор не раз становился объектом как историко-этнографических исследований (И.Д. Попко, Е.П. Савельев, Ю.И. Сухарев), так и филологических (Л.Б. Заседателева, Б.Н. Путилов).

Знание народных представлений об исторической картине мира позволяет глубже постичь историческое прошлое. Увидеть его не только глазами ученого историка, но и простого казака-воина.

В этом плане представляется весьма актуальным изучение казачьего фольклора (в частности гребенского). Как известно, гребенские казаки являются одними из древнейших представителей терского казачества. Именно они оказали влияние на формирование ошибочного мнения в исторической литературе о терских казаках как о старообрядцах.

Задолго до церковного раскола, поселившись по гребням Кавказских гор, гребенцы сохранили многие религиозные представления, присущие восточным славянам в первые четыре столетия после крещения Руси.

В наиболее древних песнях гребенских казаков языческое мировоззрение явно доминирует над православным. В них слышится молитва к родной земле, которая выступает в роли защитницы и величайшего оберега. Примечательно, что в новгородских былинах, которые по своей структуре и тематике очень близки к гребенским и, скорее всего, были созданы в одно с ними время, православная тематика преобладает, что может указывать на более архаичную религиозную культуру гребенских казаков.

| **Былина гребенских казаков** | **Новгородская былина** |
|---|---|
| *– Раздобрые молодцы,<br>Премогучие богатыри!<br>Пристановьте<br>Своих добрых коней!<br>Да скажите мне<br>Правду-истину,<br>Что я буду<br>У вас спрашивати!..<br>На каком току, добры молодцы,<br>Вы погуливали?<br>– Престарелая старушка<br>Амельфа Тимофеевна!<br>На току мы были<br>На Алимовом,<br>Что того та змея Тугарина…* | *– А свет ты, моя<br>сударыня-матушка,<br>Матера-вдова Амелфа Тимофеевна!<br>Дай мне благословение великое –<br>Итти мне, Василью,<br>в Ерусалим-град<br>Со своею дружиною хоробраю,<br>Мне-ка Господу помолитися,<br>Святой святыни приложитися,<br>Во Ердане-реке искупатися…<br>,<br>.* |

Сходство былинных мотивов гребенцов и новгородцев позволяет предположить, что изначально костяк гребенских казаков составляли мореходы из Северной Руси (в последнее время популярной становится гипотеза о родстве гребенцов с новгородскими ушкуйниками), которые приняв христианство, сохранили и некоторые языческие традиции. Все это создавало благодатную почву для синкретизма язычества и православия. Наиболее полно это отразилось в бытовавшем у гребенцов вплоть до начала XX в. древнем языческом славянском обычае X в. отпускания кораблика, который казаки приурочили к празднику Троицы, тем самым придав ему христианскую символику.

Примечательно, что на древность гребенских казаков указывает и историко-лексический анализ казачьих былин, в которых в отличие от уральских, терских и кубанских содержится масса лексем, употребляемых в языческой Руси и в Великой Хазарии, а также присутствуют слова, заимствованные из древнеарабского языка. Исходя из этого, можно выдвинуть гипотезу: время появления первых казачьих ватаг на Тереке относится не к XV в., а к значительно раннему времени и было связано с торговыми отношениями новгородцев с Хазарией и Арабским Халифатом в IX–X вв. Северный мотив самых древних гребенских былин, полное игнорирование в них истории Киевского княжества, также свидетельствует в пользу этой версии, вполне вероятно, что часть отважных мореходов с Севера облюбовала себе гребни Кавказа до возникновения единого славянского государства. Может быть, поэтому фольклор гребенских казаков, содержащий немало сведений о соседних горцах и о донских и уральских казаках, ничего не знает о Запорожской Сечи, как известно, она возникла значительно позже. Не поэтому ли гребенцы с иронией относились к зачислению в казаки выходцев с Малороссии, говоря: «Какой хохол казак? Он никогда не был казаком и не служил на коне, ему только помахивать кнутом и чумаковать» [Статистическая монография по исследованию станичного быта Терского казачьего войска, 1881, 369].

С формированием Московского государства, принятием гребенцов на цареву службу наступает новый этап в развитии их былинного эпоса, в нем все чаще звучат верноподданнические настроения.

Гребенские наши казаки
Перед царем говорят,
Перед Грозным царем
Иваном Васильевичем:
«Ах ты, батюшка наш, надежа,
Православный государь!
Ты чем нас порадуешь,
Чем пожаловаешь?» –
«Я подарю вас, казаченьки,
Рекою вольною,
Что ни быстрым
Тереком Горыневичем…

В этот период гребенцы еще открыты для межэтнических контактов, поэтому их песенная культура во многом близка к донским и уральским казакам, что свидетельствует, с одной стороны, о миграционных процессах, происходивших на Тереке, с другой – о межкультурном общении.

Как на речке на реке на Камышевке
Собирались, соезжались млады охотнички,
Что донские, гребенские со яицкими,
Атаман был у них Ермак Тимофеевич.

Вполне вероятно, что вольные казаки во время военных неурядиц собирались под единые знамена со всех окраин Руси и вставали на защиту родной земли, сражаясь бок о бок, они обменивались духовными и культурными ценностями.

Открытость к общению сохраняется у гребенцов и после церковного раскола. В отличие от старообрядцев Сибири, Дона и Кубани, гребенцы свою приверженность к дониконианской православной Церкви объясняли не протестом против церковной реформы 1654 г., а верностью вере предков.

Так, в 1745 г. в «доношении» Кизлярскому архимандриту Мефодию казаки поясняли, что «…в нашем гребенском войске расколу не имеетца, ибо как отцы наши, деды, прадеды издревле состояли в православной вере христианской и крестились двоеперстным крестом, так же и мы, нижайшие… от мала до велика в том состоим и доныне не убавливаем и не прибавливаем» [Великая, 2005, 34].

Гребенцы, верой служа монаршему престолу, в отличие от других старообрядцев, просили для себя единственной льготы – сохранить двуперстное знамение, что и было удовлетворено. Лояльное отношение власти к вере гребенцов способствовало развитию среди них верноподданнического отношения к монаршему престолу.

В отличие от исторических песен игнат-казаков или донцов-раскольников, силой переселенных на Старую (Кубанскую) линию в 1792 г., у гребенцов практически нет причитаний о надвигающемся конце света, о царе Антихристе. Именно поэтому гребенцы долгое время не знали пренебрежительного отношения к иноверцам, присущего всем остальным старообрядцам, что, прежде всего, находило отражение в тесных культурных связях с народами Северного Кавказа, с которыми нередко казаки заключали брачные отношения.

Ситуация стала меняться примерно с тридцатых годов XVIII в., когда на Терек устремились недовольные церковной политикой раскольники, новые религиозные тенденции приносят и староверы – выходцы с Дона, но сильного влияния на гребенцов они все же не оказывают. Пока старообрядчество преобладает среди гребенцов, пока никто не посягает на их веру, они не выступают открыто против православных и живут с ними достаточно мирно. Лояльность и верное служение монаршему престолу позволили гребенцам, с одной стороны, избежать преследований со стороны царских властей, с другой – иметь некую свободу в исправлении своих религиозных нужд.

Начало заметной конфронтации между гребенцами и православными казаками относится к началу активного освоения Северного Кавказа конца XVIII – середины XIX вв. Образование в 1860 г. Терского казачьего войска, в состав которого вливаются гребенцы, появление новых станиц заставило гребенцов с целью сохранения своей идентичности превратиться в замкнутую этно-социальную группу. Контакты со старообрядцами с Дона и Кубани в середине XIX в. стали давать результаты. В это время гребенцы особо рьяно охраняли чистоту своей веры, пытались всячески исключить контакты с православными. Особенно негативно они относились к переселенцам из Малороссии, зачисленным в казаки. Малороссы часто сетовали: «Гребенцы нас даже за людей не считают. Не позволяют нам брать воду из станичного колодца, лишают нас права голоса на сходе, не пускают к себе в дом». Именно в это время у гребенцов появились специальные «поганые» чашки для православных. Если гребенец «обмирщился», то есть побывал у православных или с ним ел за одним столом, то после этого он должен был принять у уставщика очистительную молитву [Статистическая монография по исследованию станичного быта Терского казачьего войска, 1881, 372].

Таким образом, анализ фольклора гребенцов позволяет выделить три этапа в становлении их религиозного мировоззрения:

– первый – X–XVI вв. (представлен тесным синтезом христианства и язычества);

– второй – XVI – конец XVIII в. (резкий упадок религиозной культуры на фоне ревностного охранения веры предков. Не имея священства, казаки живут не венчанные, умерших не отпевают, детей не крестят, а также подолгу не причащаются. Потребность в причащении породила у гребенцов странный обычай причащаться бородой. Пожует казак бороду свою – вот и причастился, и умереть не страшно [Владикавказские епархиальные ведомости, 1896, 76]. Примечательно, что такая традиция укрепления сил воина существовала и в языческой Руси;

– третий – конец XVIII – конец XIX в. (с одной стороны, интенсивно развивается единоверие, с другой – гребенцы все активнее противопоставляют себя православным на фоне заметного ослабления религиозных чувств).

В целом же анализ фольклора гребенских казаков позволяет выделить главные нравственные ценности: православная вера (примечательно, что старообрядцы тоже считали себя православными), защита православных святынь и родной земли, храбрость, уважительное отношение к старшим, дружба и верность. Несмотря на различие в обрядовой стороне православных и старообрядцев объединяла их верность вере предков, готовность умереть за нее, а также невысокая религиозная культура, способствующая синкретизму язычества и православия, что нашло наиболее полное отражение в народных поверьях и народной медицине.

Вместе с тем, как верно заметил митрополит Евлогий: «История знает много грехов казачества… Но эти грехи казачества искупаются его крепким, здоровым национальным чувством и глубокою преданностью святой Православной Церкви… Казак верит просто по старине – но верит крепко, любит свою Церковь всей душой и ни за что ей не изменит» [Митрополит Евлогий, 1928, 56].

**Литература**

Великая Н.Н. Терское казачество // Очерки традиционной культуры казачеств России. Краснодар, 2005. {Velikaya N.N. Terskoe kazachestvo // Ocherki tradicionnoj kul›tury kazachestv Rossii. Krasnodar, 2005.}

Владикавказские епархиальные ведомости. 1896. № 2. {Vladikavkazskie eparhial›nye vedomosti. 1896. № 2.}

Митрополит Евлогий. Казачество. Мысли современников о прошлом, настоящем и будущем казачества. Париж, 1928. {Mitropolit Evlogij. Kazachestvo. Mysli sovremennikov o proshlom, nastoyashchem i budushchem kazachestva. Parizh, 1928.}

Статистическая монография по исследованию станичного быта Терского казачьего войска. Владикавказ, 1881. {Statisticheskaya monografiya po issledovaniyu stanichnogo byta Terskogo kazach›ego vojska. Vladikavkaz, 1881.}

*УДК 81*

*М.Д. Даниева, г. Карши*

# ЭСТЕТИКО-ПРАГМАТИЧЕСКИЙ ВКЛАД СЛОВОСОЧЕТАНИЙ В ЗНАЧЕНИЕ ТЕКСТА В СОВРЕМЕННОМ АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

*В данной статье рассмотрены вопросы определения концептуальных основ семантико-функциональных и производных свойств словосочетаний, а также взаимосвязь этих свойств с участием в текстовой композиции.*

***Ключевые слова:*** *словосочетание, языковое единство, функция, контент, прагматическая и эстетическая ценность, ассоциативное поле.*

***AETHETIC-PRAGMATICAL CONTRIBUTION OF PHRASES TO THE CONTENT OF THE TEXT IN MODERN ENGLISH****. The problems of the conceptual basis of semantic-functional and derivational properties of phrases are determined in the article and the relationship of these properties with participation in a textual composition is analyzed as well.*

***Keywords****: phrases, linguistic unit, function, text content, content, pragmatic and aesthetic value, associative field.*

As any linguistic unit phrases also have the function of aesthetic-pragmatic affect and this functional opportunity is mainly seen in the use of phrases in the content of the text. It is known that the existence of pragmatic and aesthetic value in the linguistic units is the characteristic feature of these units because their semantic structure is based on the interrelation of the various meanings of the components. The aesthetic meaning which appears at the result of interrelation of the general and separate qualities is the set part of the content of the linguistic units. According to the opinion of Sh.Bally, who paid the attention to the aesthetic meaning of the components for the first time, every word has its associative field and the incorporating words in this field can be “far or close”. [3:151].

The pragmatic value of the linguistic units is the objective verbalization determining the functional features of the language. On this issue the aesthetic value is worth to be defined as the semantic-pragmatic category having a place in the structure of the content of the linguistic units.

Phrases as linguistic unit having own place in the structure of linguistics as any type of nominal units has aesthetic value. Following the ideas of dominating semasiologists we can enter the aesthetic value into the line of concepts which enrich the semantic structure of phrases and get active in the content of the text. This kind of approach makes us to investigate the meaning of phrases in certain contexts in the form of cooperation of denotative and connotative units.

During his investigation M.V. Nikitin paid attention to such kind of linguistic units as *loud noons, dreamy horses, sad joy, harmonious madness, living death, blue sound* etc. calling them as “non-implication units” and belonged to the special group. He pointed that it is important to study the semantic meaning of these linguistic structures in the process of text analyzing. [5: 27]. His opinion was supported by well-known methodologists I.V. Arnold and I.R.Galperin as well. [2; 4: 267–290]. Great Uzbek linguist Sh. Safarov said: “… the conceptual activity of humans does not consist of the system which is supplied with the importance and fullness. The ability of understanding and generalizing our knowledge and experience about the environment in different way is given us by God.” The linguistic units appeared as the result of the adjustment of non-implication units are not against to the laws of natural language. It can be seen in the wide usage of such kind of units in the literary texts [6: 270].

The language of fiction differs from the language of scientific literature. Scientific language describes the linguistic view of the world through analyzing the meanings belonging to this or that field of subject, the logical relationship of concepts and their connection with the real life events, and in this way helps to get the scientific knowledge. In the texts of this genre the connection of meanings is always under the control, the cognitive models and the devices of linguistic expression are almost not changeable.

The functions being fulfilled by the literary thinking and speech are more complicated, because in the process of this activity the aim of getting subjective-emotional attitude towards the meaning of the information through delivering the cognitive information to the addressee is put. In literary texts while getting the same aim the author treats to the source of devices existing in the system of language but this source is not

satisfactory for him/her. In the system there may be not enough units answering the intention of the author, or if there exist some units but being not able to reach the pragmatic result. In the purpose of avoiding such kind of uncomfortableness the author needs to treat to the secondary meanings of the linguistic units. The nominative unit which is gained through the method of joining the cognitive and subjective-assessing information in the field of one linguistic form is the result of author's individual linguistic thinking. But such kind of units do not appear by themselves in undisciplined way, there may be followed the disorder of the norms of form of expression and the rule of logical adjustment of the concepts keeps its power.

In conclusion we can say that the phrases have text-forming peculiarity which in its turn has its place in coherence of text and in the expression of communicative-pragmatic meaning. In the communicative process the phrases get the status of discursive verbalization. The contribution of phrases to the communicative pragmatic meaning of the text is seen in their aesthetic function. The opportunity of expression of expressiveness of non-implication units in the context of any text is wider than of other units.

**Literature**


Азнаурова Э.С. Прагматика художественного слова. Ташкент: Фан, 1988. 121 с. {Aznaurova E.S. Pragmatics of literary word. Tashkent: Fan, 1988. 121 p.}

Арнольд И.В. Стилистика современного английского языка. Стилистика декодирования. 3-е изд. М.: Просвещение, 1990. 301 с. {Arnold I.V. Stylistics of Modern English. Stylistics of Decoding. 3rd pub. Moscow: Prosvesheniye, 1990. 308 p.}

Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка. М.: Издательство иностранной литературы, 1955. 416 с. {Bally Sh. General Linguistics and the problems of French Language. Moscow: Publishing House of Foreign Literature, 1955. 416 p.}

Гальперин И.Р. О принципах семантического анализа стилистически маркированных отрезков текста // Принципы и методы семантических исследований. М.: Наука, 1976. С. 267–290. {Galperin I.R. About the Principles of semantic analyses of the stylistically marked extracts of the text // Principles and methods of semantic researches. Moscow: Nauka, 1976. P. 267–290.}

Никитин М.В. Лексическое значение в слове и словосочетании. Владимир, 1974. 222 с. {Nikitin M.V. Lexical meaning in the word and phrases. Vladimir, 1974. 222 p.}

Сафаров Ш. О двойном управлении древнеанглийских глаголов // Лингвистические исследования. М., 1975. С. 263–280. {Safarov Sh. About the double management of Old English Verbs // Linguistic investigations. M., 1975. P. 263–280.}

*УДК 821.581*

*К.Ю. Декань, В.С. Ищенко, г. Ялта*

# МИФ КАК ЭЛЕМЕНТ ПОЭТИКИ В РОМАНЕ МО ЯНЯ «УСТАЛ РОЖДАТЬСЯ И УМИРАТЬ»

*В данной статье рассматривается миф как элемент поэтики в романе Мо Яня «Устал рождаться и умирать». Миф позволяет Мо Яню проводить параллели между человеческими поступками и действиями мифологических персонажей. Зачастую в романе миф подвергается трансформации для достижения большей художественности. Тематическое содержание статьи показывает мифопоэтику романа Мо Яня. Автор обращается к мифологии, которая помогает ему в реализации художественной идеи.*

***Ключевые слова**: миф, поэтика, роман, элемент, Мо Янь.*

***MYTH AS AN ELEMENT OF POETICS IN THE NOVEL OF MO YAN›S* LIFE AND DEATH ARE WEARING ME OUT**. *This article considers myth as an element of poetics in Mo Yan's novel «Life and death are wearing me out». The myth allows Mo Yan to draw parallels between human actions and the actions of mythological characters. Often in a novel, myth undergoes transformation to achieve greater artistry. The thematic content of the article shows the mythology of the novel by Mo Yan. The author turns to mythology, which helps him to implement an artistic idea.*

***Keywords**: myth, poetics, novel, element, Mo Yan.*

Современная литература характеризуется тем, что отражает те явления и процессы, которые существуют в нынешнем пространстве. Внимание сконцентрировано главным образом на проблеме антропоцентризма, потому как в нынешнем обществе человек утрачивает прежнюю ценность. В этот период наблюдается отстранение от прежних четких композиционных правил в построении произведений и также происходит смешение различных жанров в одном литературном тексте.

Писатели, помещая в свои произведения загадочных персонажей из мифологии, дополняя их мифологическими сюжетами, делают произведения более привлекательными для читателей. Они используют мифы для создания оригинальных метафор, аллегорий, символов и сравнений, или же трансформируя уже имеющийся мифологический материал, создают принципиально новые художественные произведения.

Целью исследования является рассмотрение мифа как элемента поэтики в романе Мо Яня «Устал рождаться и умирать».

Научная новизна заключается в том, что впервые рассматривается миф как элемент поэтики в романе Мо Яня «Устал рождаться и умирать». Ранее данный аспект оставался вне интересов литературоведов, которые занимались изучением творчества Мо Яня.

Миф прямо или опосредованно использовался писателями различных эпох. Немецкий философ Ф. Шеллинг считал миф первообразом поэзии, он утверждал, что «мифология есть необходимое условие и первичный материал для всякого искусства» [Шеллинг, 1999, 347]. Не стал исключением роман «Устал рождаться и умирать» современного китайского писателя Мо Яня, в котором мифология помогает ему в реализации художественной идеи.

В романе «Устал рождаться и умирать» Мо Янь выбрал непривычный способ летописания китайской истории, начиная с 1950 по 2000 год. Роман написан в духе «магического реализма», в котором фантастические элементы гармонично сочетаются с реалистическими, и, как не странно, помогают более правдиво показать действительность Китая второй половины XX в. История Китая излагается главным героем Симэнь Нао, который после смерти перерождается в тела различных животных. Поэтому мифологема реинкарнации становится одной из поэтологических особенностей романа. «Идею романа автору подсказала настенная фреска в одном из храмов Пекина, на которой изображено перевоплощение в различных животных» [Мо, 2014, 164]. Если говорить о названии, которое выбрал Мо Янь для своего романа, то оно также отсылает нас к буддийским сутрам, которые связаны с кругом перерождений. В них говорится, что «чем больше жадности в человеке, тем меньше вероятности, что человек будет отпущен и тем больше боли и усталости он испытает» [Тун, 2017, 233]. Однако включая в свой роман буддийские концепции, Мо Янь не хотел

показать свои знания, ведь он прежде всего романист, буддизм помогает писателю в достижении другой цели.

С. Телегин, автор метода мифореставрации, который помогает выявить и интерпретировать миф в фольклорных и художественных текстах, утверждает, что существует три способа функционирования мифа в литературе:

1) «заимствование мифологических сюжетов и образов»;

2) «создание собственной системы мифов»;

3) «реконструкция мифологического сознания» [Телегин, 2000, 13].

Данная типология позволяет отнести роман «Устал рождаться и умирать» к первому предложенному типу, потому как для создания большей художественности автор использует мифологические сюжеты и образы из китайской мифологии.

Главный герой Симэнь Нао, который подвергался различным перевоплощениям, после смерти попадает в загробное царство, которое в китайской мифологии принято называть Диюй. Представление о Диюе сложилось благодаря сочетанию буддийских и традиционных китайских верований о загробной жизни. Исходя из этого представления, считается, что изначально душа умершего попадает в ад, а уже потом переходит на иной уровень – реинкарнацию, то есть «процесс воплощения одной и той же души в разных телах или формах» [Соколова, 2013, 4]. Сколько времени душа человека проведет в аду, зависит от его греховности в прошлой жизни. Ад по китайским мифологическим представлениям состоял из 10 судилищ, каждое из которых возглавлял Ван – «царь», «поскольку ад в Китае мыслился, как и всякая публичная организация, по образцу чиновничьей канцелярии. В первой инстанции определялось наказание, уготованное для души, а в последней – ее судьба в следующем рождении (душа могла переродиться в одном из шести состояний – от святых небожителей до зверей и растений)» [Крюков, 1987,153].

Когда главный герой попадает в загробный мир, Мо Янь не описывает все судилища, в которых побывал Симень Нао, он только говорит, что два года главного героя «таскали» по судилищам [Мо, 2014, 7]. Однако он упоминает о мифологическом герое Яньло-ване, который принимал решение о том, когда главного героя выпустить на волю. Яньло-ван в китайской народной мифологии считается главным Ваном первого судилища и владыкой загробного мира, также существует легенда, в которой говорится, что Яньло-ван был переведен из первого судилища в пятое, потому как был благосклонен к грешникам, умершим от несчастных случаев, и отпускал их души на землю [Крюков, 1987, 354]. «В его подчинении находятся чиновники, стражники – бесы (гуй) и их князья (гуй-ван), судья ада Пань-гуань, главы различных управ загробного мира». Прообразом Яньло-вана в буддизме является бог Яма, «имя Яньло – не что иное, как сокращение транскрипции с санскрита «Yama Raja» (Царь Яма)» [Крюков,1987, 353].

По утверждению исследователя мифопоэтики Е. Мелетинского, «поэтика мифологизирования <...> служит средством метафорического описания ситуации в современном обществе <...> с помощью параллелей из традиционных мифов, которые порождены иной стадией исторического развития» [Мелетинский, 2000, 350]. В исследуемом романе мифопоэтика как раз и позволяет писателю показать ситуацию недавнего прошлого Китая.

После того как душа героя покидает ад, он предстает перед читателем в теле осла. А затем терпит еще четыре перерождения в животном обличье – в теле вола, свиньи, собаки и обезьяны. Хотя по китайским мифологическим представлениям перерождение в животное считалось неблагоприятным знаком, символизирующим, что при жизни человек совершил немало грехов, однако Мо Янь не хотел изобразить главного героя с негативной стороны. Цикл возрождений и смертей Симэнь Нао по словам исследователя Хуан Жуна – это своеобразная метафора, обозначающая недавнее прошлое Китая. Через реинкарнацию главного героя он хотел показать обновление всего Китая, нововведения, которые появлялись с каждым годом в политической системе второй половины XX в. На протяжении пятидесяти лет Симэнь Нао перерождался в различных животных и становился свидетелем трансформации своей деревни и ее жителей. Он видел, как крестьянская невинность уступает место политическому фанатизму, который рушит свои идейные установки при малейшей возможности обогатиться.

Первое перерождение героя в осла было связано с историческим периодом «Большого скачка», целью которого было усилить экономический рост страны, но привело к смерти более 30 миллионов человек. Следующее перерождение в вола соответствует периоду организации народных коммун. Перерождение Симэнь Нао в свинью совпадает с периодом культурной революции в стране. «Собачья»

жизнь героя – период открытых реформ. А перерождение в обезьяну связано с переходом Китая в новое тысячелетие.

После пяти животных перерождений душа героя, наконец, снова возвращается в человеческое тело – тело большеголового ребенка по имени Лань Цяньсуй, это происходит в 2000 году. Большеголовый ребенок – это некий образ, который использует писатель, чтобы показать человека, которому пришлось пережить реформы Китая и вступить в «новое тысячелетие нового века» [Мо, 2014, 693–694]. Ребенок был особенным, он помнил все события своих прошлых перерождений, и они в прямом смысле слова оставили отпечаток на нем. Это можно увидеть из описания, которое дает ему герой романа Лань Цзефан: «Я смотрел на его большую голову, не сообразную ни с возрастом, ни с телом, на болтающий без умолку рот, на то проявляющиеся, то исчезающие облики различных животных – осла с его вольностью и разнузданностью, вола с непосредственностью и упрямством, свиньи с алчностью и свирепостью и озорством, – смотрел на это претерпевающее перемены и исполненное печали выражение лица, сочетавшее все вышеперечисленное, и нахлынули воспоминания» [Мо, 2014, 122]. Те облики, которые возникали на лице ребенка, – это горести, которые пришлось пережить людям, жившим в пору политических репрессий второй половины XX в.

Канадский исследователь мифологии Н. Фрай считает, что миф отражает специфику литературы, потому как мифу так же, как и литературе, свойственна двусмысленность, метафоры и образы. Он «придает мифу в литературе функцию дизайна, сравнивает роль мифологии в литературе с ролью геометрии в живописи, исходя из принципиальной метафоричности мифа» [Мелетинский, 2000, 113]. Использование мифа помогает писателю поэтизировать представленные в романе образы и тем самым мощнее воздействовать на читателя. Например, в описании образа луны, по словам переводчика романа И. Егорова, можно заметить намек на известный миф о легендарном стрелке Хоу И, который пустил свои стрелы в девять из десяти солнц, одновременно появившихся на небе. Его жена, Чан Э, выпила эликсир бессмертия хозяйки Запада Си-ван-му и стала богиней Луны. В романе, стрелы Хоу И оказываются не на солнце, а на луне: «Луна и пятнадцатого светила ярко, а на шестнадцатое стала еще и полной. На ней несколько стрел – это в древности в нее стрелял один человек, жена которого сошла с ума» [Мо, 2014, 363].

Миф позволяет Мо Яню проводить параллели между человеческими поступками и действиями мифологических персонажей. Например, когда члены компартии привязали Цзефана к дереву, тот «колотился о него, как сумасшедший» и поэтому на нем «сохранились наросты величиной с яйцо» [Мо, 2014, 344]. Как пишет Мо Янь, в чрезвычайных ситуациях человек способен на невообразимые поступки: «Голова штука твердая, хотя в обычных обстоятельствах со стволом дерева ей, конечно, не сравниться. Но когда человек впадает в безумие, голова становится крепче – вот почему, по легенде, от удара Гун-гуна головой о гору Бучжоушань небесный столп разорвал вервия земли» [Мо, 2014, 344]. Гун-гун – в древнекитайской мифологии бог Воды, который был раздосадован своим поражением в схватке за трон с божеством Огня Чжужуном, «который, согласно трактату “Шаньхайцзин” (“Канон гор и морей”), будто бы был его отцом» [Духовная культура, 2007, 275]. Разгневанный Гун-Гун ударил головой о священную гору Бучжоушань, которая поддерживала небо, с такой силой, что нарушил наклон оси Земли, тем самым вызвав ужасные наводнения и страдания людей.

Таким образом, мифопоэтика в романе Мо Янь «Устал рождаться и умирать» позволила писателю изобразить перемены, происходившие в Китае в период с 1950 по 2000 год, а также показать культурные традиции и верования китайского народа. Для этого Мо Янь поместил мифологические элементы из буддизма, даосизма и народной китайской мифологии. Миф в романе зачастую подвергается трансформации для достижения большей художественности. Мо Янь обращается к мифологии для того, чтобы провести параллели между поступками героев романа с действиями мифических героев, а также для того, чтобы ярче показать помещенные в роман образы.

**Литература**

Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2007. Т. 2. Мифология. Религия. 869 с. {Dukhovnaya kul’tura Kitaya: entsiklopediya: v 5 t. / Gl. red. M.L. Titarenko; In-t Dal’negoVostoka. M.: Vost. lit., 2007. T. 2. Mifologiya. Religiya. 869 p.}

Крюков М.В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М.: ГРВЛ, 1987. 312 с. {Kryukov M.V. The ethnic history of the Chinese at the turn of the Middle Ages and modern times. M.: GDVL, 1987. 312 p.}

Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Наука, 2000. 336 с. {Meletinsky E. Poetics of myth. M.: Science, 2000. 336 p.}

Мо Янь. Устал рождаться и умирать. М.: Амфора, 2014. 712 с. {Mo Yan. Life and death are wearing out me. M.: Amphora, 2014. 712 p.}

Соколова А. Тайны реинкарнации. М.: РИПОЛ классик, 2013. 224 с. {Sokolova A. Secrets of reincarnation. M.: RIPOLclassic, 2013. 224 p.}

Телегин С.М. Миф и литература // Миф – литература – мифореставрация: сборник науч. статей. М.; Рязань: Узорочье, 2000. С. 3–14. {Telegin S.M. Myth and literature // Myth – literature – myth restoration: Collection of scientific. articles. M.; Ryazan: Uzorochye, 2000. P. 3–14.}

Тун Дань. О смысле названия романа Мо Яня «Устал рождаться и умирать». М., 2017. С. 232–236. {Tung Dan On the meaning of the title of Mo Yang's novel "Life and death are wearing out me". Moscow, 2017. P. 232–236.}

Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. М.: Мысль, 1999. 608 с. {Schelling F.V. Y. Philosophy of art. M.: Thought, 1999. 608 p.}

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ • БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 81’366.54*

*Ж.А. Жакупов, г. Нур-Султан*

# ПЕРСПЕКТИВЫ ЛИНГВОСТИЛИСТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ КАЗАХСКОГО ФОЛЬКЛОРА

*В статье рассматриваются пути исследования стотомника казахского фольклора в рамках междисциплинарных лингвофольклористических исследований. С лингвофольклористической позиции оценивается жанровая классификация казахского фольклора. Предлагаются методы комплексного лингвистического анализа фольклорного текста. Ставятся задачи комплексного исследования поэтических, прозаических и драматических жанров, выявления их лингвистических и национальных особенностей.*

*Благодаря выявлению особенностей языка фольклора в качестве национального кода определяется его функция в духовном возрождении общества. Каждый вид фольклорного жанра должен анализироваться с интралингвистической, паралингвистической позиций.*

***Ключевые слова**: язык фольклора, жанр, лингвофольклористика, лингвостилистические особенности, слово в фольклоре, фольклорный текст.*

***PROSPECTS OF LINGUISTIC-GENRE STUDY OF KAZAKH FOLKLORE**. The ways of studying the* 100- volumes *of* Kazakh folklore *in the frame of an interdisciplinary linguistic-folkloristic study are considered in the given article. The genre classification of Kazakh folklore is evaluated from the linguo-folkloristic position. Methods of a comprehensive linguistic analysis of folklore texts are proposed. The tasks set: to study comprehensively the poetic, prose and dramatic genres, to identify the linguistic and national-spiritual features.*

*By identifying the characteristics of the language of folklore as a national code, its function in the spiritual revival of society will be determined. Each type of folklore genre should be analyzed from an intralinguistic, paralinguistic position.*

***Keywords**: language of folklore, genre, linguo-folkloristic, linguistic-genre.*

В рамках реализации Государственной программы Республики Казахстан «Культурное наследие» был издан 100-томный сборник казахского фольклора. В целях соблюдения объективности, сборник был предложен широкой общественности без каких-либо редакций. Поэтому для усвоения данного наследия необходимы дополнительные пояснения, а также проведение текстологических работ комплексного характера. Невозможно достичь соответствующих результатов путем осуществления только литературно-фольклористического исследования: необходимо провести лингвофольклористическое изучение, что является основной предпосылкой жанрово-языкового аспекта исследования фольклора. В перспективе предстоит решить ряд таких научных задач, как: аксиологизация жанровой классификации казахского фольклора (точное количество фольклорных жанров не выявлено, однако известно, что они исчисляются десятками); разработка методов комплексного лингвистического анализа фольклорного текста; комплексное исследование поэтических, прозаических и драматических жанров казахского фольклора, выявление их языковой и национально-духовной ценности.

В отечественной и зарубежной филологии достаточно работ, посвященных исследованию литературно-фольклористического аспекта фольклорных жанров. Однако становится очевидным, что универсальные критерии классификации фольклорных жанров любого народа требуют конкретизации. Определение жанра в мировой филологии происходит в основном с позиции литературы. А языковые особенности фольклорных жанров остаются в стороне. В результате обзора англоязычной научной литературы за последние 25 лет выяснилось, что язык фольклора не был объектом специального исследования [Georges, Robert, 1995; 1964. Texture..., 65; Georges, Robert, 1980, 34–40; James, 2011, 23–30]. В результате обзора немецкоязычной филологической литературы XXI в. мы наблюдаем примерно то же самое. В изданных на немецком языке трудах, посвященных общим вопросам фольклористики [Anette Kabanov, 2002, 53–73; Hermann Bausinger, 1966, 61–75], при рассмотрении фольклора во взаимосвязи с народными обычаями и традициями [Die Türken..., 1965, 33–45], в литературе, рассматривающей в общих чертах язык, литературу и фольклор [Sprache, Literatur, Folklore..., 1987], уделяется мало внимания лингвистическому аспекту. При рассмотрении в контексте европейской

фольклористики, очевидно, что исследование фольклора с жанрово-языковой позиции будет иметь большое значение для мировой филологической науки.

Жанровые вопросы фольклора в русскоязычной научной литературе дифференцируются с позиции рода и вида художественной литературы. В.Я. Пропп, отмечая необходимость разграничения художественной литературы и фольклора, пишет следующее: «Жанр – понятие чисто условное, и о его значении надо договориться. ... Общеизвестно, что роды поэзии – это область эпоса (точнее – повествовательной поэзии и прозы), драмы и лирики. Роды распадаются на виды, и эти виды мы называем жанрами» [Пропп, 1976, 35]. В русской филологии жанр рассматривается как форма функционирования литературного рода [Утехин, 1982, 26], способ изображения действительности [Кравцов, Лазутин, 1977, 33–34]. Наряду с этим фольклор рассматривается в качестве системы художественных произведений: «В литературоведении это понятие определяется совокупностью поэтической системы. Это можно применить и к области фольклора. В широком смысле этого слова жанр может быть определен как ряд или совокупность памятников, объединенных общностью своей поэтической системы. Так как фольклор состоит из произведений словесного искусства, прежде всего необходимо изучить особенности и закономерности этого вида творчества, его поэтику. ... Под поэтикой понимается совокупность приемов для выражения художественных целей и эмоционально, и мыслительно» [Пропп, 1976, 36]. Из этого можно сделать вывод, что форма функционирования фольклора, способ изображения действительности, поэтика отображаются благодаря языковым знакам, следовательно, его исследование с жанрово-языковой позиции приобретает особое значение.

В русской филологии в качестве отдельной научной дисциплины была введена лингвофольклористика, круг вопросов, входящих в ее компетенцию, является следующим: природа языка фольклора в процессе его сопоставления с другими формами общенационального языка; генетические основы поэтики; характер взаимосвязи поэтики и языка на уровне фольклора; роль фольклорной стилистики в процессе рассмотрения проблем исторической стилистики в целом; психолингвистический аспект народного творчества; особенности и общие черты языка фольклора, вариативность и инвариативность; уровни «явного» и «неявного» в устном поэтическом творчестве [Язык..., 2005]. Очевидно, что на повестку дня не выносился вопрос исследования фольклора с жанрово-языковой позиции. Тем не менее исследование вышеуказанной проблемы должно стать актуальным.

Классификация жанров казахского фольклора берет свое начало с «Литературоведения» А. Байтурсынова (1926). Ученый в процессе деления устного творчества на жанры опирается на «место их использования» и делит на две сферы: развлекательную *сауықтама* и мотивированно-смысловую *сарындама*. Эти две сферы далее делит на разделы, затем разделы – на подразделы, ветви [Байтұрсынов, 1989, 232–261]. Очерк «Казахское народное творчество» (1928) Х. Досмухамедулы представляет общую классификацию видов устного творчества [Досмұхамедұлы, 1991].

В Казахстане теоретический аспект фольклорного жанра рассматривал ученый Б. Уахатов. Согласно его мнению: «Жанр – окончательно сформированная художественная форма, выполняющая определенную общественную функцию и имеющая соответствующее содержание» [Уахатов, 1974, 75]. Академик С.А. Каскабасов отмечает: «... в процессе исследования фольклорных жанров необходимо учитывать два критерия: а) родство, сходство фольклора как искусства слова с литературой; б) особенности, разграничивающие фольклор и литературу» [Қасқабасов, 2011, 23]. Мнение ученого может стать методологическим условием исследования фольклора с жанрово-языковой позиции, так как «поэтика и социально-бытовая функция фольклора, описывая его жанры, отличает его от литературы» [Қасқабасов, 2011, 25]. И тогда, согласно мнению С. Каскабасова: «Жанр – это метод, способ, средство превращения сюжетного материала с определенной целью в целое произведение со своим содержанием и идеей» [Қасқабасов, 2011, 28]. В своем исследовании ученый останавливается на языковых особенностях жанровых текстов. Однако жанр определялся с опорой на сюжет, возможно, в силу того, что объектом специального исследования была народная проза. Необходимо также отметить, что при определении жанра не уделяется соответствующего внимания языковым факторам.

Известны труды казахстанских лингвистов, имеющие отношение к данной теме. Фундаментальные исследования данной проблемы принадлежат профессору Е.К. Жубанову. В его трудах рассматриваются интралингвистические аспекты исследования языка эпоса: языковые особенности эпоса «Козы Корпеш – Баян сулу»; художественно-лингвистические особенности эпических произведений; язык устного творчества и отношение к языку казахской литературы («Казахское устное творчество и литературный язык» // История становления и пути развития казахского литературного языка (Сборник статей). Алматы, 1981. С. 145–157); формы доминирования устного слова над диалектами,

«Лингвистические аспекты исследования языка устной поэзии» (Вестник Академии наук КазССР, 1977. № 4. С. 61–68). Автор не преследует цель изучения паралингвистических, экстралингвистических аспектов, раскрытия связи языка и жанра [Жұбанов, 1978]. Г. Косымова проанализировала лексико-семантические, лексико-грамматические особенности фразеологизмов в казахских эпосах [Кусимова, 1985, 26–33, 58–66], А.Ж. Мухатаева исследовала этнолингвистический аспект казахского эпоса [Мухатаева, 1989]. В трудах, посвященных языку отдельных фольклорных произведений, проанализированы языковые факты, которые в основном исследованы методом описания [Құсманова, 1999], а также рассмотрены отдельные факты, имеющие отношение к словам в тексте, к их формам и значению [Ғұмарова, 1983. 87–113, 113–128]. Национальный колорит в языке айтыса проанализирован с лингвистической позиции [Құсманова, 2010]. Под руководством Ж.А. Жакупова был реализован научный проект на тему «Казахская лингвофольклористика», в рамках которого был исследован язык казахских героических эпосов [Қазақ..., 2017].

Как видим, объектом рассмотрения в указанных трудах становится один из видов фольклорных жанров. Он исследуется в качестве текста с характерными языковыми особенностями, и каждый ученый делает это по-своему. То есть не ставится цель исследовать в комплексном плане жанры фольклорных текстов, следовательно, языково-жанровое исследование открывает новые возможности казахской лингвофольклористики. Такие возможности мы видим в том, что: благодаря выявлению факторов языка фольклора в качестве национального кода будет определена его функция в духовном возрождении казахстанского общества; в систематизации фольклорных жанров будут учитываться языковые факторы; каждый вид фольклорного жанра анализируется с интралингвистической, паралингвистической позиций; будут разработаны образцы лингвистического анализа фольклорного текста; раскрывается отношение фольклорных жанров к типам текстов: выявляются художественные и нехудожественные тексты, монологические и диалогические тексты фольклора; под влиянием теории текста раскрываются глубинные смыслы в текстах фольклорных жанров; рассматриваются виды информации, функциональные типы речи в текстах фольклорных жанров.

Языково-жанровое исследование осуществляется комплексным путем. В указанный комплекс будут включены описательные, сравнительно-исторические, историко-сравнительные, сопоставительные, синхронно-диахронические, психолингвистические, лингвокультурные, когнитивные, коммуникативные методы, элементы статистических методов. Согласно принципам науковедения, новшество всегда выявляется на стыке наук или отраслей науки. Если опираться на указанный принцип, благодаря использованию комплексного метода из интеграции лингвистики и фольклористики можно получить новые результаты.

На основе описательного метода из фольклорного текста отбираются, анализируются и синтезируются языковые факты. Указанный метод может быть основой для использования других методов и методик. Данный метод, во-первых, необходим для определения структуры текста в качестве объекта исследования. Во-вторых, способствует выявлению семантических характеристик фольклорных текстов. В рамках указанного метода определяются важные элементы семантического поля, прием компонентного анализа также используется в указанных рамках.

Сравнительно-исторические, историко-сравнительные приемы необходимы, во-первых, для определения генезиса, этимологии элементов в текстах, для выявления связи лексики фольклорных текстов с лексикой других языков. В результате сравнения поздних языковых факторов с факторами прошлой эпохи определяется история развития языка; находят объяснение неизвестные факторы языка фольклора, выявляются их отличия от факторов современного казахского языка.

В случае исследования с использованием в комплексе методов лингвистики и философии, теории познания, определяется концептуальная, мировоззренческая значимость языковых единиц в фольклорных текстах. В лингвофольклористике посредством этого междисциплинарного метода исследуются маркированные языком познание и учение, когнитивные структуры в народном сознании (фрейм, гештальт и др.). Использование лингвокультурологических категорий граничит с этнолингвистическим методом.

Паралингвистические методы нужны для определения прагматического воздействия языка фольклора. Тем не менее, благодаря указанному методу выявляется следующее триединство: создатель фольклорного текста – фольклорный текст – воспринимающий фольклорного текста. В процессе объяснения указанной модели определяются особенности народного творчества (создатель текста), воспринимающий рассматривается как интерпретатор текста, предлагаются интерпретационные варианты текста.

В итоге должны быть получены такие научные результаты, как: выявление феноменов в фольклорных жанрах; определение лингвистических особенностей каждого фольклорного жанра; разработка образцов лингвистического анализа фольклорного текста; определение художественного, познавательного, культурного характера языка фольклора; выявление в языке фольклора универсалий и особенностей; формирование новой лингвистической системы исследования фольклора, которая определяет новые теоретические и практические способы осмысления конкретного культурно-исторического опыта, а также сохранения культурного наследия, определяет подходы усвоения и образования текста согласно современным требованиям.

В контексте поликультурного пространства значимость языково-жанрового исследования заключается в том, что результаты и методы исследования представляют собой образец познания устного народного творчества тюркоязычных и других евразийских народов в интеграционном плане. Подход может выполнять функцию методологической основы в процессе исследования фольклорного наследия казахской диаспоры за рубежом.

**Литература**

Байтұрсынұлы А. Әдебиет танытқыш // Байтұрсынов А. Шығармалары: өлеңдер, аудармалар, зерттеулер. Алматы: Жазушы, 1989. 320 с. {Baitursynuly A. Literature guide // Baitursynov A. Works: poems, translations, research. Almaty: Writer, 1989. 320 p.}

Ғұмарова М. «Қыз Жібек» лиро-эпосының ғылыми басылымын баспаға әзірлеу тәжірибесінен // Қазақ фольклоры мен әдебиет шығармаларының текстологиялық зерттелуі. Алматы, 1983. Б. 128–149; Сонікі: Уәлиханов жинаған «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» нұсқасының тексі жайлы // Қазақ фольклоры мен әдебиет шығармаларының текстологиялық зерттелуі. Алматы, 1983. Б. 113–128; «Қамбар батыр» эпосының ғылыми басылымын баспаға әзірлеу тәжірибесінен // Қазақ фольклоры мен әдебиет шығармаларының текстологиялық зерттелуі. Алматы, 1983. Б. 87–113. {Gumarova M. From the experience of creating a scientific edition of the lyric epic «Kyz Zhibek» for publication // Textological study of Kazakh folklore and literary works. Almaty, 1983. P. 128–149; The same author's: On the text of the version «Kozy Korpesh – Bayan Sulu» collected by Valikhanov // Textological study of Kazakh folklore and literary works. Almaty, 1983. P. 113–128; From the experience of creating a scientific edition of the epic «Kambar Batyr» for publication // Textological study of Kazakh folklore and literary works. Almaty, 1983. P. 87–113.}

Досмұхамедұлы Х. Аламан. Алматы: Ана тілі, 1991. 104 с. {Dosmukhameduly Kh. Alaman. Almaty: Ana tili, 1991. 104 p.}

Жұбанов Е. Эпос тілінің өрнектері. Алматы, 1978. 188 с. {Zhubanov E. Expressions of epic language. Almaty, 1978. 188 p.}

Кравцов Н.И., Лазутин С.Г. Русское устное народное творчество. Москва: Высшая школа, 1977. 387 с. {Kravtsov N.I., Lazutin S.G. Russian oral folk art. Moscow: Higher School, 1977. 387 p.}

Кусимова Г. Қазақ эпосындағы фразеологизмдердің лексико-грамматикалық ерекшеліктері // Қазақ тіліндегі сөз тудыру проблемалары: Жоғары оқу орындарының профессорлары мен оқытушыларының ғылыми мақалалар жинағы (Қазақтың Еңбек Қызыл Ту орденді Абай атындағы педагогика институты) Алматы, 1985. Б. 58–66; Сонікі: Қазақ эпосындағы фразеологизмдердің семантикалық ерекшеліктері // Совет дәуірінде қазақ әдеби тілін нормаландыру мәселелері: Жоғары оқу орындарының профессорлары мен оқытушыларының ғылыми мақалалар жинағы (Қазақтың Еңбек Қызыл Ту орденді Абай атындағы педагогика институты). Алматы, 1985. Б. 26–33. {Kusimova G. Lexico-grammatical features of phraseology in the Kazakh epic // Problems of word formation in the Kazakh language: Collection of scientific articles of professors and teachers of higher education institutions (Kazakh Order of the Red Banner of Labor Pedagogical Institute named after Abai). Almaty, 1985. P. 58–66; The same author's: Semantic features of phraseology in the Kazakh epic // Problems of normalization of the Kazakh literary language in the Soviet era: Collection of scientific articles of professors and teachers of higher education institutions Kazakh Order of the Red Banner of Labor Pedagogical Institute named after Abai). Almaty, 1985. P. 26–33.}

Қазақ лингвофольклортануы. Ұжымдық монография. Астана: Л.Н. Гумилев ат. ЕҰУ, 2017. 388 с. {Kazakh linguo-folklore study. Collective monograph. Astana: L.N. Gumilyov ENU, 2017. 388 p.}

Қасқабасов С. Шығармалары. Т.1. Жаназық. *Әр жылғы зерттеулер*. Астана: Фолиант, 2011. 568 с. {Kaskabasov S. Works. V.1. Zhanazyq. Research from each year. Astana: Foliant, 2011. 568 p.}

Құсманова К. «Біржан-Сара» айтысының тілдік ерекшеліктері: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Алматы, 1999. 29 с. {Kusmanova K. Linguistic features of «Birzhan-Sara» aitys: Author's abstract of Ph.D. thesis. Almaty, 1999. 29 p.}

Құсманова К. Айтыс өлеңдерінің лингвомәдениеттанымдық сипаты: мәдени кеңістіктегі ұлттық стереотиптер: филол. ғыл. д-ры ... дис. автореф. Алматы, 2010. 40 с. {Kusmanova K. Linguocultural character of aitys poems: national stereotypes in cultural space: Author's abstract of Ph.D. thesis. Almaty, 2010. 40 p.}

Мухатаева А.Ж. Этнолингвистическое изучение лексики казахского эпоса: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Алма-Ата, 1989. 32 с. {Mukhataeva A. Zh.Ethnolinguistic study of vocabulary of the Kazakh epic: Author's abstract of Ph.D. thesis. Alma-Ata, 1989. 32 p.}

Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М.: Наука, 1976. 325 с. {Propp V.Ya. Folklore and reality. Moscow: Nauka, 1976. 325 p.}

Уахатов Б. Қазақтың халық өлеңдері. Алматы: Ғылым, 1974. 286 с. {Uakhatov B. Kazakh folk songs. Almaty: Science, 1974. 286 p.}

Утехин Н.П. Жанры эпической прозы. Ленинград: Наука, 1982. 185 с. {Utekhin N.P. Genres of epic prose. Leningrad: Science, 1982. 185 p.}

Язык фольклора: Хрестоматия / сост. А.Т. Хроленко. М.: Флинта, Наука, 2005 // *http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=635415* {Folklore Language: Chrestomathy / Complied by A.T. Khrolenko. M.: Flint, Science, 2005. // *http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=635415.*}

Anette Kabanov. Ol'ga Michajlovna Frejdenberg, 1890–1955: eine sowjetische Wissenschaftlerin, Wiesbaden, 2002. P. 53–73.

Die Türken von Vidin: Sprache, Folklore, Region, Gyula Nemeth, Budapest Akademiai Kiadó, 1965. P. 33–45.

Georges, Robert A., and Michael Owen Jones. Folkloristics, an Introduction. Bloomington: Indiana University Press, 1995. 336 p.

Georges, Robert. 1980. Toward a Resolution of the Text/Context Controversy.Western Folklore. 39: P. 34–40.

James Alexander Kapaló. Text, Context and Performance: Gagauz Folk Religion in Discourse and Practice. Brill. 2011. P. 23–30.

Hermann Bausinger: *Zur Kritik der Folklorismuskritik* // Hermann Bausinger (Hg.): *Populus Revisus*. Tübingen, 1966, S. 61–75.

Sprache, Literatur, Folklore bei Vuk Stefanović Karadžić: Beiträge zu einem Internationalen Symposium, Göttingen, 8–13. Februar 1987. 357 p.

Texture, Text and Context. Southern Folklore Quarterly 28. 1964. P. 251–65.

БАШКОРТ БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ • ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 398 (+352.3)*

*З.Р. Жачемук, г. Майкоп*

# ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ПРОЗЕ ТЕМБОТА КЕРАШЕВА

*В статье рассматривается взаимосвязь художественной литературы и фольклора в прозе Т. Керашева. Объектом исследования выступают произведения, в которых выявляются фольклорные мотивы. Установлено, что проза Тембота Керашева разнообразна, она отчетливо отображает обычаи, традиции и сказания своего народа.*

***Ключевые слова:*** *Тембот Керашев, фольклор, проза, адыгейская литература.*

***FOLKLORE MOTIFS IN THE PROSE OF TEMBOT KERASHEV.*** *The article considers the relationship between fiction and folklore in T. Kerashev's prose. The object of the research are the works which reveal folklore motives. It is established that the prose of Tembot Kerashev is diverse, clearly reflecting the customs, traditions and tales of native people.*

***Keywords:*** *Tembot Kerashev, folklore, prose, Adyghe literature.*

Проблемы взаимодействия литературы и фольклора всегда были объектом внимания адыгейских литературоведов и писателей второй половины XX в.: Т. Керашева, Д. Костанова, У. Панеша, А. Схаляхо, К. Шаззо и других. «Фольклор всегда влиял, влияет и будет влиять на наше духовное и художественное сознание, как бы осознанно и последовательно мы ни сопротивлялись этому процессу» [Шаззо, Мамий, 1999, 10].

В развитии адыгейской литературы фольклор является неиссякаемым источником идей, образов, художественных традиций, средств выразительности. Т. Чамоков и М. Хачемизова отмечают, что «все это проходит через фольклорное сознание, с которым никогда новописьменные литературы не прерывают связи, а как бы обнаруживают в нем, вместе с его художественной красотой, все новые духовно-нравственные истоки» [Чамоков, Хачемизова, 2012, 142]. Адыгейские писатели были прекрасными знатоками народного творчества и по-разному использовали в своих произведениях фольклорные материалы.

Фольклорные приемы широко применялись в произведениях о народе и для народа. Т. Керашев, как и другие писатели, обращался к поэтике народного эпоса, использовал малые жанры фольклора: пословицы, поговорки, крылатые выражения народа. За счет фольклора обогащается литературный язык.

В пословицах и поговорках адыгов отражаются их традиции и обычаи, нравственные нормы. Об этом свидетельствует повесть «Месть табунщика» Т. Керашева. Он использует следующие народные изречения: «И медведю волк кажется безобразно лохматым» [Керашев, 1959, 48]; «И лягушка много квакает о достоинстве, только достоинства у нее нет» [Керашев, 1959, 51]; «Шапка одинаково прикрывает и дурную, и умную голову» [Керашев, 1959, 67]; «Солнце светит одинаково для всех» [Керашев, 1959, 69]; «Мед очень сладок, но кому не нравится – не ест» [Керашев, 1959, 71] и другие. Приведенные пословицы выполняют важную функцию. В них заключены неписаные законы, нормы, правила поведения. Поэтому каждый сознательный человек старается соблюсти нормы поведения, установившиеся в течение многих столетий. В этом же повествовании автор описывает обычай «шихафи» («взаимопомощь»): «Давно уж на шихафах в ауле не видано было такого множества народу и подвод. За один день на пустом месте вырос затурлученный остов адыгского домика в три комнаты, сарайчик в базу, курятник. Был огорожен плетнем и весь двор. На следующий день пришли женщины и обмазали все постройки глиной. Тут же дом и сарай были покрыты уже заготовленной болотной травой. Утварь и мебель тоже собрали в ауле – в подарок молодым» [Керашев, 1959, 102].

В повести «Дочь шапсугов» Т. Керашев в подаче образа героини тяготеет к фольклорной идеализации. В образе Гулез дан свободолюбивый гордый характер. Она, как фольклорные героини, умная, смелая, скромная, добрая девушка, завоевавшая славу непревзойденной рукодельницы. Керашев изображает обстоятельства формирования характера Гулез, то есть мотивирует ее образ. Она родилась на земле шапсугов, где не признавали власти князей и дворян, родилась в зажиточной крестьянской семье и была единственной сестрой шести братьев. Гулез вопреки желаниям брата самоотверженно борется за свое счастье. Связывая личное счастье с благополучием всего народа, она

заботилась о том, как оградить мирную трудовую жизнь шапсугов от разбойничьих набегов эксплуататорской верхушки соседних племен.

Гулез советуется с народом, делится с ним своими радостями, трудностями, печалями. Соотечественники тоже верят, уважают, ценят ее. Это повышает ее авторитет, веру в свои силы, придает ей гордое сознание человеческого достоинства.

В образе Гулез видим острый ум, женскую мягкость, духовную красоту и смелость. Она и не помышляет унижаться перед Болотоковым, разговаривает с ним с гордо поднятой головой и, когда дело касается чести шапсугской молодежи, бросает разящие, меткие слова прямо в лицо князю. «Я, ничтожное существо, лишь соблюдаю законы своего народа. Народ шапсугов ставит человеческое достоинство выше княжеского» [Керашев, 1959, 134]. Когда ее похитил княжич Болотоков, его угроза не сломила твердости характера Гулез в борьбе за свою свободу: «Человека, рожденного свободным и носящего в сердце стремление к свободе, невозможно поработить, – только умертвить можно его», [Керашев, 1959, 185] – говорит она Болотокову.

Л. Бекизова отмечает: «Рисуя образ этой замечательной девушки, писатель как бы собирает воедино разбросанные в различных жанрах фольклора черты народных героинь, блиставших остроумием, неженской смелостью, гордостью, чувством принадлежности к народу» [Бекизова,1974, 229–230].

Т. Керашев хорошо знаком с народными крылатыми выражениями, афоризмами, пословицами, выражающими огромный жизненный опыт народа. Приемы и способы изображения, применяющиеся в устном народном творчестве, писатель умело использует в романе «Дорога к счастью» в таких крылатых изречениях, как: «В непочатом деле змей сидит» [Керашев, 1947, 86]; «Достоинство шапки измеряется достоинством головы, которая носит шапку» [Керашев, 1947, 94]; «Если пожаловал – присядь, и мимо готовой соли-каши не проходи, не отведав ее» [Керашев, 1947, 88] и других. Приведенные изречения показывают, что в пословицах и поговорках адыгов содержится целостная теория о культуре речи.

Т. Керашев вводит в произведение фольклорные образы в том случае, когда необходимо представить то или иное явление жизни в выразительном сравнении с тем образом, который удерживается в сознании народа. «Когда она распускает свои волосы, они покрывают ее до пят. Вода, которую пьет она, видна сквозь горло, так светла ее кожа. Когда засучит рукава, мы уже не зажигаем лампу – ее светлые руки освещают комнату» [Керашев, 1947, 261]. Так говорит Биболэт о Нафисет. Умная, нежная и чуткая Нафисет близка своими чертами образу нартовского эпоса Адыиф, в которой адыгейский народ воплотил свою мечту о прекрасном человеке, свою жажду света.

Писатель знакомит со старинной адыгейской скрипкой – шичепшином Карбеча, которую он собственноручно выточил «из сердцевины просушенного грушевого дерева», волосы для струн которой ему «надергали из хвоста семилетнего неезженого карего жеребца». «Он выварил из них вес жир в щелоке и тщательно, по всем правилам старинного искусства, настроил скрипку» [Керашев,1947, 68].

В романе вводится колоритный образ джегуако (руководитель массовых праздников и игр), мастерски владеющего эмоционально-образной, ораторской речью, сценическим дарованием, неистощимым запасом остроумия. По ходу действия, воспевая ее красоту, он обращается к девушке Куляц: Уи-уи-уиу! Взглянем в сторону Надже-Хабль, увидим там девицу одну, – белое у сороки – цвет ее тела, черное у сороки – цвет ее волос, поступь лани – ее походка, крылья ласточки – брови ее. «…» О, ненаглядная, часть души моей! Да будет вся жизнь твоя таких разумных поступков полна и счастьем обильна, как обильна щебнем долина Лабы, как обильна цветами весна!» [Керашев, 1947, 106].

Песни затрагивают самые сокровенные струны человеческой психики. В них народ выражает свое горе и радость, мечты и надежды. Многие песни отличаются мягкой задушевностью, способностью пробуждать в человеке возвышенные чувства и мысли. Они нередко помогают ему освободиться от тяжких дум и печали. В часы душевной усталости и тревоги песни вселяют в человека дух бодрости и уверенности в себе, а в минуты бездумного разгула страстей они напоминают ему о необходимости сохранения человеческого достоинства. Народные песни – поэтическое излияние души народа. В песнях, созданных народом, отражаются все горести и радости народа. И Карбеч изливал душу свою только в звуках скрипки: «…преданно нагнувшись над скрипкой, долго, без устали извлекал смычком жалобные, древней простоты звуки» [Керашев, 1947, 68].

В содержании и стиле романа чувствуется влияние народной мудрости. Таким образом, можно сделать выводы о характере усвоения традиции в романе Т. Керашева: опираясь на опыт предшественников, он творчески подходит к усвоению ее лучших традиций; благодаря опосредованному

использованию фольклорные традиции не становятся стилизацией в прозе писателя, а органически вплетаются в «собственно-литературную» основу его произведений.

Обращение Тембота Керашева к народному творчеству имеет большое значение для формирования его эстетического мировоззрения, обогащает его произведения национальными красками, придает неповторимый колорит поэтическому изображению современности.

У. Панеш пишет: «Фольклор является у Керашева неотъемлемой частью повествования, он оказывает влияние на фабулу, на построение характера, он может определять ритмику рассказа. Но главное то, что его присутствие носит не назойливый характер и что он нужен не сам по себе, а как средство для создания достоверного реалистического национального характера» [Панеш, 1988, 24].

**Литература**

Бекизова Л.А. От богатырского эпоса к роману. Черкесск, 1974. 288 с.{Bekizova L.A. From the heroic epic to the novel. Cherkessk, 1974. 288 p.}

Керашев Т.М. Абрек. Майкоп, 1959. 228 с. {Kerashev T.M. Abrek. Maykop, 1959. 228 p.}

Керашев Т.М. Дорога к счастью. Майкоп, 1947. 266 с. {Kerashev T.M. Road to happiness. Maykop, 1947. 266 p.}

Панеш У.М. Характеры и конфликты // Проблемы адыгейской литературы и фольклора. Майкоп, 1988. С. 24–35. {Panesh U.M. Characters and conflicts // Problems of Adyghe literature and folklore. Maykop, 1988. P. 24–35.}

Чамоков Т.Н., Хачемизова М.Н. Тембот Керашев и фольклор адыгов // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. Филология и искусствоведение. 2012. № 1. С. 140–145. {Chamokov T.N., Khachemizova M.N. Tembot Kerashev and folklore of the Adygs // Bulletin of the Adygeya state University. Ser. Philology and art history. 2012. № 1. P. 140–145.}

БАШКОРТОСТАН БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ • ЭНЦИКЛОПЕДИЯЫ

*УДК 80*

*Е.С. Зимакова, г. Владимир*

# О ЗНАЧЕНИИ СОХРАНЕНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ В ВИДЕ ФОЛЬКЛОРА В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

*В статье рассмотрена проблема восприятия и ознакомления с литературой и фольклором в условиях поликультурного пространства. На основе проведенного исследования сделаны выводы о роли изучения и познания отечественных образцов литературы и фольклора для сохранения национальной этноидентичности в поликультурном обществе нашей страны. Приоритетным в этом плане является научное изучение народного творчества. В этот перечень задач, несомненно, можно добавить и возврат, внедрение фольклорных традиций в повседневности.*

***Ключевые слова:*** *фольклор, национальная культура, литературное достояние, культурное пространство.*

***ON THE IMPORTANCE OF PRESERVING ETHNOCULTURAL TRADITIONS IN THE FORM OF FOLKLORE IN THE MULTICULTURAL SPACE.*** *The article deals with the problem of perception and familiarization with literature and folklore in a multicultural environment. Based on the conducted research, conclusions are made about the role of studying and learning Russian literature and folklore samples for preserving national ethnoidenty in the multicultural society of our country. The priority in this regard is the scientific study of folk art. This list of tasks, of course, can be added to and in, the introduction of folklore traditions in everyday life. But without serious and solid support from the state, the desire of scientists and amateur supporters is not enough.*

***Keywords:*** *folklore, national culture, literary heritage, cultural space.*

Каждая из существующих в мире культур стран, народов, наций неповторима и уникальна, является неотъемлемой составляющей сокровищницы мировой культуры. На полноценное развитие этнической культуры влияет широкий круг факторов. При этом национальная культура должна рассматриваться как целостная система, включающая и фольклорно-этнографические слои, и вклад в нее различных слоев населения в течение длительного исторического пути, и влияние литературы и фольклора других народов. Все духовные литературные достояния усваиваются и хранятся благодаря одному из самых ценных проявлений человеческой культуры – традиции, которая не только связывает настоящее с прошлым, но и передает его следующим поколениям [Поддубиков, 2010, 139].

Сущность этноса проявляется, прежде всего, в его культуре. Трансформация этноса, в частности вступление к национальным признакам литературы и фольклора иных народов, связана в том числе с изменением этнической культуры, в структуре которой появляются национально-государственные ценности [Вайсгербер, 2004, 86].

В отечественной этнографии и фольклористике сложилось так, что интересы исследователей концентрировались преимущественно на изучении этнической культуры (традиций, обычаев, обрядов, ритуалов), оставляя в стороне осмысления национальной культуры. Когда же о ней все-таки начала идти речь, то осуществлялось это, как правило, с односторонних позиций, в рамках идеологизированных концепций. При этом признавались только такие постулаты:

– культура любого этноса является всего-навсего составной интерэтничной культуры;

– культура населения республик, какими бы они ни были многонациональными, однотипна и однообразна;

– национальная культура может развиваться только в направлении унификации и стандартизации.

Итак, получалось, что у национальных культур не было самобытности, и чем скорее завершится всемирная интеграция культуры, тем лучше. Такие предписания сами собой исключали потребность в обращении к анализу феномена поликультурного пространства. Отсюда – нечеткость в определении его критериев, механизма функционирования и тому подобное.

Поликультурное пространство предполагает сосуществование двух и более культур, которые отличаются по языку, этническому, национальному или расовому признаку. Следует заметить, что каждый ученый находит свое толкование этого понятия, даже существуют различные термины-синонимы:

многокультурное, межкультурное, интеркультурное, мультикультурное, кросскультурное, бикультурное пространство. Каждый предложенный термин имеет свой оттенок значения. Например: поликультурность – это интеграция различных культурных единиц в один организм. Мультикультурность предусматривает наличие различных культурных, этнических и религиозных групп на одной территории их сосуществования, но эти группы не имеют тесных взаимосвязей между собой. Интеркультурность – это существование определенных межкультурных связей (лат. *inter* – между). Понятие кросскультурный (англ. *cross* – пересекаться) отражает скорее процесс адаптации человека к новым социокультурным условиям [Быстрова, 2004, 54].

Нынешняя вспышка национального самосознания дает толчок к новому осмыслению многих явлений, включая этнос, нацию, национальный характер и национальную культуру. Основой, стабилизирующей этнос и его культуру, является система традиций, представляющая собой своего рода коллективную память, которая аккумулирует между поколениями этнокультурную информацию в виде литературы и фольклора. Кроме того, она регулирует не только уровень информации, необходимый для воспроизведения этноса, но и степень иноэтнических заимствований.

Регулирование культурной информации происходит с помощью стереотипов – своеобразных кирпичей, из которых выстроена вся культура этноса. Палитра этнических стереотипов разнообразна. Ими пропитана вся национальная жизнь, особенно такие ее составляющие, как поведение, общение, нормы морали, манеры, этикет. Естественно, что любое нарушение системы этнокультурного кода обязательно сказывается на ценностях этноса. Следовательно, сохранение этнокультурных традиций в виде литературы и фольклора в поликультурном пространстве имеет непреходящее значение, поскольку от этого зависит не только судьба этнической культуры, а гораздо больше: целостность этноса, стабильность общества и даже государства [Николаева, 2013, 63]. Особенно актуальным это является в нашей стране, где на рубеже третьего тысячелетия традиционная культура не просто исторический факт, но и живая реальность, которой нужно не только восхищаться, а и оберегать, пропагандировать, исследовать.

Не вызывает сомнения то, что приоритетным в этом плане является научное изучение народного творчества. К основным задачам фольклористики относится сбор, исследование и издание образцов народной культуры. В этот перечень задач, несомненно, можно добавить и возврат, внедрение фольклорных традиций в повседневности. Но без серьезной и основательной поддержки государства одного желания ученых и сторонников-любителей недостаточно.

Фольклор – очень мощный информационный источник. Национальное искусство, русская литература, традиции и обычаи обладают мощным духовно-творческим потенциалом традиционной культуры, являются главными факторами морально-этического самооздоровления, возрождения национального самосознания, духовности населения [Аникин, 2004, 122]. В русской литературе и фольклоре ярко отражен и сохранен традиционный воспитательный идеал нашего народа, воплощение его в высокохудожественной образной форме, доступной для восприятия и понимания даже специально неподготовленным слушателям и зрителям. Русская литература и фольклор прошли многовековую практическую апробацию и имеют генетически присущую определенную этническую общность. Они воспроизводят не отдельные части мировоззрения народа, а картину мира в полном объеме, что благодаря своей синкретичности способствует формированию у человека целостной системы художественно-этических взглядов, вкусов и убеждений.

Будучи живой культурной традицией, естественно и максимально приближенной к реальной повседневности, фольклор развивает творческое отношение к жизни, результатом чего становится жизнетворчество человека. В нем отразились историческое культурное развитие, философские идеи и взгляды, психологические особенности народа как этноса, воспитательные традиции, творческие достижения – все те ценности, которые народ создавал, которыми жил и которые стремился передать следующим поколениям. Органическое использование ценностей традиционной культуры в воспитании поликультурного сознания общества будет эффективным в условиях внедрения в поликультурное пространство народоведческих основ, разработки эффективных методик изучения родного языка и языков других народов, привлечения населения к деятельности в области популяризации фольклора своего региона и культур других народностей, проживающих в России. Целостность народной культуры, синкретизм фольклорных традиций и обрядов – яркий и непревзойденный образец природной интеграции поэтического слова, музыки, хороводных движений, элементов театрального действия, литературы. Значение изучения русской литературы и фольклора и непосредственного выполнения любого фольклорного материала (песни, обряда, танца и т. п.) для поликультурного воспитания

и формирования личности и развития ее духовности трудно переоценить. В процессе восприятия фольклорных образцов задействованы различные психические сферы личности (эмоциональность, чувственность, воображение, образное мышление, рефлексия, память и т. д.). При этом формируется способность к оценке, эстетическому суждению, целостности миропонимания, толерантности, образному мышлению.

Таким образом, повышение значимости национальных традиций, ознакомление и изучение культуры разных народностей в общей системе образования населения расширит общие знания о культуре, искусстве, традициях разных народов мира и будет способствовать укреплению взаимопонимания между странами и культурами.

**Литература**

Аникин В.П. Теория фольклора: курс лекций. М.: КДУ, 2004. 432 с. {Anikin V.P. Theory of folklore: a course of lectures. Moscow: KDU, 2004. 432 p.}

Быстрова А.Н. Проблема культурного пространства (опыт философского анализа). Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2004. 240 с. {Bystrova A.N. The Problem of cultural space (experience of philosophical analysis). Novosibirsk: SB RAS publishing House, 2004. 240 p.}

Вайсгербер Л. Родной язык и формирование духа / пер. с нем. О.А. Радченко. 2-е изд., испр. и доп. М.: Едиториал УРСС, 2004. 232 с. {Weisgerber L. Native language and the formation of the spirit. O. A. Radchenko. 2nd ed., ISPR. and additional. M.: URSS editorial, 2004. 232 p.}

Николаева О.В., Гавриленко О.В. О проблеме изучения взаимодействия картин мира в поликультурном концептуальном пространстве // Научное мнение. 2013. № 3. С. 60–65. {Nikolaeva O.V., Gavrilenko O.V. On the problem of studying the interaction of world pictures in a multicultural conceptual space // Scientific opinion. 2013. No. 3. P. 60–65.}

Поддубиков В.В. Этнокультурное пространство российского города: некоторые проблемы этнологического исследования // Антропологический форум. 2010. № 12. С. 137–147. {Poddubkov V. V. Ethno-cultural space of the Russian cities: some problems of ethnological research // Anthropological forum. 2010. No. 12. P. 137–147.}

*УДК - 82*

*Ф.Е. Исмаилова, г. Алматы*

# ДИАЛОГ КУЛЬТУР МАСТЕРОВ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СЛОВА В МЕЖКУЛЬТУРНОМ СООБЩЕСТВЕ

*В статье рассматривается духовное наследие национальных писателей, отобразивших общечеловеческие проблемы в художественных произведениях в контексте мирового культурного процесса. Отличительной чертой мастеров художественного слова является способность к усвоению и эффективному применению богатого философского и художественного опыта мирового модернизма и постмодернизма.*

***Ключевые слова:*** *диалог культур, межкультурное пространство, эстетические миры, мировая литература, модернизм, постмодернизм, духовное наследие.*

***CULTURE DIALOGUE OF ARTWORK MASTERS IN THE INTERCULTURAL COMMUNITY****. The article deals with the spiritual heritage of national writers who have reflected universal problems in artistic works in the context of the world cultural process. A distinctive feature of the masters of artistic expression is the ability to assimilate and effectively apply the rich philosophical and artistic experience of world modernism and postmodernism.*

***Keywords*****:** *dialogue of cultures, cultural space, aesthetic worlds, world literature, modernism, postmodernism, spiritual legacy.*

Сравнительное изучение творений писателей мира способствует более глубокому осмыслению шедевров мировой литературы. Выявляя закономерности межлитературного общения, произведения национальных писателей становятся достоянием многонациональной аудитории читателей и исследователей. Диалог культур ориентирован на взаимопонимание, взаимообогащение духовных наследий мастеров художественного слова в межкультурном пространстве. Самым востребованным и необходимым культурным достоянием была, есть и будет художественная литература.

Литература – искусство слова, а слово – это средство общения, которым в принципе владеет каждый носитель языка, а владеющий иностранными языками может подключиться к межкультурной коммуникации, читая и изучая шедевры мировой литературы на языке оригинала. Художественная литература в силу своей специфики – самый гуманный вид искусства.

Мастеров художественного слова всегда волновали общечеловеческие проблемы: «Война и мир»; «Отцы и дети»; «Социальный статус женщины»; тема «Детства» и многие другие. Выдающиеся национальные писатели с душевной болью и ответственностью подходили к детской теме. Одним из значительных произведений, затрагивающим проблему подростков, является роман японского писателя Кэнзабуро Оэ «Объяли меня воды до души моей». В 1994 г. Кэнзабуро Оэ был награжден Нобелевской премией за то, что он с поэтической силой сотворил воображаемый мир, в котором реальность и миф, объединяясь, представляют тревожную картину сегодняшних человеческих невзгод.

Путь героя романа Оэ, как и путь самого писателя, – это попытка остановить ломку, возникающую от непонимания реальности, от столкновения с ее разрушительной мощью. Будучи современником невиданной ядерной катастрофы, обрушившейся на Японию, Оэ раз и навсегда получил прививку против традиционализма и мира простых форм. Исчезают примитивные рассуждения о социальном устройстве, а общность во взглядах между людьми добывается все труднее: человек многократно разорван и прежде всего внутри себя, поскольку и в обманчивом лунном свете он выявляет черты безграничного величия и одновременно звериные черты. В случае Оэ главный итог здесь состоит в том, что появляются новые формы конфликта, новые декорации и новые технологии существования. Все это можно найти в романе «Объяли меня воды до души моей». В центре повествования странная жизнь Ооки Исана и его слабоумного сына Дзина. Они вдвоем живут в частном бомбоубежище – мощной железобетонной конструкции, напоминающей скорее уродливую крепость, чем жилье современного человека. Исана решил покинуть большой мир, чтобы посвятить жизнь своему сыну, который едва способен говорить. Их спокойной жизни долгое время ничего не препятствует, но с некоторых пор Исана обнаруживает, что недалеко от его дома, на развалинах старой киностудии, среди гор мусора постоянно снуют какие-то подростки. Он наблюдает за ними через бинокль, выглядывая из

бойниц своего убежища, они же ведут ответную слежку за ним. Это подобие шпионской игры вскоре заканчивается. Подростки, почуяв неладное, сами заявляются к Исана с намерением просто убить его как ненужного свидетеля. По их предположениям, он догадался о том, что на киностудии у них оборудован тайник, и собирается доложить об этом полиции. Исана же, сумев убедить подростков в том, что он не имеет отношения к полиции, вынужден принять одного из них у себя дома. Так начинаются странные отношения между ним и Союзом свободных мореплавателей, как подростки сами себя называют. Будучи сначала заложником ситуации, Исана каждую минуту ожидает гибели. Но затем он находит много общего с молодыми бунтарями и в конце концов сам входит в их ряды. Это постепенное прорастание идеологий – ушедшего от мира отца и романтической молодежи – приводит к идейному союзу, с одной стороны, и трагическому итогу, с другой. Союз свободных мореплавателей, состоящий преимущественно из молодых людей, пытается убежать от социального порабощения и мечтает лишь о том, чтобы построить свою яхту. Смысл этого очевиден и прост: мир таков, что со дня на день пойдет ко дну от ядерной катастрофы, так что ценность будет иметь лишь яхта, на которой можно будет бороздить море. На пути к своей мечте подростки совершают нападения на полицейских, крадут оружие, угоняют и уничтожают машины. Их поведение – это нечто вроде призыва к людям, не догадывающимся о близком конце. Полиция в итоге объявляет им войну. Сначала она с боем уничтожает киностудию, затем начинает осаду бомбоубежища, где Исана до последнего держит оборону вместе со своими новыми друзьями.

Появилась реальная угроза жизни планеты и как следствие жизни всего живого. В романе это центральная тема размышлений Оэ. Ооки Исана, оберегая сына, который и сам больше похож на растение, берет на себя миссию «поверенного китов и деревьев». Для него человек утрачивает право быть гарантом жизни, теперь эту должность берут на себя киты и деревья – единственные, кто хранит ее красоту и величие. К их душам обращается Исана, а далеко не к душам людей, окружающих его: «Whales are the largest, most beautiful of all mammals,» said Isana, following the sense of duty of the attorney. People, mercilessly hunting for whales, put them before the threat of complete extermination, but I'm still convinced that in the end it will be whales that are stronger than all mammals. Especially in the case of a nuclear war. the conditions for the existence of whales are capable of being underwater as much as they please, will be incomparably better than those of land mammals. In the depths of my soul, I am sure that the day when the last whale will die, will also be the day of the death of the last mammal, called a man» [Kenzaburo, 1973, 123].

Мысль о том, что существует некая шкала, измеряющая смысл самой жизни и право на нее, и о том, что человек проигрывает китам и деревьям, приводит к парадоксальным выводам, и именно с ними сталкивается отец больного ребенка: «First of all, 1 realized that if during a siege I have to fight and shoot people, I, standing next to you, will be able to fully prove myself as a trusted tree and whale. Bach – a shot in the name of beautiful trees, destroyed by people. Bach – one more in the name of beautiful whales, destroyed by humans. Perhaps the attackers would have been astonished to hear my words. But I would tell them: if you do not agree, put yourself in the place of whales and trees» [Kenzaburo, 1973, 161].

Роман Оэ социален и нервно-созерцателен. Он проникнут мечтой о будущем и болью за настоящее. При этом он построен на нестандартных, немного фантастических ситуациях, и эти декорации значительно усиливают послание писателя: «My life was amorphous, he called to the souls of the trees and to the souls of the whales. – There is a real world that I, amorphous person, though I tried to take certain form more than once, but always failed, reproduced through an amorphous lens. And this world, remaining amorphous, will explode with my death and turn into nothingness. It will explode, helpless and abandoned, and remain amorphous, and turn into nothing. Leaving everything without an answer, it will turn into nothing ...» [Kenzaburo, 1973, 394].

В романе Оэ, бесспорно, много насилия. Оно служит контрастом для изображения гуманистических идей. Оэ не упивается насилием, изображая его в ярких красках, стремясь шокировать читателя. Он менее всего склонен к эпатажу. Насилие – лишь часть бездушного мира, окружающего нас, и Оэ, отображая его во всей полноте, ищет выход, путь к лучшей реальности, которая, хотя и напоминает фантасмагорию или утопию, которой не суждено сбыться, тем не менее, не может не волновать.

Выдающийся английский писатель Дж.Р.Р. Толкин в своих знаменитых произведениях «Хоббит», «Властелин колец» поднимает и рассматривает проблемы человечества. И, как говорил сам Толкин: «Even the smallest person can change the course of the future» [Tolkien, 2000, 98].

У Толкина, бесспорно, есть свое видение зла, и интерес его к этому предмету не менее глубок, чем у других писателей. Его теория в некотором смысле современна, ибо в основе ее лежит мысль,

что зло есть дурная склонность. В то же время Толкин пытается совместить и примирить два древних и, на первый взгляд, противоположных понимания зла: христианско-боэцианское (зло есть отсутствие добра, соблазн или заблуждение) и северно-героическое (зло – внешняя сила, с которой следует сражаться с оружием в руках). Сплетение этих суждений в ткани произведения рождает чистый, ни на что не похожий мир, что немало содействовало успеху книги Толкина.

В мире Толкина зло является антитезой творчества и зависит от разрушения его основы. И наоборот, доброта связана с красотой творения, а также с сохранением всего, что создано. Символическая природа этих двух идеологий представлена в эльфийских кольцах, которые символизируют добро и зло в одном его проявлении. Основная тема «Хоббита» – борьба в рамках нашей собственной воли между добром и злом.

Бильбо, главный герой «Хоббита», часто демонстрировал свою доброту на протяжении всего романа Толкина. Один из примеров этой добродетели – когда он решает позволить злому и развращенному Голлуму жить, из жалости к нему. Бильбо мог легко убить ужасное существо, воспользовавшись кольцом всевластия, которое давало ему эффект невидимости. Вместо этого он рисковал своей жизнью, чтобы позволить Голлуму жить, быстро прыгая мимо злого существа, тем самым спасаясь от смерти. Гэндальф, в более позднем повествовании, читает лекции Фродо, восхваляя акт жалости Бильбо к Голлуму. Словами Гэндальфа были: «Pity? It was pity that stayed his hand. Pity, and Mercy; not to strike without need. And he has been well rewarded Frodo» [Tolkien, 1995, 78]. Ибо Голлум, позже в романе, спас Фродо от овладения кольцом власти. «Many that live deserve death. And some that die deserve life. Can you give it to them? Then do not be too eager to deal out death in judgment. For even the very wise cannot see all ends» [Tolkien, 1995, 78]. Со злом нужно вести борьбу, но платой за победу вполне может статься наше доброе сердце. У Толкина – как и в большинстве мировых религий – активное противостояние злу. Борьба со злом – это самопожертвование, но не в смысле действительной гибели, а в смысле перерождения любой чистоты, прикоснувшейся к грязи – пусть и с самыми добропорядочными помыслами. Мудрый должен остерегаться власти, но только мудрому можно ее доверить.

Другая форма добродетели, которая проявляется в «Хоббите» и «Властелине колец» – это самопожертвования Бильбо и Фродо. В «Хоббите» есть два случая, когда злодеи поймали гномов, товарищей Бильбо по приключениям. Вместо того чтобы бежать от своих врагов, Бильбо рисковал жизнью, чтобы спасти гномов из лап зла. Один из примеров этого – когда клан необычно больших пауков захватил товарищей Бильбо и планировал их съесть. Бильбо продумал план, чтобы отвлечь пауков от своих жертв, а затем молча приблизился к своим товарищам и освободил из лап пауков. В романе «Властелин колец» Фродо пожертвовал своей жизнью, чтобы доставить кольцо в Мордор и уничтожить его.

Это кольцо является символом зла. Это часть природы, которая постоянно стремится уничтожить способность человека осуществлять свободную волю. По сути, сила кольца является точной противоположностью свободы. Цель кольца – уничтожить через обман все хорошее в мире. Еще один способ показать природу кольца – сказать, что оно представляет вездесущность зла. Как говорил сам Толкин: «You can make the Ring into an allegory of our own time, if you like: and allegory of the inevitable fate that waits for all attempts to defeat evil power by power» [Tolkien, 2000, 121]. Главная правда Толкиновского мифа – это бесчеловечность, которая приносит людям несчастья и страдания.

Толкин дает нам самый важный из исторических уроков: зло нельзя победить оружием зла, истинная сила у тех, кто не притрагивается к оружию. Сегодняшний день определяет лицо будущего – поэтому мы должны помнить о своей ответственности перед детской судьбой.

Таким образом, творчество современных национальных писателей удивило межкультурное сообщество не только глубиной чувств, мистическими полетами и фантазиями, метаморфозами образов, утонченностью и богатством повествовательных структур, но и умением выстроить чрезвычайно сложные эстетические миры, неизменно целостные и тщательно отшлифованные по форме. В этом выразилась развитая способность многих мастеров художественного слова к усвоению и эффективному применению богатого философского и художественного опыта мирового модернизма и постмодернизма. При этом национальные писатели сумели сохранить свою самобытность, национальное поэтическое лицо, генетическую связь с традиционной народной эстетикой, мифологией, фольклором. Они были убеждены в своей способности воссоздать мир из осколков субъективного и объективного, исторического и мифологического, коллективного и индивидуального, реальности и фантасмагории сознания. Сохранив основные черты своей духовной, эстетической культуры, Кэнзабуро Оэ и Джон Р.Р. Толкин синтезировали эту содержательность с модернистским и постмодернистским художественным опытом мировой литературы.

**Литература**

Барт Р. Современные зарубежные литературоведческие концепции. М., 1989. 123 с. {Bart R. Modern foreign literary concepts. Moscow, 1989. 123 p.}

Исмаилова Ф.Е. Межкультурно-коммуникативная имагология. Германия, 2012. 516 с. {Ismailova F.E. Intercultural-communicative imagology. Germany, 2012. 516 p.}

Kenzaburo. The flood invades my spirit. Tokyo, 1973. 416 p.

The Letters of J.R.R. Tolkien. Mariner Books; edition, 2000. 480 c.

Tolkien. The Lord of the Rings. Harper Collins Publishers Ltd, 1995. 1216 p.

Хализев В.Е. Теория литературы. М., 2000. 320 с. {Khalizev V.E. Theory of literature. Moscow, 2000. 320 p.}

Шлейермахер Ф.Д. Герменевтика. М., 1993. 227 с. {Schleiermacher F.D. Hermeneutics. Moscow, 1993. 227 p.}

*УДК 82*

*Г.Н. Каскинова, г. Бирск*

# СПЛАВЩИКИ В ПАМЯТИ НАРОДА И ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЗАЙНАБ БИИШЕВОЙ

*В данной работе изучаются образцы башкирского устного народного творчества, связанные с промыслом плотогонства. Мотивы плотогонства отражаются в произведениях Зайнаб Биишевой, поэтому автор при анализе обращается к ее произведениям и ищет ответ на вопрос, почему башкиры, проживающие в бассейне рек Большой Ик, Сакмара и Сурень, называли плотогонов «бурзянами».*

***Ключевые слова**: плотогоны-бурзяне, образцы башкирского устного народного творчества, Зайнаб Биишева, роман «Униженные».*

***RAFTSMEN IN BASHKIR ORAL FOLK ART AND IN THE WORKS OF ZAINAB BIISHEVA.** In this work, the author studies samples of Bashkir oral folk art related to the craft of rafting. Also, these motifs are reflected in the works of Zainab Biisheva. The author seeks an answer to the question as why the Bashkirs living in the basin of the Bolshoi Ik, Sakmara and Suren rivers called the raftsmen «burzyans».*

***Keywords**: raftsmen-Burzyans, samples of Bashkir oral folk art, Zainab Bisheva, the novel «The HUMILIATED».*

## ХАЛЫҠ ХӘТЕРЕНДӘ ҺӘМ ЗӘЙНӘБ БИИШЕВА ӘҪӘРҘӘРЕНДӘ ҺАЛСЫЛАР

Башҡортостандың Әбйәлил районынан башланғыс алып, Баймаҡ, Йылайыр, Хәйбулла райондары, күрше Ырымбур өлкәһе биләмәләренән аҡҡан Һаҡмар йылғаһында XX быуаттың урталарына тиклем һал ағыҙғандар. Халҡыбыҙ хәтерендә ошо кәсепкә бәйле ауыҙ-тел ижады өлгөләре һаҡланып ҡалған. Улар әҙәбиәткә лә килеп ингән.

1963 йылда И. Абизов тарафынан Ейәнсура районы Ибрай ауылында Баймырҙа Ҡыҙрасовтан яҙып алынған “Көпәш” исемле тарихи риүәйәттән күренеүенсә, Һаҡмар менән Яйыҡтың тамағында һалынған Ырымбур ҡалаһының башҡорттарға тынғы бирмәҫен халҡыбыҙҙың һынсыл аҡһаҡалдары алдан уҡ күҙаллай. Көпәш ҡарт: «Ҡала ике һыуҙың сатлығында урынлашҡан, һыуығыҙҙы ат итәр, үҙегеҙҙе һалсы итәр, һыу башында ағас ҡалмаҫ», – тигән [Башҡорт халыҡ ижады, 1997, 200].

Риүәйәттә XVIII быуаттың тәүге яртыһындағы хәл-ваҡиғалар хикәйә ителә. Ысынлап та, Көпәш ҡарт әйткәнсә, ике быуат һуҙымында башҡорт халҡы өсөн ҡыуғынсылыҡ төп кәсептәрҙең береһенә әйләнә. Һалсыларҙың халыҡ хәтеренән һаман да юйылмауы ошоноң менән бәйле.

2017 йылда Ырымбур өлкәһенең Һарыҡташ районы Биктимер ауылында БДУ-ның Бөрө филиалы студенттары һәм уҡытыусылары менән фольклор экспедицияһында йөрөгәндә был турала ҡыҙыҡлы хәтирәләр яҙып алырға тура килде. «*Яҙ көнө – май, июнь айларында – Һаҡмар буйлап Башҡортостандан һал ағыҙалар ине* (Текстарҙа башҡорт теленең көньяҡ диалекты эйек-һаҡмар һөйләшенә хас үҙенсәлектәр һаҡланды – Г.Ҡ.). *Башҡорт егетләре һалды оҙатып киләләр. Бөрйәннәр ти инек уларҙы. Ҡурайлар уйнап, гармуннар уйнап ағып киләләр. Ауыл һайын туҡтап, халыҡ менән һөйләшеп, ваҡыт табып, клубларҙа уйыннар яһап китәләр ине. Һуғыш ваҡытында, һуғыштан һуң булған хәлләр был. Һуғыш осоронда ас-яланғас булһаҡ та, бик күңелле үтте беҙҙең бала саҡ*». (Информант Мәхмүт Ҡотлосурин, 1936 йылғы).

«*Һаҡмарҙан һал менән ағалар ине. Ҡурай тартып, клубта уйнайлар ине. 1963 йылдарҙа һал ағыҙыу туҡтаны. Бөрйәннәр аға ине, костер яғып, ашарға бешереп. Һал ағыҙғаннар Оло Эйектән. Һүрәмдән килгәндәр. Беҙҙекеләр өй һалғаннар тығылып ҡалған ағастан*». (Информант Рәфҡәт Ишҡыуатов, 1941 йылғы) [Ырымбур башҡорттары фольклоры, 2018, 22; Ҡасҡынова, 2018, 182; Ҡасҡынова, 2017, 48].

Ни өсөн һал ағыҙыусы башҡорттарҙы бөрйәндәр тип атайҙар ине, тигән һорауыбыҙға информанттарыбыҙ аныҡ ҡына яуап бирә алманы. Башҡортостандың халыҡ яҙыусыһы Зәйнәб Биишеваның иҫтәлектәрендә, “Яҡтыға” трилогияһында был темаға байтаҡ ҡына урын бирелгән булып сыҡты. “Һал ағыҙыусы бөрйәндәр”ҙе ул бала саҡтан күреп үҫкән.

Был мотив әҫәрҙән әҫәргә, китаптан китапҡа күсеп килә. 1912 йылда буласаҡ яҙыусының атаһы Абдулла Биишевты хөкөмгә тарттырып, ғаиләләрен өс көн эсендә үҫҙәре йәшәгән ауылдан – Бөрйән-Ҡыпсаҡ олоҫонан ҡыуып ебәргәс, улар Икенсе Ҡара-Ҡыпсаҡ олоҫо Исем ауылында йәшәй башлайҙар. «...ошо Исем ауылында мин халыҡтың бай моңо, әкиәттәре, тылсымлы легендалары менән тәүләп таныштым. Бында нисә төн һөйләһә лә әкиәт һәм легендалары бөтмәй торған, һәр ваҡыт яҡты йөҙлө, ғәжәп киң күңелле Зөбөрә еңгә, һүҙгә бай, сәйгә әүәҫ Сафура инәй кеүек кешеләр, яҙын Эйек буйлап ҡыуғын ҡыуып уҙа торған йырсы, ҡурайсы «бөрйәндәр» минең йөрәккә иң тәүге һәм юйылмаҫлыҡ шиғриәт һалыусы булдылар», – тип иҫкә ала Зәйнәб Биишева [Биишева, 2007, 262].

Трилогияның “Кәмһетелгәндәр” романында иһә автор ҡырыҫ бала сағының иң сағыу, күңелле хәтирәһенә – ҡыуғын ваҡиғаһына ҙур ғына урын бирә: “*Эре-эре ҡайын, ҡарағай, ҡарағас бүрәнәләр йылғаға һыйышмай артылып, ҡатланып аҡтылар ҙа аҡтылар. Аҡсарлаҡтар, ҡанаттарын ҡыйғас һелтәп, үҫҙәренә балыҡ тоторға ҡамасаулаған был бүрәнәләргә асыуланған һымаҡ, сар-сар ҡыс-ҡырып, йылғаның буйынан буйына осоп йөрөнөләр. Бына әлеге-баяғы шаян буҙ турғайҙар, бер йыуан ҡарағас бүрәнә еҫтөнә ҡушлап ҡунғандар ҙа, эре генә ҡуҡырайышып ағып баралар. Ҡатындар төркөмө араһында ултырған Баҙыян енгә, уларҙы күргәс, оҙон һуҙып:*

*Эйек кенә буйы туғай-туғай,*
*Туғайында һайрай буҙ турғай.*
*Буҙ турғай ҙа булып һайрар инем,*
*Тел асҡысы бирһә бер хоҙай, – тип йырлап ебәрҙе*” [Биишева, 1990, 343].

Автор һалсыларға әйтеп ҡалына торған мәрәкә һүҙҙәрҙе, бала-сағаларҙың үсекләгестәрен, гөмүмән һал ағыҙыуға бәйле ауыҙ-тел ижады үрнәктәрен әҫәрендә уңышлы ҡуллана. “*Бына үрге бөгөлдән тағы һал күренде. Уны ҡарт ҡына ике кеше алып бара ине. Яр ситендә туҙ тотоп торған балалар уларға, ғәҙәт буйынса, шаяртып:*

*– Һалсы, кәпәсеңде һыуға манып алсы! – тип ҡысҡырҙылар. Ләкин һалсылар, бер ҙә йәнлелек, күңеллелек әҫәре күрһәтмәй, ишкәктәренә таянып, тауыш-тынһыҙ аға бирҙеләр.*

*Селәүсен кеүек нәҙек оҙон һал балалар тәңгәленән борғоланып-һырғыланып алға шыуҙы. Балалар, ғәҙәткә һыймаған был ҡырыҫ һалсыларға асыуланып:*

*– Бөрйән бөрөш, бите шөрөш! – тип әрләп ҡалдылар*” [Биишева, 1990, 345].

Беҙ Ырымбур өлкәһенең Һарыҡташ районы Биктимер ауылында яуап таба алмаған һорауға Зәйнәб Биишева “Кәмһетелгәндәр” романында яуап бирә: “Бында башҡорттар бөтә ҡыуғынсыларҙы ла «бөрйәндәр» тип атайҙар. Үҙ араларынан ҡыуғынға китеүселәрҙе лә «бөрйән булып китте» тип һөйләйҙәр ине. Уларса ҡыуғынсы менән бөрйән икеһе бер ине”. Бына ҡайҙа икән Мәхмүт Ҡотлосурин менән Рәфҡәт Ишҡыуатов уҙамандар һөйләгән “һал ағыҙып төшөүсе бөрйәннәр”зең әтнәкәһе!

“Кәмһетелгәндәр”ҙә лә һалсыларҙың ярға сығып, икмәк бешереп, сәй эсеп, ҡурай уйнап китеүҙәре тураһында ла әйтелә. Үҙҙәре ҡурай уйнауҙы күптән онотоп барған Оло Эйек буйы башҡорттарының ҡыуғынсыларҙы ошо ҡурайҙары, оҙон көйлө ғәжәп моңло йырҙары өсөн һағынып, көтөп, ҡыуанып ҡаршы алғандарын һыҙыҡ өҫтөнә ала яҙыусы.

“*Ҡырыҫ һалсылар артынан бер төркөм йәш үҫмер тейәлгән ҡуш кәмә килеп сыҡты. Яр буйындағы балалар уларға тағы:*

*– Һалсы, кәпәсенде һыуға манып алсы!— тип ҡысҡырҙылар. Аранан бер өлкәнерәге, ҡояшҡа янып, бронза төҫөнә ингәне, эре аҡ тештәрен ялтыратып, ҡысҡырып көлдө лә, башындағы ҡолаҡсын бүркен һыуға манып алып, багорҙың башына элеп юғары күтәрҙе. Бүректең ҡолаҡтарынан шабырлап кәмәгә һыу ҡойолдо*” [Биишева, 1990, 345].

Романда һүрәтләнеүенсә, кәмәләрҙең береһендә ҡурайсы менән йырсы ла табыла: “*Ҡуш кәмәнең башында ултырып килгән киң күкрәкле, баһадир ҡәүҙәле, шоморт ҡара һаҡаллы, урта йәштәрҙәге бер кеше билендәге билбауына бәйләп ҡуйған еҙ ҡурайын ҡынынан алды ла һыҙҙырып уйнап ебәрҙе. Яр башындағылар, хатта балаларға хәтле, тып-тын булдылар. Оло Эйек өҫтөн шул халыҡтың моңға, йырға, уйын-көлкөгә бай, ауырлыҡҡа сыҙам батыр йөрәгенең, икһеҙ-сикһеҙ киң, иркен, балаларса саф күңеленең бөтә гүзәллеген үҙенә йыйнаған моң күмеп китте. Кәмәнең икенсе башында ултырған ҡаҡса ғына битле, бөркөт күҙле, көмрө танаулы бер ҡарт ишкәген янына һальш, кәҙә һаҡалын, нәҙек кенә мыйығын һыпырып алды ла, тамаҡты ҡыра бireп, ҡурайға ҡушылды. Уның тауышы күтәренке, сағыу, тыны икһеҙ-сикһеҙ иркен ине.*

*Һандуғаҫҡай үҙе лә ҙур түгел.*
*Күкрәккәйе лә унын киң түгел.*
*Ҡайҙа ғына һайрай һандуғас?*

*Йәмле Оло Эйек буйында туғайҙа.*
*Кешеләрҙән кеше лә, һай, ким түгел,*
*Тик бәхеткәйҙәре тиң түгел.*
*Ҡасан да ғына һайрай һандуғас*?
*Апрель үтеп, йәмле лә май тыуғас*".

«Урал» йырының ошо төбәктә таралған вариантын да тәҡдим итә яҙыусы:

*Ерәнсәккәй атым елгән сакта,*
*Ышлыяҡайҙары киң кәрәк.*
*Башҡорт халыҡ йырын йырлар өсөн,*
*Ал ебәктәй йомшаҡ тын кәрәк...*

Романда һүрәтләнеүенсә, ҡыуғынсыларҙы күрергә төшөүҙең маҡсаты йыр-моң тыңлау менән генә сикләнмәгән. Тәпәшәк яр ситендә, йыр, ҡурай тыңлау, һалсылар менән мәрәкәләшеү менән бергә ҡыҙҙар, малайҙар ҡулдарына аҡ ҡыуалдың башына талдан селтәрләп бәйләнгән һөҙгөс менән туҙ ҙа тотҡандар, оҙон ҡороҡ менән йыуан-йыуан ҡайындарҙы эләктереп, яр ситенә тартып килтереп, туҙҙарын һыҙырып алып ҡалғандар.

Ғөмүмән, ҡыуғын кәсебе тураһында романда ла, яҙыусының хәтирәләрендә лә йыш ҡына телгә алына. "*Донъяла, Байгилде, һин эшләмәгән ниндәй генә эш ҡалды икән һуң?! Көтөү ҙә көттөң. Итек тә тектең. Мейес тә сығарҙың. Ҡыуғын ҡыуып, Эйек, Һаҡмар, Яйыҡ буйлап күпме ер үттең? Ҡарамыш байҙан башлап Ташлының Тимаш баярына хәтле икәүләп бергә байҙың күпме урағын урҙыҡ*" [Биишева, 1990, 7].

Яҙыусы бала сағының матур иҫтәлеген – һал ағыҙып төшкән бөрйәндәрҙең йыр-моңдарын тыңлап үҫкән мәлдәрен ғүмер буйы һағынып йәшәй. Экологияның киҫкен мәлендә борсоулы уйҙарына ла тәбиғи рәүештә үрелеп китә был хәтирәләр: "*Ҡасандыр балыҡҡа, йәйен ятҡылыҡтарына бай булған Оло Эйек үҙе лә инде яртылаш кәмегән. Унда инде суртан түгел, сабаҡ та күрә алмайһың. Ҡасандыр бүрәнә-һал аҡҡанын, ҡуш кәмәләрҙә килгән ҡурайсыларҙың, йырсыларҙың йыр-моңон тыңлар өсөн яр буйына йыйылған мут һүҙле, шат йөҙлө халыҡты ла күреп булмай. Ат кешәнләгән, һандуғас һайраған, кәкүк сақырған тауыштар ҙа юҡ унда хәҙер. Бал ҡорттарына хәтле ҡырылған... Был ниндәй афәт*?!!" [Биишева, 2007, 258].

Асылда хәүефле лә, ҡорбанлы ла кәсеп булған ҡыуғынсылыҡтың Һаҡмар, Оло Эйек, Һүрәм йылғалары буйында йәшәгән башҡорттарҙың күңелендә яҡты хәтирәләр ҡалдырыуы был йылғаларҙың сағыштырмаса тыныс ағыуы менән бәйле, беҙҙеңсә. Башҡортостандың тәүге халыҡ яҙыусыһы Зәйнәб Биишеваның трилогияһында һалсыларға бәйле мотивтарҙың да киң урын алыуы иһә яҙыусы ижадының халыҡсанлығы, байлығы хаҡында тағы ла бер ҡат иҫбатлай.

**Әҙәбиәт**


Башҡорт халыҡ ижады: Риүәйәттәр, легендалар. Икенсе том. Өфө: Китап, 1997. 440 бит. {Bashkir folk art: Legends, traditions. The second volume. Ufa: Kitap, 1997. 440 p.}

Биишева З. Кәмһетелгәндәр. Роман. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1990. 432 бит. {Bisheva Z. Humiliated. Novel. Ufa: Bashkir folk art, 1990. 432 p.}

Биишева З. Әҫәрҙәр. Биш томда. V том: Драма, хикәйәләр, әкиәттәр, иҫтәлектәр. Өфө: Китап, 2007. 416 бит. {Bisheva Z. Works in five volumes. V volume. Ufa: Kitap, 2007. 416 p.}

Ҡасҡынова Г.Н. Һаҡмарҙың түбәнге ағымында // Ватандаш. 2018. № 1. 176–186-сы биттәр. {Kaskinova G.N. On the lower reaches of Sakmara // Vatandash. 2018. No. 1. P. 176–186.}

Ҡасҡынова Г.Н. Ырымбур башҡорттары фольклоры // Язык и литература в поликультурном пространстве: материалы Международной научно-практической конференции. Вып. 12. Бирск: Бирский филиал БашГУ, 2017. С. 46–51. {Kaskinova G.N. Folklore of the Orenburg Bashkirs // Language and Literature in a Multicultural Space. Materials of the International scientific-practical conference. Issue 12. Birsk: Birsk branch of BashSU, 2017. P. 46–51.}

Ырымбур башҡорттары фольклоры (фольклор экспедицияһы материалдары нигеҙендә) / Төҙөүселәре Г.Н. Ҡасҡынова, Ғ.Ғ. Ғәниева, А.А. Фәтҡуллин. Бөрө: Диапазон, 2018. 22-се бит. {Folklore of the Orenburg Bashkirs (based on the materials of the folk expedition) / Compiled by G.N. Kaskinova, G.G. Ganeeva, A.A. Fathullin. Birsk: Range, 2018. P. 22.}

*УДК 821.124*

*А.В. Котова, г. Санкт-Петербург*

# ВАЛЕРИЙ ФЛАКК И ГРЕКО-РИМСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

*В статье рассматривается вопрос восприятия Валерием Флакком предшествующей эпической традиции. Материалом для исследования послужили сравнения из поэмы «Аргонавтика». Проводится анализ стихов, которые считаются литературными источниками рассматриваемых сравнений: определяются сходства и различия между пассажами в отношении контекста, tertium comparationis и лексического наполнения. В статье анализируется авторская техника работы поэта с текстами своих предшественников. Делается вывод о том, что Валерий Флакк использует материал, заимствованный у других эпических поэтов, создавая на его основе новые образы в соответствии со своим художественным замыслом.*

***Ключевые слова**: античная литература, героический эпос, Валерий Флакк, «Аргонавтика», сравнения.*

***VALERIUS FLACCUS AND THE GRAECO-ROMAN EPIC TRADITION.** The article deals with the question of Valerius Flaccus' reception of the previous epic tradition. The material for the study is similes from the "Argonautica". The analysis of verses considered to be literary sources of the similes is performed: similarities and differences between the passages are determined in terms of context, tertium comparationis, and vocabulary. The poet's technique of work with his predecessors' texts is analyzed. It is concluded that Valerius Flaccus uses material borrowed from other epic poets, creating new images based on it in accordance with his artistic intent.*

***Keywords**: ancient literature, heroic epos, Valerius Flaccus, «Argonautica», similes.*

Валерий Флакк, римский эпический поэт I в. н. э., автор поэмы «Аргонавтика», опирается на многовековое литературное наследие, включающее в себя греческий и латинский материал: поэмы Гомера, Аполлония Родосского, Вергилия. Это отражается в выборе сюжета, манере изложения, использовании художественных приемов. То, как Валерий Флакк воспринимает предшествующую эпическую традицию, хорошо видно на примере его работы с развернутыми сравнениями.

В сцене из четвертой книги «Аргонавтики», где Арго преодолевает Симплегады, Юнона и Минерва, сдерживающие скалы, сопоставляются с человеком, запрягающим быков в ярмо (стт. 682–685). Сюжетно и лексически это сравнение схоже с пассажем из второй книги «Аргонавтики» Аполлония Родосского, где Афина помогает Арго преодолеть Симплегады (стт. 598–600) [Langen, 1897, 333; Murgatroyd, 2009, 327; Spaltenstein, 2004, 368–69]. При этом Валерий Флакк создает контраст за счет tertia comparationis: в греческой поэме на помощь кораблю пришла одна Афина, тогда как Валерий Флакк добавляет к Минерве защитницу Ясона Юнону, за счет чего подчеркивается трудность, отмечается сила, которую прилагают богини для сдерживания скал, – там, где у Аполлония Родосского Афина с легкостью справилась одна, у Валерия Флакка быть вовлеченной пришлось как Минерве, так и Юноне.

В пассаже, где Симплегады, сдерживаемые богинями, сопоставляются с работой, происходящей в кузнице Вулкана (IV, 686–688), обнаруживаются отсылки к разным источникам: стихам из «Одиссеи» Гомера (XII, 237–243), где герои преодолевают Сциллу и Харибду [Summers, 1894, 34]; стихам из «Аргонавтики» Аполлония Родосского (III, 1299–1304), где огненное дыхание быков сопоставляется с огнем в кузнице [Augoustakis, 2014, 45]; пассажам из «Энеиды» Вергилия, где обезумевший Турн сравнивается с водой, бурлящей в котле (VII, 462–465) [Hofman Peerlkamp, 1843, 41; Spaltenstein, 2004, 369–70], и где описывается водное волнение у берегов Сицилии (III, 554–557) [Kotova, 2019, 321–322]. С пассажем из «Аргонавтики» Аполлония Родосского стихи Валерия Флакка объединяет упоминание кузницы, лексические переклички и идея шума, а отличает контекст и отсутствие в греческом тексте идеи волнения. Со сравнением из седьмой книги «Энеиды» пассаж Валерия Флакка сближен лексическим наполнением и tertia comparationis; контекст же разнится. Наибольшее сходство анализируемое сравнение имеет с пассажами из «Одиссеи» и третьей книги «Энеиды»: здесь обнаруживаем совпадение лексики, tertia comparationis и контекста. Нет сомнения в том, что Валерий Флакк опирался не на какой-то единственный образец, но творчески использовал всю предшествующую эпическую традицию.

В восьмой книге «Аргонавтики» (стт. 27–31) в сцене, где Ясон ожидает в роще Медею, которая сбегает к нему, страшась гнева отца, герои сравниваются с мифологическими персонажами: спящим Эндимионом и приходящей к нему Луной. В этом случае для содержательной части сравнения источником послужили стихи из «Аргонавтики» Аполлония Родосского (IV, 57–61) [Burman, 1724, 649; Gärtner, 1994, 333; Liberman, 2002, 348], тогда как с точки зрения формы сравнение сделано с опорой на стихи из «Энеиды» Вергилия (I, 498–504) [Котова, 2018, 12–14].

В седьмой книге поэмы для описания взволнованной Медеи используется сравнение героини с больной собакой (стт. 121–126), которое построено с опорой на Вергилия: стихи из «Энеиды» (I, 712–714, IV, 68–73, VII, 490) и «Георгик» (III, 496). В данном случае необходимо подчеркнуть следующее: сравнение Медеи с собакой сделано с опорой на стихи, описывающие оленя, то есть здесь имеет место изменение семантики образа сравнения, что не типично для Валерия Флакка, так как обычно он делает отсылки к стихам предшественников, где описывается объект той же семантики, что и образ сравнения в его пассаже. Кроме этого, он добавляет tertia comparationis: к идеям болезни и несчастья, которые есть у Вергилия, примыкают привязанность к семье и неизбежный уход из дома. Из этого следует, что Валерий Флакк, заимствуя у Вергилия как лексику, так и tertia comparationis, видоизменил и расширил их, чтобы встроить в свою художественную систему [Котова, 2019, 580–586].

Подводя итог, отметим, что Валерий Флакк использует материал, заимствованный у предшественников, создавая на его основе новые образы в соответствии со своим художественным замыслом.

**Литература**


Котова А.В. К вопросу об источниках развернутого сравнения в «Аргонавтике» Валерия Флакка (VIII, 27–31) // RHEMA. РЕМА. 2018. № 2. С. 9–15. {Kotova A.V. On the sources of a simile in Valerius Flaccus' "Argonautica" (VIII, 27–31). Rhema. 2018. No 2. P. C. 9–15.}

Котова А.В. Об источниках одного сравнения у Валерия Флакка (V. Fl. 7. 121–126) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2019. № 23–1. С. 580–586. {Kotova A.V. On the sources of the simile in Valerius Flaccus 7. 121–126. Indo-European linguistics and classical philology. 2019. No 23–1. P. 580–586.}

Augoustakis A. Flavian Poetry and Its Greek Past. Leiden, Brill, 2014. 476 p.

C. Valerii Flacci Setini Balbi Argonauticon libri octo / Curante P. Burmanno. Leidae: Apud Samuelem Luchtmans, 1724. [160], 759, [100] p.

Gärtner U. Gehalt und Funktion der Gleichnisse bei Valerius Flaccus. Stuttgart: Franz Steiner, 1994. 362 S.

P. Virgilii Maronis Aeneidos libri VII–XII / Ed., comm. by P. Hofman Peerlkamp. Leidae, Apud Hazenberg et socios, 1843. [4], 498, [1] p.

Kotova A. Successive similes in Valerius Flaccus' Argonautica 4. 682–688 // Philologia classica. 2019. No 14.2. P. 318–323.

C. Valeri Flacci Setini Balbi Argonauticon libri octo. Pars post. cont. libros IV–VIII / Ed., comm. by P. Langen. Berlin: S. Calvary & Co, 1897. P. 275–572.

Valerius Flaccus. Argonautiques. T. II: Chants V–VIII / Texte établi et traduit par G. Liberman. Paris: Belles lettres, 2002. XXVIII, 463 p.

Murgatroyd P.A. Commentary on Book 4 of Valerius Flaccus' Argonautica. Leiden – Boston, Brill, 2009. XXVIII, 463 p.

Spaltenstein F. Commentaire des Argonautica de Valérius Flaccus (livres 3, 4 et 5). Bruxelles, Latomus, 2004. 561 p.

Summers W.C. A Study of the Argonautica of Valerius Flaccus. Cambridge, Bell, 1894. 76 p.

*УДК 821*

*Ш.Д. Куттыбаев, Б.Д. Карбозова, г. Алматы*

# УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА

*В статье анализируется экологическая проблема, поднимаемая в романе «Буранный полустанок» известного кыргызского писателя Чингиза Айтматова. Писатель дал истинную оценку тенденциям научно-технического прогресса и отношениям человечества к природе: падающие ракеты и их разбросанные обломки, ядовитый гептил, вылитый из ракеты, опустошают казахскую степь. Роман автора тесно переплетается с древней народной легендой «Найман ана», в нем современное поколение совершенно не осведомлено о национальных обычаях и культуре родной страны, что является современной эпидемией. Поднимая эти проблемы, Чингиз Айтматов призывает обитаемый мир сосредоточиться на их разрешениях, укреплять мир на земле и объединить усилия в борьбе за баланс между природой и окружающей средой.*

***Ключевые слова:*** *роман, экология, планета, природа, космодром, ядерный полигон, катастрофа, миф, цивилизация, радиация.*

***UNIVERSAL ISSUES IN THE WORKS OF CENGIZ AYTMATOV****. The article analyzes the environmental problem raised in the novel "The Burannoe Stop" by the famous Kyrgyz writer Chingiz Aitmatov. The writer gave a true assessment of the trends of scientific and technological progress and the relationship of mankind to nature: falling rockets and their scattered debris, poisonous heptyl spilled from a rocket devastate the Kazakh Sahara. The author's novel is closely intertwined with the ancient folk legend "Naiman ana", the growing age of the "eternal" generation, who is completely unaware of the national customs and culture of the country of birth, which is a modern epidemic. Raising these problems, Chingiz Aitmatov urges the inhabited world to focus on their solutions, strengthen peace on earth and join forces in the struggle for a balance between nature and the environment.*

***Keywords:*** *novel, ecology, planet, nature, cosmodrome, nuclear testing ground, disaster, myth, civilization, radiation.*

## CENGİZ AYTMATOV'UN ESERLERİNDE EVRENSEL MESELELER

Tabiat ve insanın kaderi birbirine benzer. İnsan tabiatın bir parçasıdır. Diyelim ki insanoğlu dünya kapısını açar açmaz kendisini ve çevresini tanır, tabiatın besinleriyle beslenir. Dünya tarihinde belirtildiği gibi insanoğlu ilk oluştuğu zamanlar tabiatın hazır besinlerini kullanmışsa, yavaş yavaş zaman değişip akıl ve düşünce gelişerek insanın anlayışı, bilinci üst seviyeye ulaştığı zaman eski ve hazır olan şeyleri kullanmaktan ziyade tabiatın bize tanıdık olmayan sırlarını açmaya çalışmaktadır. Eski Yunanistan'ı, Mısır'ı ve başka da ülkelerin mitolojisini inceleyecek olursak insanoğlu ilk devirlerde tabiatın gizemli güçlerinden korkarak onları Tanrılarla eşleştirmiştir. Son zamanlarda ilim ve bilimin sürekli gelişmesi sayesinde insanoğlu tabiatın esrarengiz sırlarını derinden anlamıştır.

İnsan ile tabiat arasındaki çelişkilerinkaynağı insan anlayışındaki değişikliklerdedir. İnsan anlayışı eğitim ve rasyonelliğe başvurduğu dönemler felsefi anlayıştaki modernizmin başlangıcı dersek tam bu anlayışın gelecek ve ilk kurbanı tabiat ve çevre olmuştur..Tabiatı tanıyan ve onu araştıran "akıl", "ruh" veya "zihin" değil, boşluk ve zamanda yaşayan, akla, anlayışa, zihne sahip olan insan olduğunu söyleyebiliriz ki Spinoza kendisinin tözle ilgili ilminde "sadece insan aracılığıyla tabiat kendini ve kendi sınırsızlığını tanır" derken, Batı felsefecileri "Artık tabiata korkarak bakmak, ona güç harcamak gerekmez, onu sadece emekle benimsemek gerek, yani tabiat insana hizmet etmelidir" [1] yorumunu ileri sürmüştür. Bubilimlersayesinde insanın tabiatı geniş çapta benimseme devri oluşmuştur.

Desek de, yer yüzünde hayat başlayalı XX.yüzyıla kadar nice nesil değiştiği halde ilmin gelişmesi bu son 100 yıl gibi hızla gelişip büyük başarılara ulaşmamıştır. Döneminde eğitimci Ibıray Altınsarin'in hayal ettiği «Sanat-bilim olan ülkeler taştan saray yaptırdı, aylarca giden uzak yerlerden gözünü açıp kapayıncaya kadar hemen haber aldırdı»diye yazdığı hayal içeren şiirleri şuanda hepimizin günlük hayatımızda ulaşılabilir şeylere dönüşmüştür. Bunların hepsi bilimsel ve teknik sürecin sınırsız, hızla gelişmesi sonucunda mümkün olmaktadır. Bilimin hızla gelişmesi sonucunda önemsiz olan ülkeler bir anda birbirini yakından tanıyıp,

onların kültürleriyle, gelenek ve görenekleriyle tanışarak o ülkelerin bilim adamları uzaktan kültürel alışveriş etkileşimini canlandırmaktadır. Bilimsel sürecin bu şekli, elbette, bizim için çok uygun ve yararlıdır. Fakat teknoloji gelişip, insanlar bilimin doruğuna ulaşmaya çabalayıp onu başardıkça alçalgönüllük ve hoşgörülülük özelliklerinden ayrılıp, çevre ve tabiata aşırı zararları dokunmaktadır. "Tabiatı unutanları kendi kendini unutanlara benzetirim" [1] diyen Çin felsefecisinin söylediği gibi, bilim gelişip dünya ilerdikçedevletler arasındaki rekabet de artmaya başlamıştır. Günümüz çağdaş teknolojilerinin yardımıyla uzay ve dünyayı bağlayan değişik aletler bilimi serbest benimsemeye neden olduğu halde onun ekolojik açıdan zararı da kolay olmayacaktır7 Bununla birlikte, bilimve teknik sürecinin gelişmesini bazı sayılı ülkeler dünyaya egemen olma ve baskıcılık hareketlerini gerçekleştirme amacında kullanması da düşündücü bir durumdur. Bu nedenle yer yüzünü mekan eden çoğu canlıların yok olması, havanın ısınması, doğa afetlerinin çoğalması, Antarktidadaki buzulların erimesi de ekolojik afetlere yaklaştımaktadır. Eskide baktığın zaman göz doyamaz güzel yerler insan aracılığıyla yapılmış ekolojik durum yüzünden yaşamaya elverişsiz tehlikeli bölgelere dönüşmektedir. Eğer insanoğlu tabiata zarar veren zararlı şeylerin kaynaklarını azaltmazlarsa o zaman yer yüzünde yaşamın da durdurulması pek mümküdür.Bununla ilgili dünyanın ekolog bilim adamları her gün söyleyerek endişe etmektedir. B.Rassel ile A.Aynşteyn'in söylediğine göre "devletlerarası savaş olmamalı, her toplum ve memleketin siyasi anlaşmazlıkları, dünya görüşleri, bakışlar arasındaki zıtlıklar güç olarak gösterilmemeli, yoksa insanoğlunun genel yer yüzünden yok olma tehlikesi görülmektedir". Onlara göre feraset sahibi sayılan insan kendisinin tabiatla birlikte oluştuğunu unutmamalı. İnsanlar kendi rekabeti ile bencilliğini aklına yendirecek olsa, o zaman yer yüzündeki hayat daha da güzel olacağı sözsüzdür.

V.İ.Vernadskiy "Noosfer, dünyanın çevresini saran, insanın düşüncesinin veya bilincinin bulunduğu tabakadır. Tabiatı planlı, sistemli şekilde kullanmanın, değiştirmenin sonucudur. Bir başka deyişle, akıl ve düşüncenin gücünden ortaya çıkan teknik araç da tabiatı bozmayıp, onu saklamalı" fikrini ileri sürer. Yeniden ilerleme devrinin temsilcileri insanın tabiat(ontoloji) ile kendine(antropoloji) olan görüşünü yeniden kavramak gerektiği anlayışını ortaya çıkardı.Yani bu önceki Batı filozoflarının tabiat insanlığa bağımlı olmalı fikrine aykırıdır. Onların dediklerine göre insanlık kendi isteğine göre tabiatı bağımlı kılmakla büyük ekolojik krize uğrar. Bu yüzden "bilimsel süreç yer yüzündeki tüm insanlığın uğruna hizmet etmelidir" [2], fikrini ileri sürer. Bunun hakkında Rusyalı bilim adamı V.A.Lektorskiy "Gelişmenin bir yönlü teknolojik, teknokrasik izle vasfedilen şimdiki kültürel durumda yeterli sosyal bilimi olmayan insan kişilik olarak yetersiz ve tek yönlü olarak bulunur"demiş. Yani herhangi ilim üst seviyeye ulaştığında onun başında duran insan humanist olabilmeli. Yoksa bu bilimsel süreç insanlık gelişmesine hizmet etmez demektir.

İnsanlık ve tabiat hakkında felsefe ilminde ele alınan yorumlar gitgide edebiyatın da güncel konusuna dönüştü. Çünkü edebiyat insanoğlunun akıl, düşüncesi ve zihninin, biliminin sonucu diyeceksek, bununla birlikte o manevi değerlerimizin en önemli hazinelerinden biridir. Milleti millet olarak, onun yaşamını, gelenek ve göreneğini, kültürünü, iç dünyasını, insanlık haysiyetlerini, yaşadığı ortamını, çevirdiği tabiatı dünya halklarına tanıtan da edebiyattır. İnsan kaderini tasvir etmekle birlikte insanoğlunu düşündüren evrensel problemleri kaldırıp, yer yüzündeki çekişen memleketlerin dikkatini o meselelere çeviren de edebi eserlerdir. Kendi romanlarında evrensel problemler, özellikle, ekolojik meseleler ele alınıp, dünya halkının hatta güçlü memleketlerin dikkatini çevre ile tabiatı koruma işlerine çeviren Kırgız halkının büyük yazarı Cengiz Aytmatov'un dünya edebiyatının klasik yazarı seviyesine yükselmesi boşuna değildir.

"Cengiz Aytnatov'a denk gelen yazar Kırgızistan ve Kazakistan değil Orta Asya'da hatta Sovyetler Birliğinde yoktur"[3], diye döneminde Aytmatov'un büyük yazar olarak oluşmasına ağabeylik desteğini esirgemeyen Kazak halkının ünlü yazarı Muhtar Auezov'un dediği gibi, gerçekten de Cengiz Aytmatov eserlerinin her biri okuyucularını düşünderen gizem dolu bir alemdir. Aladağ'ın zirvesi gibi hayali yükseklerde olan dağ çocuğu uçsuz-bucaksız yüce bozkırın saf havasıyla nefes alıp, aydın gölünde özgürce yüzen kuğu gibi kanatını geniş açabildi. Yerdeki yemini ta gökyüzünden hemen tanıyabilen kartal gibi yükseklerde uçan büyük yazarın eserleri dünya edebiyatından kendi yerini alabildi. Dünya halkının barışı ve eşitliğini slogan eden yazarın başarılı eserleri kazak bozkırlarında gerçekleşen olaylar üzerinde gelişir. Sadece bir "Borandı Beket/Gün Olur Asra Bedel"romanıyla Kazak bozkırındaki ekolojik durumu aynen tasvir edip, tabiat ile insanlık arasındaki dengenin bozulması, insanoğlunun azması, dünya yaradılalı oluşan kurallar ile kuşaktan kuşağa ana sütüyle verilen manevi eğitim okulununkrizini bu eseriyle evrensel seviyeye ulaştırdı. Bununla birlikte, bilimsel süreç ne kadar gelişse bile insanlık kaybolursa o zaman çıkmaz sokağa uğramanın mümkün olacağından söz eder. Yazarın bu eseri bilimsel ve teknik süreç ile manevi insanlık arasındaki çelişkili fantastik süjeler ile halkın sözlü edebiyatındaki efsanelerle çok güzel tasvir edilmiştir. Romanda insanoğlunun sınırsız ufka heves etmesi yer yüzündeki eskiden devam edegelen doğal kanunlarının bozulmasına, genel insan boyundaki iyilik ve alçakgönüllükduygularının azalmasına neden olduğu hakkında fikir yürütülür.

*"Gün Olur Asra Bedel" romanı tabiat ile insanlık kaderi hakkında problemleri ileri süren ağır bir eserdir. Bu her yazarın cesareti ile ufku yetebilecek bir konu değildir. Yazar fantastik ideye folklor yani mankurt hakkındaki efsaneyle gelmiş"* [3], diye Garifolla Esim'in yazdığı gibi Cengiz Aytmatov tabiata insan eliyle yapılmakta olan çeşitli olumsuz hareketleri Toprak-ananın bozulmasını, eskimesini halk efsanesindeki Nayman-Ama olayıyla ustaca bağdaştırmıştır.

Yazar eski halk efsanesindeki Nayman-Ana ile insanoğlunu kaldıran Toprak-Ana kaderlerinin benzerliğini karşılaştırarak tasvir eder. Nayman-Ana kendinin düşman eline esir düşen, orada aklından ayrılan oğlunun elinden ölüyorsa, Toprak-Ana kendisinde yaşayıp, yetişen, büyüyen, üst akıl sahibi insanoğlu elinden harap olmaktadır. Birde burada yazar yerdeki yaradılış sahiplerinin hareketlerini, zalimliğini tasvir etmede hayalindeki başka gezegen sakinlerinin de yaşamlarından haberdar eder. Cengiz Aytmatov Toprak-Ana tipini açmak için ilkin, halk efsanesine gitse, öbür taraftan onu hayalindeki uzaylıların davranış, hareketleriyle geliştirir.

Cengiz Aytmatov yabancı uzaylıların kendilerini kuşatan tabiat ve yaşam kaynaklarını koruma yolundaki hayırlı hareketleriyle bize de tabiatı korumak için böyle mücadele etmek gerektiğini örnek gösterir. Belirsiz alemdeki yaratıkların her hangi bir şeyi birlikte yapıp, onun çözümünü birlikte bulmaya çabaladıklarını yerdeki olaylarla karşılaştırarak tasvir etmekle yazar insanlığa hitap etmektedir. Romanda uzaylıların yaşadığı Orman-Tösün tam bu sırasında hacmi Sahara gibi bozkırın yıllar geçtikçe ilerleyerek mavi saçlıların yaşadıkları gezegene tehlike yarattığı hakkında anlatılır. Onların rahim koruma denen güçle savaşmak için kendilerinin çok büyük bilimsel ve maddi güç harcadıklarını söyleyerek "Öyle bir tehlikeli zaman gelecekse Toprağın hali ne olacak? Yer yüzündeki insanoğlu birbiriyle ebedi anlaşamayıp, küserken, üzülürken akıl ve ufkun gelişmesi yolunda çok şeyden boş bırakıldıklarını düşünür müydü?" [4, 93], diye düşünmesi yer yüzünü mesken eden halkların ortak bilinci oluşmadığından, bilimsel medeniyeti sadece rekabet olarak görmesinden oluştuğu kesindir. Çünkü güçlü devletler arasındaki çelişkiler ile rekabet dünyaya tehlike yaratacak atom silahını ortaya çıkardı. Bununla kalmadı, onu geliştirme yolundaki arayışı ve yeniden deneyden geçirmesi halklar arasındaki huzuru bozdu, poligon bölgesinde yaşayan halkı hastalığa, tedavisi olmayan derde, acıya uğrattı. Gerçi güçlü imparatorluklar bu silaha kendilerinin potansiyelini göstermek için ulaşmıştır. Fakat bu başarının, yıkıcı nükleer silahları denemenin tüm dünyaya zararı ne kadar olacağına dikkat çevirmedi. Eski Sovyetler Birliğinde olan şimdiki Kazakistan Cumhuriyetinin Semey bölgesi, Baykonur uzay üssü deney yapılan açık alana dönüşüp, Sovyetler Birliği kendinin askeri kuvvetini arttırdığı halde çevreyi harap etti, yerli halkı o kadar kaygı ve kedere uğrattı. Nükleerdeneyinin zararından ekolojik durum kötüleşti, halk arasında değişik hastalıklar dağıldı, yer yüzü halkı ile yeni doğmuş bebekler gudubete, özürlülere, sakatlara dönüştü. İşte, bunun da zamanın bilimsel başarısının bir parçası olduğu gerçektir. Bilim adamlarının fikrine göre yer yüzündeki hayat bizden önce dört kere oluşup dört kere yok olmuştur.İlki, deprem, ikincisi kanlı savaş, üçüncüsü yıkıcı silahların etkisinden, sonuncusu ise selden dolayı tamamen yok olmuştur. Gerçekten de bu adı geçen kederlerin tümü insanların bencilliği ile zalimliğinden orataya çıkan durumlar olduğu bir gerçektir.

Siyalkovskiy'in "İnsanlar tabiata saldırıp bitti, artık saldırıyı tabiattan bekler" [5] ifadesi ne doğru söylenmiştir ki bu düşünce bilincimizi istemeyerek yönetir.

Cengiz Aytmatov "Gün Olur Asra Bedel" eserinde halk efsanelerini kahramanların tiplerini göstermede, idesini açmada başarılı kullanmıştır. Yazar bununla insanlık kaderinin tarihi kaynakları ile geleceğine de derinden bakıp, düşünceye yön gösterir. Bu durum, özellikle, yazarın edebiyat dünyasına getirdiği yeniliği "mankurt" kavramına bağlı olarak gelişir. Eski zamanlardaki Nayman Ana efsanesinde bir zamanlar ülkesinin namusu için eline silah alıp düşmana atılan Kazak bahadırı Jolaman'ın düşman eline düşerek eziyet çekmesi, düşmanların ele düşen esirleri iş gücü olarak kullanmak için buldukları en zalim yöntemlerden biri onları aklından ayırmak, mankurtleaştirmaesi tarih kaynağındaki en işkenceli acı ise, medeniyet gören okuyan kahraman Sabitjan'ın kendi ağzıyla söylediği *"Radyo aracılığıyla insanları yönetecek gün doğacaktır! O otomatlar nasıl yönetilirse tam öyle yönetilir. Eyy, anlıyor musunuz, yaşlı genç demeden, insanların tümü radyo aracılığıyla yönetilecektir! Şimdiden bilimsel sonuçlar var. Büyük emeller yolunda ilim bunu da buldu"* [4, 40] dediği sözler mankurtun çağdaş türünü göstermiş gibidir. Kabre kadar saygısını yitirmemeyi değer bilen Edige bilimsel sürecin iyiliğe karşı gelişip, insanlık değerleri önemsemediğini bilinciyle hisseder. Tarih kaynağındaki Juan-juanlar kendilerinden güçlü Kazak bahadırlarını aniden ele geçirip, böyle ağır eziyetle aklından ayırmakla kendi kapısında ebedi köle etti, şimdiki uygarlık gelişen toplum ne? Bu hakkında yazar anlayışı *"Dünyadaki cezaların en felaketi insanı aklından ayırmaktır. Akıl ve düşünce insanın ölünceye kadar kendisiyle birlikte olduğu tek servettir*"[4, 116] olarak ifade edilir. Bununla ilgili D.Iskakoğlu "Cengiz Aytmatov'un yiğitliği şunda, o "Gün olur asra bedel" aracılığıyla Sovyet imparatorluğu güçlü olduğu

dönemde bile SSCB'de büsbütün Sovyet halkını oluşturup, başka halkların milli bilincinden ayırıp, Ruslaştırma siyasetine karşı çıktı, ilk olarak seslendi" [7], dediği fikri yazarın bu mankurtluk millet olarak yok olma tehlikesini doğuran en korkunç yöntem olduğunu, milletin millet olarak kalması için örf ve adetlerden ayrı kalmamasını anlatıyormuş gibi. Bizim kavramımızda kabr, mezar geçmişteki atalarımızın kutsal yeridir,insanoğlunun geçmişini unutmaması gerektiğini kanıtlayan bir işarettir. Burada insanoğlu geçmişi hatırlayarak bugününe şükür edip tövbeye gelir.

Birde romanda henüz ana sütü ağzında kokan çocukların "Biz alemdeki en mutlu çocuklarız, çünkü kozmonot ağabeyler bizim yerden uçuyorlar" [4] diye sloganla seslenmeleri tüm bir halkın trajedisidir diyebiliriz. Bununla ilgili olarak Danday Iskakov "...Kırgız yazarının eserinde mankurtluk görüntüsü sıkça görülmeye başladı, zararı sadece kendisine değil, başkalarına, topluma dokunup, yeni zamanın manevi mankurtları toplumun kendi içinde ortaya çıkıp büyümekte"[7, 9] diye günümüzde asrın derdine dönüşmekte olan bu meselenin tüm halkın esas problemi olduğunu gösterdi.Cengiz Aytmatov'un "İnsanoğlu akıl ve bilincinden, gerçekten ayrılacaksa neye dönüşeceğini "Gün Olur Asra Bedel'de" yazdım. Buna mankurttan başka örnek getiremeyiz. Akıl ve bilincinden ayrılan mankurtlar benim eserimde kahramanlar ise şimdi gerçek insana dönüştü. Bu alemin her tarafında kendini kurbanlık eden, insanlara karşı terör yapanlar mankurt olmayıp da kimdir?" [6, 8] dediği sözünden günümüzde dünyadaki insan eliyle yapılmakta olan çeşitli savaşlar ile ekolojik afetleri işaret ettiğini anlarız.

Danday Iskakoğlu Cengiz Aytmatov'un edebi kişiliği hakkında "Romanda insanlık toplumu için çok önemli büyük meseleler ele alınmıştır. O ilmin genel topluma, halka hizmet edip, doğru yolda gelişmesidir. Maalesef, ilim ve tekniğin başarılarını değişik hilelerle halkı bağımlı tutmak, lazımsa, güç kullanarak yok etme aracına dönüştürmesi de hayat gerçeğine dönüşmektedir. Hatta ilmin böyle birilerin özel çıkarlarına göre ters yönde gelişmesi yer yüzündeki halka tehlike yaratmaya başladı"[7, 9] – dedi. "Eğer ilim, tekniğin gelişmesi sosyal sürece uygun olmazsa, insanlık yer yüzü için büyük tehlikedir"(10) demekle günümüz XXI. asırda memleketler arasındaki değişik savaşlar ile dini uyuşmazlık, gençlerimizin uyuşturucuya hevesi gibi asır deccalıyla karşı karşıyayız. Bu meselerlerin her hangisi de geleceğe yöneliş veya memleketin gelişmesine değil, aksine onun harap olup, yer yüzünden tamamen kaybolmasına çalışan hareketler gibi görülür. Günümüzde dış güçlerin etkisine kapılan gençlerimiz yaşadığı çevre ve anne babalarına saygı duymak yerine biri uyuşturucuya, birisi değişik dini akımların etkisiyle kendisinin tanımadığı, bilmediği yad ülkelere eline silah alıp savaşa gittikleri bir gerçektir. İşte bu, günümüzde bütün dünyayı tedirgin eden güncel bir meseledir. İnsanoğluna zararı dokunacak bunun gibi "haberler" özel birilerinin yararına da hizmet etmektedir. Çünkü günümüz medeniyetinin geliştiği sırada memleketlerin kendi arasında anlaşmamaları ile birbirine güç göstermeleri yıl geçtikçe büyümektedir.Bilgin yazar romanında Borandı istasyonunun tabiatı ile kahramanlarının davranış ve hareketleri kendi içinde uyum sağlamaktadır. Çünkü Sarıözek bozkırının kışın tabiatı sert, herkesin yaşamaya dayanamayacağı bir yerdir. Bunun hakkında "... Sarıözek'in tren garında yaşamak için insanda cesaret olmalı, yoksa donup ölürsün. Bozkır kocaman, insan nokta. Senin için uygun mu uygun değil ni, bozkıra farketmez" diye tasvir ettiği aşırı soğuk hava, burada yaşayan Kazangap, Edige ve Abutalip'in karakterlerini gösterir gibidir. Boranlı Edige, Kazangap ve Abutalip üçü üç değişik insan, fakat onları burada çalışkanlığı, kendi menfaatlerinden halkınçıkarlarını üstün koyan şuurları birleştirmiştir.

Örneğin, romanda Borandı Edige ile Sabitjan'ın tipleri birbirine karşı olarak verilmiştir. Edige bütün hayatını o istasyona adamış, oradan dışarı çıkmasa da, ülkede çapında olmasa bile onun millet, insanlık yolundaki şerefi çok yüksektir. Onun yıllarca arkadaş olduğu dostu Kazangap'ın ölümünde baştan sonra dik durarak hizmet etmesi, emanete sadık, kendi çıkarından dürüstlüğü üstün koyan kişi olduğunu görüyoruz. Hatta onun Ana mezara sahip çıkması sadece mezara değil onunla çevredeki tabiat kanunlarının bozulmaması için bir ara bulucu gibidir.

Sabitjan ise? Romandaki tipi üzerinde durursak, "... Eeeh iyi bir boşboğaz olarak büyümesine ne dersin. Baktığında iyi bir delikanlıya benzer. Bilmediği yok, çenesi kapanmıyor, fakat anlayışsız, boş konuşuyor. Rahmetli babasının okutmadığı okul, yatılı okul, enstitü kalmamıştır buralarda, hatta hiç yoktur. Fakat niye lazım, iyi bir insan çıkmadı. Palavracı, burnu havalarda, boş konuşmaya hevesli ama sözünde durmuyor. Babaya çekip oğul doğmaz, diploması olmasına rağmen Kazangap'ın tırnağına bile değmez iradesi zayıf birisi oldu" [4] diye tasvir etmesi halkımızın "Kötü çocuk babasının üst köşedeki başını kapıya çeker" dediği atasözünü hatırlatır. Gerçekten de bu eser bu iki kahramanın dünya bakışını, görüşlerini açıklamış gibidir. Yazarın hayalindeki ister başka gezegen, ister halkın tarihinden sır çeken efasane bu iki kahramanın karakterlerini belirtmiş gibidir. Efsanedeki Jolaman aklından, bilincinden ayrılıp, kendine hayat verdiği, sütünü emzirdiği annesini kendi eliyle ölüme itmişse, dönemin okumuş insanı Sabijan da kendinin doğduğu ülkeyi tanımaz bilmez biri olmuştur. Ona çağdaş bilimsel başarılar, insanlığın uzayı keşfetmesi

daha ilginç olduğu halde bu başarıların doğum yerinin tabiatına olumsuz etkileri ilgilendirmemektedir. Edige'nin sen okumuş aydın insansın, yarın benimle beraber gel. Ana mezarı bozdurmayalım, o geçmişten haber verecek tarih ki dediği ricasına: "....Bunların hepsi eskilerin, çok eskilerde denilenbir masaldır. Edeke, dinleyin beni. Buralarda şimdi küresel, evrensel uzay meseleleri çözülmekte. Biz ise sıradan bir mezar hakkında mı söyleyeceğiz, bu olmaz. Onlar için o dediğin tüf.." [2] diyer cevap vermesi doğduğu yerin tabiatına kafa yormayan çağdaş mankurt olduğunu belirtir.

Geçmişinden el kesen insan vatanı ile hayatını bağlayacak geleceğinin de değerini bilmez. Büyük düşünür Ebu Nasr El-Farabi'nin "Terbiyesiz verilen ilim insanlığın düşmanıdır " dediği özdeyişine göre insanoğlu kendi ülkesinin değerlerini boyuna sindirerek yetişmezse tüm insanlığa fayda veremez. Bilgin yazar Cengiz Aytmatov "Ekolojik problemler en önemli hayat problemlerinden biri, çünkü konuşmamız insanın yaşadığı çevresi hakkında, gelecek nesillerin hayatı hakkında olmaktadır"[8, 239] dediği yararlı fikri bu sözlerimizi tamamlamış gibidir. Cengiz Aytmatov "Gün Olur Asra Bedel" romanında ekoloji meselesini çok iyi edebi enerjiyle tasvir ederek genel progresiv insanlığın dikkatini bunungibi güncel meseleye çevirir, dünya politikacılarına bir mesaj bırakmaktadır.. Onun eserlerinin evrensel yükseklere kalkmasının bir sırrı bunda olsa gerek.

Büyük ressamın eserinin esas idesi, yer yüzündeki devletlerarası çelişkiler ile tartışmalar hiç bir ülkeyi zafere götürmez, aksine afete götüreceği hakkında fikir yürütür. "....Bence bu açıdan maneviyatın misyonu çok önemlidir. Gerçekten sevmeyi ve eziyet çekmeyi öğrenmek gerekir. Bu tabiatla da ilgilidir. Tabiatı sınırsız sevmek, değerlendirmek, ondan zevk almak... Bu topraktan hayatın önemi ile güzelliğini görebilmeliyiz. Ancak ekmek kazanmak için değişik hareketlere varmak gerektiğini anlıyorum. Ancak bütün iş tabiata zarar getirmeyecek bir yolla yapılsa. Biz, insanlar, tabiata olan saygımızı lekelememek için ne yapmalıyız? Beni düşündüren soru budur" [9, 12], diye dünya halkının barışı ile bütünlüğünü arzulayan Cengiz ağabeyimize "İnsanlığın Aytmatov'u" denilen ünvanın boşuboşuna verilmediğini bu ifadelerinden anlayabiliriz.

**Kaynaklar**


1. Batıs Filsofyası, Jazuvşı, Almatı, 2009. {Western Filsofya, Jazuvsi, Almaty, 2009.}

2. B. Seysenov. Adamzat Örkeniyetindegi Galamdık Problemalar jane Onı Şeşudin Joldarı, Kazakstan Tarihı Portalı, 25.09.2013. {B. Seysenov. The Problems That We Were In Adamzat Orchestra jane Onı Şeşudin Joldar, Kazakstan History Portal, 25.09.2013.}

3. Anız Adam. № 11 (23) 2011. {Stubble Man. № 11 (23) 2011.}

4. Ş.Aytmatov. Şıgarmaları, Audarma, Astana, 2005, s. 499. {Ş. Aytmatov. Smurfs, Audarma, Astana, 2005, p. 499.}

5. Ş.Aytmatov, M.Şahanov, Kuz Basındagı Anşının Zarı, Rauan, Almatı, 1997, s. 350 {S. Aymatov, M. Shahanov, The Roll of Kuz Basindagi, Rauan, Almaty, 1997, p. 350.}

6. S. Rayev, Alem Mahabbattan Jaralgan, Al Mahabbat Mangilik. Egemen Kazakstan, 28.12.2018 { S.Rayev, Alem Mahabbattan Jaralgan, Al Mahabbat Mangilik. Egemen Kazakstan, 28.12.2018.}

7. D. Iskakulı.Adam Kaytkende de Adam Bolıp Kaladı. Egemen Kazakstan, 14.11.2018 {D. Iskululu. The Man Was Stuck in Kayken. Egemen Kazakstan, 14.11.2018.}

8. K. Jarıkbayev. Akıldın Keni. Kazakstan, Almatı, 1991, s. 253. {K.Jarıkbayev. Your mind is Keni. Kazakstan, Almaty. 1991, p. 235.}

9. Ş. Aytmatov, Şın Süyüv men Azap Şegüvdi Üyrenü kerek. Kazak Adebiyeti, № 43, 2018, s.12–13. {Ş. Aytmatov, by Şın Süyv and Azap Şegüvdi Kazakh Adebiyet, № 43, 2018, p. 12–13.}

*УДК 811.512.3:398*

*Иван Лаззат, г. Ховд*

# ОБЫЧАИ КАЗАХСКОГО НАРОДА

*В данной работе рассматриваются обычаи казахского народа. Традиции – это отражение сущности этноса, показатель того, чем он живет, о чем думает, во что верит. Казахские устои также не являются исключением из этого определения. Они веками складывались из казахского кочевого образа жизни и прошли сквозь время, пространство и все преграды, которые ставило перед ними время, и дошли до наших дней – некоторые в своем неизменном, а некоторые и несколько деформированном состоянии. Поэтому далее вашему вниманию предлагается перечень основных обычаев, получивших широкое распространение в казахском обществе.*

***Ключевые слова:*** *казахская традиция, обычай, подарки, гость, торжество, праздник, обряд.*

***CUSTOMS OF THE KAZAKH PEOPLE.*** *This work examines the customs of the Kazakh people. Traditions are a reflection of the essence of a nation, an indicator of how it lives, what it thinks, what it believes. Kazakh foundations are also no exception to this definition. For centuries, they were formed from the Kazakh nomadic way of life and passed through time, space and all the obstacles that time put before them, and have survived to this day – some in their unchanged, and some even in a somewhat deformed state. Therefore, below we offer you a list of the main customs that are widespread in Kazakh society.*

***Keywords****: Kazakh tradition, custom, gifts, guest, celebration, holiday, ceremony.*

**1. Традиции и обычаи, связанные с преподнесением подарков**

**Сүйінші** – обычай, согласно которому путник, принесший в дом добрую весть, в благодарность получает от хозяев ценный подарок.

**«Ат міңгізіп шапан жабу»** – высокий почет. Согласно традиции, дорогой гость, им может быть акын, батыр или просто очень уважаемый человек, посетивший аул, в знак признания заслуг, получает в подарок от местных жителей коня и дорогой подарок.

**Байғазы** – традиция, предусматривающая возможность получения подарка человеком, приобретшим обновку.

**2. Традиции и обычаи, связанные с взаимопомощью**

**Асар** – семья, у которой возникла необходимость выполнить какую-либо спешную, подчас тяжелую работу, имеет право позвать в помощники родственников, друзей и соседей. По окончанию дела для помощников накрывается богатый стол.

**Жылу** – традиция, связанная с оказанием материальной, моральной и финансовой помощи людям, пострадавшим в результате стихийных бедствий (пожаров, наводнений и т. п.). Все сочувствующие, а не только родственники, имеют право помочь пострадавшим. В качестве пожертвований могут выступать скот, стройматериалы, одежда, деньги.

**Белкөтерер** – традиция угощать пожилых людей. Для стариков готовятся вкусные, а самое главное – мягкие блюда, такие как казы, жент, кумыс, творог и т. д. Как правило, данная обязанность возлагается на детей или близких родственников, реже соседей. Традиция белкөтерер является примером заботы о пожилых людях.

**3. Традиции и обычаи, связанные с приемом гостей**

**Қонақасы** – обычай, связанный с угощением гостя. Казахский народ издревле славился своим гостеприимством. Все самое вкусное казахи всегда приберегали для гостей. Гостей делили на три вида. «Арнайы қонақ» – специально приглашенный, «құдайы қонақ» – случайный путник, «қыдырма қонақ» – нежданный гость. Следует отметить, что если хозяин дома по каким-либо причинам отказался соблюдать обычай ҡонаҡасы, в отношении его (в давние времена) могли быть применены штрафные санкции.

**Қонаққәде** – традиция, в соответствии с которой хозяин дома имеет право попросить гостя спеть песню или сыграть на музыкальном инструменте. Қонаққәде – испытание гостя искусством, а также залог веселого застолья.

**Ерулік** – если в аул прибывали новоселы, в их честь устраивался ерулік – небольшой праздник, позволявший прибывшим быстрее адаптироваться на новом месте. Также обычай ерулік включал

в себя и помощь в бытовом обустройстве новичков. Соседи обеспечивали их дровами, питьевой водой и т. д.

**Той дастархан** – особая форма торжества, организуемого к празднику (той) или во время него. Помимо посиделок за столом, во время той дастархан проводятся спортивные, музыкальные, песенные состязания (айтыс), скачки.

**4. Традиции и обычаи, связанные с рождением и воспитанием ребенка**

**Шілдехана** – торжество, связанное с рождением ребенка.

**Бесікке салу, бесік той** – праздник, устраиваемый после укладки новорожденного в люльку. Как правило, организуется на 3–5 день после отпадания пуповины у малыша.

**Есім кою, ат қою** – обряд имянаречения. Может проводиться в рамках праздника шілдехана либо во время торжества, приуроченного к укладыванию новорожденного в люльку. Исполнение обряда поручают наиболее уважаемым людям, которые, кроме всего прочего, благословляют младенца.

**Қырқынан шығару** – обряд, исполняемый на сороковой день после рождения ребенка. Включает в себя: купание младенца в 40 ложках воды, а также первую стрижку волос и ногтей.

**Тұсау кесу** – по казахскому обычаю, в день, когда ребенок сделал свои первые шаги, в юрту приглашался самый старый и уважаемый в ауле человек. Он должен был перерезать ножом специальные веревки, опутывающие ножки ребенка (разрезание пут). Делалось это для того, чтобы в будущем малыш мог красиво ходить и быстро бегать.

**Сүндетке отырғызу** – обряд обрезания. Обряд проводится, когда ребенку исполняется 5–7 лет. В этот день родители зовут в юрту муллу, который и проводит данную процедуру. За это мулла получает щедрое вознаграждение. По случаю сүндетке отырғызу организуется большой праздник, на который приглашают всех родственников и друзей. Пришедшие на той делают щедрые подарки виновнику торжества и его родителям.

**5. Традиции и обычаи, связанные со вступлением в брак**

У казахов запрет брака между родственниками до седьмого колена способствует предупреждению кровно-родственных смешений и, как следствие – благоприятно отражается на здоровье будущего потомства.

Кроме того, в прежние времена существовало суждение, что ранние браки способствуют удержанию молодежи от непристойных поступков, а также являются предпосылками к рождению здоровых детей. Поэтому девушек выдавали замуж в 13–14 лет. Однако сегодня традиция ранних браков не практикуется.

Любую свадебную церемонию в казахском обществе предвосхищает **құдалық** (сватовство). В преддверии бракосочетания в дом невесты приезжают сваты. Их задача – договориться с ближайшими родственниками девушки о ее замужестве. В ходе сватовства отец невесты получает от гостей подарки, являющиеся своеобразным задатком.

Если переговоры проходят успешно, отец, в свою очередь, вручает главному свату халат. Этот обычай именуется **«шеге шапан»**. Приготовление **«құйрық бауыр»**, блюда из печени и курдючного сала, также свидетельствует об удачном завершении сватовства.

Следующий этап праздника – проводы невесты **«қыз ұзату»**. Вечером перед началом церемонии в дом девушки вновь приезжают сваты. Количество визитеров должно быть не четным (5–7 человек). Рано утром невесту вместе со сватами отправляют в дом жениха. Процедура прощания сопровождается исполнением казахской ритуальной песни **«Жар-жар»**. Торжественный обряд встречи невесты именуется келін түсіру. Основным элементом келін түсіру является исполнение традиционной песни наставлений и пожеланий – **«Беташар»**.

В древние времена, когда казахи практиковали кочевой образ жизни, жилище молодоженов (юрта) располагалось позади дома родителей жениха. Согласно традиции, первой порог юрты должна была переступить невеста, причем обязательно сделать это с правой ноги.

**6. Древнейшие обычаи казахского народа**

**Туған жерге аунату** – согласно данному обычаю, человека, долгое время прожившего вдали от родных мест, по возвращению на родину следовало обвалять в земле. Коротко смысл данного действия можно объяснить следующей пословицей – «все мы дети родной земли».

**Аузына түкірту** – дословно название этого ритуала переводится как «поплевать в рот». У древних казахов существовало поверье, согласно которому с капелькой слюны, переданной ребенку отважным батыром, популярным акыном или оратором, к малышу перейдет частичка гена одаренности данного человека. Благодаря чему в будущем этому ребенку будет сопутствовать удача.

**Ашамайға мінгізу** – обряд, в соответствии с которым 6–7-летнему мальчику полагалось дарить коня и камчу. Подобный ритуал являлся своеобразной «инициацией», пройдя которую ребенок провозглашался джигитом. В этот день старики благословляли юного наездника на ратные подвиги. После чего родители устраивали в честь сына небольшой праздник (той).

**Бастанғы** – старинный аналог современных молодежных вечеринок. Традиционно подобные торжества проводились сразу же после отъезда взрослых. Во время бастангы гости, как привило, высказывали только одно пожелание – чтобы в дороге путников сопровождала удача и не настигла болезнь.

**Литература**

Абжан Г.М., Абылханова Г.А. Обычаи и традиции Казахстана // Современные наукоемкие технологии. 2014. № 10. С. 54–58. {Abzhan G.M., Abylkhanova G.A. Customs and traditions of Kazakhstan // Modern science-intensive technologies. 2014. No. 10. P. 54–58.}

Исаева Е.Л. Средняя Азия. М.: ООО ТД «Издательство Мир книги», 2009. 224 с. {Isaeva E.L. Central Asia. M.: OOO TD “Publishing House of the World of Books”, 2009. 224 p.}

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ · БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 398.95(=512.1):801.7(04)*

*И.Б. Мадияров, г. Андижан*

# К ВОПРОСУ О ГЕНЕЗИСЕ ЖАНРА «СКОРОГОВОРКА»

*В статье рассматриваются вопросы генезиса жанра «скороговорка» в фольклоре тюркских народов, факторы его возникновения, вопросы эволюционного развития.*

***Ключевые слова**: фольклор, скороговорка, загадка, пословица-поговорка, каламбур.*

***TO THE QUESTION ABOUT THE GENESIS OF THE TONGUE TWISTER GENRE**. This article is dedicated to study of the genetic basis, causes and the stages of development of the tongue twister genre. The article discusses the genesis of the tongue twisters in the Turkic folklore, its emergence and evolution.*

***Keywords:** folklore, tongue twisters, riddle, proverb, sayings, paronomasia.*

«Известно, что народы формируются и развиваются на определенной территории. Конечно, они могут переселяться с одной территории на другую, их местоположение либо расширяется, либо уменьшается, некоторые группы или отдельные лица могут отделяться. Но племена, имеющие общее историческое единство и язык, всегда селились на взаимно близкой территории» [Жаббаров, 1994, 6]. Такие факторы, как культурная среда, географическое положение и процесс эволюционного развития, способствовали возникновению определенных вариаций и особенностей в жизни тюркских народов. Это также оказало большое влияние на их устное творчество.

С древних времен тюркские народы занимали значительное место среди народов мира. Даже сейчас тюркские диаспоры проживают почти повсеместно. Тюркские народы имеют свое уникальное искусство, особую культуру и древние обычаи. Эти народы, имеющие историческую и языковую общность, можно уподобить платану с единым мощным стволом и обширной кроной с множеством ветвей. К их культурному и духовному наследию можно применить эту же метафору. При этом, как у дерева все ветви и листья кажутся похожими друг на друга, но на самом деле это не так, так и устное творчество тюркских народов имеет свое лицо и индивидуальность.

Жанры тюркского фольклора очень разнообразны. Есть те, что присущи только тюркским народам, а есть и такие, которые распространены во всем мире. К ним можно отнести скороговорки.

По словам ученого-фольклориста Б. Саримсакова, «... было очень мало жанров фольклора, свободных от ритуалов. Даже эпические жанры, такие как сказки, эпопея, изначально были связаны с ритуалом. Они произносились в определенных местах, в определенное время, в определенных условиях, в определенной аудитории определенным образом. ...Многие жанры, относящиеся к детскому фольклору, исторически сложились в составе обрядового фольклора» [Саримсаков, 1988, 68].

«В северных районах Самаркандской области в селах, где жили узбеки, гостей, приезжающих из других сел на свадьбу, высаживали у соседей. И по традиции гости состязались друг с другом, рассказывая скороговорки (чалдирмок) и разгадывая головоломки», – пишет об этом З. Хусаинова в сборнике «Узбекские загадки» [Хусаинова, 1966, 14].

Итак, скороговорка уже в древности сформировалась как жанр и стала неотъемлемой частью свадебных ритуалов, различных праздников и традиционных народных гуляний.

Каракалпакский детский литературовед И. Курбанбаев писал: «Скороговорки не только учили с детьми. Их взрослые рассказывали на вечеринках, пирах, веселя себя и забывая о своих печалях» [Курбанбаев, 1992, 35].

В книге «Нематериальное культурное наследие Узбекистана» также указано, что «в прошлом взрослые во время встреч, на свадьбах, отдыхе соревновались в произношении скороговорок. И лишь позже они стали в основном детским репертуаром» [Абдуллаев, Ташматов, Эшонкулов, 2017, 42].

С давних времен тюркский народ уделял особое внимание воспитанию детей. Взрослые занимались с ними с учетом их возрастных и половых особенностей, стремясь, чтобы дети достигли физического и умственного совершенства и хорошо владели речью.

«При дальнейшем историческом развитии из-за изменения социально-политических и бытовых условий в обществе, а также по другим определенным причинам, некоторые народные жанры, входящие во взрослый репертуар, перешли в детский. И сегодня загадки, скороговорки, кукольные

театры ассоциируются именно с детьми, и это ни у кого не вызывает сомнений» [Сафаров, Жахонгиров, 1988, 273].

В ходе нашего исследования мы не нашли точных сведений о том, когда появилась скороговорка, тем не менее, есть ряд мнений по этому поводу у фольклористов, литературоведов, тюркологов и этнографов.

Чтобы понять, когда и с какой целью появилась скороговорка, а также прояснить вопросы генезиса жанра и его эволюционного развития, мы посчитали необходимым коснуться информации, связанной со скороговорками в фольклоре русского и других народов, а также принять во внимание научно-исследовательские работы, проводимые по данной тематике.

В русском фольклоре первые примеры скороговорки можно найти в сборнике пословиц В. Даля. В. Даль в своем сборнике привел сорок девять русских скороговорок [Даль, 1962, 26, 1091].

По мнению М.Н. Мельникова, «скороговорки зародились на Руси в глубокой древности. Трудно определить точное время появления, но содержание некоторых текстов говорит об их древности» [Мельников, 1987, 95]. Он утверждает, что скороговорки, зафиксированные в источниках середины XIX в., не предназначались для детей, и публикация пословиц и скороговорок в сборнике В. Даля не является свидетельством о принадлежности жанра к детской литературе. Однако письменные источники второй половины XIX и XX вв. свидетельствуют о том, что взрослые постепенно утрачивали интерес к этому жанру, но в то же время они отмечали педагогическую значимость скороговорки. И поскольку скороговорки приобретали роль педагогического инструмента, те из них, которые не соответствовали поставленной цели, «уничтожались».

И. Муль в своей кандидатской диссертации выразил следующее мнение: «изначально скороговорка предназначалась для взрослых, поскольку тексты, записанные в середине XIX в., в содержательном отношении не рассчитаны на детское восприятие. Первоначальные функции этого жанра остаются до конца невыясненными» [Муль, 2000, 24].

Мнение узбекского исследователя детского фольклора О. Сафарова по этому вопросу созвучно с мнением М. Мельникова: «…во второй половине XIX в. и в начале нашего века, в процессе перехода этого жанра в детский репертуар, фривольный характер скороговорки начал утрачиваться. Влияние просветительского движения, особенно в этот период, сыграло важную роль в данном процессе» [Сафаров, 2013, 170].

Первые сведения о скороговорках в каракалпакском фольклоре можно найти в статье «Қарақалпақ әдебиятының түрлери», опубликованной в 1939 г. учеными-фольклористами К. Айымбетовым и О. Кожуровым [Айымбетов, Кожуров, 1939, 79–80]. В данной статье среди жанров каракалпакского фольклора представлена и скороговорка.

Н.А. Баскаков также затрагивает вопрос жанров каракалпакского фольклора и их классификацию в книге «Каракалпакский язык». В классификации ученого рассмотрен и жанр скороговорки [Баскаков, 1951, 7].

В «Қарақалпақ поэзыясынынг антологиясы», опубликованной в 1956 г. [Айымбетов, 1956, 12], приведены примеры каракалпакских скороговорок. О жанре скороговорки сказано и в книге «Очерки по истории дореволюционной каракалпакской литературы», автором которой является создатель классификации каракалпакского фольклора Н. Даукараев [Даукараев, 1959, 16; 75].

В первом томе «Қазақ әдебиетінің тарихы» говорится, что первые записанные примеры казахских скороговорок можно встретить в рукописи А. Диваева и М.Ф. Гаврилова [История казахской литературы, 2008, 532]. В этой книге по поводу древности жанра отмечено: «Пословица-поговорка и скороговорка не появились и не сформировались в один период. Их генезис лежит в глубокой древности. Действительно, вполне естественно, что первые примеры и пословицы-поговорки, и скороговорки связаны со скотом и охотой. Позже, в процессе увеличения жизненного опыта, в каждый следующий период они развивались, охватывая разные темы» [История казахской литературы, 2008, 523]. О первоначальной функции скороговорки есть следующее мнение: «В древние времена скороговорка была развлечением не только для детей, но и для взрослых. Появление скороговорки и ее начальная функция не были достаточно исследованы в науке. Если посмотреть на сложную поэтическую структуру скороговорки, то нет никаких сомнений, что ее создатели – взрослые люди. То есть в древности скороговорки принадлежали к репертуару взрослых, но постепенно перешли и в детский репертуар» [История казахской литературы, 2008, 534].

Как отметил М. Габдуллин, «В древние времена в развлекательных играх у казахов был обычай говорить скороговорки. Скороговорка, вместе с развлечением народа, служила средством высмеивания молодежи, которая не знала песен или стихов» [Габдуллин, 1974, 52].

А. Акжолова «...скороговорки, когда они появились, говорились на свадьбах и застольях, а затем утратили свою истинную сущность. Из-за приобретения педагогических функций скороговорки перешли в детский фольклор. При этом остались только те, которые отвечали эстетическим требованиям» [Акжолова, 2012, 43–47].

В книге Х. Гочмйрадова «Türkmen halk döredijiligi» также отмечается о том, что «Трудно сказать, когда появились скороговорки и к какому периоду они относятся» [Гочмйрадов, 2010, 76].

М. Маммадова в монографии «Azərbaycan və Anadolu folklorunda təkərləmələr» также выражает аналогичное мнение: «Скороговорки, которые были особым средством развлечения для детей в прежние времена, теперь широко используются в школьных учебниках, телевизионных передачах для детей, в мультфильмах» [Маммадова, 2019, 121].

В турецком народе, как и в других тюркских и нетюркских народах, можно увидеть сходные мысли по поводу появления скороговорок. В книге С. Шенола «Ardanuç ağzi» высказано следующее мнение: «Обычно молодые люди и взрослые, приходившие на домашние мероприятия или вечеринки, говорили скороговорку и смеялись» [Шенол, 2015, 314].

Каждый народ, каждый человек выражает свое отношение к реалиям жизни в рамках своего образа жизни, мышления, мировоззрения, идеала. Это отношение и духовная потребность у тюркских народов выражена в разных и общих фольклорных жанрах. На наш взгляд, скороговорка возникла, с одной стороны, из отношения народов мира к таким жизненным реалиям, которые были приведены выше, с другой стороны – из-за духовной необходимости. Что это была за потребность? Это потребность людей взбодриться с помощью средств развлечения, желание легче преодолеть различные проблемы и трудности, с которыми они сталкиваются в своей повседневной жизни, уменьшить недостатки, забыть о печали, проводить свое время в хорошем настроении.

Первые примеры скороговорок в русском и тюркских народах стали записываться во второй половине XIX в. Таким образом, вполне вероятно, что скороговорки существовали давно, поскольку необходимо несколько сотен лет, чтобы устное творчество народа, переходя из поколения в поколение, из уст в уста, и пройдя определенные стадии развития, пришло к совершенному виду. Эти выводы можно сделать, основываясь на научных законах развития.

В заключение можно сказать, что на основе имеющихся источников, мнений ученых из области литературы, фольклора, тюркологии, этнографии, древности терминов, выражающих жанр скороговорки у тюркских народов, а также вышеприведенных мнений о генезисе и эволюционном развитии этого жанра, генетические основы жанра скороговорки связаны с древней историей и культурой нашего народа.

**Литература**

Абдуллаев Р., Ташматов У., Эшонкулов Ж. и др. Нематериальное культурное наследие Узбекистана. Ташкент: Mega Basim, 2017. 256 с. {Abdullaev R., Tashmatov U., Eshonkulov J. and others. Intangible cultural heritage of Uzbekistan. Tashkent: Mega Basim, 2017. 256 p.}

Айымбетов К. и др. Антология каракалпакской поэзии. Нукус: Қарақалпақ мамлекет баспасы, 1956. 592 с. {Ayimbetov Q. and others. Anthology of Karakalpak poetry. Nukus: Qaraqalpaq mamleket baspasi, 1956. 592 p.}

Айымбетов К., Кожуров О. Виды каракалпакской литературы // Қарақалпақстан әдебияты ҳәм искусствосы. Нукус, 1939. № 4. С. 79–80. {Ayimbetov Q., Kojurov O. Types of Karakalpak literature // Qaraqalpaqstan adebiyati ham iskusstvosi. Nukus, 1939. № 4. P. 79–80.}

Акжолова А. Воспитательные и жанровые особенности скороговорки // Вестник КазНПУ им. Абая. Казакстан, 2012. № 2. С. 43–47. {Akjolova A. Didactic and genric peculiarities of tongue twisters // Vestnik KazNPU im. Abaya. Kazakhstan, 2012. № 2. P. 43–47.}

Баскаков Н.А. Каракалпакский язык. I том. М.: Издательство академии наук СССР, 1951. 412 с. {Baskakov N.A. The Karakalpak language. I vol. Moscow: Publishing house of SSSR Science academy, 1951. 412 p.}

Габдуллин М. Устная литература казахского народа. Алматы: Мектеп, 1974. 320 с. {Gabdullin M. Folklore of the Kazak people. Almaty: Mektep, 1974. 320 p.}

Гочмйрадов Х. Туркменское народное творчество. Ашхобод: Türkmen döwlet neşirýat gullugy, 2010. 298 с. {Gochmyradov H. Turkmen folklore. Ashkhabad: Turkmen dowlet neshiryat gullugy, 2010. 298 p.}

Давкараев Н. Очерки по истории дореволюционной каракалпакской литературы. Ташкент, 1959. С. 16, 75. {Davkaraev N. Essays on the history of pre-revolutionary Karakalpak literature. Tashkent, 1959. P. 16, 75.}

Даль В. Пословицы русского народа. М., 1862. С. 26, 1091. {Dal V. Proverbs of the Russian people. Moscow, 1862. P. 26, 1091.}

Жабборов И. Этнография узбекского народа. Ташкент, 1994. 320 с. {Jabborov I. Ethnography of the Uzbek people. Tashkent, 1994. 320 p.}

История казахской литературы. В 10 т. Т. 1. Алматы: ҚазАқпарат, 2008. 812 с. {History of Kazak literature. 10 volumes. Vol. 1. Almaty: QazAqparat, 2008. 812 p.}

Курбанбаев И. Каракалпакская детская литература. Нукус: Билим, 1992. 188 с. {Kurbanbaev I. Karakalpak children's literature. Nukus: Bilim, 1992. 188 p.}

Маммадова М. Такарлама (скороговорка) в азербайджанском и анадолинском фольклоре. Баку: Elm və təhsil, 2019. 188 с. {Mammadova M. Deductions in Azerbaijani and Anatoli folklore. Baku: Elm va tahsil, 2019. 188 p.}

Мельников М.Н. Русский детский фольклор. М.: Просвещение, 1987. 240 с. {Melnikov M.N. Russian children's folklore. Moscow: Prosveshenie, 1987. 240 p.}

Муль И. Механизмы языковой игры в малых фольклорных жанрах (на материале скороговорки и частушки): дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2000. 202 с. {Mul I. Mechanims of the language games in small folklore genres (on the material of the tongue twisters and ditties). PhD thesis of philology. Yekaterinburg, 2000. 202 p.}

Саримсоков Б. Жанровые составы узбекского фольклора. Очерки узбекского фольклора. В 3 т. Т. I. Ташкент: Фан, 1988. 288 с. {Sarimsoqov B. Inclusions of Uzbek folklore genres. Essays on Uzbek folklore. 3 volumes. Vol. I. Tashkent: Fan, 1988. 288 p.}

Сафаров О. Узбекские народные детские игры. Ташкент: Шарқ, 2013. 176 с. {Safarov O. Uzbek national children's game. Tashkent: Sharq, 2013. 176 p.}

Сафаров О., Жахонгиров Г. Очерки узбекского фольклора. В 3 т. Т. I. Ташкент: Фан, 1988. 288 с. {Safarov O., Jahongirov G. Essays on Uzbek folklore. 3 volumes. Vol. I. Tashkent: Fan, 1988. 288 p.}

Севги Шенол. Ardanuç ağzi. Бурса, 2015. 568 с. {Sevgi Shenol. Ardanuç ağzi. Bursa, 2015. 568 p.}

Хусаинова З. Узбекские загадки. Ташкент: Фан, 1966. 116 с. {Husainova Z. Uzbek riddles. Tashkent: Fan, 1966. 116 p.}

БАШКОРТОСТАН ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ · ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 821(091)*

*Г.Н. Москалевич, г. Минск*

# РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРНОГО ЖАНРА «ФЭНТЕЗИ» ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX–НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

*В статье рассматривается фэнтези как популярный литературный жанр. История его возникновения и развития ограничивается концом XX – началом XXI века. Анализируется влияние творчества Дж.Р.Р. Толкина и некоторых других авторов на развитие данного жанра. Особое внимание уделяется вкладу Дж.Р.Р. Толкина в жанр «фэнтези». Отмечается, что наиболее широкую популярность приобрели романы Джоан Роулинг о Гарри Поттере. Прогнозируются направления дальнейшего развития жанра «фэнтези». Делается вывод, что цель данного жанра состоит не в том, чтобы убежать от реальности, а понять ее.*

***Ключевые слова**: фэнтези, литературный жанр, фантастические миры, воображение, широкая популярность, бестселлер.*

***DEVELOPMENT OF THE LITERARY GENRE OF «FANTASY» IN THE SECOND HALF OF THE XX–EARLY XXI CENTURIES**. The article considers fantasy as a popular literary genre. The history of its origin and development is limited to the end of the XX – beginning of the XXI centuries. The article analyzes the influence of Tolkien and some other authors on the development of this genre. Special attention is paid to Tolkien's contribution to the fantasy genre. It is noted that the most widely popular are novels of J.K. Rowling about Harry Potter. The directions of further development of the fantasy genre are predicted. It is concluded that the purpose of this genre is not to escape from reality, but to understand it.*

***Keywords**: fantasy, literary genre, fantasy worlds, imagination, wide popularity, bestseller.*

Фантастическая литература – это литература, действие которой происходит в воображаемой вселенной, часто, но не всегда, без каких-либо мест, событий или людей из реального мира. Магия, сверхъестественные и магические существа распространены во многих из этих воображаемых миров. Фантастическая литература может быть адресована как детям, так и взрослым.

Фэнтези является подвидом жанра фантастики и отличается от жанров научной фантастики (science fiction) и ужастиков (horror) отсутствием научной или мрачной тематики соответственно, хотя эти жанры пересекаются. Исторически сложилось так, что большинство произведений в жанре фэнтези были созданы в письменном виде; однако, начиная с 60-х годов, развивающийся сегмент жанра фэнтези принял форму фильмов, телевизионных программ, графических романов, видеоигр, музыки и искусства.

Ряд фантастических романов, первоначально написанных для детей, таких как серия «Гарри Поттер» и «Хоббит», привлекают также взрослую аудиторию.

Большую роль в популяризации и доступности жанра фэнтези сыграл Дж.Р.Р. Толкин со своими весьма успешными публикациями «Хоббит» (1937) и «Властелин колец» (1954–1955).

Именно появление высокой фантастики и, самое главное, популярность «Хоббита» и «Властелина колец» Дж.Р.Р. Толкина в конце концов позволили фэнтези по-настоящему войти в число самых популярных направлений в литературе. «Хоббит» был сказочной фантазией, в то время как «Властелин колец» был эпической фантазией, которая развивалась на основе «Хоббита». Хотя работы Толкина имели успех в Британии, только в конце 60-х годов они наконец стали популярны в Америке благодаря ее растущей контркультуре. В начале 60-х годов возобновился интерес к мечу и магии. Трудно переоценить то влияние, которое «Властелин колец» оказал на жанр фэнтези; в некоторых отношениях он затмил все произведения фэнтези, написанные до него, и, несомненно, создал «фантазию» как маркетинговую категорию. Создано огромное количество толкиеновских произведений на основе тем из «Властелина колец» [Кошелев, 1990, 497].

Хотя создание оригинальных фантастических миров с подробными историями, географией и политическими ландшафтами было частью жанра со времен Л. Фрэнка Баума, влияние Толкина значительно популяризировало это понятие. Влияние его книг в сочетании с успехом нескольких других серий, таких как «Хроники Нарнии» К.С. Льюиса, «Горменгаст» Мервина Пика и «Земное море» Урсулы К. Ле Гуин, помогло укрепить популярность жанра и породило нынешнюю волну фантастической литературы.

На Толкина в значительной степени повлияли древние англосаксонские мифы, в частности «Беовульф», а также роман Э. Р. Эддисона «Червь Уроборос» 1922 г. Близкий друг Толкина К. С. Льюис, автор «Хроник Нарнии» (1950–1956) и коллега-профессор английского языка с аналогичным кругом интересов, также помогал популяризировать жанр фэнтези. Влияние художественной литературы Дж. Р. Р. Толкина – особенно на жанр высокого фэнтези – вызвало определенную реакцию.

В конце XX в. были опубликованы произведения метафизического фэнтези, включая серию «дисковый мир» Терри Пратчетта (1983–2015) и «Звездную пыль» Нила Геймана (1999).

Современный жанр фэнтези сформировался из литературных фантастических историй и получил признание в качестве отдельного жанра в конце XIX в. На рубеже тысячелетий широкую популярность приобрели романы Джоан Роулинг о Гарри Поттере, повествующие о жизни молодого волшебника.

Нередко фантастические романы попадают в список бестселлеров «Нью-Йорк Таймс», и некоторые из них находятся на первом месте в этом списке, включая сравнительно недавно опубликованные Брэндона Сандерсона в 2014 г., Джорджа Р.Р. Мартина в 2011 г., Нила Геймана в 2013 г., Терри Гудкинда в 2006 г. и Патрика Ротфуса в 2011 г. Серия «Гарри Поттер» долгое время оставалась на первых местах в списке фантастики.

К.С. Льюис и Дж.Р.Р. Толкин – два основателя фэнтези встретились в 1926 г. в кампусе Оксфордского университета, где они оба учились на факультете. Поскольку они были закадычными друзьями, они обменивались работами и делились идеями друг с другом.

Конечно, Льюис был самым плодовитым из них двоих. Начиная со «Льва», «Ведьмы» и «Гардероба», Льюис за семь лет опубликовал семь популярных книг. Его воображаемая Нарния была причудливой вселенной. Он придерживался восприятия того времени, что фантазия принадлежит детским книгам (и, честно говоря, детская фантазия довольно удивительна). Но именно «Нарния» Льюиса начала популяризировать фэнтези среди широкой публики вплоть до 50-х годов, когда Толкин опубликовал книгу «Властелин колец».

Сегодня практически невозможно переоценить влияние Толкина на этот жанр. Нет такого автора, который возвышался бы над одним жанром, как Толкин, – до такой степени, что нужно говорить о жанре в до-Толкинских и пост-Толкинских понятиях. Каким же был вклад Толкиена в этот жанр?

* «Сильмариллион» закрепил троп мифа о сотворении мира.

* «Хоббит» с его говорящими животными и упрощенными темами воплотил детские фантазии и сказки.

* «Властелин колец» возвышается над всей фантазией. Он установил (среди прочих) тропы в высокой фэнтези: поиски, группа хороших парней, мудрый наставник, добро против зла, Темный Лорд и трилогия.

Прежде всего, Толкин изобрел языки и целую самодостаточную мифологию, наполнив ее жизнью. Во «Властелине колец» не было постоянной причуды, которая несла с собой «Алиса в Стране Чудес» или книги Л. Фрэнка Баума о Стране Оз. Из-за этого Средиземье выглядело так, как будто это была Вселенная, которая действительно существовала до Земли.

Кэтрин Керр, автор бестселлеров в жанре фэнтези, утверждает, что авторы фэнтези должны были бы двигаться дальше от мастера, отчасти из-за одного маленького недостатка: персонажи Толкина слишком часто могли быть сведены к архетипам с большой буквы (обездоленный Король, злой Лорд, могущественный Волшебник). Но Толкин отложил камни и возвел стены для этого жанра. Его гений был чем-то вроде обоюдоострого меча: он прокладывал путь к будущему фантазии, но по сей день отбрасывал тень величиной с гору [Катрина Керр: универсальная формула фэнтези].

Некоторые писатели-фантасты, похоже, черпали свое вдохновение непосредственно из «Властелина колец» (например, «Меч Шаннары» Терри Брукса в 1977 г.). Но другие авторы начали пытаться разрушать тропы, которые «Властелин колец» так устрашающе установил в своей фантазии. Один такой писатель сказал:

– «Я очень восхищаюсь Толкином. Но троп, который Толкин установил – идея Темного Лорда и злых приспешников – в руках более мелких писателей на протяжении многих лет и десятилетий не очень хорошо послужила жанру» [Мартин Джордж Р. Р. Ретроград и трудоголик].

Как зовут этого писателя? Джордж Р. Р. Мартин, автор сочинения под названием «Песнь Льда и Огня». Оттуда вышли говорящие эльфы! Долой хороших парней против одного Темного Лорда и злых приспешников! Он в основном взял поджанр «меч и магия» Толкина и сделал персонажей морально неоднозначными, а мир, возможно, более «реалистичным».

Он был не единственным автором, который писал в этом направлении. Первая серия закона Джо Аберкромби и серия джентльменов-бастардов Скотта Линча произвели более мрачные, кровавые, более реалистичные и морально неоднозначные сценарии – рождение поджанра гримдарк (grimdark).

Потом появилась Урсула Ле Гуин. В «Земном море» она создала вселенную, которая соперничала с толкиновской по полноте и сложности, населяя ее персонажами, которые были разнообразны и релевантны.

Но воображение современных писателей еще больше расширило определение фантазии. Городская и паранормальная фантазия (когда тролль, волшебник и Гоблин заходят в бар в Нью-Йорке.) были результатом того, что авторы полностью выбрались из средневековых лесов. Вместо этого они поместили сверхъестественное прямо в наши собственные города.

В настоящее время существует миллион фантастических поджанров. Что же происходит? Молодые взрослые и детские фантазии (под названием Гарри Поттер, в частности) изменили мир. Во-первых, Гарри Поттер заставил всех читать фэнтези. Затем этот жанр действительно возник в популярной культуре, когда фантазия из книг перенеслась на экраны. Внезапно миры, которые мы могли себе представить только мысленно, оказались прямо перед нашими глазами. В 2002 г. Питер Джексон привлек внимание как читателей, так и не читателей голливудской экранизацией «Властелина колец». Затем «Игра престолов» стала появляться на экранах.

Куда же теперь устремится фантазия?

Если вдуматься, то самые крупные феномены поп-культуры с начала тысячелетия почти все связаны с фэнтези: Гарри Поттер, Игра престолов, Сумерки. Даже Голодные игры – это мрачная фантазия, действие которой разворачивается в полностью воображаемом (хотя и пугающе мрачном) мире.

Теперь, оглядываясь назад, легко увидеть, что этот жанр развивался многими путями со времен Толкина. Рассмотрим Хоббита, у которого в общей сложности было ноль женщин. Затем взгляните на всех девушек, которые сейчас являются главными героинями самых популярных фантастических книг (Гермиона, Китнисс, Трисс).

Конечно, трудно предсказать будущее, но при той скорости, с которой развивается жанр, есть некоторые тенденции:

1. Постоянно расширяется спектр персонажей и миров по мере того, как фантазия выходит за пределы своих европейских и средневековых корней;

2. Жанр размывается. Фантазия уже пересекается с романами, мистериями и триллерами – и мы увидим гораздо больше влияния фантазии в других жанрах, поскольку спектр писателей и читателей расширяется;

3. Фантастические традиции других стран повлияют на историю англоязычного мира. Россия, например, недавно стала пионером все более популярного жанра «LitRPG» (жанра литРПГ), в том числе популярного среди читателей российской фантастики и фэнтези, где сюжеты происходят в мирах с механикой видеоигр [Тематические подборки].

В конечном счете, будущее фэнтези зависит от воображения всех писателей, которые в этой сфере работают. Как показать свет другой Вселенной? Люди всегда хотят убежать от реальности. На наш взгляд, можно сформулировать цель современной фэнтези следующим образом: это не бегство от реальности, скорее всего, это способ понять ее.

**Литература**

Кошелев С.Л. Великое сказание продолжается. Эстетическая теория Дж. Р. Р. Толкина и его роман «Властелин Колец» // Время покупать черные перстни: Сб. фантастики / сост. Ю.И. Иванов. М.: Мол. гвардия, 1990. С. 480–511. {Koshelev S. L. The great tale continues. Esthetic theory of J.R.R. Tolkien and his novel «The Lord of the Rings» // Time to buy black rings: Collection of science fiction / Comp. Yu.I. Ivanov. M.: Mol. Guardia, 1990. P. 480–511.}

Катрина Керр: универсальная формула фэнтези. URL: https://fantlab.ru/article328 (дата обращения: 06.04.2020). {Katrina Kerr: the universal fantasy formula. URL: https://fantlab.ru/article328 (date accessed: 06.04.2020).}

Мартин Джордж Р.Р. Ретроград и трудоголик. Все самое интересное об авторе «Песни льда и пламени». URL: https://meduza.io/feature/2015/04/21/dzhordzh-r-r-martin-retrograd-i-trudogolik (дата обращения: 06.04.2020). {Martin George R.R. Retrograde and workaholic. All the most interesting things about the author of «a Song of ice and fire». URL: https://meduza.io/feature/2015/04/21/dzhordzh-r-r-martin-retrograd-i-trudogolik (date accessed: 06.04.2020).}

Тематические подборки. URL: https://litrpg.ru/ (дата обращения: 07.04.2020). {Subject selection. URL: https://litrpg.ru/ (accessed: 07.04.2020).}

*УДК 80/81*

*М.А. Мустафина, г. Алматы*

# ПРОБЛЕМЫ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПЕРЕВОДА В СВЕТЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

*В статье освещаются проблемы художественного перевода. Перевод представляет собой многогранный объект изучения. Вопросы перевода могут рассматриваться с различных точек зрения – философской, языковедческой, культурологической, психологической и т. д. Поскольку культура являет собой прежде всего язык, язык есть истинная реальность этой самой культуры. В связи с этим перевод рассматривается не только и не столько как процесс межъязыковой коммуникации, но и как межкультурный диалог.*

***Ключевые слова**: художественный текст, межкультурная коммуникация, этническая индивидуальность, межкультурный диалог.*

***PROBLEMS OF ARTISTIC TRANSLATION IN THE LIGHT OF INTERCULTURAL COMMUNICATION**. The article highlights the problems of artistic translation. Translation is a multifaceted object of study. The questions of translation can be considered from different points of view – philosophical, linguistic, cultural, psychological, etc. Since culture manifests itself primarily in language, language is the true reality of the culture. In this connection, the translation is considered not only as the process of interlanguage communication, but also as an intercultural dialogue.*

***Keywords**: artistic text, intercultural communication, ethnic individuality, intercultural dialogue.*

Перевод – одна из форм литературных связей, позволяющая постигнуть замысел и идеи писателя, значение его слова, некоторые тайны мышления и языка. Выдающиеся деятели культуры оставили ряд суждений о том, какое значение для развития национальной литературы, творчества писателей имеет перевод.

В области художественного перевода с казахского языка на другие и наоборот (особенно это касается иностранных языков) многое остается неизученным и еще больше предстоит сделать. В частности, большой интерес вызывают переводы казахской поэзии и прозы на английский язык, принимая во внимание все более растущую популярность английского языка в мире и уже существующие масштабы его распространения.

Неоценимую роль здесь может сыграть перевод художественной литературы как средство взаимного сближения народов. Настало время ответить на следующие вопросы: каково положение с переводами казахских писателей и поэтов на иностранные языки, в частности, на английский, французский, идиш, немецкий, арабский и другие? Каково значение этих переводов для развития мировой литературы? Какую роль играют эти переводы для более близкого знакомства разных народов с Казахстаном, с его народом, историей, культурой, языком? Этот интерес закономерен, так как произведения Абая, М. Ауэзова, С. Сейфуллина и других авторов давно уже не являются достоянием одних только казахов. Пришло время, когда благодаря художественным переводам их творения стали доступны людям в самых далеких уголках земли, говорящих на разных языках.

В этой связи нельзя не сказать об этнических казахах, проживающих в дальнем и ближнем зарубежье, которые не только сами хотели бы слушать и наслаждаться переводами бессмертных произведений литературы, написанных на их исторической родине, но и приобщать к этому неиссякаемому источнику своих детей, внуков, друзей, которые уже не в должном объеме владеют казахским языком. Для этих людей перевод – единственная возможность постигнуть содержание и ощутить эстетическое воздействие прекрасных произведений словесно-художественного творчества на казахском языке. Без сомнения, эти вопросы не оставят равнодушными и многих иностранных граждан, которые постоянно проживают и работают на территории Республики Казахстан.

Казахстан многонационален и многоязычен, соответственно, было бы справедливо проводить исследования, освещать в прессе и положение с переводами с языков разных народов Казахстана на казахский, русский и иностранные языки. Это способствовало бы еще большей стабильности в стране, взаимопониманию и уважению ее народов. Подтверждением этого факта являются слова из Послания Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана от 14 декабря 2012 г.,

где говорится: «Казахстан сегодня является важным международным центром межкультурного и межконфессионального диалога… В XXI веке Казахстан должен стать мостом для диалога и взаимодействия Востока и Запада» [Назарбаев, 2012, 5].

Не случайно переводчик Николай Чуковский называл перевод «волшебством»: «Разве не волшебство – духовное богатство одного народа, иногда совсем малочисленного, но одаренного и своеобразно-неповторимого, как и каждый народ, сделать богатством всечеловеческим, всемирным?... Основная беда, тормозящая развитие искусства перевода, – отсутствие должного общественного внимания к нему. Литературные критики пишут об авторах и молчат о переводчиках». Именно здесь неоценимую помощь могут оказать научные исследования в этой области.

Кроме вышеупомянутых вопросов было бы целесообразным включить в исследования и такие сферы, как: «История переводов в Казахстане», «Филологические традиции переводов в мире», «Выдающиеся мастера перевода в Казахстане, СНГ и за рубежом», «Лучшие переводы мировой классики», «Несовпадение языковых систем и перевода» (например, кратко сопоставить лексические и стилистические системы казахского и английского языков и показать, как это отражается в переводе), «Перевод через перевод» (о переводах с одного языка, например, казахского на другой язык, английский через третий язык, например, с русского перевода казахского стихотворения). Интересными и полезными были бы области исследования, посвященные малоизвестным сторонам творчества писателей и поэтов, малоисследованным страницам в истории литературы Казахстана, например: «Абай и Запад», «Знакомство с разноязычными разноавторскими переводами одного и того же литературного произведения», «Влияние Востока на английскую поэзию», «Поэзия кочевников в переводах на европейские языки», «Шакарим как переводчик русской литературы», «Особенности перевода восточной литературы на языки Европы», «Русские переводчики казахской литературы», «Поэзия Байрона на казахском языке», «Гете и литература Востока» и другие.

Хотелось бы подчеркнуть и образовательную функцию данной работы, способную пробудить интерес, творческие силы человека, нравственно его возвысить, побудить к обогащению другими культурными мирами.

Под художественным переводом следует понимать не копирование буквы оригинала, перенос фразеологических единиц подлинника, а точное воспроизведение духа произведения, передачу мироощущения автора средствами другого языка. В основе творческого процесса каждого писателя содержится мысль и поэтический образ, неотделимые от слова и выражаемые словом. И для переводчика первостепенную важность должны представлять само произведение в целом и тот живой светобраз, который освещает все детали. У перевода есть свои жесткие законы. Сверхзадача переводчика состоит в том, чтобы всесторонне отразить поэтическую систему подлинника во всех проявлениях: объеме, звуках, цвете, словах и т. п., учитывая при этом, что не существует художественного перевода без определенного осмысления и истолкования подлинника, что в процессе перевода образ реконструируется и появляется возможность различных его трансформаций – во времени, в пространстве, в смысловых составляющих [Саъдуллаев, 2012, 21].

Перевод представляет собой многогранный объект изучения. Вопросы перевода могут рассматриваться с различных точек зрения – философской, языковедческой, культурологической, психологической и т. д. Поскольку культура являет себя прежде всего в языке, язык есть истинная реальность этой самой культуры. В связи с этим перевод рассматривается не только и не столько как процесс межъязыковой коммуникации, но и как межкультурный диалог. В лексических значениях слов находит свое выражение национальная самобытность, которая складывается исторически. Слова каждого языка имеют своеобразные законы функционирования. Это проявляется в том, что для передачи значений одного языка на другой нередко приходится использовать слова и выражения, не совпадающие по лексическому значению. Эти слова не эквиваленты понятий, а слова близкой семантической сферы, они не содержат всех смысловых и эмоциональных оттенков языка-источника. Например, казахский язык богат обозначениями певцов-импровизаторов: *жыршы, жырау, күйші, өлеңші, әнші, ақын, ертекші.* Они не могут быть переданы тождественно русскими словами *певец, певун, певчий, сказатель, сказочник*. Близкие по значению слова двух языков не являются абсолютно тождественными семантически [Ахметжанова, Кудрявцева, 1996, 35]. Всякий переводчик есть исследователь той культуры, языком которой хочет о ней рассказать другому. Народ с развитым самосознанием дорожит своей этнической индивидуальностью, неповторимостью своей культуры и истории. Неслучайно В. фон Гумбольдт писал о том, что язык – это объединенная духовная энергия народа, чудесным образом запечатленная в определенных звуках. Через многообразие языков для нас открывается богатство мира и многогранность того, что мы познаем в нем.

Принято различать три вида письменного перевода: пословный перевод (буквальный или подстрочный), дословный перевод, литературный, или художественный, перевод, лингвистический принцип перевода.

Пословный перевод (буквальный или подстрочный). Это механический перевод слов иностранного текста в том порядке, в каком они встречаются в тексте, без учета их синтаксических и логических связей. Используется в основном как база для дальнейшей переводческой работы.

Дословный перевод, при правильной передаче мысли переводимого текста, стремится к максимально близкому воспроизведению синтаксической конструкции и лексического состава подлинника. Несмотря на то, что дословный перевод часто нарушает синтаксические нормы языка, он также может применяться при первом, черновом этапе работы над текстом, так как он помогает понять структуру и трудные места подлинника

Литературный, или художественный, перевод. Этот вид перевода передает мысли подлинника в форме правильной литературной речи и вызывает наибольшее количество разногласий в научной среде – многие исследователи считают, что лучшие переводы должны выполняться не столько посредством лексических и синтаксических соответствий, сколько творческими изысканиями художественных соотношений, по отношению к которым языковые соответствия играют подчиненную роль [Рахметкалиева, 2011, 99].

Особые трудности появляются, когда языки оригинала и перевода принадлежат к разным культурам. Например, произведения арабских авторов изобилуют цитатами из Корана и намеками на его сюжеты. Арабский читатель распознает их так же легко, как образованный европеец отсылки к Библии или античным мифам. В переводе же эти цитаты остаются для европейского читателя непонятными. Различаются и литературные традиции: европейцу сравнение красивой женщины с верблюдицей кажется нелепым, а в арабской поэзии оно довольно распространено. А сказку «Снегурочка», в основе которой лежат славянские языческие образы, на языки жаркой Африки вообще непонятно, как переводить. Разные культуры создают едва ли не больше сложностей, чем разные языки.

Качественный перевод невозможен, если нет профессионализма, который мы понимаем как основу мастерства переводчика, как по возможности более глубокое освоение базовых, корневых признаков психологии народа, с языка которого переводится произведение [Жаксылыков, 2011, 85].

Переводчик должен быть мастером художественного слова, тонко чувствовать душу народа, на языке которого создан подлинник. Чем искуснее переводчик находит языковые соответствия, тем вернее и полноценнее он выполняет свою задачу. По мнению И. Кашкина, каждый опытный переводчик знает, что из-за несовпадения языковых систем и эстетических норм приходится заменять некоторые детали подлинника другими, возникающими только в переводе. Но искусство переводчика художественной литературы состоит и в том, чтобы держаться при этом в границах, допускаемых подлинником. Известно, что перевод делается для тех, кто не знает и не понимает языка оригинала. Следовательно, прежде всего, при переводе нужно обращать внимание на основное содержание оригинала, затем уже на детали, отражающие смысловые и художественные особенности текста. «Задача переводчика, по утверждению В.А. Жуковского, состоит в том, чтобы он сумел создавать и находить в переводе все прекрасное, что дано в оригинале». Искусство переводчика состоит в том, чтобы он, перед тем как переводить произведение, изучил содержание, смысловые и художественные особенности оригинала, своеобразие стиля автора, чтобы не только хорошо знал язык оригинала, но и мог мыслить на этом языке. Например, Мукагали Макатаев, выдающийся казахский поэт, чье поэтическое отношение к миру основано на стремлении к истине бытия, к слиянию и гармонии с природой, где слово и бытие сходятся воедино и вещают о сокровенных истоках казахской духовной культуры. Художественный перевод на русский язык избранных поэтических произведений М. Макатаева осуществил казахстанский поэт-переводчик Жанат Баймухаметов, известный своими переводами западноевропейской поэзии. Пытаясь высказать на русском языке почти то же самое, что было сказано на языке оригинала, своими переводами поэтических творений Макатаева он представил возможность русскоязычному читателю почувствовать третью рифму казахского стиха, очаровательную прелесть и глубину поэзии Макатаева.

«Как известно, суть всякого художественного перевода состоит в том, чтобы возникнув, раствориться во властной стихии текста оригинала. Уникальность поэтических произведений Мукагали Макатаева состоит в том, что они, будучи произведенными на плодородной почве казахского языка, являются аккумуляторами тех тонких смыслов и значений, которые раскрывают сущность не только казахской поэзии, но и поэзии как таковой. Предприняв попытку перевода «духа» и «буквы» поэзии

Макатаева с казахского языка на русский, с самого начала этого сложного, но увлекательного предприятия, я решил придерживаться данной стратегии перевода так же трудновыполнимой, как и многообещающей с позиции приближения к языку оригинального текста. Своими художественными переводами поэтических творений Макатаева я пытался предоставить русскоязычному читателю возможность почувствовать третью рифму казахского стиха, вкус текста Макатаева, высказать на русском языке почти то же самое, что было сказано на языке оригинала» [Макатаев, 2011, 78].

Лингвистический принцип перевода, прежде всего, предполагает воссоздание формальной структуры подлинника. Однако провозглашение лингвистического принципа над основным может привести к чрезмерному следованию в переводе тексту оригинала − к дословному, в языковом отношении точному, но в художественном отношении слабому переводу, что явилось бы само по себе одной из разновидностей формализма, когда точно переводятся чуждые языковые формы, происходит стилизация по законам иностранного языка. В тех случаях, когда синтаксическая структура переводимого предложения может быть и в переводе выражена аналогичными средствами, дословный перевод может рассматриваться как окончательный вариант перевода без дальнейшей литературной обработки. Однако, совпадение синтаксических средств в двух языках встречается сравнительно редко; чаще всего при дословном переводе возникает то или иное нарушение синтаксических норм переводимого языка. В таких случаях мы сталкиваемся с известным разрывом между содержанием и формой: мысль автора ясна, но форма ее выражения чужда переводимому языку. Дословно точный перевод не всегда воспроизводит эмоциональный эффект подлинника, следовательно, дословная точность и художественность оказываются в постоянном противоречии друг с другом. Бесспорно, что перевод опирается на языковой материал, что вне перевода слов и словосочетаний художественный перевод не может существовать, и сам процесс перевода тоже должен опираться на знание законов обоих языков и на понимание закономерностей их соотношения. Соблюдение языковых законов обязательно как для оригинала, так и для перевода. Но художественный перевод отнюдь не изыскание только лишь языковых соотношений.

Культурная (понятийная) картина мира − это отражение реальной картины через призму понятий, сформированных на основе представлений человека, полученных с помощью органов чувств и прошедших через его сознание, как индивидуальное, так и коллективное [Кайдар, 2003, 5]. Культурная картина мира специфична и различается у разных народов. Это обусловлено целым рядом факторов: традициями и обычаями, образом жизни, социальным устройством, верованиями, географией, климатом, природными условиями, историей и т. п.

Таким образом, для формирования субъектов межкультурной коммуникации, профессионалов, отвечающих общемировым стандартам, конкурентоспособных специалистов, коммуникабельных личностей, способных к активной деятельности в поликультурной среде, обладающих чувством уважения к духовным ценностям других культур, умением жить в мире и согласии, необходимо поликультурное и полиязычное образование.

**Литература**

Ахметжанова Ф.Р., Кудрявцева А.А. Слово в системе словарей казахского и русского языков. Усть-Каменогорск, 1996. 121 с.

Жаксылыков А.Ж. Актуальные проблемы художественного перевода и развитие казахской литературы [Электронный ресурс]: хрестоматия/ Жаксылыков А.Ж. Электрон. текстовые данные. Алматы: Казахский национальный университет им. аль-Фараби, 2011. 137 с.

Кайдар А.Т. Тысяча метких и образных выражений. Астана, 2003. 8 с.

Макатаев М. Ты Бытие мне посвяти!..: Избранные поэтические произведения Мукагали Макатаева в переводах Жаната Баймухаметова. Алматы, 2011. 130 с.

Послание Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана от 14 декабря 2012 г. http://www.akorda.kz/ru/page/page_poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-n-nazarbaeva-narodu-kazakhstana-14-dekabrya-2012-g_1357813742. (accesseed: 20.04.2020)

Рахметкалиева М.Т. Вклад молодых исследователей в индустриально-инновационное развитие Казахстана: тезисы докл. конф. Усть-Каменогорск, 2011. С. 96–100.

Саъдуллаев Д.С. О художественном переводе // Звезда Востока. 2012. № 2.

URL: http://human.snauka.ru/2016/06/15282 (accesseed 20.04.20)

*УДК 811.512.141*

*А.М. Муталлапова, г. Сибай*

# ОБРАЩЕНИЯ И ИХ РОЛЬ В ПОЭТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ш. БАБИЧА

*В статье представлен анализ видов и функций обращений в поэтических произведениях Ш. Бабича. Выявляются обращения-личные имена, обращения-номинации социальных ролей, обращения-номинации предметов и др., каждый из которых служит раскрытию описываемого образа.*

***Ключевые слова**: Ш. Бабич, обращение, адресат, произведение, образ.*

***APPEAL WORDS AND THEIR ROLE IN THE POETIC WORKS OF Sh. BABICH**. The article presents an analysis of the types and functions of appeals in the poetic works of Sh. Babich. Appeal words are revealed as personal names, appeals – nominations of social roles, addresses as nominations of objects, etc., each of which serves to reveal the described image.*

***Keywords**: Sh. Babich, address, addressee, poetic work, image.*

Творчество Ш. Бабича – одно из самых ярких явлений башкирской поэзии начала XX в. Его стихотворения отличаются легкостью восприятия и глубокой образностью языка, ясностью мысли и непосредственностью чувств. Его относительно небольшое творческое наследие признано классическим примером башкирской национальной литературы, а то, что оно приходится на период революций, побуждает внимательно относиться к каждой строке, вышедшей из-под пера поэта-гения. В данной статье мы рассмотрим роль обращений в поэтических произведениях Ш. Бабича.

Основная функция обращений – это привлечь внимание слушателя, заставить собеседника прислушаться к речи, сообщению. В поэтическом тексте обращения имеют свои особенности.

В творчестве Ш. Бабича встречается несколько видов обращений.

1. Личные обращения (обращения по имени), используемые в поэтических посланиях и посвящениях, отличаются от обращений других видов. Они показывают личное отношение автора к адресату, его осведомленность о фактах биографии личности, помогают создать образ того или иного героя. Так, например, в стихотворении «На смерть Тукая» можно увидеть почтительное отношение к поэту, которого молодой поэт считал своим наставником:

Габдулла благословенный,
Бог осенил тебя перстом,
Стихи нам душу озаряли,
Веди нас праведным путем [1, 39].

В стихотворении «Памяти Амира Карамышева» поэт обращается к соратнику А. Валиди, командиру кавалерийского полка. Данное обращение выражает особое отношение автора к адресату, обобщая и передавая мысли и чувства народа к славному герою:

Амир-джан, ты народа
Отгоревшая лампада;
Ты во тьме – заря свободы,
Ты – светильник в мраке ада [1, 214].

В «Цветнике имен» автор обращается к представителям прекрасной половины человечества, используя различные поэтические образы и приемы мастерства. Обращения здесь встречаются как отдельные слова и словосочетания.

2. Обращения-номинации социальных ролей, которые использовал Бабич в своих поэтических произведениях, вводят нас в обстановку начала XX в. Например, в стихотворении-посвящении «Красные призывы» есть ряд строф с обращениями социального характера, направленные бедняку, богачу, приказчику, солдату, социалисту, большевику и др. Через обращения вводится обобщенный образ людей разных социальных сословий, жизненные обстоятельства которых существенно изменились после революции 1917 г.:

Бедняк! Мир к тебе обернулся лицом,
Пора по-людски жить в раздолье мирском.
Довольно быть щепкой, торгуя щепой,
Тогда как другие торгуют тобой!

или

Богач! Знай и ты положение дел:
Уж лучше беднел бы ты, чем богател;
Уж лучше внести половину добра
В ту кассу борцов, что зовется Шура [1, 167].

3. В творчестве Ш. Бабича имеется ряд произведений, в которых есть обращения к религиозным служителям. Поэт написал знаменитые строчки «Мулла», которые вызывали злобу у религиозных деятелей и одобрение у светских людей. Бабич во многих стихотворениях выступает в роли разоблачителя нечестивых мулл и хазретов, которые обманывали простой народ:

Мулла! Я Аллахом всесильным клянусь,
Поклясться чалмой твоей не побоюсь:
На сорок частей поделив шариат,
Ты выбрать карман толстосумов лишь рад.

«В религии он видел тормоз, преграду в достижении великой цели, в свершении истинно народной революции, и потому яростно набрасывался на религиозных деятелей», – писал Г.Г. Шафиков в своей книге «Крючья под ребро» [4, 263]. Между тем в стихотворных строчках Бабича можно увидеть множество обращений к Аллаху (Богу, Тэнгри):

О Аллах! Своим благодеяньем,
Милостью меня не обдели!
Не поддамся всяким устрашеньям
Ненасытных дьяволов земли.

4. В поэтических произведениях Бабича можно наблюдать использование в качестве обращений слов-неологизмов начала XX в.: *социалист, большевик, редактор, корректор, наборщик* и др., по которым просматривается развитие и обогащение литературного башкирского языка заимствованными словами:

Эй, социалист! Что тебе я скажу:
Не ластись к кадетам! Знай, парень, межу.
Не ползай, не вейся подобно ужу,
Иль кто подойдет к твоему шалашу?

5. Обращение в поэтическом тексте часто выступает как особый художественный прием – олицетворение, с помощью которого поэт получает возможность сделать предметами непосредственного контакта изображенные явления и вещи, наиболее полно выразив свое к ним отношение. Так, «почти все его изданные книги открываются стихотворением «Книга», датированным 1910 г. Да, первые осознанные строки он посвятил «чуду мира» – книге!» [1, 7]:

Будь всегда раскрытой, книга!
Коль в тебя я окунусь,
Правду жизни постигаю, забываю боль и грусть.

В творчестве Бабича встречается много обращений к неодушевленным предметам: звездам, цветам, луне и др.

Новым содержанием наполнились традиционные образы. Например, курай, ставший символом народной души, свидетелем и выразителем его горьких дум и вековых страданий, в знаменитом стихотворении Бабича «Милому кураю» («Ҡурайҡайға») вступает в свою новую жизнь, олицетворяет возрождение нации:

В груди твоей, курай, веков страданье –
Так рви, терзай струну сердечных жил!
Неси народу душу на закланье,
Всю боль мелодий наших обнажив [3, 272]!

Множество стихотворений поэт посвятил мандолине и скрипке. Обращаясь к мандолине, он использовал сочетания «моя игрунья», «кривошея моя», а к скрипке – «моя святая фея», подчеркивая особое отношение к данным музыкальным инструментам, которыми он мастерски владел.

6. В 1919 г., после перехода башкирского войска на сторону красных, Ш. Бабич написал свое известное «Обращение в стихах к башкирскому народу». Как отмечает Р.Т. Бикбаев: «В этом поэтическом послании Бабич исследует глубокие корни освободительного движения, восхищается самоотверженностью участников многих башкирских восстаний, высоко оценивает деятельность Заки Валиди» [3, 284]:

Народ мой, в крутое мгновенье
К тебе обращаюсь с письмом:
Коль скажут: Заки, мол, изменник,
Не верь, если жив ты умом.

Бабич пытался проанализировать сложности национального движения и донести истину до сознания простых людей.

7. Нередко поэт в своих стихотворениях обращается к самому себе, к своей душе:

Отчего болишь, душа, и ядом
Отравляешь дух и разум мой?
Боль твоя – судьбы моей преграда,
Видно, расплачусь я головой.

Таким образом, обращения, являясь номинациями лица или основного действующего персонажа произведения, в поэтическом тексте вырисовываются как особый художественный прием, который отражает поэтическое вычленение автором наиболее типичных, заслуживающих внимания фигур окружающего мира. К ним Ш. Бабич относит известных личностей, социальные типажи, природные явления и предметы окружающего мира. Через обращения к себе автор делится с читателем наболевшим. Обращение же к народу звучит призывом к единению, воззванием быть вместе в годы испытаний. В целом, обращения, используемые в поэтических произведениях Ш. Бабича как номинации-обобщения, дают нам возможность глубже понять идейно-тематическую направленность стихотворений, а также составить представление о моральных ориентирах в творчестве поэта-революционера.

**Литература**

1. Бабич Ш. Весенняя песнь: стихи, проза [пер. с башк. Г.Г. Шафикова]. Уфа: Китап, 2015. 296 с. {Babich Sh. Spring Song: Poems, Prose. Ufa: Kitap, 2015. 296 p.}

2. Бабич Ш. Шиғырҙар, поэма, эпиграммалар / Төҙ., баш һүҙ һәм аңлатмалар биреүсеһе Р. Бикбаев. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1985. 400 бит. {Babich Sh. Poems, epigrams. Ufa: Kitap, 1985. 400 p.}

3. Бикбаев Р.Т. Шайхзада Бабич. Жизнь и творчество. Уфа: Китап, 1995. 304 с. {Bikbaev R.T. Shaikhzada Babich. Life and art. Ufa: Kitap, 1995. 304 p.}

4. Шафиков Г.Г. Крючья под ребро. Уфа: Китап, 1993. 480 с. {Shafikov G.G. Hooks under the rib. Ufa: Kitap, 1993. 480 p.}

*УДК 398.83*

*Р.М. Мухаммедов, г. Ашхабад*

# ТУРКМЕНСКИЕ ЛИРИЧЕСКИЕ НАРОДНЫЕ ПЕСНИ

*За свою долгую историю туркменский народ создал уникальные произведения фольклора. Бесконечность желаний народа расширяет границы его творчества. Поэтическое творчество туркменских женщин, как и другие направления творчества, формировалось на важных исторических этапах того времени. В этих жанрах поэтические чувства, желания и стремления туркменских женщин определялись обстоятельствами времени. Описание обстоятельств времени в фольклоре позволяет нам определить исторические корни этих жанров и пути их развития.*

***Ключевые слова:*** *лирический фольклор, исполнительское мастерство женщин.*

***TURKMEN LYRIC FOLK SONGS****. Over its long history, the Turkmen people have created unique works of folklore. The infinity of people's aspirations expands the boundaries of their creativity. The poetic creativity of Turkmen women, like other areas of art, was formed at important historical stages of that time. In these genres, the poetic feelings, desires and aspirations of Turkmen women were determined by the circumstances of the time. A description of the circumstances of time in folklore allows us to determine the historical roots of these genres and the way in which they developed.*

***Keywords:*** *lyrical folklore, performing skills of women.*

Лирические песни характеризуются широким ассортиментом. Их уникальные особенности отличаются своими характеристиками. Лирические песни характеризуются, прежде всего, обтекаемой гармонией мелодии и слова. Эти фольклорные песни в основном отличаются характером их исполнения женщинами. Однако есть также примеры исполнения этих песен юношами.

«Существовали традиции исполнения туркменских лирических песен. Некоторые из них, например: «Läle», «Aý joram», «Lollujan», «Jorajan», «Dönem», «Ýareýjan» – исполняются только женщинами, а другие – «Galanyň düýbünde», «Bibijan» и другие – исполняются только юношами» [Gapurow, 2016, 159]. «Из прошлых веков сохранились и такие мужские любовно-лирические песни, как "Нергыз" (имя девушки), "Алты гыз" ("Шесть девушек") и другие, которые по своему музыкально-поэтическому строению приближаются к простейшим образцам песен бахши» [Гуллыев, 2003, 94].

Среди этих лирических песен «Läle» выделяется различными формами исполнения. В общем, «"Läle" с незапамятных времен исполняются преимущественно в весенние месяцы, когда на полях начинали цвести маки, тюльпаны. Ее название, наверное, было связано с этими цветами (*ляле-мак, цветок-мак*). Но можно также встретить исполнение "Läle" и на свадьбах. "Läle" создаются в различных тематиках и нацелены на отображение событий повседневной жизни народа. В них восхваляется жизнь народа, особенно жизнь девушек и женщин, различные исторические события, трудовой процесс, любовь, нравственная чистота» [Annanurowa, 1960, 5].

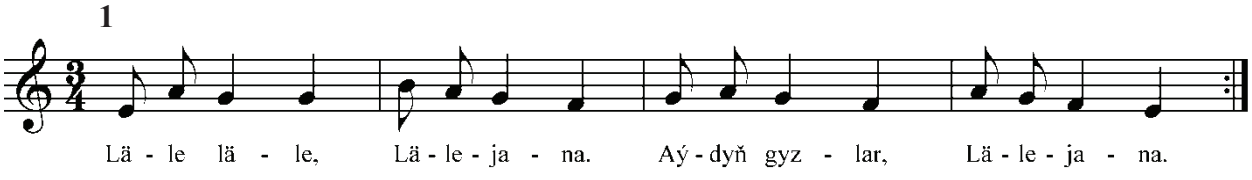
Наравне с лирической особенностью фольклорной песни «Läle» есть исторические сведения о ее связи с другими фольклорными песнями. В.А. Успенский, один из первых, кто основательно изучал туркменское музыкальное искусство, во время своей этнографической экспедиции в нашу страну столкнулся с песнями «Läle». Он записывает такие "ляле", «как "Läle", "Aýak lälesi", "Dodak lälesi", "Bogaz lälesi"» [Успенский, Беляев, 1936, 573–574].

Когда девушки исполняли "ляле", они выражали свои сердечные пожелания и выражали свою гордость за своих родителей, друзей и возлюбленных. С ранних времен они по-своему создавали простые стихотворные строфы и исполняли их под мелодию. Среди песен ляле в настоящее время популярны "дамак (damak) ляле".

«Исполнителями ляле обычно являются молодые девушки, они используют стихи, которые им понятны по смыслу, а стихи со сложными смыслами постепенно выходят из их обихода и остаются только среди молодых невест и взрослых, которые всесторонне понимают их значение. Невесты, считая ляле детским занятием, стыдятся их петь, и рассказывают друг другу стихи с глубокими смыслами только в ночь Новруза, играя с бусами (monjuk atdy) и мелодично напевая (nagma düzmek)» [A-GAweL., 1941, 11].

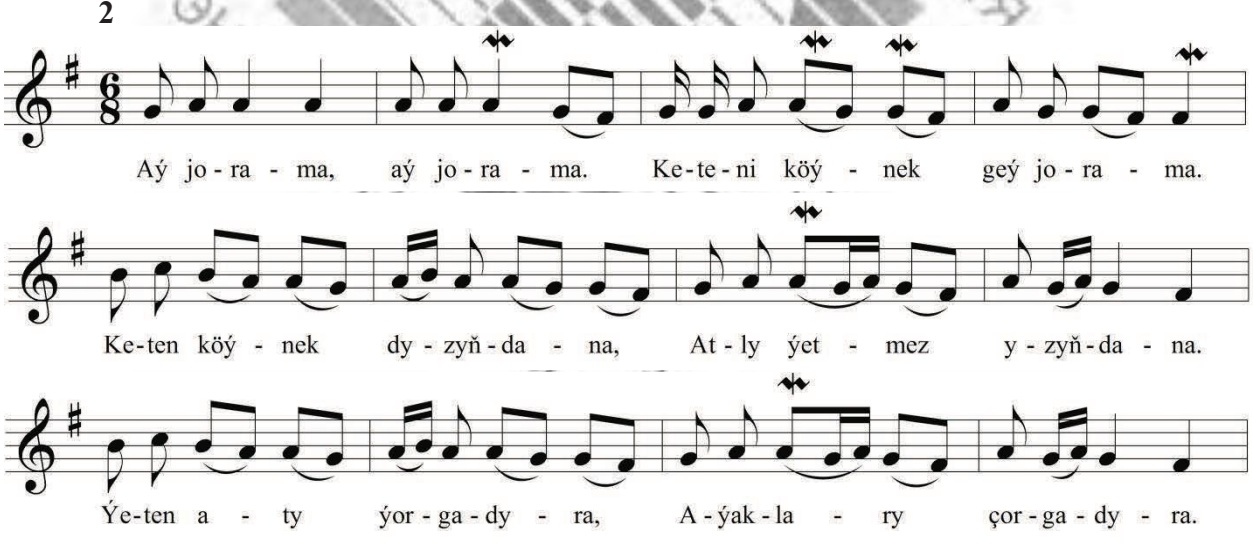
Девушки исполняют “ляле”, становясь в круг. “Ляле” делится на такие виды, как дамак ляле (damak läle), “додак ляле” (dodak läle), “аяк ляле” (aýak läle). Хотя эти виды песен “ляле” имеют общность исполнения той же группой девушек, каждая из них отличается друг от друга уникальными особенностями, возникающими в результате разного звучания мелодии, разных движений при исполнении.

Приведенная ниже песня состоит из одного предложения (А). Та же самая структура напева повторяется для каждого стиха:




Как видно из примера, нот песни “ляле”, второе предложение $a_1$ является одним из видов первого предложения а. Их действие по такту: если такты 1; 3 – в виде а + $a_1$, то такты 2; 4 будут в виде b+$b_1$. Мелодия, развивающаяся в чистом интервале квинты, создает один оборот мелодии в тактах 1; 3, а в тактах 2; 4 приводится последовательным движением вниз в виде секвенции и завершается, достигая звука $e^1$. Движение вниз в этой пентахорте в первый раз начинается со звука квинты основного тройного звука, а во второй раз опускается вниз с кварты и достигает конца в опорном звуке. Если посмотреть на звуковой объем тактов, то такты 1; 2; 4 включают в себя чистую кварту различных высот, а третий такт – звуковой диапазон малой терции. Песни ляле имеют не только четырехстрочное строение, но и исполнялись в многострочном виде.

Лирическая фольклорная песня «Aý joram» отличается своей выразительностью. Нотная запись следующей версии этой песни была сделана музыковедом М. Гапуровым.




«Мелодия этой лирической песни написана в ритме вальса. И это придает ей особую мягкость» [Gapurow, 2016, 165–166].

Небольшая длительность, мордент мелизм мелодии влияет на ее приятное звучание. Интонация движения мелодии, основанная на небольшом звуковом объеме, отличается своим непрерывным волнообразным движением.

Все виды фольклорных произведений неразрывно связаны с образом жизни народа. Какой бы жанр, какое бы народное произведение мы бы ни выбрали, все они неразрывно связаны с жизнью и традициями народа. Лирические песни очень продвинуты с точки зрения мелодий и ритм-декораций. По цели назначения они приобретают такие различные свойства, как танцевальность, особая характерность.

**Литература**

Annanurowa S. Läleler. Aşgabat: Ylym, 1960. 60 s. {Аннанурова С. Ляле. Ашхабад: Ылым, 1960. 60 с. Annanurova S. Lalehs. Ashgabat: Science, 1960. 60 p.}

Aýal-gyzlaryň aýdym we läleleri. Aşgabat: Birleşen Türkmen Döwlet neşirýaty, 1941. 60 s. {Женские песни и ляле. Ашхабад: Обьединенное Туркменское государственное издательство, 1941. 60 с. Women›s and girls' songs and *lalehs*. Ashgabat: United Turkmen State Publishing House, 1941. 60 p.}

Gapurow M. Türkmen saz folklory. Aşgabat: Ylym, 2016. 208 s. {Гапуров М. Туркменский музыкальный фольклор. Ашхабад: Ылым, 2016. 208 с. Gapurov M. Turkmen musical folklore. Ashgabat: Science, 2016. 208 p.}

Гуллыев Ш. Туркменская музыка (наследие). Алматы: Фонд Сорос-Казахстан, 2003. 207 с. { Gullyev Sh. Turkmen music (heritage). Almaty: Soros Foundation - Kazakhstan, 2003. 207 p.}

Успенский В., Беляев В. Туркменская музыка. 2 том. М., 1936. 591 с. {Uspensky V., Belyaev V. Turkmen music. 2-nd volume. Moscow, 1936. 591 p.}

*УДК 82:396*

*Д.Р. Орипов, г. Ташкент*

# «АРЗИГУЛЬ» – СЮЖЕТ МИРОВОГО ФОЛЬКЛОРА

*В этой статье кратко рассматривается эпос «Арзигуль», являющийся украшением эпического репертуара знаменитого бахши, народного поэта Узбекистана Ислам Назар огли. В статье рассмотрены его варианты в устной традиции народов мира.*

***Ключевые слова:*** *сюжет, мотив, сказка, поэма, повесть, менталитет, конфликт.*

***THE PLOT OF WORLD FOLKLORE* ARZIGUL**. *This article briefly discusses and explains the epic Arzigul, which is the decoration of the epic repertoire of the famous bakhshi Islom Nazar, its variants in the oral tradition of the peoples of the world.*

***Keywords:*** *plot, motive, fairy-tale, epic poem, short story, mentality, folklore studies expert, conflict.*

Существует теория планетарных сюжетов, которая была основана в 1859 г. немецким философом Т. Бенфеем. Ученые А. Пипин и В. Стасов утверждают, что мобильные сюжеты имеют сходство в стиле, мотивах и изображениях в фольклоре народов мира, как в устной, так и в письменной форме, также перенятых одним народом от другого.

По их мнению, народные сказки, эпосы и пословицы народов Европы и Азии отражают фольклор индийского народа с давней историей. По нашему мнению, вышеупомянутые ученые пренебрегали распространением, дизайном и дальнейшим развитием фольклорных произведений среди других народов.

В этом смысле тот факт, что сюжет, который существует у одного народа, существует и у другого, не означает, что он был точно скопирован. Следует отметить, что планетарные сюжеты обогащены менталитетом, психикой, национальной спецификой народа, который их создал. Сравнение сюжета эпического «Арзигуль», широко распространенного у народов Центральной Азии, в том числе и в нашей стране, с путевыми сюжетами, обогатившими фольклор братских народов.

Эпос «Арзигуль», записанный известным фольклористом Мансуром Афзаловым в 1938 г. от сына народного поэта Узбекистана Ислама Назар огли, отличается от других эпопей богатством народных мелодий, высокими человеческими качествами, скромностью и честью узбекских девушек.

Героиня Арзигуль, которая боролась против намерений тиранического отца, боролась за свою честь, стояла рядом со своим любимым мужем Сувонханом, боролась против врагов, не оставляла своих отпрысков даже в самые трудные времена и боролась за справедливость до конца, достойна восхищения.

По словам известных фольклористов В. Жирмунского и Х. Зарифова, эпический сюжет этого эпоса широко известен среди народов Центральной Азии как «народная книга» или «Маликаи Диларам». Его исторические корни уходят в древние браки и семейные церемонии [Жирмунский, Зарифов, 1947, 147].

Как уже отмечалось, генетические корни эпических мотивов в фольклоре восходят к событиям, традициям и обычаям далекого прошлого. Б. Саримсоков, фольклорист, также отметил, что интерпретация реальности и художественная обусловленность играют важную роль в развитии сюжета народного эпоса [Саримсоков, 1978, 28–36].

По словам фольклориста М. Джураева, эпопеи «Арзигуль», «Диларам», повесть «Маликаи Диларам» являются «путевыми сюжетами», ставшими популярными среди народов Запада и Востока [Назаров, 2018, 18].

Говорят, что такие сказки, как «Порочная Елена», «Клеветница», «Девушка-безручка», которые существуют в сказочных традициях народов мира, легли в основу вышеупомянутых эпосов.

Рассказы этого типа создали новый сюжет, основанный на конфликте между уродливым отцом, который хочет жениться на своей дочери, и ребенком, который борется за свою честь. В результате наша страна, в общем, создала в центрально-азиатском регионе эпопеи «Арзигуль», «Диларам», повесть «Маликаи Диларам» и множество сказок.

Сказка «Малика и Диларам» была особенно популярна в нашем регионе. Тот факт, что она была опубликована русским востоковедом Н. Остроумовым в 1907 г., свидетельствует о большом интересе

к нему. К счастью, в настоящее время в Фольклорном архиве Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан имеется 8 разных версий этой сказки. Примеры включают «Тот, кто находит кого-то» [Умаров, 1974], «Король-угнетатель» [Кушакова, 1978] и «Маликаи Хубан» [Газибаев, 1972]. Они очень близки эпосу «Арзигуль» в исполнении исламского поэта и повести «Маликаи Диларам».

Например, в истории о Маликаи Хубане тиран видит свою дочь в саду и влюбляется в нее, что напоминает судьбу эпического героя.

История Маликаи Диларам, близняшки Арзигуль, является одним из самых распространенных эпических произведений в мире. Его рукописи и литографии были хорошо знакомы народам нашего края, были опубликованы семь раз в Ташкенте и Бухаре в период с 1906 по 1916 год [Махмудова, 1971, 257].

Следует также отметить, что этот рассказ был опубликован в 1946 г. на туркменском языке под названием «Меликаи Диларам», а в 1970 г. в сборнике «Двенадцать мукам» взяты выдержки из рассказа «Диларам» в Уйгуре.

Тот факт, что такие эпопеи, рассказы и сказки часто используются в разных странах и городах по всему миру, включая Багдад, Ханаан, Кохи-Каф (Кавказ), Чин-Мочин (Китай), Мазари-Шариф, свидетельствует о том, что это действительно мобильный сюжет.

Кстати, «Тилла киз», написанная нашими известными поэтами Зохиром Кочкор оглы, «Мойгулистан» в исполнении поэта Умира Сафарова, «Мохигулистан» в репертуаре Чори бахши Умирова, эпопея «Каракокил», написанная Рахматуллой Юсуф оглы, эпопея «Арзигуль» гармонируют с эпическим сюжетом.

Кроме того, существуют другие эпические произведения, напоминающие этот эпический сюжет. Их необходимо последовательно изучать, сравнивать с аналогичными произведениями, которые не были рассмотрены в устной традиции народов мира. Невозможно рассмотреть эту тему в одной статье. Поэтому такие эпические произведения, которые призывают человечество к честности, чистоте и борьбе за принципы справедливости, так же важны для нас и для мировой общественности, как воздух и вода. В конце концов, нация, которая знает и понимает свои корни, происхождение, традиции предков, никогда не отклонится от благородной цели, поставленной государством.

**Литература**


Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т. Узбекский народный героический эпос.

М.: ОГИЗ, 1947. С. 147. {Zhirmunsky V.M., Zarifov X.T. Uzbek folk heroic epic. M.: OGIZ, 1947. P.147.}

Саримсоков Б. Некоторые заметки об эпосе «Орзигул» // Ислам поэт и его роль в народной поэзии. Ташкент: Фан, 1978. С. 27–36. {Sarimsokov B. Some notes on the epos «Orzigul» // Islam poet and his role in folk poetry. Tashkent: Fan, 1978. P. 27–36.}

Ислам Назар оглы. Арзигуль. Чистая песня добра. Памятники узбекского народного творчества. 12 томов «Издательско-полиграфический творческий дом имена Гафура Гуляма». 2018. С.18. { Islam Nazar oglu. Arzigul. Pure song of good. Monuments of Uzbek folk art. 12 volumes «Publishing and Printing Creative House named after Gafur Gulyam». 2018. P.18.}

**Архив – Архив узбекского фольклора им. Х. Зарифова Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан**. (ЗУФА) Инв. №1974. С. Умаров пишет от Мухтарама Рахимова из села Тегузар Бухарской области. {Archive – Archive of Uzbek folklore named after Kh. Zarifova from the Institute of the Uzbek Language, Literature and Folklore of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan. (ZUFA) Inv. No. 1974. S. Umarov writes from Mukhtaram Rakhimov from the village of Teguzar, Bukhara region.}

**Архив – Архив узбекского фольклора им. Х. Зарифова Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан**. (ЗУФА) Инв. № 1682 / 6.п / с.17.D.4. С. 1–12. З. Кушакова написала от дочери Хумайро Рахматуллы из Намангана. {Archive – Archive of Uzbek folklore named after Kh. Zarifova from the Institute of the Uzbek Language, Literature and Folklore of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan. (ZUFA) Inv. No. 1682 / 6.p / s.17.D.4. – H. 1–12. Z. Kushakova wrote from the daughter of Humayro Rahmatulla from Namangan.}

**Архив – Архив узбекского фольклора им. Х. Зарифова Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан**. (ЗУФА) Инв. №1682 / 12.п / с.23.Д.2. – С. 15–26. Т. Газибаев писал от Муйбахон Мирзаевой из Намангана. {Archive – Archive of Uzbek folklore named after Kh. Zarifova from the Institute of the Uzbek Language, Literature and Folklore of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan. (ZUFA) Inv. No. 1682 / 12.p / s.23. D. 2. P. 15–26. T. Gazibaev wrote from Muybakhon Mirzaeva from Namangan.}

Махмудова Р. Народные книги и некоторые рассказы // Литературное наследие. Ташкент, 1971. Т. 2. С. 257. {Makhmudova R. Folk books and some stories // Literary heritage. Tashkent, 1971. Vol. 2. P. 257.}

*УДК 82-2*

*Т.П. Плахтий, г. Донецк*

# ПРОЯВЛЕНИЕ АРХЕТИПА В ДРАМАТИЧЕСКОМ ТЕКСТЕ: МОДИФИКАЦИИ ОБРАЗА БОЖЬЕГО СУДА В УКРАИНСКОЙ ДРАМЕ

*В данной статье исследуются проявления архетипического образа Божьего суда в славянской барочной драме. Выявляются также его модификации в пьесах украинского драматурга первой половины XX в. – Н.Г. Кулиша. Образ Божьего суда, связанный с библейским сюжетом «сошествия Христа в ад», рассматривается в данной статье как феномен православной культуры. Являясь одним из архетипических символов ее семиосферы, образ Божьего суда организует парадигмы фигур-персонификаций славянской пасхальной драмы XVII–XVIII вв. В пьесах Н.Г. Кулиша образ Божьего суда актуализируется в авторской образной парадигме. Вместе с тем в драмах Николая Гуриевича прослеживается стилистика славянского барокко как на уровне смыслопорождения, так и на уровне продуцирования художественных образов.*

***Ключевые слова:*** *архетипический образ, драма, феномен православной культуры, фигура-персонификация, барокко, необарокко, модификация.*

***MANIFESTATION OF THE ARCHETYPE IN A DRAMATIC TEXT: MODIFICATIONS OF THE IMAGE OF GOD›S JUDGMENT IN THE UKRAINIAN DRAMA****. This article examines the manifestations of the archetypal image of God's judgment in the Slavic baroque drama. Its modifications are also revealed in the Ukrainian playwright's plays of the first half of the twentieth century – N. Kulish's plays. The image of God's judgment associated with the biblical story "the descent of Christ into hell" is considered in this article as a phenomenon of epy Orthodox culture. Being one of the archetypal symbols of its semiosphere, the image of God's judgment organizes paradigms of figures-personifications of the Slavic Easter drama of the XVII-XVIII centuries. In the neo-baroque plays of N. Kulish, the archetypal image of God's judgment is actualized through the author's figurative paradigm. At the same time, the plays of the Ukrainian playwright trace the style of Slavic baroque both at the level of meaning generation and at the level of producing artistic images.*

***Keywords:*** *archetypal image, drama, phenomenon of Orthodox culture, personification figure, baroque, neo-baroque, modification.*

Цель нашей статьи – исследовать проявление архетипического образа Божьего суда в славянской пасхальной драме барокко, а также выявить его необарочные модификации в пьесах выдающегося драматурга первой половины XX в. – Николая Гуриевича Кулиша.

Предметом нашего исследования является образ Божьего суда, который относится к эсхатологическим символам православной культуры. Этот образ имеет архетипную природу, он визуализирован в православной иконографии, осмыслен барочными авторами в корпусе славянских пасхальных пьес и актуализирован в драматургии Николая Кулиша.

Сюжетно-образные парадигмы эсхатологических образов осмысливаются нами в контексте новых исследований по теории литературы и библейской герменевтике О.Д. Синченко, Е.А. Данилова, М.М. Меретукова, З.Б. Лановик [Лановик, 2006]. В теоретический дискурс включены работы Е. Либерт [Либерт, 2011] и И. Лисенко [Лисенко, 2006], в которых рассматривается проблема библейского текста в драмах Николая Кулиша.

Новизна нашего исследования в применении компаративистского подхода, рассмотрении образных парадигм пьес Н.Г. Кулиша в контексте славянской пасхальной драмы барокко.

При сопоставительном анализе эсхатологических образов барочной славянской драмы и образной парадигмы пьес Николая Кулиша нами применяется семиотико-герменевтический метод исследования драматического текста. Драматургию Николая Кулиша мы рассматриваем как артефакт культуры эпохи модернизма. Такой подход предполагает включение драматургии Н.Г. Кулиша в контекст семиосферы христианской культуры.

Образ Божьего суда связан с сюжетом сцены «сошествия Христа в ад». Этот сюжет широко известен в христианской иконографии и относится к эсхатологическим.

Рис. 1. Икона «Страшный суд», Новгород, XV в., Третьяковская галерея
Fig. 1. Icon «The Last judgment», Novgorod, XV century, Tretyakov gallery

Православная икона «Страшный суд» XV в. (рис. 1), изображающая апокалиптическую картину Божьего суда, отличается сложной композицией. На иконе одновременно представлены несколько сцен: сам Иисус Христос во время его Второго пришествия, воскресение мертвых, мучения грешников в аду, блаженство праведников в раю.

Таким образом, на новгородской иконе «Страшный суд» представлена модель христианского мира, в котором одновременно существует ад, рай и третье измерение – земля – временное место обитания грешных потомков Адама и Евы. Таким же трехмерным представлен мир в славянских драмах XVII–XVIII вв.: *«Свобода», «Торжество Природы Человеческой», «Действо на страсти Христово списанное», «Мудрость Предвечная», «Образ страстей мира сего», «Пасхальная драма», «Властотворный образ», «Царство Натуры Людской»* [Сулима, 2005].

Эти три измерения в пасхальной драме актуализированы рядом образных парадигм – парадигмой персонифицированных образов грешного человека, парадигмами фигур-персонификаций человеческих грехов и христианских добродетелей и, наконец, парадигмой образов-префигураций самого Бога Отца. Все эти образные парадигмы обусловлены темой Божьего суда и «отзеркаливают» православную модель мира, отображая христианское мировоззрение.

Христианские добродетели представлены в барочной славянской драме такими аллегорическими фигурами, как *Любовь, Вера, Надежда, Милосердие, Любочестие, Застенчивость, Щедролюбие, Справедливость, Благодарение Богу, Набожность, Благоволение, Терпение, Смирение, Покаяние, Единомыслие, Благостроение, Любомудрие, Чистота, Человеколюбие, Девственность, Трудолюбие, Сдержанность, Мужество, Бесспорное упование.*

Парадигма персонификаций, воссоздающих образы грехов, выражена такими аллегорическими фигурами, как *Несдержанность, Месть, Любочестие, Суета, Роскошь, Злость, Прелесть, Блуд, Отчаяние, Гордость (Самолюбие, Тщеславие), Безумие, Зависть, Нечистота, Позор, Вражда, Лакомство, Лицемерие, Высокомерие, Козни, Презрение, Немилосердие, Многобожие, Отступничество, Убийство, Бунт, Буйство, Лень.*

Образ человека в пасхальных пьесах абстрагируется. В драмах *«Царство Натуры Людской»* и *«Свобода»* образ человека выражен фигурами *Натуры* и *Натуры Человеческой.* Одно из пограничных человеческих состояний персонифицировано в фигуре *Смерти.* В драме *«Торжество Природы Человеческой»* образ человека абстрагируется в фигуру *Природы.* Человеческие состояния персонифицированы в образах *Плача Натуры Человеческой*, *Отчаяния, Смерти*. Фигура *Плача* встречается в драме *«Действо на страсти Христово списанное».* В драме *«Мудрость Предвечная»* действуют

абстрагированные фигуры *Души и Смерти*. В драме *«Образ страстей мира сего»* образ человека представляет фигура *Плоти.* В *«Пасхальной драме»* образ грешника воплощают фигуры *Души Грешной и Наготы*. В драме *«Действо на страсти Христово списанное»* образ павшего человека обыгран в интермедийном ключе парадигмой бурлескных образов (*гуляка-красавец, гуляка-гордый, гуляка-сластолюбец, гуляка-плевосеятель, гуляка-леность, гуляка-свобода*).

Образ *Бога Отца* православная церковь запрещала представлять на кону барочной сцены. Поэтому в славянской пасхальной драме этот образ проявляется благодаря *фигуре умолчания.* Формально фигура умолчания не имеет текстового выражения и сопоставляется с «нулем знака». Сакральный образ *Бога Отца* в пасхальной драме выражается через парадигму других образов и фигур-персонификаций, среди которых и образ *Божьего суда*.

В драме *«Царство Натуры Людской»* префигурациями Бога как высшей сакральной силы являются персонифицированные образы – *Всемогущая сила, Глас с неба, Гнев Божий, Милость Божья, Благодать Божья, Суд, Декрет.*

В драме *«Образ страстей мира сего»* образ *Бога Отца* представлен фигурой *Гласа с неба.* В *«Пасхальной драме»* – фигурой *Ревности Божьей*, в драме *«Мудрость предвечная»* – фигурами *Гнева Божьего* и *Справедливости,* в драме *«Властотворный образ»* – фигурой *Милости Божией*.

Парадигмы фигур-персонификаций пасхальной драмы расширяют понятийное поле текста и концептуализируют религиозные символы.

Рассмотрим модернистские трансформации образа Божьего суда в пьесах Н.Г. Кулиша. Образ Божьего суда – вершина парадигмы эсхатологических образов в пьесах Николая Гуриевича. В драме Н.Г. Кулиша *«Народный Малахий»* [Кулиш, 1990] картина Божьего суда представлена в необарочном ключе. Герои этой драмы в состоянии грехопадения. Они одержимы дьяволом. С помощью эсхатологических мотивов и символов в пьесах украинского драматурга воссоздается образ апокалипсиса.

В третьем действии пьесы *«Народный Малахий»* Н. Кулиш изображает главного героя драмы Стаканчика в окружении черных воронов. Ворон в славянском фольклоре отождествляется со смертью и злом. Малахий в одной из своих речей воссоздает картину конца света: «*Слышите гром?... Смотрите, падает разбитое небо, вот сорок мучеников вниз головой, Христос и Магомет, Адам и Апокалипсис раком летят...»* [Кулиш,1990, 23]. Другому душевнобольному герою из психиатрической лечебницы на Сабуровой даче мерещится, как будто он на плечах носит большого удава, хвост которого *«...волочится где-то по ту сторону мира»* [Кулиш, 1990, 51].

В пьесе *«Патетическая соната»* Н.Г. Кулиш погружает читателя в глубины уединенной души, превратившейся без Христа в ад. В этой драме изображен приход Бога в мир хаоса и уныния. Но герои пьесы не видят Бога, они духовно слепы. В финале драмы *«Патетическая соната»*, когда главный герой Илья Юга опускается в подвал к своей возлюбленной Марине, проигрывается библейский сюжет «сошествие Христа в ад». Этот инициальный сюжет представляет церковный догмат, согласно которому, после распятия Иисус Христос вызволил из ада ветхозаветных праведников, а также Адама и Еву.

В другой пьесе Н. Кулиша, драме *«Маклена Граса»,* общество изображено в канун апокалипсиса, когда забыт Бог, а мир от этого стал *«темный и непонятный, как подвал»* [Кулиш, 1990, 292]. Темнота символизирует отсутствие света и Бога в человеческих душах. Мир по словам одного из героев драмы «Маклена Граса», Зброжека, болен астмой, которая *« ...давит весь мир...»* [Кулиш, 1990, 286]. Образ астмы может быть прочитан как символ заполнения мира злом. Польша, в которой происходит действие пьесы *«Маклена Граса»,* – лишь аллегорический образ мира, где балом правит сатана: «*В старой Польше шумит кровавый пир. Кровь, конечно, как вино, а вино – как кровь»* [Кулиш, 1990, 282].

Мир в драмах Н. Кулиша превратился в чистилище, где каждый из героев в определенное время предстает перед судом высшей силы. Так во сне Ромена, героя драмы «Вечный бунт», тоже отчетливо проявляются апокалипсические мотивы: «*... Луна крошится, падает. Темно. Какая-то катастрофа в мире....»* [Кулиш, 1990, 429].

Драмы Н.Г. Кулиша наполнены антитезными образами, с их помощью конструируется необарочная картина мира. Образ Божьего суда, визуализированный в православной иконографии, проявляется в барочных текстах пасхальной драмы и необарочных пьесах Н.Г. Кулиша как один из архетипических символов семиосферы православной культуры. В необарочных пьесах Н.Г. Кулиша образ Божьего суда трансформируется, актуализируясь в символах сталинской эпохи и парадигме авторских образов-персонажей. Библейский образ Божьего суда порождает интертекстуальные связи

между различными артефактами культуры – пьесами украинского драматурга начала XX в., славянскими пасхальными драмами эпохи барокко и иконографическими сценами «страшного суда».

Перспективным направлением дальнейших компаративистских исследований является, по нашему мнению, анализ образных модификаций всей парадигмы эсхатологических образов в украинской драме необарокко.

**Литература**


Куліш М. Твори: в 2 т. К.: Дніпро, 1990. Т. 2.{Kulish N. Essays: In 2 vol. Kiev: Dnipro, 1990. Vol. 2.}

Лановик З.Б. Библейская герменевтика: становление, методология, (символически-аллегорический аспект литературоведческого дискурса) [Текст]: дис. … д-ра филол. наук: 10.01.06 / З.Б. Лановик; Институт литературы им. Т.Г. Шевченко НАН Украины. Киев, 2006. 365 с. {Lanovik Z.B. Biblical hermeneutics: formation, methodology, (symbolic-allegorical aspect of literary discourse) [Text]: Diss. ... doctor Philol. 10.01.06 / Z. B. Lanovik; Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine. Kiev, 2006. 365 p.}

Лисенко І. М. Поетика драматургії Миколи Куліша 1927–1932 років [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 – українська література / І.М. Лисенко; Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна (Харків). Х.: ХНУ, 2006. 19 с. {Lysenko I.M. Poetics of drama of Nikolay Kulish 1927–1932 [Text]: abstract of the dissertation for the degree of candidate of Philology: 10.01.01 – Ukrainian literature / I.M. Lysenko; V.N. Karazin Kharkiv National University (Kharkiv). Kharkov: KhNU, 2006. 19 p.}

Ліберт Є.О. Драматургія Миколи Куліша: інтерпретації біблійного тексту [Текст] : автореф. ... канд. філол. наук, спец.: 10.01.01 – українська література/ Ліберт Є. О. К. : Нац. ун-т «Києво-Могилянська академія», 2011. 20 с. {Libert Is. Nikolai Kulish's Drama: Interpretations Of The Biblical Text [Text]: abstract... Cand. Philol. science, spec.: 10.01.01 – Ukrainian literature / Libert E. A. K.: National University "Kyiv-Mohyla Academy", 2011. 20 p.}

Сулима М. Українська драматургія XVII–XVIII ст. : литературная критика [Текст] / М.М. Сулима; науч. ред. Г.М. Сивокінь; Нац. акад. наук України, Ін-т л-ри ім. Т.Г. Шевченка. К: Фоліант: Стилос, 2005. 368 с. {Sulima N. Ukrainian drama of the XVII–XVIII centuries: literary criticism [Text] / M.M. Sulima; Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine. K.: Folio: Stilos, 2005. 368 p.}

*УДК 181.161.1*

*Д.В. Попов, г. Андижан*

# ПРОСТОРЕЧИЯ В РОМАНЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «БЕДНЫЕ ЛЮДИ»

*В статье рассматриваются просторечные слова, которые помогают раскрыть личностные качества и внутренний мир персонажей. Просторечная лексика свидетельствует о социальном положении персонажей, об их уровне образования и дает возможность судить о взаимоотношениях между персонажами.*

***Ключевые слова:*** *стиль речи, просторечие, речевая характеристика, эмоциональность, экспрессивность, социальное положение.*

***COLLOQUIAL SPEECH IN THE NOVEL OF F. DOSTOYEVSKY "POOR PEOPLE"****. The article discusses colloquial words that help to reveal the personal qualities and inner world of the characters. A colloquial word testifies to the social status of characters, their educational level and makes it possible to judge the relationship between the characters.*

***Keywords****: speech style, colloquial speech, speech characteristic, emotionality, expressiveness, social status.*

«Просторечие» является одним из неустоявшихся лингвистических терминов. До настоящего времени по этому вопросу нет единого мнения. В «Словаре Академии Российской по азбучному порядку расположенному 1806–1822 гг.» термин «просторечие» определяется как «употребление слов простым народом. Слова, в просторечии употребляемые, суть средние между высокими и низкими» [Словарь, 2011, 639–640]. По «Словарю церковно-славянского и русского языка» семантика термина «просторечие» определяется как «простой, обыкновенный разговор» [Словарь, 1847, 556]. Д.Н. Ушаков, рассматривая просторечия как стилистическую категорию языка, определяет их как «допускаемые в литературных произведениях и в разговорной речи для создания определенного колорита непринужденные и несколько грубоватые слова и формы языка, не входящие в норму литературной речи» [Ушакова, 2000]. В «Словаре русского языка» С.И. Ожегова просторечия определяются как «слова и формы городской речи, не входящие в норму литературного языка» [Ожегов, 1990]. С.И. Абакумов рассматривает просторечие только с точки зрения ненормативности, нелитературности этой группы лексики [Абакумов, 1942].

Просторечие во времена Ф.М. Достоевского – это то, что теперь называется обиходно-бытовой речью. Просторечие обычно противопоставлялось литературной речи. Оно в настоящее время представляет собой стилистическую сферу сниженной, полулитературной речи, отличающейся непринужденностью, фамильярностью, экспрессивностью, эмоциональной окраской. Тенденция, характерная для литературного языка 30–40-х годов XIX в., проявившаяся в движении от литературной высокопарности к простоте, от подчеркнутой книжности, присущей литературе XVIII в., к естественной разговорной речи, нашла свое отражение в романе Ф.М. Достоевского «Бедные люди».

Просторечная лексика как средство речевой характеристики персонажа наиболее широко представлена в письмах Макара Девушкина. М.В. Сочилова просторечные слова, используемые Макаром Девушкиным, делит на несколько групп [Сочилова, 2003, 8]:

1) просторечные слова, являющиеся относительно нейтральными в эмоционально-экспрессивном отношении: *наметался* (ср. *научился*) – приобрести сноровку, ловкость в чем-либо [Ушаков, 2000, 383], *посудите* (ср. *подумайте*) – подумать, представить [Ушаков, 2000, 646] и др.;

2) просторечия, содержащие положительную оценку называемого: *дока* (ср. *молодец*) – знаток, мастер своего дела, ловкач [Ушаков, 2000, 746], *ловко* (ср. *хорошо*) – изворотливость, умение устраивать свои дела, находить выход из положения [Ушаков, 2000, 82] и др.;

3) просторечия, содержащие отрицательную оценку называемого: *затирает* (ср. *заставляет*), *приплелся* (ср. *пришел*), *зубы скалит* (ср. *смеется*), *голову вымоют* (ср. *обругают*) и др.

Макар Девушкин – «добрый, незлобивый, ко вреду ближнего неспособный» [Достоевский, 1984, 46], поэтому наибольшую группу слов в его речи составляют «нейтральные» просторечные слова: *положить* – в значении допустить, предположить [Ушаков, 2000, 535]: *«Положите так, для карманных денег – все сколько-нибудь требуется...»* [Достоевский, 1984, 10], *занести* – в значении

начать нести чушь, вздор, пустяки [Ушаков, 2000, 990]: *«И, святые вы мои! О чем заговорит, занесет подчас!»* [Достоевский, 1984, 13], *урезонивать* – в значении уговаривать [Ушаков, 2000, 978]: *«Я его урезониваю, говорю – возьмите, дескать, батюшка, пять-то тысяч от них, да и плюньте им, ведь деньги пять тысяч!»* [Достоевский, 1984, 53] и др.

Несмотря на то, что Макар Девушкин очень трепетно относится к своей «амбиции», «репутации», он иногда может подшутить над собой, но только в том случае, если в таком же положении оказывались и другие. Например, при описании в молодости своей любви к актрисе, в которую были также влюблены его соседи, он использует просторечные слова с отрицательной характеристикой: *врезаться* – в значении влюбился [Ушаков, 2000, 395]: *«Врезался в эту актрисочку, по уши врезался, да это бы еще ничего…»* [Достоевский, 1984, 64], *волочиться* – в значении ухаживать [Ушаков, 2000, 353]: *«Полтора месяца я ходил таким образом, волочился за нею»* [Достоевский, 1984, 64] и др.

В письмах Макара Девушкина встречается даже иногда особый разряд стилистически сниженных бранных слов и выражений: *сдуру* – в значении по глупости [Ушаков, 2000, 122], *дрянь* – в значении пустяки, ерунда [Ушаков, 2000, 807], *болван болваном* – в значении неуч, невежа [Ушаков, 2000, 167] и др. Слова этой категории используются достаточно редко, в период наивысшего волнения героя и направлены, в основном, на себя: *«Знать это все мне сдуру так показалось»* [Достоевский, 1984, 18].

Также бранные слова появляются в период наивысшего волнения, гнева, если кто-либо пытается посягнуть на его «амбиции» или честь и достоинство Вареньки: *зубоскалы*: *«...жутко даже на месте сидеть, кроме того, что вот зубоскалы-то наши смеются, бог с ними!»*; *дрянь, забулдыга*: *«Мало того, что злые люди вам погубили, какая-нибудь там дрянь, забулдыга вас обижает»* [Достоевский, 1984, 77, 95].

В письмах Макара Девушкина встречается немало искаженных слов, что свидетельствует о его низком образовательном уровне. Под искаженными словами мы понимаем такие слова, которые в наше время обрели иное осмысление, звучание и употребление и которые, с точки зрения современного русского языка, могут оцениваться как отклонения от нормы. Искажения при этом проявляются по-разному:

– представляют собой фонетическое отклонение от нормы: *порядку* (ср. *порядка*): *«Порядку не спрашивайте – Ноев ковчег»* [Достоевский, 1984, 9];

– выражаются более значительной трансформацией слова: *распеканции* (ср. *распекать*): *«А так как разные чины бывают, и каждый чин требует совершенно соответственной почину распеканции, то естественно, что после этого и тон распеканции выходит разночинный, – это в порядке вещей!»* [Достоевский, 1984, 66];

– являются результатом неразличения двух слов (семантические): *посредственные* (ср. *красивые*): *«Во-первых, в доме у нас на чистом входе лестницы весьма посредственные: особливо парадная – чистая, светлая, широкая, все чугун да красное дерево»* [Достоевский, 1984, 16] и др.

Варенька Доброселова, по сравнению с Макаром Девушкиным, предстает начитанной и образованной. Она училась в пансионе, но из-за смерти своего батюшки не смогла закончить обучение. Видимо, именно поэтому в ее письмах также встречаются просторечные слова. Как правило, эти слова являются нейтральными в эмоционально-оценочном отношении: *с лишком* – в значении с излишком, с избытком [Ушаков, 2000, 79]: *«... что она нас поила-кормила и с лишком два с половиной года на нас убыточилась, что она нам сверх всего этого долг простила»* [Достоевский, 1984, 19], *пропасть* – в значении много [Ушаков, 2000, 975]: *«...дела не удавались, долгов было пропасть»* [Достоевский, 1984, 24] и др.

Варенька очень дорожит своей репутацией, поэтому для нее важно, чтобы ей не было стыдно за Макара Девушкина. В период наивысшего переживания, когда Варенька узнает, что Макар не следит за собой и плохо одевается, а особенно когда узнает, что его привели пьяным, она становится раздражительной, беспокоится не столько о Макаре, сколько о том, что подумают о ней люди. В такие моменты в ее речи появляются не только просторечные слова с отрицательной эмоциональной оценкой, но и бранные: *срам* (ср. *позор*) [Ушаков, 2000, 461]: *«Посмотрите-ка на себя, в каком вы старом платье ходите. Срам!*; *мотать* (ср. *тратить*) [Ушаков, 2000, 266]: *«Как же вы любите мотать!»* [Достоевский, 1984, 49] и др.

Необходимо отметить, что такие слова в ее речи встречаются крайне редко, ведь, по сути, Варенька – мягкая и добросердечная героиня, неслучайно ее фамилия Доброселова.

Вареньке тяжело давалась грамматика: «всю ночь во сне урок твердишь, а на другой день ничего не знаешь», видимо, поэтому в ее речи так же, как и у Макара, встречается немало искаженных слов. Среди них можно выделить:

1) фонетическое отклонение от нормы: *будущности* (ср. *будущего*): *«Тяжело то, что я в такой неизвестности, что я не имею будущности, что я и предугадывать не могу о том, что со мной станется»* [Достоевский, 1984, 12];

2) неразличение двух слов (семантические): *нанять* (в значении *снять*): *«Что это вам вздумалось, например, такую квартиру нанять?»* [Достоевский, 1984, 11];

3) грамматическое искажение облика слова: *книг* (ср. *книги*): *«Наконец я выдумала подарить ему книг»* [Достоевский, 1984, 38].

В романе «Бедные люди» можно выделить особую группу персонажей, которые упоминаются в письмах главных героев, – это Фальдони, слуга, Тереза, служанка Макара Девушкина, Федора, служанка Вареньки Доброселовой, Анна Федоровна, родственница Вареньки, старик Покровский и его сын Петр, Ратазяев, сосед Макара, Быков, чиновники из ведомства Макара и его соседи. О характере и поступках этих персонажей мы узнаем через восприятие их главными героями. Одни персонажи лишь упоминаются в письмах, другим дается развернутая характеристика, а есть персонажи, которые оказывают такое эмоциональное влияние на главных героев, что их слова и выражения используются в косвенной речи.

О своем соседе Ратазяеве Макар Девушкин отзывается, как правило, положительно: *«Он добрый, очень добрый человек и бесподобный писатель»* (26.06., стр. 52). Не только поступки Ратазяева, но и использование в его речи просторечных слов с циничными, ироничными, язвительными оценками раскрывают его истинные качества характера и отношение к главному герою: *Ловелас*: *«…вы, дескать, Ловелас… и теперь все меня Ловеласом зовут, и имени другого нет у меня!»* [Достоевский, 1984, 87].

Данные персонажи, так же как и главные герои, принадлежат к низшему, малообразованному сословию, поэтому в их речи тоже встречается много просторечных слов, причем с отрицательной оценкой: *мошенники*: *«... – нет, говорит, семь дадут, мошенники»* [Достоевский, 1984, 53] – в речи Ратазяева, и даже бранные: *дурак*: *«Да и сказал ему дурака; а он мне – «от дурака слушал»* [Достоевский, 1984, 87] – в речи слуги Фальдони: *с голоду сгнить* (ср. *погибнуть*): *«… так еще бог знает, пришлось бы, может быть, среди улицы с голоду сгнить* [Достоевский, 1984, 27] – в речи Анны Федоровны.

Таким образом, просторечная лексика в романе выполняет различные характерологические функции: дает представление о социальном положении героев, об уровне образования. Данные слова позволяют ярче представить образы бедного чиновника Макара Девушкина и Вареньки Доброселовой. «Не взыщите, душечка, на писании, слогу нет, Варенька, слогу нет никакого. Хоть бы какой-нибудь был!» Но вместе с тем, такие слова помогают понять доброту персонажей, пытающихся выстоять в трудных условиях.

**Литература**

Абакумов С.И. Современный русский литературный язык. М.: Советская наука, 1942. 184 с. {Abakumov S.I. Contemporary Russian literary language. Moscow: Soviet Science, 1942.184 p.}

Достоевский Ф. М. Бедные люди. Повести. Л.: Художественная литература, 1984. 220 с. {Dostoevsky F.M. Poor people. A story. Leningrad: Imaginative literature, 1984. 220 p.}

Ожегов С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. М.: Русский язык, 1990. 917 с. {Ozhegov S.I. Dictionary of the Russian language / Edited by of N. Yu. Shvedova. Moscow: Russian language, 1990. 917 p.}

Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный. В 6 частях. Ч. 5. СПб.: Книга по требованию, 2011. 1142 стб. {Dictionary of the Russian Academy is in alphabetical order. In 6 volumes. Vol. 5. Saint Petersburg: The book on demand, 2011. 1142 columns.}

Словарь церковно-славянского и русского языка. В 4 т. Т. 3. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1847. 592 с. {Dictionary of Church Slavonic and Russian. In 4 volumes. Vol. 3. Saint Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 1847. 592 p.}

Сочилова М.В. Лексико-стилистические средства речевой типизации персонажей в романе Ф.М. Достоевского «Бедные люди»: Автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 2003. 24 с. {Sochilova M.V. The lexical-stylistic means of speech typing of characters in the novel by F. M. Dostoevsky “Poor People”. Author’s abstract of Ph.D. thesis. Moscow, 2003. 24 p.}

Ушаков Д. Н. Толковый словарь русского языка. В 4 т. М.: Астрель, 2000. {Ushakov D.N. Explanatory dictionary of the Russian language. In 4 volumes. Moscow: Astrel, 2000.}

*УДК 82*

*Г.Д. Саламатова, г. Уфа*

# ЗАБИХ ИСКУЖИН – УЧЕНЫЙ, ПОЭТ, ЛИТЕРАТУРНЫЙ КРИТИК

*Перспективный ученый и авторитетный литературный критик Забихулла (Забих) Искужин в последний год своей короткой жизни возглавлял отдел критики Союза писателей ТАССР. Уроженец с. Максютово Зилаирского района БАССР умер в 1936 г. в г. Казани в возрасте 25-ти лет.*

*Поскольку вся его трудовая и научная деятельность связана с Казанским государственным педагогическим институтом, в Татарстане специалисты знали и изучали его труды. На родине о нем знали лишь ученые, чьи научные изыскания были связаны с творчеством Ш. Бабича, так как З. Искужин, несомненно, самый авторитетный ученый-специалист по творчеству выдающегося башкирского поэта.*

*Автор настоящей статьи с целью популяризации незаслуженно забытого имени и возбуждения интереса к изучению трудов вводит в научный оборот материалы личного архива З. Искужина. Многие документы даются дословно с сохранением стиля и лексики авторов.*

***Ключевые слова:*** *Казанский государственный педагогический институт, Шайхзада Бабич, Забих Искужин, Баязит Бикбай, Союз писателей Республики Татарстан.*

***ZABIH ISKUZHIN – A SCHOLAR, POET, LITERARY CRITIC****. The perspective scholar and authoritative literary critic Zabikhulla (Zabikh) Iskuzhin led the criticism department of the Writers Union of TASSR n the last year of his short life. The native of village Maksyutovo, Zilair district, BASSR died in 1936 in the city of Kazan, when he was 25 years old.*

*All his labor and scientific activities were connected with the Kazan State Pedagogical Institute, specialists knew his works in Tatarstan, they studied them. In his homeland, only scientists knew about his scientific research related to the work of Sh. Babich, because Z. Iskuzhin was undoubtedly the most authoritative scholar – a specialist in the work of an outstanding Bashkir poet.*

*In order to popularize the undeservedly forgotten name and arouse interest in the study of works, the author of this article introduces the materials of the personal archives of Z. Iskuzhin into scientific circulation. Many documents are given verbatim preserving the style and vocabulary of the authors.*

***Keywords:*** *Kazan State Pedagogical Institute, Shaikhzada Babich, Zabich Iskuzhin, Bayazit Bikbai, the Writers Union of Republic of Tatarstan.*

*Өйҙә ятып оҙон көн уҙа,*
*Уйҙар менән үтә яҙғы төн*
*Көҙгө болот кеүек йөҙөп йөрөй.*
*Махорканан сыҡҡан аҡ төтөн.*
*Тәҙ(е)рәгә төшә таң шәүләһе,*
*Ел асҡылап үтә өйҙәргә*
*Тик артынан төнгө сиңерткә*
*Эй тотона серен һөйләргә.*

Шәйехзада Бабичтың билдәһеҙ был шиғыры ғалим, публицист, әҙәби тәнҡитсе, Йылайыр районының Мәҡсүт ауылында тыуып үҫкән Зәбихулла (Зәбих) Исҡужиндың шәхси архивынан табылды. Бынан теүәл биш йыл элек Ҡазанда уның архивы менән танышыу бәхетенә эйә булыуым, аҙаҡ ошо уңышым менән республиканың төрлө матбуғат һәм киң мәғлүмәт сараларында сығыш яһауым, ахыр сиктә туғандары хәстәре менән тыуған ауылы Мәҡсүттә стелла асылыуы – ғалим Рәшит Шәкүр әйтмешләй "Зәбих Исҡужинға тағы ла бер ғүмер бүләк итеү" булды. Вафатына һигеҙ тиҫтәгә яҡын ғүмер үткәндән һуң уның яҙған мәҡәләләре, ғилми хеҙмәттәре, шәхси әйберҙәре (фотолары, хаттары, дәфтәрҙәре, көндәлектәре, тыуыу тураһындағы таныҡлығы, төрлө справкалар, ғаризалар һ.б.) тураһында бөгөн һөйләшеүҙәр алып барыу, ысынлап та, Зәбих Исҡужиндың исеме һәм даны ҡабат иленә ҡайтыуы ул.

Тыуған йылы архивта һаҡланған тыуыу тураһындағы таныҡлыҡҡа ярашлы – 1911 йылдың 3 ғинуары. Атаһы – Ғәбделғәзим Ғибадулла улы, әсәһе – Сәбилә Сәфәрғәле ҡыҙы. Тыуған урыны – Йылайыр кантоны, Мәҡсүт ауылы. Тулы исеме Зәбихулла. 1925 йылда Яҡуп ауылы советы

тарафынан бирелгән бер документта ғаиләлә биш ул, ике ҡыз бала булыуы күрһәтелә. Атаһы 1920 йылда вафат була [Саламатова, 2015].

Зәбихулла Исҡужин башта Йылайырҙа, аҙаҡ Стәрлетамаҡ балалар йортонда белем ала. “10 йәшемдән йәйҙәрен ауыл көтөүен көттөм, 13 йәшем тулғас Көньяҡ Урал урман хужалығында ағас ағыҙыу эшендә эшләнем. 1926–1929 йылдарҙа Ҡарауанһарайҙа, Башҡорт педагогия техникумында уҡыным. 1927–28 йылдарҙа Ырымбур баҫма ойошмаһының редколлегия ағзаһы, 1928–29 йылдарҙа “Беҙҙең аҙым” журналының һәм “Белем сатҡыһы” газетаһының яуаплы редакторы вазифаһын башҡарҙым” тип яҙа ул автобиографияһында.

1929 йылдың көҙөндә Ҡазанға, Көнсығыш педагогия институтына уҡырға инә. Юғары уҡыу йортона юлламаны Башҡортостан Халыҡ мәғариф комиссариаты бирә. Әйтергә кәрәк, быға тиклем был уҡыу йортонда 1926–1928 йылдарҙа Мөхтәр Байымов уҡый. Мөхтәр Байымов та махсус юллама менән уҡырға инә һәм Башҡорт АССР-ы Хөкүмәте иҫәбенә уҡып сыға. Ошо институтта үҙләштергән белемен камиллаштырыу өсөн Мөхтәр Байымов артабан Ленинградҡа уҡырға китә. Шуны ла әйтергә кәрәк, РСФСР ҙа ул саҡта көнсығыш телдәре буйынса белгестәр әҙерләгән ике көслө юғары уҡыу йорто була – Ҡазан һәм Ленинград. Башҡортостан республикаға белгестәрҙе әҙерләүҙә ошо ике уҡыу йортона өҫтөнлөк бирә лә инде. Архивтағы “10 апрелдән Исҡужин Зәбихкә иң юғары категория менән стипендия күсерергә” тигән документ йәш республиканың үҙенә киләсәктә белемле кадрҙар әҙерләү хәстәрен күреүе хаҡында һөйләй, әлбиттә.

1931 йылдың йәйендә институт студент Исҡужинды Ҡазандағы уҡсылар полкының культармия бригадаһына бригадир итеп ебәрә. 1933–34 йылдарҙағы йәйге отпускыһы мәлендә Мәҡсүт колхозында колхозсылар араһында сәйәси уҡыуҙар үткәрә, ауылдаштары менән концерттар әҙерләй, спектаклдәр ҡуя. 1933 йылда институтты уңышлы тамамлай.

1933 йылдың көҙөндә аспирантураға уҡырға инә һәм сығышы менән Башҡортостандың Благовар районынан булған Ғәлимйән Ниғмәтуллин (Ниғмәти) етәкселегендә ғилми хеҙмәт яҙыу эшенә тотона. 1934 йылда З. Исҡужин уҡыған Көнсығыш педагогия институты Ҡазан дәүләт педагогия институты итеп үҙгәртелә [Саламатова, 2015]. Аспирантурала уҡыу дәүерендә ике шәхестең - башҡорттоң бөйөк Бабичы, татарҙың бөйөк Таҡташы хаҡында ғилми хеҙмәттәр яҙа. Бабич буйынса яҙған ғилми хеҙмәтен шартлы рәүештә алты темаға бүлә: 1) Бабич – Октябрь революцияһы алдынан татар, башҡорт ижтимағи донъяһының ваҡ буржуаз демократик шағиры. 2) Бабич ижадында реализм. 3) Бабич лирикаһы. 4) Бабич сатираһы. 5) Бабичтың поэтик теле. 6) Бабич һәм халыҡ әҙәбиәте. Әгәр кәрәкле табылһа, 7-се тема итеп “Революцияғаса беҙҙә шиғыр культураһы һәм Бабичты өйрәнеү” тигән теманы айырым керетергә тигән аңлатма бирә. Һоро тышлы бәләкәй блокнотындағы: “Бабич ижадын йыйыу, барлау һәм өйрәнеү өсөн телсе йәки әҙәбиәтсе булыу ғына аҙ. Тарихсы һәм политик булыу кәрәк”, тип яҙылған һүҙҙәрен дәлилләп, Башҡорт милли хәрәкәтенең ҡаһарманы Бабичтың ғүмер юлын һәм ижадын өйрәнгәндә төп фекерҙе ғалим шағир йәшәгән, шағир ижад иткән сәйәси ваҡиғалар күҙлегенән өйрәнеүгә ҡайтарып ҡалдыра. Төп сығанаҡ итеп Кәрим Иҙелгужин авторлығында сыҡҡан “Башкирское национальное движение в 1917–1920//Тезисы Башобкома ВКП (б)” хеҙмәтен файҙалана [Саламатова, 2016, 223].

Мәкәләлә Зәбих Исҡужиндың архивында һаҡланған Бабичҡа ҡағышлы булған бер-нисә өҙөктө килтереү урынлы булыр: ***“Бабич 1919 йылда Преображенскийҙа Һамар тимер эскадроны тарафынан трагик рәүештә үлтерелә. Бабичты дуҫы Иркәбаев менән икеһе Темәстә ҡалған баҫма кәнәсен алып Кананикольскиға табан китеп барғанда, Әлимсат ауылында “шикле кешеләр”, тип тотоп алалар. Тыныс башҡорт халҡына яңылыш политика тотоусы Һамар тимер эскадроны була. Был турала 1919 йылдағы Куйбышевтың приказдары бар (Ҡызыл армия архивы 200-045-се дело һәм Башобкомдың 1934 йылда Башҡортостандың 15 йыллыҡ уңайы менән сығарған “Башҡорт хәрәкәтенә өҫтәлмә ҡарарҙар”-ҙы ҡарағыҙ)”*** тигән һылтанма бирә. Һамар тимер эскадроны билдәле Смоленск полкының бер хәрби подразделенияһы булырға тейеш (С.Г.)

***“1918 йылдың 5 февралендә “Башҡорт хөкүмәте“ Дутов менән мөнәсәбәттә булыуҙа ғәйепләнеп, большевиктар тарафынан ҡулға алына. Был хәл Башҡорт хөкүмәтенең Дутов яғына сығыуына сәбәп булды, тип яҙа Бабич 1918 йылғы көндәлек дәфтәрендә. Бабич үҙе ул көндәрҙә Бөрө өйәҙендә кантон шуралары төҙөү эше менән командировкала йөрөй. Өфөгә килгәс, ул “Башҡорт шура”ны большевиктар тарафынан ҡулға алынған, тигән хәбәр ишетә. Бабич шунда көндәлек дәфтәренә: “Был ысын большевик эше түгел, был – башҡорт автономияһына ҡаршы күҙәк күтәргән, уларға ҡаршы үҙенең уҫал сәйәсәтен тотҡан яңы ваҡыт мөхәррирҙәренең провокацияһы менән эшләнде”.*** Дәфтәрҙең тышына ”Бабич. 1918 йыл. 3-сө дәфтәр, 1935 йыл”, тип яҙылған.

***Алла – Бабичтың ысын ышанысы. Бабич кояштың сыкканына, батканына ышанған кеүек, Алланың да барлығына ышана. Бабич донъяны яраткан һәм уны хәрәкәткә килтергән "илаһи хис бар", тип һәм бәндәләрҙе бәхетле вә бәхетһеҙ итә торған яҙмыш бар тип ышана. Ул был донъяла күпме йәшәһә лә, теге донъяға барғас "кылдан нәҙек күперҙән сығаһы барын" онотмай*** (шул ук дәфтәр).

***"Башкортостан Советтар ағына сыккас, Бабич "Беҙ ни өсөн кыҙылдарға кушылдык", тигән көйлө хитапнамаһен яҙҙы. Был хитапнамә төрлө вакиғаларға, политик фекерҙәргә иҫ киткес бай бер тарихи документ булып, был әҫәрҙе "1917-18 йылдарҙағы башкорт хәрәкәтенең шиғри формала әйтелеп бирелгән энциклопедияһы", тип әйтһәк тә хата булмаҫ. Башкорт халкының тарихи уткәндәгеләре, 1918 йылғы реация аҫтындағы йән әрнеткес трагедиялы көндәре, Дутов, Колчак хәйләһендә азатлык алабыҙ тип алданып йөрөүҙәре, инде килеп автономияны тик большевиктар ғына бирәсәге, Совет Башкортостанына Дутов шпиондарының ялған агитация таратып йөрөүҙәре һәм ағымдағы моменттың башка хисапһыҙ күп мәсьәләләре - хитапнамәлә ғәжәйеп рәүештә һүрәтләнеп, киң катлам массаһының күңеленә инерлек итеп йәнле һүрәтләнгән. Күләме ягынан 220 юлдан торған был хитапнамә (йәғни ҙур бер поэма хәтлем тигән һүҙ) художество эшләнеше, политик зауығы ягынан Бабичтың башка бар шиғырҙарынан юғары тора. Һәм был әҫәр – беҙҙең кайһы бер интәштәрҙең тәрән ғәйепләүенә каршы – бары тик 20 февралдә бер төн эсендә яҙылып, 21 февралдә Темәстә булған 1-се ғәскәр съезында шағир тарафынан укыла. 25 февралдә ташка баҫылып, тау башкорттары араһында тиҙ арала таратыла. Билгеле, яңы Башревкомдың был хитапнамәгә үтә ҙур иғтибар итеүенең мөһим политик әһәмиәте бар ине, сөнки Башкортостан менән Советтар хөкүмәте араһындағы ярашыу договорының 4-се параграфында "Башкорт Хөкүмәте кыҙылдар ягына сығыу менән ашығыс рәүештә башкорт халкына һәм ғәскәренә Советка каршы һуғышмаҫка", тип хитапнамә таралыр, тиелә. Шул ук вакытта башкорт ғәскәре һәм Башкорт хөкүмәте советка каршы яһаған хаталарын йыуырлык практик эштәр күрһәтеп, совет алдында ышаныс казанырға тейеш ине. "Беҙ ни өсөн кыҙылдарға кушылдык" хитапнамәһе менән Бабич ана шул социаль талаптарға беренсе буларак асык күңел менән тапкыр яуап биреп сыкты".*** Дәфтәрҙең тышына "Бабич. 1919 йыл, 4-се дәфтәр" тип яҙылған.

***"1919 йыл яҙ Уралды аҡтар баҫыуы арҡаһында Башревком Башкортостан тупрағын калдырып, Саранск калаһына күсә. Унда барыу менән Бабичтың "Беҙ ни өсөн кыҙылдарға кушылдык" хитапнамәһе тағы ла яңынан баҫтырылып, аҡтар тылында калған башкорт ауылдарына аэропландан таратыла".***

Әммә архивта тамамланған диссертация юк. 1936 йылда яҙған бер ғаризаһы һаҡланып ҡалған. Ул ТАССР-ҙың ВКП(б) Өлкә комитетының культпропаганда бүлегенә яҙылған.

***Настоящим прошу Вас обратить внимание на следующие возмутительные факты, творимые в Казгоспединституте:***

***1) Я бывший пастух, сын бедного крестьянина, в 1935 году окончил аспирантуру по татарской литературе в КГПИ. После окончания аспирантуры я был назначен Наркомпросом РСФСР преподавателем по литературе в тот же институт. Однако, с этого времени в дирекции института сложилось какое-то странное отношение ко мне. Мне дали всего 40 академических часов нагрузки на учебный год, обеспечив зарплатой по 27 рублей в месяц. Директор все мне отвечает, что нет работы... и т. д. Однако это не верно, здесь работы много. Например, требуется ассистент по древнетатарской литературе. Кроме того, татарская литература научно-критически почти совсем не разработана, имеется масса проблем чисто научно-педагогического характера. Этими вопросами институт не интересуется и не создает условия тем, кто хочет по ним работать.***

***2) В этом году зимой, несмотря на неудачные условия жизни подготовил диссертацию. 10 мая труд был отдан декану литературно-лингвистического факультета для назначения срока защиты. Однако, институт безразлично отнесся к этому факту. Сейчас мне отвечают, что нет времени, нет оппонента, таким образом, опять хотят сорвать защиту моей диссертации.***

Һаҙи Такташ буйынса яҙған хеҙмәтен дә Зәбих Исҡужин бер нисә темаға бүлеп өйрәнә. Быны уның "Совет әҙәбиәте" журналына яҙған хаты аша аңларға мөмкин. Хатта былай тиелә: ***"Мин 1934 йылдың декабрь урталарында "Совет әҙәбиәте" журналы редакцияһына Такташ поэзияһы тураһында материалдар биргән инем. Ләкин барыһын да баҫмайбыҙ тип, "Такташтың поэтикаһында тел системаһы", "Такташ поэзияһында художество һүрәтләү саралары",***

***“Тақташ лирикаһы һәм уның эске композицияһы”, тигән бүлектәрен баҫабыҙ тип алып ҡалдылар ҙа, “Тақташ поэзияһына дөйөм бер ҡараш” кеүек Тақташ ижадына тарихи һәм практик яҡтан баһа биргән бүлекте кире ҡайтарҙылар. Мин: “Бер бөтөн әҫәр ул. Улай өҙгөләп баҫҡас, системаһы юғала бит”, тип дөйөм бүлектәрҙе баҫтырыға теләһәм дә, тыңламанылар. Шулай итеп, бөтөн бер әҫәрҙең системаһын иң алама рәүештә боҙоп, әҫәрҙең иң ахырынан тотоп баҫтыра башланылар”.***

Аспирантурала ике ғилми хеҙмәт яҙған Зәбих Исҡужин 1936 йылдың ғинуарында дөрөҫлөк эҙләп Татарстандың ВКП(б) обкомының беренсе секретары Альфред Лепаға мөрәжәғәт итә.

***Обращаюсь к Вам по двум вопросам:***

***1) Я с глубокой заинтересованностью специализировался по татарской литературе и окончил весной 1935 года аспирантуру. Написал научный труд на тему “Поэзия Такташа”. Над этой темой я работал три года. Однако к моему труду Татиздат отнесся крайне бюрократично. Два года с лишним моя работа валяется в шкафах Татиздата.***

***2) После окончания аспирантуры Наркомпросс РСФСР меня назначил преподавателем по татарской литературе в Татпединститут. Но пединститут мне работы не дал, я остался безработным. Почему ко мне везде создается такое отношение? Потому что в умах некоторых людей я являюсь лишним человеком для татарской литературы, так как я по национальности башкир.***

Күренеүенсә, 25 йәшлек башҡорт егете Зәбих Исҡужинға Ҡазанда диссертация яҡлау өсөн күп ҡаршылыҡтар менән осрашырға тура килә. Белемле, тырыш, төрлө инстанцияларға яҙған ғаризаларын, хаттарын уҡып мин уны уҫал тип тә әйтер инем, тәү сиратта талантлы Зәбих Исҡужинға Татарстан бик үк миһырбанлы булмай. Әммә ул Ҡазанды яулай. Ҡыҫҡа ғына ғүмере эсендә Татарстан Яҙыусылар союзының тәнҡит бүлеген етәкләй, 1935 йылдан Татарстандың Республика радиокомитетында “Артист Зилаир” псевдонимы менән тура эфирҙа сығыштар яһай, радиокомитет ойошторған концерттарҙа ҡатнаша. Иң мөһиме шул: ул үҙенең юғары профессионаллегендә һис тә шикләнмәй – Татарстандың иң танылған шағиры Һаҙи Тақташ ижадына тәнҡит күҙлегенән мәҡәләләр яҙа. Уның талантына һоҡлана, етешһеҙлектәрен дә күрә белә.

Ә шул уҡ ваҡытта Зәбих Исҡужинды тыуған Башҡортостанына эшкә ҡайтарыу ниәте менән Ҡазандың Бауман урамының 40 йортондағы 26-сы һанлы фатирға бер-бер артлы өс телеграмма килә. Беренсеһе – 1935 йылдың 23 ноябрендә Башҡортостан Мәғариф халыҡ комиссары Ғөбәй Дәүләтшиндан: “***Һеҙҙең быйыл беренсе ғинуарҙа аспирантураны бөтөрөүегеҙ тураһында миңә хәбәр иттеләр. Башҡортостан Республикаһы ғилми эшселәргә бик мохтаж булғанлығын һеҙгә әйтеп тораһы ла юҡ. Шуның өсөн ошо хат менән һеҙгә мөрәжәғәт итеп, һеҙҙең ҡасан, ниндәй урынға һәм кем булып килергә теләүегеҙҙе белгертеп, ашығыс ҡына хат яҙыуығыҙҙы һорайым***”.

Икенсе телеграмма Милли мәҙәниәт институты директоры Ғабдулла Амантайҙан: ***”Приглашаем научным сотрудником литературы. Телеграфируйте согласие. Адрес: Уфа, Пушкинская, 104 Институт нацкультуры. Мантаев.***

Өсөнсөһө Булат Ишемғолдан: ***Ваш гонорар выслали через Хафизова. Прошу Вашего согласия переехать на работу Башгосиздат сектор художественной литературы, случае положительного ответа ставлю перед директивными органами Башгосиздат. Ишемгулов.***

Башҡортостандың Халыҡ мәғарифы комиссарлығы, Милли мәҙәниәт институты, Башҡортостан дәүләт нәшриәте. Бөгөнгө көндән сығып фекер йөрөткәндә, Ҡазанда аспирантура тамамлаған Зәбих Исҡужинды Мәғариф министрлығына, Тарих, тел һәм әҙәбиәт институтына, Башҡортостан “Китап” нәшриәтенә эшләргә ҡайтырға саҡыралар. Саҡырыуҙы ҡабул итеп ҡайтҡан хәлдә ул Ғөбәй Дәүләтшин, Ғабдулла Амантай, Булат Ишемғолдар менән бергә Башҡортостанда фән, нәшриәт һәм мәғариф тип янып эшләр ине. Ул ғына ла түгел, башҡорт яҙыусылары араһында тәүгеләрҙән булып орденлы яҙыусы исеменә лайыҡ булған Баязит Бикбайҙың фекерҙәше, яҡын кәңәшсеһе, ижадташы булыр ине Зәбих Исҡужин. Уларҙың үҙ-ара йылы мөнәсәбәттәрен күрһәткән өс хат һаҡланған. Шуларҙың береһен тәҡдим итәм.

***Исҡуж! Күп сәләм. Һин бик ҙурайтып ташлағанһың, минең өсөн генә Өфөгә туҡтаның. Булмай торған хәлдә инде ул. Сөнки мин Өфөнөң артыҡ күҙгә лә салынып китмәгән кешеһе бит. Ярай, улары хаҡында һуңынан. Һин инде “Үтеп барған көндәр”ҙе алғанһыңдыр. Ул нәмәне мин үҙем хәҙер күрә алмайым. Зинһар, унда кешегә уҡытма. Өйрәнсек көндәр күрһәткесе бит ул. Быны мин һинән ысын күңелдән һорайым, көлмәҫһең. Был арала артыҡ яҙған нәмә юҡ. Бына тиҙҙән 33 йыл өсөн отпускы алам. Шунда бер-ике әйбер эшләйһе бар ине. Беҙҙең гәзиткә лә***

***яҙышып тор. Мин һинең “Маневр” тураһындағы ҡайһы бер әйберҙәреңде генә уҡыным. Тиҙҙән тулыраҡ, ысынын әйткәндә, һуңғы һәм яҡшыраҡ эшләгән нәмәләрем сығ. Ебәрермен. Хуш. Сәләм менән, Бикбай. 22.11.1933 йыл.***

Башҡортостанда тыуып үҫеп, Татарстанда ғалим, публицист һәм әҙәби тәнҡитсе булараҡ таныльыу яулаған Зәбих Исҡужиндың һуңғы төйәге Ҡазан ҡалаһы. 1936 йылдың ноябрендә вафат була. Башҡортостанда һәм Татарстанда баҫылып сыҡҡан некрологтарҙа шундай һүҙҙәр яҙылған: ”Хәҙер уның редакцияһында һәм һүҙ башы менән Бабичтың 15 табаҡ самаһындағы әҫәрҙәр йыйынтығы баҫылып ята”. Был йыйынтыҡтың яҙмышы ни хәлдә? Унан да бигерәк күп һынауҙар үтеп Бабичтың ил буйлап сәселгән шиғырҙарын, көндәлектәрен туплап яҙылған диссертация ни өсөн шәхси архивта һаҡланмаған?! Был һорауҙарға, бәлки, бер ҡасан да яуап табылмаҫ. Ә шулай ҙа исеменең илгә ҡайтыуы, яңы быуатта уның шәхесенә иғтибар, һоҡланыу булыуы – тағы бер ғүмергә торошло.

**Литература**

Саламатова Г.Д. Батырлыҡҡа тиң ғалимлыҡ // Йәшлек. 2015, 23 октябрь 9-сы б., 30 октябрь, 10 б. {Salamatova G. D. Science equals heroism// Yashlek. 2015, October 23, 9 p., October 30, 10 p.}

Саламатова Г.Д. Бабичтың ташҡа баҫылмаған шиғыры // Роль родных языков в укреплении межнационального согласия в Республике Башкортостан: материалы Республиканской научно-практической конференции. Бирск, 2016. 223 б. {Salamatova G.D. Unpublished poem by Babich // The role of mother tongues in strengthening interethnic harmony in the Republic of Bashkortostan: materials of the Republican Scientific and Practical Conference. Birsk, 2016. 223 p.}

БАШКОРТОСТАН БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ • ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 82:396*

*Р.А. Султангареева, г. Уфа*

# ГРОМ И МОЛНИЯ В МИФОРИТУАЛЬНОМ КОМПЛЕКСЕ БАШКИР

*В данной статье рассматривается сакральная сила самых грозных, ярких и звучных явлений Космоса – грома 'күк күкрәү' и молнии 'йәшен', относящихся к верхнему небесному миру тюрков – Күк тәңре, которые запечатлены в различных мифах, обрядах, приметах, прогностических практиках, магии, ритуалах башкир. Автором освещаются особенности сакрализации первого весеннего грома, специфика архитектоники и атрибутики обряда "Күк килеү". Многовековые наблюдения за небесными явлениями формировали культурный комплекс, истоки которого вбирают глубоко архаические пласты сознания.*

***Ключевые слова**: башкирская мифология, гром, молния, ритуал.*

***THUNDER AND LIGHTNING IN MYTHORITUAL COMPLEX OF THE BASHKIRS**. This article discusses the sacred power of the most formidable, vivid and sonorous phenomena of the Cosmos - thunder and lightning, relating to the upper celestial world of the Türks – Kök teŋre, which are embodied in various myths, rites, signs, predictive practices, magic, rituals of the Bashkirs. The author highlights the features of the sacralization of the first spring thunder, the specifics of architectonics and attributes of the "Kük kileü" rite. Centuries-old observations of celestial phenomena formed a cultural complex, the origins of which draw in deeply archaic layers of consciousness.*

***Keywords**: Bashkir mythology, thunder, lightning, ritual.*

Гром и молния – божественная пара, могут иметь облик человека, коня или быка, у южных башкир "йәшен тәңре" – «человекоподобное мифическое существо, щелкающее небесным кнутом» [Хисамитдинова, 2011, 209]. Архаическая переходная рождающая символика стихии выражена в эпосе «Урал-батыр», когда нисхождение мифического Акбузата сопровождается громом, шумом [БХИ, 1998, 92]. В этом метафора контакта Небесного Тенгри, Земли. Называние первого грома «Күк килеү» («Приход неба») мифологизирует движение колесницы Небесного Тенгри, который зимой «уходит», а весной «возвращается», «проснувшись» от зимнего сна. Обряд встречи первого грома – самый сложный мифоритуальный и фольклорный комплекс, в котором соединены самые разные замыслы: 1) идеи первотворения Года (Времени), 2) «приручения» мифического небесного коня-грома, 3) лечебной, 4) плодородной, 5) предметной магии, 6) бытохозяйственной, метеорологической практик, а также обширный мировоззренческий фон (мифы, приметы, верабальный, акциональный фольклор). Некогда целостный ритуал (начало, кульминация и финал) шаманского толка ныне сужен, практикуется его центральная часть – покатывания по земле во время грома и произнесения закличек.

**Начало.** С первым громом родовой коллектив связывал начало нового года жизни (параллели у хакасов, бурят, монгол, якутов и др.). В солидарном коллективе родовое и личностное благо не разделялось, потому бытовал обычай оповещения рода о знаменательном событии природы. – Ты слышала, небо пришло?– А ты слышала?! Пусть на благо придет! – сообщали друг другу соседи, делая примечания по тому, с какой стороны приходит Небо – первый гром. – *Кырҙан килһә – иген уңа*! 'Если с полей придет (небо) – хлеба уродятся'. – *Урмандан килһә – һыйыр һөтлө була*! 'Если с лесов придет – корова будет молочной!'. – *Яландан-даланан килһә – бейә һөтлө була*! 'Если со степей придет – кобыла будет молочной!'[*]. Приметы основаны на реалиях и опыте хозяйственника: лесная трава – хороша для коров, степная ковыль – для молока кобыл.

Первый гром – переходный знак Времени в народном понимании, маркирует границу двух основных сезонов: лета и зимы: «*Беренсе йәшен ҡыш менән йәйҙе айыра ул*» 'Первый гром разделяет зиму от лета'. Раскаты грома ассоциируются с движением Тенгри (Аллаха), подвозившего воду на своей колеснице: "*Йәшен йәшнәсә, Алла бабай арба белән дөбөрләп тәгәрәтеп су алып килә, диләр иҙе*[**]"; гром и молния – высшие судьи, поражают нечистые силы: «*Йәшен – Тәңре ҡамсыһы ул! Шайтанды ата!*» 'Молния – кнут Тенгри! Шайтана бьет!'. В пограничный (самый эффективный) момент

[*] Записано Г.Р. Хусаиновой от А.В. Шаяхметовой, 1929 г. р., в д. Вояды Бураевского р-на.

[**] Записано Р.А. Султангареевой в 2005 г. от А.Ю. Даутовой в д. Югамаш Янаульского р-на РБ.

времени используется магия исцеляющей небесной силы и земли: падают, громко смеются, покатываясь по земле, приговаривают “пояс-поясница, уходите мои болезни!” и гадают. Содержание примет символично и информативно: “*Что попадется в руку – гадаем: если солома – рожь уродится, если трава зеленая – сена будет много, пух – к богатству*.” (ПМА, от Ш.А.Тансыккужиной, 1927 г. р., д. Верхне-Муйнаково Зианчуринского р-на). В комментариях старожил сохранены отголоски сексуальной магии грома: «в это время Небо-Отец приближается к Матери-Земле и обнимает» [ПМА, от З.Х. Нигматуллина, 1939 г. р., г. Стерлитамак]. Все благопожелания, произносимые на земле, связывались с благотворным влиянием первого грома: *Благостное здоровье дай! Благостную жизнь дай!* *

**Кульминация.** Покатывания имитируют нисхождение небесного коня на землю, обыгрывается встреча Неба-Тенгри и посредничество человека в первотворении времени, так как согласно мировой мифологии, «Небо и Земля разговаривали языком грома» [Фомина, 2004, 156]. Бабушки, разодевшись, взмахивали вожжами, призывая коня, бренча уздечками, колокольчиками смотрели на небо и, снова взмахивая, ударяли ими о землю. Делали это несколько раз [БХИ, 1995, 129–130]. «Хлестая» невидимые злые силы, скандируя: «Корайт! Корайт! Корайт!», громко подражают ржанию коня. Архитектоника обряда встречи первой грозы обнаруживает прямые сходства у разных народов. Якуты, «трижды огибая юрту снаружи по ходу солнца и стегая красной талинкой, произносили магическое заклинание: «Всякая нечисть, отойди! Абаасы, отправляйтесь! Божественным огнем очищаю!» [Попов, 1949, 22]. Башкирский обряд уникален синкретичностью: это единство магии звука (гром, звон уздечек), действ (хлестания-изгнания нечистых сил, кружный-обережный ход), цвета (яркая одежда), времени (начало весны, нового года), пространства (дом, двор), слов. Зазывания коня семантичны в передаче утерянных в башкирской мифологии знаний о соответствии мастей Коня, Земли и сторон света:

*Корайт, Күгем, кил, Күгем!*
*Ерҙән ерән айғыр бир,*
*Күктән күк айғыр бир!*

*Корайт, Небо, приди, Небо мое!*
*Из земли – гнедого коня,*
*С неба – серого коня!*

[БНТ, 2010, 161].

Темпоритм закличек соответствует быстрым шагам, а единство слов, действ, голоса проецирует отголоски шаманских камланий.

Мощный эмоционально-экспрессивный код текста проявляется в волевых призывах, скандированиях. Фольклорное слово в ритуале – первоисточник для изучения первобытной философии, тенгрианского мировоззрения и норм поведения человека при экстремальных явлениях Природы. Ритуальный текст как «инструкция к определенному религиозному культу» [Батомункуева, 2013, 7] запечатлел архаичные ментефакты о первородном значении грома. На наш взгляд, заклички являются трансформациями архаичных магических восхвалений и гимнов божеству грома. На период фиксаций и записей этот пласт был поглощен бытовыми пожеланиями и приметами. Космического масштаба действо используется в магии очищения, освобождения от скверны, также для обретения сил и здоровья. «Каждый должен во время первого грома успеть поваляться на земле, схватить что-нибудь с земли и поржать как конь – весь год будет здоровым» [ПМА, Салаватский р-н, 2-Идельбаево]. В действах молодых женщин и девушек функционален звуковой код грома: стуча по дну пустого ведра, произносили заклички:

Күк һыйырыма һөт бир!
Мөгөҙөнә ут бир!

Синей корове молока дай,
Рогам ее огня дай!

(ПМА, от Т.Г. Юмадиловой (1949) в д. Бирдегулово Белорецкого р-на)

Обряд «Күк килеү» эквивалентен мифу о небесном коне и сакральности первого грома. Потому синхронизация с природными ритмами «подкрепляется ритуально» [Традиционное мировоззрение..., 1998, 50]. Имея ввиду то, что «тринадцатым богом у башкир был бог боевого коня» [Юсупов, 2006, 99–100], автор считает, что «возгласы “Корайт!” действуют как ритуальные сигналы представителю иного мира – божественному коню» [Сальманова, 2005, 337]. Однако поиски смысла непонятного слова дают другие значения. В контексте, что «Небо – как Единый Бог, активная сила, источник благ и жизни» [Аюпов, 2007, 28] возглас «Корайт!» функционален для призыва не столько коней, а масштабных небесных сил. Так, ареал созвучных слов курайт-курэйт-корайт, несущих в традициях многих народов универсально сакральный смысл, очень широк, что свидетельствует о его более древних

* Записано Р.А.Султангареевой в 2005 г. от А.Ю. Даутовой в д. Югамаш Янаульского р-на РБ.

истоках. У тунгусов, якутов *курэть* издревле означал благостный «северный ветер» [Сирина, 2008, 124]. Ориентир на север как на благодатный край связывается с родиной предков индоиранцев «или, как они себя называли, – арьев, «…которая» находилась на севере Европы, где-то около Полярного круга [Жарникова, 2003, 16, 24, 68], там, где есть «чистый, прекрасный, кроткий, желанный мир» [Елачич, 1910, 280]. Трактовка сакрального клича «Ҡорайт!» как «зов ветра благополучия» согласуется с тем, что арктические реалии полярного сияния считаются как пробуждение Неба [Захарова, 2004, 11]. Интересно, что возглас «Корайт!» связан в названием деревни «Ҡорьятмаҫ» (Куръятмасово Давлекановского р-на), который в народе ранее имело правильное название «Ҡорайтмаҫ». «Старожилы до сих пор называют деревню так, говоря, что это и есть самое верное название деревни. Ветреный, но благодатный край у нас, а “маҫ”, видимо, означает “место”, “лес”...». [ПМА, К.М. Хамидуллина, 1946 г. р., с. Мэкэшево Давлекановского р-на РБ]. Название Ҡорайтмаҫ, таким образом, сохранило архаичные следы из истории древних арийцев. Возглас «Корайт!», означающий «благо», «ветер», «мир», – универсален, применяется в целительном акте «зов»а кут («ҡот саҡырыу»), в обряде призыва счастья, «кут» дома [ПМА, Пермская область], в масштабных празднествах во имя благ Земли, жизни [ПМА, Ишимбайский р-н, 2014; Давлекановский р-н, 2018], табуна коней и т. д. Звук грома дает ощущение близости Тенгри, потому в повелительно-волевых закличках содержатся просьбы у божества всех основных жизненных благ.

Примечательны мотивы жалоб (зар) и просьб, направленные для получения помощи высших сил: акцентируется острая нужда для ее удовлетворения; это пустая посуда, которую бы надо наполнить кумысом, и отсутствие меда, чтобы наполнить бочонок и т. д.

*Ҡороҡом бар ҙа –*
*Ҡолоном юҡ!*
*Батманым бар ҙа –*
*Балым юҡ!*
*Тәпәнем бар ҙа –*
*Майым юҡ!**

*Лассо есть –*
*Но жеребенка нет!*
*Бочонок есть –*
*Но меда нет!*
*Бочонок есть -*
*Но масла нет!*

Мотив «нужды» комментируется фольклороносителями как необходимость: «Во время просьб должна быть жалоба, вымаливание. Тогда просьба исполнится» («*Һорағанда зар булырға тейеш. Шунда ҡабул була»)***. В современных закличках первого грома доминируют бытовые, религиозные мотивы «Корайт! Не оставляй людей без пищи! Людей от пути неверного огради!..» [БХИ, 1995, 130]. В покатываниях имитируется союз Небесного Отца и Матери-Земли, обнаруживая отголоски архаичных эротических танцев. Дух *Йәшен тәңре* требует ритуального отношения и приношений для своего умилостивления: так, «бросают вокруг волосы, ветку можжевельника или рябины, иголку, нитку, соль»:

*Йәшен, йәшен, кешнәмә,*
*Бер кемде лә тештәмә.*
*Яманлыҡтар эштәмә,*
*Бына һиңә биш нәмә!*

*Молния, молния, не надо ржать,*
*Никого не кусай!*
*Не делай ничего худого,*
*Вот тебе пять вещей!*

[Хисамитдинова, 2011, 208, 210].

По окончании обряда проводили чаепитие. Сакрален весь предметный и мировоззренческий комплекс, имеющий отношение к грому и молнии: ветки дерева, побитого молнией, используются в охранной магии; зверобой, собранный после грозы, лечит подагру, сглаз; гром, прогремевший до зова кукушки, предвещает благополучный Год и т. д. Имеется и негативная символика – нельзя использовать на дрова обгоревшие поленья, строить дом на месте удара молнии и т. д. Появление радуги *йәйгор* примечали к счастью и плодородию, хорошим дождям, если один конец падал на реку (озеро). Радуга в народных верованиях – это дорога духов *әруахтар юлы*, ассоциируется как любовное ‘воссоединение Отца-Неба и Матери-Земли’ «*Ҡуҡ-Ата Ер-Ана менән ҡауыша бит*» [ПМА, И.А. Мигранов, д. Аркаулово Салаватского р-на, 2018 г.]. Живописная радуга – символ космической черты, проводит магические границы «того» и «этого» миров, а «пересечение» может обеспечить магическое превращение (мальчика в девочку и наоборот) или омоложение (старика, старухи). Системное научное изучение атмосферных явлений – в перспективе.

---

* Записано Р.А. Султангареевой в 2011 г. от Ф.И. Гариповой, 1954 г. р., в с. Ассы Белорецкого р-на РБ. Аналогичные тексты записаны в Зианчуринском р-не.

** Записано Г.В. Юлдыбаевой, Стерлибашевский р-н, 2018 г.

## Литература


Аюпов Н.Г. Тенгрианство // Эпическое наследие и духовная культура народов Евразии: истоки и современность. Якутск, 2007. С. 27–37. {Ayupov N.G. Tengrianism // Epic heritage and spiritual culture of the peoples of Eurasia: origins and modernity. Yakutsk, 2007. P. 27–37.}

Батмонкуева С.Р. Культ гор в религиозной традиции бурят: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Чита. 2013. 22 с. {Batmonkueva S.R. The cult of the mountains in the religious tradition of the Buryats. Author's abstract. diss. for a job. uch. Art. Cand. Philos. sciences. Chita. 2013. 22 p.}

БНТ – Башкирское народное творчество. Обрядовый фольклор. / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Р.А. Султангареева, А.М. Сулейманов. Уфа, 2010. 560 с. {BNT – Bashkir folk art. Ritual folklore. Comp., Ed. entry Art. and comments. R.A. Sultangareeva, A.M. Suleimanov. Ufa, 2010. 560 p.}

БХИ – Башҡорт халыҡ ижады. Йола фольклоры. Т. I / Төҙ, башһүҙ, коммент. авт-ры Ә.М. Сөләймәнов, Р.Ә. Солтангәрәева. Өфө: Китап, 1995. 550 б. {BNT – Bashkir folk art. Ritual folklore. I. Vol. Comp., Ed. entry Art. and comments. R.A. Sultangareeva, A.M. Suleimanov. Ufa, 2010. 550 p.}

БХИ – Башҡорт халыҡ ижады. Эпос. Т. III. Төҙ. Ә.М. Сөләймәнов. Башһүҙ авт. М.М.Сәғитов, аңлатм. авт-ры М.М. Сәғитов, Ә.М. Сөләймәнов. Һүҙ ахыры Ә.М. Сөләймәнов, Р.Ф. Рәжәпов. Өфө, 1998, 448 б. {BNT – Bashkir folk art. Epic. III Vol. Comp., Ed. entry Art. and comments. A.M. Suleimanov. Ufa, 1998. 448 p.}

Елачич Е. Крайний север как родина человечества. СПб, 1910. {Elachich E. The Far North as the Homeland of Humanity. SPb, 1910.}

Жарникова С.В. Золотая нить. М.; Вологда, 2003. 221 с. {Zharnikova S.V. Golden thread. M.; Vologda, 2003. 221 p.}

Захарова А.Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика народа Саха. Новосибирск: Наука, 2004. С. 27. {Zakharova A.E. Archaic ritual and ceremonial symbolism of the Sakha people. Novosibirsk: Nauka, 2004, p. 27.}

Попов А.А. Материалы по истории религии якутов Вилюйского округа // Сборник материалов антропологии и этнографии. М.; Л., 1949. Т. 2. С. 22. {Popov A.A. Materials on the history of religion of the Yakuts of the Vilyui district // Collection of materials of anthropology and ethnography. M.; L., 1949. T. 2. P. 22.}

Сальманова Л.К. Возглас *корайт* в призываниях *кот* у башкир // Урал-Алтай: через века в будущее. Уфа, 2005. С. 335–338. {Salmanova L.K. The cry of the Korayt in the callings of the cat among the Bashkirs // Ural-Altai: through the ages into the future. Ufa, 2005. P. 335–338.}

Сирина А. А. Чувствуя Землю // Этнографическое обозрение. 2008. № 2. {Sirina A.A. Feeling the Earth // Ethnographic Review. 2008. No. 2.}

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири / под ред И.Н. Гемуева. Новосибирск, 1998. {Traditional worldview of the Turks of Southern Siberia / Edited by I.N. Gemuev. Novosibirsk, 1998.}

Фомина Н.И. Представления о связи между Небом и Землей в индийской и китайской традиции // Человек и Природа в духовной культуре Востока. М.: Инст. вост. РАН, Изд-во Крафт, 2004. С. 148–221. {Fomina N.I. Concepts of the connection between Heaven and Earth in the Indian and Chinese traditions // Man and Nature in the spiritual culture of the East. M., Inst. east RAS, Kraft Publishing House, 2004. P. 148–221.}

Хисамитдинова Ф. Г. Словарь башкирской мифологии. Уфа, 2011. 164 с. {Khisamitdinova F.G. Dictionary of Bashkir mythology. Ufa, 2011. 164 p.}

Юсупов Р. М. Этнология башкир на рубеже тысячелетий (демография, история, этнонимия) // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа, 2006. С. 99–100. {Yusupov R.M. Ethnology of the Bashkirs at the turn of the millennium (demography, history, ethnonymy) // Problems of ethnogenesis and ethnic history of the Bashkir people. Ufa, 2006. P. 99–100.}

*УДК 81'366.54*

*Г.О. Сыздыкова, г. Нур-Султан*

# КОНЦЕПТ «ЛЮБОВЬ» В КАЗАХСКИХ РОМАНИЧЕСКИХ ДАСТАНАХ

*Одним из важнейших вопросов изучения казахского фольклора является рассмотрение его концептосферы. Анализ системы концептов в казахских романических дастанах способствует формированию наиболее необходимых предпосылок для лингвофольклористики. В статье объектом исследования выступает когнитивно-семантическое изучение концепта «любовь» в романических дастанах. Статья написана в рамках грантового исследовательского проекта «Языковые и жанровые исследования казахского фольклора».*

***Ключевые слова:*** *язык фольклора, лингвофольклористика, концепт, любовь, фольклорная картина мира, язык этноса.*

***THE «LOVE» CONCEPT IN THE KAZAKH ROMANIC DASTAN****. One of the most important issues in the study of Kazakh folklore from the point of view of language is the concentration sphere of folklore. The analysis of the system of concepts in Kazakh love epics contributes to the formation of the most necessary prerequisites for linguistic folkloristics. The article focuses on cognitive-semantic study of the concept of "love" in the Kazakh romanic dastans. The article was written as part of a grant research project "Language and genre studies of Kazakh folklore".*

***Keywords:*** *language of folklore, linguofolkloristics, concept, love, folklore picture of the world, language of ethnos.*

Теоретические основы изучения языка фольклора изложены в трудах Ф.И. Буслаева, А.А. Потебни, А.Н. Веселовского, В.Я. Проппа, П.Г. Богатырева, И.А. Оссовецкого, Д.С. Лихачева, С.Г. Лазутина, С.Е. Никитиной, А.Т. Хроленко, Е.Б. Артеменко и других. Позже как специальная филологическая дисциплина сформировалась лингвофольклористика.

Лингвистическое изучение фольклора приобрело особую актуальность и в казахском языкознании, где исследование фольклорных жанров нашло отражение в отдельных работах и исследовательских проектах. Исследования в этом направлении начались с работ В.В. Радлова, И.Н. Березина, Г.В. Потанина, С. Сейфуллина, М. Ауэзова, С. Муканова, К. Жумалиева, А. Маргулана, Ю. Дуйсенбаева, А. Коныратбаева, М.С. Сильченко, Н.С. Смирновой, М. Габдуллина и др., что послужило основанием для формирования казахской лингвофольклористики как отдельной отрасли науки.

Непременным условием изучения смысла народного эпоса, его национальных особенностей является изучение всей художественной системы произведения, а именно его поэтического языка [Жубанов, 1996, 28]. Оно актуально и при лингвистическом изучении казахских любовных историй.

Концепты напрямую связаны с историей, культурой и традициями определенного народа. Концептуальное изучение романических дастанов казахского народа на стыке современной науки и культуры открывает путь к более широкому описанию природы национального мировоззрения в фольклоре.

Изучение концептов на языке фольклора, характеризующих духовную природу человека, позволяет определить закономерности выражения различных аспектов человеческого сознания в истинном представлении о мире в фольклоре.

«Национальная языковая картина мира – это отражение национальных и культурных особенностей в языке какого-то национально-лингвокультурного сообщества», «это ... феномен, объединяющий многие языковые микрокосмы, существование которых связано с многофункциональностью языка, а его функционирование связано с целями взаимоотношений людей в разных отраслях жизни [Хайруллина, 2005, 40–41]. Значит, одним из способов определения национального характера казахского мировоззрения является концептуальный анализ языка фольклора.

В казахских романических дастанах фольклорная картина мира отражается в когнитивно-семантическом содержании концептов на языке фольклора. В целом объектом анализа стали языковые факты, собранные из романических дастанов «Бозжігіт», «Сейпілмәлік», «Қисса Сейпілмәлік

шаһзада – Бәдіғұлжамал перізат», вошедших в 17-й том серии «Бабалар сөзі» («Слова предков»). В этих романических дастанах встречаются несколько видов концептов, как *культурные* («красота», «власть», «богатство», «дружба», «любовь» и т. д.), *метафизические* («Творец», «смерть», «жизнь» и т. д.) и *эмоциональные* («счастье», «печаль», «тоска» и т. д.). Среди них концепт «любовь» – один из наиболее сложных культурных концептов с точки зрения структуры и семантического поля, что является основой для определения фольклорной картины мира как важной части концептуального образа этноса.

Основная тема романических дастанов – ***«любовь двух молодых людей, их борьба за любовь, препятствия, с которыми они сталкиваются на своем пути»*** [BS, 2005, 5].

Как один из видов культурной концепции, любовь является общим явлением для всего человечества. Однако существуют ассоциативные образы и символы любви, которые являются общими для разных народов или уникальными для одной нации и народа. Например, *лебедь, голубь, сердце, кольцо* – символы-образы, общие для всех народов; *бабочка* – символ любви японцев, китайцев; *мандариновое дерево* является символом любви китайского народа.

В казахском словаре даются следующие объяснения значения слова любовь: **Любовь.** *сущ.* **1.** *Страсть между мужчиной и женщиной, любовь друг к другу.* **2.** *Чувство сострадания к окружающим, глубокое, страстное чувство, добродетель, доброта.* **3**. *Особое отношение, особое тепло, особая страсть, любовь.* **4.** *Религиозный. Великая, бесконечная любовь Бога, сотворившего восемнадцать тысяч вселенных, всю вселенную.* **5.** *Великая сила как основа гармонии, красоты, порядка в творении, в природе.* // Любимый человек, любимая девушка, жена [КС, 2013, 908].

Положительный оценочный характер концепта «любовь» определяется такими качествами, как «стабильность», «честность», «искренность», «чистота».

Поле концепта «любовь» в песнях о любви состоит из отдельных слов, свободных фраз и фразеологизмов. В этом поле слово «любовь» рассматривается в одной лексико-семантической группе со словами *боль, огонь, пламя, тоска, горе, печаль.* Оценочный и образный характер концепта «любовь» в песнях о любви также отражен в ассоциативных образах, созданных этими единицами.

Концепт «любовь», являясь одним из универсальных лингвокультурных концептов, в каждом языке, культуре отличается своим национальным характером. Эта особенность концепта «любовь» в романических дастанах явно проявляется в семантических отношениях с языковыми единицами концептуального поля.

**1.** ***Любовь – болезнь.*** Например, в дастане *«Сейпілмәлік»:*

***Ас ішпес, ұйқы ұйықтамас дертім осы,***
Басылмас мұны іздемей көңілім хошы [БС, 2005, 129].

В дастане *«Бозжігіт»:*

Ойын мен күлкің қалса,
Бойыңа ***бір дерт*** қонса [БС, 2005, 31].
***Кетпес дертке*** жолықтым [БС, 2005, 36].

В дастане *«Қисса Сейпілмәлік шаһзада – Бәдіғұлжамал перізат»:*

Ата-ана, тату достар естен шықты,
Адамға ***ғашық дерті*** қандай қиын [БС, 2005, 215].
***Қиын дерт*** ғашық оты адамзатқа,
Жазарға мүмкін емес қалам хатқа [БС, 2005, 215].
Әлемде от болмайды ғашық оттай,
***Ғашықтың қайғы дерті*** жанған шоқтай [БС, 2005, 215].

В этих эпизодах слово «болезнь», выраженное языковыми единицами, как ***«ас ішпес, ұйқы ұйықтамас дерт», «бір дерт»***, ***«кетпес дерт», «ғашық дерт», «қиын дерт»*** имеет переносное значение и становится основой концептуального поля слова «любовь».

**2.** ***Любовь – огонь, пламя.*** Например, в дастане *«Сейпілмәлік»:*

Сейпілмәлікті зәңгі қызы көңілі сүйді,
Сыртына шығармайды, ***іші күйді*** [БС, 2005, 144].

В дастане *«Қисса Сейпілмәлік шаһзада – Бәдіғұлжамал перізат»:*

Тонда бар атам берген бір ай сурет,
***Өртенді ғашық болып***, суымай жүрек [БС, 2005, 209].
Жан достым, бар сырымды айттым саған,

***Ғашық оты*** қатты түсті, достым, маған.
Хабар бер ата-анама, Сағит достым,
***Өртендім ғашық отқа***, халім жаман [БС, 2005, 210].
Бір ғашықты сағындым,
***Отқа күйіп жағылдым*** [БС, 2005, 213].
***Ғашық отың*** кез болды
Патшазада шағымда [БС, 2005, 214].
***Ғашық от*** жүректі өртеп, сөнер емес,
Көңілге һешбір ақыл кірер емес [БС, 2005, 216].

В концептуальном поле «любовь», по сравнению с дастанами «Сейпілмәлік», «Бозжігіт», в дастане «Қисса Сейпілмәлік шаһзада – Бәдіғұлжамал перізат» существует множество единиц, образованных от слов «огонь», «пламя», и от различных семантико-личностных изменений этих слов.

**3.** ***Любовь – тоска***. В дастане «*Бозжігіт*»:
Мен жүзіңе ***ынтызар*** [БС, 2005, 31].
Асық болған жарымды, ***Көрмей көңілім тынбайды*** [БС, 2005, 32].
Болдым зар, ***жүзіңе ынтызар***, асық саған [БС, 2005, 46].
В дастане «*Сейпілмәлік*»:
Бұл хабарды есітті асық жары,
Жолында сақтап жүрген ***ынтызары*** [БС, 2005, 193].
В дастане «*Қисса Сейпілмәлік шаһзада – Бәдіғұлжамал перізат*»:
Атыңды естіп ***зар болдым***,
Таусылмаған арманым [БС, 2005, 249].
Бәдиғым деп зар илеп,
***Қу ағаштай қатқаным*** [БС, 2005, 276].

Известно, что образованию ассоциативного образа концепта «любовь» слов и фраз «ынтызар», «көңілі тынбау», «зар болу», в первую очередь, послужила семантическая близость этих слов и фраз со словами «любовь» и «тоска».

Если быть точнее, только одно слово «ынтызар» имеет семантическое сходство со словами «любовь» и «тоска». Значения «ынтық», «құмар», «құштар» как прилагательное семантически связывают его со словом «любовь», а значения «сағындырды, ынтықтырды» [KS, 2013, 1453] связывают со словом «тоска». Эта особенность также характерна для семантического состава словосочетаний «көңілі тынбау», «зар болу» «қу ағаштай қату».

4. ***Любовь – горе, печаль.*** Например, в дастане «*Бозжігіт*»:
Ашықтар ***зарлап өтер,***
Тәңірден рахмат күтер [БС, 2005, 31].
***Ішің қайғыға толса,***
Көрерсің мезгіл болса [БС, 2005, 32].
В дастане «*Қисса Сейпілмәлік шаһзада – Бәдіғұлжамал перізат*»:
Ғашықтың ***қайғы дерті*** жанған шоқтай [БС, 2005, 216].
Бәдиғым деп ***зар әйлап***,
Су жүрегім ***күйінді*** [БС, 2005, 249].
Хабарды жақсы-жаман естіген соң,
***Ағызды жүрек қанын екі көзден*** [БС, 2005, 250].

В этих отрывках фразы, сходные с понятиями «горе», «печаль», такие как *зарлау, іші қайғыға толу, қайғы дерт, зар, күйіну, жүрек қанын көзден ағызу*, являются основой для формирования концептуальной системы «любовь – горе, печаль».

Таким образом, роль концепта «любовь» в формировании фольклорного образа мира в романических дастанах определяется семантико-структурным характером языковых единиц в его концептуальном поле.

«Опыт анализа концептов в языковом сознании народа раскрывает новые перспективы исследований в русле современной антропологической парадигмы» [Самситова, 2014, 317]. Систематизация концептов в романических дастанах и определение их роли в создании этноязыкового образа мира открывает возможности для широкого изучения казахской устной литературы, в том числе дастанов о любви, как первоисточников для формирования фольклорного языкового образа мира.

**Литература**

БС – Бабалар сөзі: Романтические дастаны. Т. 17. Астана: Фолиант, 2005. 368 с. {BS – Babalar sozi: Romanic dastans. T. 17. Astana: Foliant, 2005. 368 p.}

Жұбанов Е. Қазақтың ауызекі көркем тілі. Алматы: Ғылым, 1996. 194 с. {Zhubanov E. Kazakh colloquial literary language. Almaty: Science, 1996. 194 p.}

КС – Қазақ сөздігі (Қазақ тілінің біртомдық үлкен түсіндірме сөздігі) / под ред.: Уали Н., Құрманбайұлы Ш., Малбақов М. Алматы: «Дәуір» баспасы, 2013. 1488 с. {KD – Kazakh dictionary (one-volume large explanatory dictionary of the Kazakh language) / Edited by: Uali N., Kurmanbayuly Sh., Malbakov M. Almaty: «Daur» Publishing House, 2013. 1488 p.}

Хайруллина Р.Х. Фразеологическая картина мира: от мировидения к миропониманию. Уфа: БГПУ, 2001. 285 с.{Khairullina R.H. Phraseological picture of the world: from worldview to world perception. Ufa: BSPU, 2001. 285 p.}

Самситова Л.В. Культурные концепты в башкирской языковой картине мира [Текст]: монография / Л.Х. Самситова. Уфа: БГПУ, 2014. 364 с. {Samsitova L.Kh. Cultural concepts in the Bashkir language picture of the world [Text]: monograph / L.Kh. Samsitova. Ufa: BSPU, 2014. 364 p.}

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ · БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

*УДК 811.111`42*

*Г.А. Таирова, г. Алматы*

# КВАНТИТАТИВНЫЙ МЕТОД АНАЛИЗА КОНЦЕПТА «ЖЕНЩИНА» В РОМАНЕ ГЕЙЛ ХАНИМЕН

*Статья рассматривает анализ концепта «женщина» в одном из современных британских романов. Анализ концепта опирается на структуру, состоящую из ядра и ближней и дальней периферии. Статья также использует количественный метод, с помощью которого осуществляется данный анализ. Автор также приводит примеры, относящиеся к каждому компоненту концепта. Согласно подсчетам данного метода были выявлены четыре семантических блока, относящихся к ядру и периферии концепта.*

***Ключевые слова**: концепт, ядро концепта, ближняя периферия концепта, дальняя периферия концепта, семантический блок.*

***QUANTITATIVE METHOD ANALYSIS OF THE CONCEPT "WOMAN" IN THE NOVEL OF GAIL HONEYMAN**. Notion of "concepts" is one of the most commonly used terms employed both in domestic as well as in modern linguistics. The concept "woman" is reflected in modern novel of Gail Honeyman by creating a definite image of modern woman in contemporary society. This concept is verbalized by different lexical units, phrases, sentences which contain particular aspects of the concept and which differ in every novel. Content-analysis is one of the types of quantitative methods which this article is based on. This method allowed to define four semantic blocks such as "Physiological characteristics of a woman", "Psychological characteristics of a woman", "Social status of a woman", "Relationships of a woman", which constitutes modern image of the woman.*

***Keywords**: concept, concept core, near concept, periphery, far concept periphery, semantic block.*

The term "concept" being interdisciplinary is used both in the humanities and in the natural sciences. The concept does not have an exact definition and the whole polyphony of existing interpretations can be classified, taking as a basis three main approaches in modern linguistics to understand the concept: cultural, linguistic, the cognitive. All three approaches are based on a general position: a concept is what the content of a concept calls.

In our article, we adhere to the definition based on the first approach. Proponents of the first approach are such scholar as Yu.S. Stepanov, partly V.N. Telia, as well as G.G. Slyshkin, who emphasize the cultural aspect, implying the relationship of culture and language underlying the concept. These researchers understand culture as a collection of concepts and the relationships between them. Consequently, the concept is defined as the main unit of culture in the mental world of man. According to Yu.S. Stepanov, a concept is a certain clot of culture, that is, in the form of which culture enters the mental world of man. And, on the other hand, a concept is something whereby an ordinary person enters the culture, and sometimes influences it [Stepanov, 2004, 42]. Yu.S. Stepanov calls concepts cultural-mental units. In his terms, a concept is a micromodel of culture that generates it and is generated by it. Being a "clot of culture", the concept has extra-linguistic, pragmatic, i.e. non-linguistic information [Stepanov, 2004, 40].

As for the structure of the concept, since it is a multicomponent concept and does not have an exact definition, the same goes for its structure. Different linguists interpret its structure differently. Most linguists distinguish the core and the periphery in the structure of the concept: the associations most significant for the speakers of a certain language form the core, and the less significant and significant – the periphery: near and far [Slyshkin, 2004, 72].

Concept "woman" analysis was based on content analysis, which is one of the methods of the quantitative method, which involves the processing of data in the text, produced through objective and systematic identification of the relevant characteristics of the text. The characteristics for our study were the lexical units that determine the components of the concept.

This article discusses the concept of "woman" in the novel by Gail Honeyman "Eleanor Oliphant is completely fine", which shows a modern look at one of the images of a modern woman, telling about the main character Eleanor Oliphant, who leads a lonely lifestyle, devoting a lot of time to work, not having relatives and friends, spending all their free time on the consumption of junk food, alcoholic beverages and

watching TV. We will try to identify the image of a modern woman by applying a quantitative method by counting lexical units related to the core, near and far distant periphery of the concept of "woman". The study of the concept of "woman" based on the material of the novel by Gail Honeyman "Eleanor Oliphant is completely finer" showed that this concept has various means of implementation (lexical units, phrases, and complete sentences).

Within the framework of this novel, the concept of a woman is represented by four semantic blocks: "Physiological characteristics of a woman", "Psychological characteristics of a woman", "Social status of a woman", "Relationships of a woman". Let us dwell in more detail on each of the semantic blocks and the number of lexical units composing them.

The method of quantitative calculations made it possible to identify semantic groups representing the core of the concept of a woman, as well as semantic groups representing the periphery of the concept of a woman. The core includes the semantic block "Psychological characteristics of a woman", which has 320 lexical units, in which the following semantic groups can be distinguished: "Positive character traits" (100 lexical units): I found that **I didn't want to remove my hands** from the **warmth and strength** of his [Honeyman, 2019].

In this example, the author uses positively colored nouns "warm" and "strength" to describe the situation of the main character with Summy. It can be concluded that the above words imply a lack of love, affection and warmth on the part of parents in childhood.

– «Negative character traits» (180 lexical units): She looked at him with so much **love** that I had to turn away. At least I know what **love** looks like, I told myself. That's something. **No one had ever looked at me like that**, but I'd be able to recognize it if they ever did [Honeyman, 2019].

Twice the mention of the word "love" and the sentence "**No one had ever looked at me like that**" imply loneliness and lack of love and affection from his mother. She witnessed the manifestation of Raymond's mother's love for him, and she realized that she had never felt such a look at herself from her mother.

– «Intellect» (40 lexical units): I'm **not stupid** [Honeyman, 2019].

The heroine herself describes herself as not a stupid person.

Two semantic blocks belong to the near periphery: "Relationships of a woman" and "Physiological characteristics of a woman".

The semantic block "Relationships of a woman", which has 257 lexical units, which includes the following semantic groups: "Relationships with mother" (92 lexical units): I **had no one**, and it was futile to wish it were otherwise. After all, it was no more than I deserved [Honeyman, 2019].

The "had no one" lexeme implies the relationship of Eleanor with relatives, friends, acquaintances, which she does not have. The heroine does not consider herself a victim of any circumstances by virtue of which she was deprived of communication with family or friends, she believes that she deserves to be lonely and useless to anyone.

– «Relationships with friends» (86 lexical units): You **don't have friends**, darling [Honeyman, 2019].

Throughout the novel, mother Eleanor constantly repeats that she does not cost anything, is not loved by anyone, a weak woman. She assures her that she has no friends, that is verbalized through the phrase "**don't have friends**".

– «Relationships with colleagues» (79 lexical units): "Let's ask **Harry Potter** over there," she said, not quite sotto voce, and then turned to address me [Honeyman, 2019].

In this context, the main character is also ridiculed by colleagues who compared her to Harry Potter. The author resorted to using a metaphor, implying the presence of scars on his face, which makes her look like Harry Potter, the hero of the books Joan Rowling, who had a distinctive feature on his forehead - a scar.

The semantic block "Physiological characteristics of a woman" (146 lexical units) can distinguish the following semantic groups:

– «Age» (62 lexical units): My reflection showed a much **younger woman, a confident woman with glossy hair** that brushed her shoulders and a fringe that swept across her face and sat just over her **scarred cheek**. Me? [Honeyman, 2019]

After changes in appearance, a new hairstyle and makeup, she was presented with the image of a completely different woman. With the help of changes in her appearance, she felt like a different person: confident and beautiful.

– «Physical appearance» (84 lexical units): "No, silly, your scar. Your face is **lovely**. You've got **very clear skin**, you know [Honeyman, 2019].

Despite the fact that Eleanor's face is scarred and used to being considered ugly, she was surprised by the words of hairdresser Laura, who emphasized the purity and whiteness of her skin, despite the presence of scars that can be painted over with cosmetics. This is expressed in the combination of such positively colored adjectives as "**lovely**" and "**very clear skin**".

To the far periphery is the semantic block "Social status of a woman" (115 lexical units), which includes the following semantic group: "Family position of a woman", How different Raymond's life had been from mine – a **proper family**, a mother and a father and a sister, nestled among other proper families [Honeyman, 2019].

The phrase "**proper family**" symbolizes the opposite view of the family as the main character, in which all family members were present and where relatives cared and still care for each other, while at first she grew up in an incomplete family with her mother prone to commit crimes, after she had to change many foster families, in none of which she did not take root.

Thus, the allocation of the core and periphery of the four semantic blocks allowed us to reconstruct the concept of "woman" based on the material of G. Hanimen's novel "Eleanor in perfect order". In general, the woman in the novel appears to be a man with more negative traits of character, which causes the need for the person to take care and protect him, as she lacked this affection, warmth and love in childhood and adolescence, which will push her to changes, both in appearance so in personal life. This emphasizes the psychological theory that in conditions of love, warmth and support, having at least one friend, a person can believe in himself and change his life for the better. Since the novel by G. Hanimen is one of the most striking and vital novels of the 21st century (the circulation of the novel totaled more than 15 million copies, the novel has also been translated into more than 30 languages of the world) and most accurately reflects the linguistic reality of this time and the idea of the woman of the present time.

**References**

Stepanov Yu.S. Konstanty. Slovar russkoy kultury. Opyt issledovaniya. 3-ye izdaniye., 992 str. Moscow, 2004. (in Russ.)

Gail Honeyman. Eleanor Oliphant is completely fine [Электрон. ресурс]. 2018. URL: https:/avidreaders.ru/book/eleanor-oliphant-is-completely-fine-debut.html (accessed: 25.10.2019).

Kratkiy slovar kognitivnyh terminov / pod obsh. red. Ye. S. Kubryakovoy. Moscow: Filol. fakultet MGU im. M.V. Lomonosova, 1996. 144 p. (in Russ.)

Vorkachyov S.G. Linguokulturologiya, yazykovaya lichnost, kontsept: stanovleniye antropotsentricheskoy paradigm v yazykoznanii. Filologicheskiye nauki / S.G. Vorkachyov. 2001. № 1. (in Russ.)

Slyshkin G.G. Lingvokulturnye koncepty i metaconcepty. Volgograd, 2004. 339 p. (in Russ.)

*УДК 398.5*

*О.Т. Тожибоева, г. Ташкент*

# ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ХОРЕЗМСКОГО ЭПОСА «ЭДИГЕЙ»

*В статье исследуется хорезмский вариант эпоса «Эдигей». Основное внимание уделяется истории изучения эпоса, анализируются особенности языка.*

*В зависимости от участия главных героев эпос называют «Тулумхаджа» (Edigey), «Эдиге», «Идегей». Впервые эпос был включен в сборник, составленный в 1939 г. фольклористом Ходи Зарифом. В 2006 г. был подготовлен к публикации вариант под названием «Тулумхаджа» в редакции М. Джураева и Г. Эщановой. Были защищены специальные диссертации по каракалпакским версиям произведения, изданы монографии. Г.Г. Эщанова специально занималась изучением эпоса в узбекской литературе. В хорезмском фольклоре также приводится версия сказки. Татарский вариант эпоса «Эдигей» отличается от хорезмского.*

*В хорезмском варианте эпоса ход событий повествуется в стиле эпоса, и местами встречаются элементы сказки. Разговоры, внутренние переживания и страдания героев выражены в стихах. Художественные особенности языка разнообразны. В поэтических отрывках присутствуют элементы, типичные для огузского диалекта.*

***Ключевые слова:*** *эпос, Эдигей, хорезмский вариант.*

***LANGUAGE FEATURES OF THE KHOREZM EPOS*** **EDIGEY**. *The article discusses the Khorezm version of the epos* Edigey. *The main attention is paid to the history of the study of the epic, the features of the language are analyzed.*

*Depending on the participation of the main characters, the epics are called* Tulumhadzha Edigey. *For the first time, the epic was included in a collection compiled in 1939 by the folklorist Hody Zarif. In 2006, a version called "Tulumkhadzha" was prepared for publication, edited by M. Dzhuraev and G. Eshchanova. Special dissertations on the Karakalpak versions of the work were defended, monographs were published. G.G. Eshchanova specially studied the epos in Uzbek literature. The Khorezm folklore also contains a version of his tale. The Tatar version of the Edigey epic differs from the Khorezm one.*

*In the Khorezm version of the epic, the course of events is narrated in the style of an epic and in some places there are elements of a fairy tale. The conversations, inner experiences and sufferings of the characters are expressed in verse. The artistic features of the language are varied. The poetic passages contain elements typical of the Oghuz dialect.*

***Keywords:*** *epos, Edigey, Khorezm version.*

# ХОРАЗМ ЭПОСИ "ЭДИГЕЙ"НИНГ БАДИИЙ ТИЛ ХУСУСИЯТЛАРИ

Ҳар бир халқнинг тарихий босиб ўтган йўли афсоналарда, ривоятларда муҳрланиб қолади. Улар асрлардан асрларга ўзи билан бирга халқнинг миллий руҳи, дунеқараши, орзу-истаклари, маданияти, урф-одатларини ҳам олиб ўтади. Халқ томонидан яратилган ижод намуналарида тарихий ҳақиқат ижодкорлик руҳи билан йўғрилиб, такомиллашиб боради. Шу маънода у тарихнинг кечаги изларини ташувчи ҳисобланади.

Қадимдан Буюк Ипак йўлида жойлашган, маданият ва маърпфат маркази бўлган Хоразм номидек улуғ тарихни босиб ўтган. Ўлкадаги донғи кетган тарихий шахслар ижодкор халқ томонидан яратилган оғзаки ижод намуналарига кўчиб ўтган. Шундай асарлардан бири "Эдигей" достонидир. Асардаги қаҳмонларнинг иштирокига қараб достон "Тулумхўжа" (Эдигей), "Эдиге", "Идегей" деб ҳам номланади. Ўзбек адабиетида достон илк маротаба фольклоршунос олим Ҳоди Зариф томонидан 1939 йилда тузилган хрестоматияга киритилган [Эшчонова, 2018, 85]. Асар 2006 йилда филология фанлари доктори, профессор М. Жўраев ва Ҳ. Эшчоновлар томонидан "Тулумхўжа" номи билан нашрга тайерланган. Асарнинг қорақалпоқ версиялари бўйича махсус диссертациялар ҳимоя қилинган, монографиялар эълон қилинган [Мақсетова, 1998; Алламбергенов, 1995]. Ўзбек адабиетида достонни ўрганиш бўйича Г. Эшчонованинг илмий тадқиқотлари диққатга сазовор [Эшчонова, 2018]. Хоразм халқ фольклорида унинг эртак варианти ҳам берилган [Хоразм халқ фольклори, 2010]. Татар халқ достони "Эдигей" Хоразм халқ эпосидан реалликка асослангани билан фарқланади.

Қўлезма манбада қаҳрамоннинг исми Идагай деб езилган. Асар йирик бадиий тўқимага эга. Ундаги Қўнғирот шоҳи Тўхтамишхон ва бекларидан бири бўлган Тулумхўжа орасидаги муносабатлар асар охирига қадар давом этади. Саройдаги иғвогар бекларнинг фитналари туфайли уларнинг ўртасидаги муносабатлар гоҳ яхши, гоҳ емон бўлиб туради. Тулумхўжанинг фарсандсизлиги беклар томонидан касофатлик белгиси деб кўрсатилади ва Тулумхўжа юртдан ҳайдалади. Улар йўлда кететуриб, дам олиш мақсадида бир жойга ўрнашадилар. Чўриси Гулнорпари ўтин теришга кетади. Бир пари бола туғиб, боласини дарахт устига қўйиб кетган бўлади. Чўри Гулнорпари болани топиб олади ва хожаси Тулумхўжа худо уларга фарзанд юборганидан севиниб, ортларига қайтадилар. Болага Раҳимберди деб исм қўйишади. Раҳимберди кундан кунга кучга тўлиб боради ва одамлар унга Идагай деб исм қўйишади. Тўхтамишхон болани ўзига – саройга сўраб олади. Иғвогар беклар дастидан Идагай узоқ, машаққатли сафарга юборилади. Девларни енгади, жуда узоқ саргазштлардан сўнг бир ўзи хирожни олиб қайтади. Хуллас, асар ғайритабиий сюжетга бўлиб, воқеалар ривожи, баен усулида халқ достонлари ва эртакларга хос унсурлар етакчилик қилади. Саргузашт, синов, саеҳат мотиви сюжетнинг изчил ишланганини кўрсатади.

Асар наср ва назм усулида яратилган, насрга нисбатан назмнинг ҳажми кўпроқ. Қаҳрамонларнинг суҳбатлари, ички кечинмалари, изтироблари назмда ифода этилган. Бу ўз ўрнида асардаги лиризмни чуқурлаштирган. Бадиий тил хусусиятлари ранг-баранг. Қаҳрамонлар тилидан айтилган шеърий парчаларда ўғуз лаҳжасига хос элементлар учрайди. Воқеалар тиғиз бўлгани учун пейзаж тасвирига унчалик кенг ўрин ажратилмаган. Асарда матннинг семантик бўеқдор бўлишини, матни тили жозибадор бўлишини таъминлаган кўплаб омиллар яққол кўзга ташланиб туради. Жумладан, матндаги шеърий парчаларнинг ўзига хослиги. Қаҳрамонларнинг диалоглари, йиғи-ҳасратлари, ички кечинмалари, дардлари, мурожаатлар тўлиғича назмда ифода этилган. Жараенлардаги руҳий ҳолатлар ифода этилаетган шеърлар орқали англашилади. Жумладан, фарзандсизлик мотиви ҳақидаги дардли мисралар асардаги драматизмни янада кучайтирган:

*Сўзим тингланг ае меҳрибон ҳамдам,*
*Йиғламасдим бахтим емон бўлмаса.*
*Анинг учун фаред этиб йиғларам,*
*Мандин қолган ном-нишон бўлмаса.*
*Бу молларим меҳнат бўлди ўзима,*
*Тахту жаҳон думон бўлди кўзима.*
*Йиғлаюрман хўрлиқ қилиб ўзима,*
*Бормоқлиқга элу макон бўлмаса.*
*Дунеда бу жонима балодур,*
*Меҳнати манинг жоним олодур.*
*Бизлар ўлсак моллар кимга қоладур,*
*Бир ўғил-қиз ному нишон бўлмаса.*
*Кошки фалак бермас манинг амоним,*
*Розидурман агар олса бу жоним.*
*Эл-уруғсиз чўллар бўлур маконим,*
*Борай десам элу макон бўлмаса.*
*Қариғонда меҳнатларга улашдим,*
*Йиғламадим, кўз ешима булашдим.*
*Борур ерим билмай чўлда адашдим,*
*Магар либосларим кафан бўлмаса.*

Мазкур шеърий парча Тулумхўжанинг чўлу биебонларда сарсон бўлиб юрган ҳолатини ифода этади. яна суҳбатлар, мурожаатлар ифодаси ҳам шеърий парчалар билан берилган.

Асарда санаш оҳанги меъердан ортиқ даражада қўлланади. Бир хил бўғинга тўғри келувчи сўзлар такроридан иборат санаш оҳанги ўзига хос ритмик уйғунликни юзага келтирган. Саноқ асосида тенг тақсимланган гап бўлаклари жанговарлик, кўтаринки кайфият бағишлайди. Жумладан, асарнинг кириш қисмидаги таъриф-тавсиф саноқдан бошланади: “*Қадимулайемда, ўтган замонда Хоразм вилоятида, Қўнғирот қалъасида бир подшоҳ бор эрди. Зиеда улуғ фодшоҳ эрди. Шаҳри Нажжор, Чин Мочин, Хитою Хўтандин бож олур эрди. Ул фодшоҳнинг отиға Тўхтамишхон дер эрди. Кўб улуғ фодшоҳ эрди. Анинг учунким ул фодшоҳнинг айеминда Хоразм шаҳринда қирқ минг уйли қўнғирот, қирқ минг уйли қифчоқ, қирқ минг уйли манғит, қирқ минг уйли қозоқ, қирқ минг уйли қароқалфоқ, ўн минг уйли №, ўн минг уйли уйғур, ўн минг уйли найман, ўн минг уйли ?, ўн минг уйли қангли, қирқ минг уйли хитой, қирқ минг уйли евмит, қирқ минг уйли ? бор эрди*”.

Матнда туркий халқларнинг уруғи бирма-бир санаб чиқилади. Бу ўринда рақамлар Тўхтамишхон давридаги буюк эллар ва хоннинг буюк даражасини англатишга хизмат қилган. Матнда санаш оҳанги яна давом этади: *"Алқисса, ҳар бир уруғлардин бир одам фодшоҳнинг хизматида бўлғай эрди. Бири меҳтар, бири қушбеги, яна бири синчи, яна бири нақиб, ҳар бириким бир амалда эрдилар. Аммо ҳама амалдорларнинг улуғи тўқсон уйли тўқ манғитдин Тулумбийхўжа дер эрдилар".*

Рақамлар халқ оғзаки ижодида такрор-такрор қўлланади, яъни, қирқ кечаю қирқ кундуз, тўққиз ой тўққиз кеча тўққиз соат, етти кеча етти кундуз каби ишлатилади. Асарда Тулумхўжа ва Эдигейга зулм қилган *тўқсон бийлар* жумласи асар якунига қадар қўлланади. Бу ўринда тўқсон жамловчи аҳамият касб этади. яъни, ҳар бир бийнинг исмини санаб ўтириш шарт эмас. Тўқсон тушунчаси ўзбек фольклорида йил фасллари, инсон ешидаги узоқ умр маъноларини ҳам англатади. Халқ орасида экинларга нисбатан "Саксон кунда саноқда, тўқсон кунда товоқда" деб қўйишади. Аксарият тўқсон сўзининг ижобий маънолари етакчилик қилади. Асардаги тўқсон бийлар Қўнғирот элинниг беклари кўплигини ҳам билдиради. Қуйидаги парчада саноқ оҳанги, таъриф Идагайнинг сафарга чиқиш олди манзараси тасвирида қўлланган: *Эрса подшоҳ Идагайға бош-оеқ сарполар кийдуруб, ениға тўқсон бийларнинг ўғулларин қўшуб, ўн икки минг лашкар берди. Қирқ тева озуқ берди. Хайр, Идагай кетарманин билдириб, устига зар либослар кийиб, белига тилло камар боғлаб, зар либосларнинг устидин бир қизил чакмон кийиб, кокилларининг бирин олдиға, бирин орқасиға ташлаб, кун бирлан ойға ҳусн талашуб, юзлари ўн тўрт кунлик тўлун ойдек бўлуб, қадамларин бир-бир босиб сайисиға миниб турди".*

Ифодадаги равон услуб, портрет тасвирида қўлланган ифодалар матннинг бадиий бўеқдор бўлишини таъминлаган. Матнда сажъланиб келган жумлалар ўзига хос ритмик оҳанг ҳосил қилган. Жумладан, Тулумхўжанинг топиб олинган бола шарафига уюштирган базм маросими қуйидагича тасвирланади: *Тулумхўжа тўйға жар қилдурди, халойиқлар то қирқ кунгача биздин даркорин олсунлар, аммо Тўхтамишхон бош бўлуб, оталиқ ва оналиқ, меҳтари қушбеги, шайхулислом, қўчқорбоз, кабутарбоз, баққоллар ва масхарабозлар, ... Сорт ва тожик, Ҳиндустон, Туркистон ва қарилар, мардоналар, улуғ ва кичиклар, тамом одамлар келиб томоша қилур эрдилар.*

Бу янглиғ ифода услуби халқ эртакларига хос бўлиб, матн тили жозибадорлигини таъминлайди. Бу ўринда сажъ санъати фақатгина феъл сўз туркумидан эмас, бошқа сўз туркумларидан ҳам ҳосил бўлган, якка, жамловчи отлар иштирок этади.

Узоқ манзил йўл юриб, Идагайнинг оти ҳорийди, юришга мажоли қолмайди. Идагай отни рағбатлантириш учун эркалаш оҳангида шеър билан мурожаат қилади ва шундан сўнгги отнинг ҳаракати сажъ асосида ҳосил қилинган: "*Алқисса, Идагай отға қараб бу сўзларни айди, эрса от жонивор силкиниб Идагайнинг тамоми айтғон сўзларин фаросат бирлан онглаб, бир силкиниб ва бир курлаб, кишнаб, тилин тишлаб юрмакга кирди".*

Матнда *онглаб, силкиниб, қурлаб, кишнаб, тишлаб* сўзлари сажъни ҳосил қилганки, бу ҳолат отнинг тўлиқ қиефасини кўз олдимизда гавдалантиради.

Умуман олганда, асар матни турли тасвирий воситаларга бой, ширали халқ насри тилида баен этилган. Асар матнини бадиий тил хусусиятларига кўра ўрганиш зарур. Асарда ифода этилган воқеалар, лавҳалар ўзбек халқининг уруғ-аймоқчилик, миллий урф-одатлари, маросимлари, тарихини ўрганиш учун бой ва қизиқарли маълумотлар беради.

**Фойдаланилган адабиетлар:**


Алламберганов К. Қарақалпақ халық дастаны «Едиге». Нокис: Билим, 1995. 340 б.

Идигей. Татар халқ достони. Хуршид Даврон таржимаси. http://kh-davron.uz/ijod/tarjimalar/idigey-tatar-xalq-dostoni.html (дата обращения: 9.04.2020).

Мақсетова М. Исторические корни эпоса «Едиге». Нукус: АКД, 1995.

Тулумхўжа. Ташкент: Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриети, 2006. 116 б.

Хоразм фольклори. XI том. Масъул муҳаррир С. Рўзимбоев. Ал-Хоразмий номидаги Урганч Давлат университети, 2010. 145 б.

Урманче Ф.И. Тюркский героический эпос. Казань: ИЯЛИ, 2015. 448 с.

Эшчонова Г. «Эдиго» достони бадииятида синтактик ресурсларнинг ўрни хусусида // Til va adabiyot ta'limi. Тошкент, 2010. № 11. Б. 41–47.

Эшчанова Г., Ражабова Н. Қорақалпоқ фольклоршунослигида «Едиге» достонининг ўрганилиши тарихига бир назар. Polish science journal (issue 9, 2018). Warsaw: Sp. z o. o. «iScience», 2018. 149 p.

*УДК 398(=512.141)*

*Г.Р. Хусаинова, г. Уфа*

# МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ БАШКИР О ДОМАШНИХ ЖИВОТНЫХ

*В статье на материале башкирского фольклора показываются мифологические представления народа о таких домашних животных, как конь, корова, бык. Неудивительно, что о появлении первых домашних животных (коня, быка) на Урале, названии годов говорится в архаическом эпосе народа – «Урал-батыр». Как говорится, новое – это забытое старое, поэтому приведенные наблюдения предшественников А.Н. Киреева, М.Х. Мингажетдинова, М.М. Сагитова и других актуальны и интересны по сегодняшний день.*

***Ключевые слова**: фольклор, представления, народные, животные, домашние, башкирские, конь, корова, бык.*

***MYTHOLOGICAL CONCEPTS OF BASHKIRS ABOUT DOMESTIC ANIMALS**. The article, based on the material of Bashkir folklore shows the people's ideas about such domestic animals as the horse, a cow, a bull. The first information about domestic animals is found in the archaic epos "Ural-Batyr", they are also found in folk tales.*

***Keywords**: folklore, representations, folk, animals, domestic, Bashkir, horse, cow, bull.*

## БАШҠОРТТАРҘЫҢ ЙОРТ ХАЙУАНДАРЫ ТУРАҺЫНДА МИФОЛОГИК ҠАРАШТАРЫ

Ярым күсмә тормош алып барған һәм малсылыҡ менән әүҙем шөғөлләнгән башҡорттарҙың үҙ халыҡ ижадында йорт хайуандарына ҙур урын биреүе тәбиғи. Халыҡтың боронғо ҡараштары, этиологик күҙаллауҙары менән менән бәйле йорт хайуандары образдары башҡорт фольклорының күп жанрҙарында осрай.

Башҡорт халҡының тормошонда йорт хайуандарының барлыҡҡа килеүе тураһында төрлө ҡараштар бар. Мәҫәлән, «Урал батыр» эпосы буйынса, улар Уралға Һомай артынан эйәреп килә:

Һомай түҙмәй осҡан, ти,
Бер килгән, ти, киткән, ти;
Тыныс ил, тип, берәмләп,
Ҡош-ҡорттарҙы эйәртеп,
Үҙ артынан эркелтеп,
Тағы Уралға килгән, ти.
Шуңа эйәреп Уралда
Ҡош-ҡорт, йәнлек тулған, ти.
Ҡоштар киткәнен белгәс,
Тыныс ил, тип ишеткәс,
Ҡатил үгеҙе тоҡомон
Үҙе башлап эйәртеп:
"Данлы Урал буйында,
Аның матур буйында,
Аның тапҡан иленде,
Аның яуы ҡулында
Бергә ғөмөр һөрәмен", –
Тип үгеҙ ҙә әйткән, ти,
Бар тоҡомон йыйған,ти
У да Уралға килдгән, ти,
Кешегә буй биргән, ти.
Аҡбуҙат та ил гиҙеп,
Йылҡы тоҡомон йыйып,
Бар йылҡыға баш булып,

Барын алып килгән, ти.
Кешеләргә ылығып,
Менәренә ат булып,
Йылҡы ла түлләп киткән, ти [БХИ, 1998, 123-сө б.].

Хайуандар тураһындағы әкиәттәрҙең береһендә эшһеҙлектән йонсоған ат, һыйыр, һарыҡ, кешегә килеп, уларҙы үҙендә ҡалдырыуҙы үтенәләр, хужалыҡта ярҙамсы булырға вәғәҙә бирәләр [БХИ, 2009, 27–28]. Ғөмүмән, хайуандар тураһындағы күп кенә әкиәттәрҙә [БХИ, 2009, 57, 118–119 и т.д.], тылсымлы әкиәттәрҙә лә [БХИ, 1976, 224–227, 227–228, 228–231 и т.д.] йорт хайуандары кешенең ярҙамсыһы сифатында сығыш яһайҙар һәм ыңғай персонаждар булып торалар.

Һәр халыҡтағы кеүек башҡорттарҙа ла мөсәлдең һәр йылы бер хайуандың, шул иҫәптән йорт хайуандарының, исемен йөрөтә: һыйыр, сусҡа, ат, һарыҡ (ҡуй), эт. “Урал-батыр” эпосында был күренеш түбәндәгесә аңлатыла:

Ай, көн һайын Уралға
Бары йәнлек тулған, ти,
Шу йәнлектәр, ҡош-ҡорттар
Килеү көнө кешегә
Ай, йыл һанап белеүгә
Исем булып киткән, ти [БНТ, 1998, 123].

Ғалимдарҙың раҫлауынса, малсылыҡ менән шөғөлләнгән боронғо күсмә халыҡтар ай, ә ер эшкәртеү менән шөғөлләнә башлағас, ҡояш һәм ай-ҡояш календарына таянғандар. Һуңғыһы көнсығыш халыҡтарында12 йыл һайын ҡабатланған мөсәлдән торған. Билдәле башҡорт ғалимы Әхмәт Сөләймәновтың яҙыуынса, “боронғо башҡорттарҙа, монголдарҙағы кеүек, мөсәл эсендә йылдарҙы “ҡаты йыл” йәки “ир-ат йылы”(йылҡы, эт), йомшаҡ (“еңел”) йәки ҡатын-ҡыҙ йылы (һыйыр, ҡуй) тип бүлер булғандар. “Йылҡы йылы – ҡаты йыл”, “Һыйыр йылы – һыйлы йыл” тигән һынамыштар ҙа шуны ҡеүәтләй” [Сөләймәнов, 1995, 57].

Хайуандар культы, бигерәк тә ат тураһында башҡорт фольклорында күп ғалимдар яҙҙылар, шулар иҫәбендә: А.Н. Кирәев [1970, 93–94; 101, 109–114; 119–124], М.Х. Минһажетдинов [1969], Н.Т. Зарипов [1978], М.М. Сәғитов [1984], Ф.А. Нәҙершина [1986, 84–90]. Бик боронғо замандарҙа башҡорттар, үҙҙәренең тотемдары һанап, күп кенә хайуандарҙы, шул иҫәптән атты ла, изгеләштергәндәр. Был турала халыҡ шағиры Рауил Бикбай ҙа яҙа: “Атты изгеләштереү беҙҙең халыҡта ҡандан килә, быуаттар төпкөлөнән һаҡлана. Фольклорыбыҙҙа аттың магияһы төрлө яҡлап асыла. Ҡылын яндырыу була – Аҡбуҙат батыр янына осоп-елеп килеп етә. Был изге мал еле менән дошман сафтарын йыға. Уның ауыҙ күбеге яраны төҙәтә” [Бикбай, 2015, 16].

Ат образы батыр образы менән бер рәттән башҡорт фольклорында үҙәк урында тора. Кешеләр кеүек һөйләшә торған, төрлө төҫтәге мифик аттар – Аҡбуҙат (күк ат), ҡара, ала, ерән h.б, шулай уҡ ҡанатлы толпарҙар, алтмыш аршын ала бейә – башҡорт фольклорының киң таралған персонаждары. Халыҡ ижадында иң матур шиғри юлдар – классик поэзия өлгөләре – халыҡ батырының дуҫы атҡа арналған. Башҡорт эпосында аттың һәр ағзаһына, тояҡтарынан алып ҡолаҡ остарына тиклем, һәр хәрәкәтенә дан йырлана. Мәҫәлән, “Урал-батыр” эпосында түбәндәге юлдар шуға дәлил:

Ҡолағын беҙҙәй ҡаҙаған,
Ялын ҡыҙҙай тараған;
Башкүнәктәй танаулы,
Һарымһаҡтай аҙаулы;
Ҡарсыға түш, тар бөйөр,
Еңел, текә тояҡлы;
Ҡуян күҙле, баҡыр күҙ,
Ҡыҫыр йылан тамаҡлы;
Урайы ҡуш, яңағы ас,
Муйындары бер ҡолас,
Ҡыйғыр, бөркөт ҡабаҡлы [БНТ, 1998, 92].

Башҡорт батырҙар тураһындағы “Буҙансы батыр” әкиәтендә “буҙ бейә бер ир бала ҡолонлаған” [БХИ, 1978, 114]. Аталған жанрға арналған хеҙмәттәренең береһендә башҡорт ғалимы М. Минһажетдинов батырҙың хайуан менән ҡан-ҡәрҙәшлегенең тап шул әкиәттә генә сағылыш табыуын һәм уның башҡорт фольклорында тылсымлы аттың кешенең ҡан бабаһы булып сығыш яһаған берҙән-бер әҫәр булыуын билдәләй [Мингажетдинов, 1969, 63]. Ә “Аҡъял батыр” әкиәте тураһында

ул былай тип яҙа: “ унда батырҙың хайуан менән туранан-тура ҡан ҡәрҙәшлегенә ишара булмаһа ла, ҡайһы бер деталдәр аша башҡорттарҙың боронғо тотемистик ҡараштарын төҫмөрләп була. “Буҙансы батыр” әкиәтенең бер вариантында батыр тубығына тиклем төшөп торған аттыҡы кеүек аҡ ял менән бер ҡарсыҡтан тыуа һәм шуның өсөн Аҡъял исеме ала. Шул уҡ әкиәттең икенсе вариантында батыр Аҡъял оҙон аҡ сәсле булып тыуа. Тик был вариантта “оҙон аҡ сәс”тең тотемға бәйләнеше юҡ. Өсөнсө вариантта яңы тыуған Аҡъял батыр ҡиәфәтендә ғәҙәттән тыш бер нәмә лә булмай, сөнки ул оҙон ҡуңыр сәсле булып тыуа һәм шулай уҡ Аҡъял исеме ала” [Мингажетдинов, 1969, 63].

Батырҙың аҡ яллы булып тыуыуы йәғни тылсымлы хайуан менән ҡан-ҡәрҙәшлеге әкиәттең тәүге вариантын боронғо мифологик һәм эпик мотивтар менән байыта. Батырҙың тотем хайуандан тыуыуы уның мифик заттар менән көрәш, кәләш әйттереү, сит ерҙә күп батырлыҡтар ҡылып ҡатыны янына әйләнеп ҡайтыу мотивтары менән бәйле.

Башҡорт ғалимы М.М. Сәғитовтың билдәләүенсә, “башҡорттарҙың ышаныуҙары буйынса, ат ҡурсалаусы ғына түгел, кешеләрҙе яуызлыҡтан, сирҙәрҙән, бәхетһеҙлектәрҙән дә һаҡлаусы” [Сагитов, 1984, 75]. Ул быны түбәндәге миҫалдар менән дәлилләй: “башҡорт һыбайлылары быума менән ауырыған кешегә таба туп-тура ныҡ юғары тиҙлектә сапҡандар”, “ҡайһы бер осраҡта сирлене яңы һуйылған ат тиреһенә ураҡандар”, “йортҡа яуыз көстәр эйәләгән тип, уларҙы ҡурҡытып ҡыуыу маҡсатында атты йорт эсенә индергәндәр” [Сагитов, 1984, 76]. Ошонда уҡ М.Х. Минһажетдиновтан да бер миҫалды килтерергә мөмкин: “йыш ҡына ошондай күренешкә тап булырға мөмкин: өлкән йәштәге башҡорт ағайҙары, атты һуйғас, тиреһен тунағас, биттәренә, муйындарына, ҡулдарына һәм аяҡтарына ат майын һөртәләр. Улар был ғәҙәтте магик ғәмәл тип аңлаталар: был хәлдән һуң кеше бер ваҡытта ла сирләмәй, һөйәк, быуын һәм тире ауырыуҙары бөтә» [Мингажетдинов, 1971, 302]. Башҡорттар шулай уҡ ат тире һеңгән ҡамсы менән яман көстәрҙе ҡыуырға, ағыулы йыланды үлтерергә була, тип, ә ат тиреһенән эшләнгән дилбегә менән үҙен уратып һалһа, кешене сәйәхәт ваҡытында, тәбиғәт ҡосағында йоҡларға тура килгәндә, һаҡлай, тип ышанғандар [Сагитов, 1984, 76]. М.Х. Минһажетдинов та Урал аръяғы башҡорттарының таныш булмаған урманда йәки яланда ҡунырға туҡтаған осраҡта йоҡларға ятыр алдынан үҙҙәрен йыландарҙан, “яман көстәрҙән”, сирҙәрҙән ҡурсалау өсөн шул урынды дилбегә, ҡамыт, эйәр, йүгән һ.б. ат тиренең еҫе һеңгән нәмәләр менән уратып һалғандар [Мингажетдинов, 1971, 301]. Әлегә тиклем халыҡта “аттың баш һөйәге йорт хужаһын һәм уның йорт-ҡураһын күҙ тейеүҙән, бәләләрҙән һаҡлай” [Сагитов, 1984, 76] тигән ышаныу йәшәй һәм баҡса, ҡапҡа бағаналырына аттың баш һөйәген элеп ҡуйыу ғәҙәте һаҡлана.

Элекке замандарҙа башҡорттарҙа ошондай ғәҙәт тә булған: батырҙың ҡәбере изге урынға әүерелһен өсөн унда ат һуйғандар.

Ҡара һыйырҙың бер тамсы ҡанынан тыуған әкиәт батыры Аҡъеләктең дә хайуандар донъяһы менән ҡан –ҡәрҙәшлеге була: “Борон-борон заманда йәшәгән, ти, бер бабай менән бер әбей. Уларҙың бер ҡара һыйырҙары булған. Быны шул ҡара һыйырҙы һуйырға булғандар, ти, былар. Һыйырҙы һуйғанда, ҡаны өй ҡыйығына сәсрәп киткән, ти.

Берҙән-бер көндө өй ҡыйығында ваҡыт өй башында бала илаған тауыш ишетелгән. Бабай менеп ҡараһа –бер ир бала ултыра, ти, шунда. Бабай уны алып төшөп, өйгә алып ингән. Аҡъеләк тип исем ҡушҡандар был балаға” [Йәшәгән..., 1990, 182]. Боронғо тотем һыйыр әкиәт фантастикаһында ошондай үҙенсәлекле сағылыш тапҡан.

“Аҡъеләк” әкиәтендә батыр тотем һыйыр менән ҡан-ҡәрҙәшлеге булһа ла, Аҡъеләк исеме ала. М. Минһажетдиновтың фекеренсә, әкиәттә тотем менән бәйле яңы ырыу йәки араның барлыҡҡа килеүе сағылыш тапҡан.

Башҡорттарҙың боронғо ҡараштарының һыйыр культы менән бәйле булыуын түбәндәге факт та раҫлай: күп кенә башҡорт ырыуҙары, аралары һыйыр тотемы менән бәйле атамалар йөрөтә. Мәҫәлән, көнбайыш табындарҙың Ҡойроҡ-Табын ырыуы составында Башмаҡ тигән ара булған. Шундай уҡ атамалы ара көнбайыш башҡорттарының ҡанлы ырыуына ҡараған изел-ҡанлы араһы составында ла булған.

“Ҡуңыр буға” эпосында Ҡуңыр һыйыр менән уның быҙауы Ҡуңыр буғаның башҡорттарҙы ҡурғаусы изге мал булыуына баҫым яһала. Әгәр изге болан, йылҡы, бүре башҡорттарҙы иркен далалары, мөһабәт тауҙары, йылға-күлдәре күп булған яңы илгә алып килһәләр, Ҡуңыр һыйыр үҙенең быҙауы Ҡуңыр буға менән бергә яҙлы-көҙлө һыу ташҡан ваҡытта ла өҙөлмәй торған юл һалалар, “башҡорт иленең төнъяғынан төшлөк яғына инсе мал ҡасып ҡайтҡан юлды, һәм һыйыр малына изге ҡуңыр төҫ, йәнә түлле тоҡом ҡалдыра” [БХИ, 1998, 301].

Башҡорт фольклорында шулай уҡ үгеҙ образы ла осрай. Мәҫәлән, “Урал батыр” эпосында үгеҙ – изге хайуан. Унан башҡорттарҙың байлыҡ сығанағы булған тоҡом малы үрсей.

Башҡорт халҡының этник составында сығышы менән боронғо оғуз (уғыҙ) ҡәбиләләренә барып тоташҡан һалйоғот, төркмән, тәкәй ырыуҙары бар. Башҡорттар араһында үгеҙ культының ныҡлы таралыуына был ырыуҙарҙың булышлығы итеүе ихтимал [Сәғитов, 2009, 103].

Үгеҙ образы – ғөмүмән төрки халыҡтары фольклорында киң таралған образ. Айырыуса асыҡ көрән, көрән, күк үгеҙ образдары киң билдәле. Хатта ҡайһы бер ырыуҙар, халыҡтар үҙҙәренең килеп сығышын үгеҙ менән бәйләп, уны ырыу башлығы тип һанайҙар. Мәҫәлән, боронғо оғуз (уғыҙ) төрки ҡәбиләләре, йәғни хәҙерге төркмәндәр, төрөктәр шулар иҫәбендә. Имеш, Оғуз ҡаған үгеҙ менән Аҡ ҡаған исемле ҡатындан тыуған.

Шулай итеп, халыҡта йорт хайуандары, бигерәк тә ат менән үгеҙ, тураһында ҡараштар быуындан быуынға күсә килеп, уның ижадында сағылыш тапҡан һәм беҙҙең көндәргә тиклем килеп еткән. Быны төрлө йылдарҙа йыйылған экспедиция материалдарында ла, өҫтә хеҙмәттәре телгә алынған, беҙҙән элек эшләгән ғалимдарҙың күҙәтеүҙәрендә лә күрергә мөмкин.

**Әҙәбиәт**


Бикбаев Р.Т. Атлы азамат. Өфө: БР Өфө полиграфкомбинаты ДУП, 2015. 104 б. {Bikbaev R.T. Azamat Horseman. Ufa: State Unitary Enterprise Ufa Polygraphic Combine of the Republic of Belarus, 2015. 104 p.}

Башҡорт халыҡ ижады. Әкиәттәр. 1-се китап / Төҙ., М.Х. Минһажетдинов һәм Ә.И. Харисов. Инеш мәҡәлә авт. М.Х. Минһажетдинов. Аңлатм. авт. Л.Г. Бараг менән М.Х. Минһажетдинов. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1976. 376 б. {Bashkir folk art. Fairy tales. Prince 1 / Comp. M.Kh. Mingazhetdinov and A.I. Harisov. Auth. entry Art. M.Kh. Mingazhetdinov. Auth. commentary. L.G. Barag and M.Kh. Mingazhetdinov. Repl. ed. N.T. Zaripov. Ufa: Bashkignoizdat, 1976. 376 p.}

Башҡорт халыҡ ижады. Әкиәттәр. 3-сө китап / Төҙ. Н.Т. Зарипов менән М.Х. Минһажетдинов. Инеш мәҡәлә авт. Н.Т. Зарипов. Аңлатм. авт.-ры Л.Г. Бараг менән Н.Т. Зарипов. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1978. 352 б. {Bashkir folk art. Fairy tales. Book Three / Comp. N.T. Zaripov and M.Kh. Mingazhetdinov; author will enter. Art. N.T. Zaripov; author commentary. L.G. Barag and N.T. Zaripov. Ufa: Bashkignoizdat, 1978. 352 p.}

Башҡорт халыҡ ижады. III том. Эпос / Төҙ. Ә.М. Сөләймәнов, баш һүҙ авт. М.М. Сәғитов. Өфө: Китап, 1998. 448 бит. {Bashkir folk art. Volume 3. Epic / Comp. A.M. Suleymanov, aut. entry Art. M.M. Sagitov. Ufa: Kitap, 1998. 448 p.}

Башҡорт халыҡ ижады: XIII том. Хайуандар тураһында әкиәттәр / Төҙ., инеш мәҡәлә авт. Г.Р. Хөсәйенова. Аңлатм. авторҙары Л.Г. Бараг, М.Х. Минһажетдинов, Г.Р. Хөсәйенова. Өфө: Китап, 2009. 200 б. {Bashkir folklore: Volume XIII. Tales of animals / Comp., Ed. will enter. Art. G.R. Khusainova, authors of comments. L.G. Barag, M.Kh. Mingazhetdinov, G.R. Khusainova. Ufa: Kitap, 2009. 200 p.}

Йәшәгән, ти батырҙар. Башҡорт халыҡ әкиәттәре. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1990. 536 б. {They lived, they say, heroes. Bashkir folk tales. Ufa: Bashkir book publishing house, 1990. 536 p.}

Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос / отв. ред. М.Г. Рахимкулов. Уфа: Башкнигоиздат, 1970. 304 с. {Kireev A.N. Bashkir folk heroic epic / Otv. ed. M.G. Rakhimkulov. Ufa: Bashknigoizdat, 1970. 304 p.}

Киреев А.Н. Отражение мифологических воззрений в эпическом творчестве башкирского народа // Эпические жанры устного народного творчества / под ред. А.Н. Киреева. Уфа: Изд-во БашГУ, 1969. С. 3–18. {Kireev A.N. Reflection of mythological views in the epic work of the Bashkir people // Epic genres of oral folk art / Ed. A.N. Kireeva. Ufa: Publishing House of BashSU, 1969. P. 3–18.}

Мингажетдинов М.Х. Мотив чудесного рождения героя в башкирских богатырских сказках // Эпические жанры устного народного творчества / Ученые записки. Вып. 33. Серия филологическая. № 13. Уфа: Изд. БашГУ, 1969. С. 55–75. {Mingazhetdinov M.Kh. The motive for the miraculous birth of a hero in Bashkir heroic tales // Epic genres of oral folk art / Scientific notes. Vol. 33. A series of philological. No. 13. Ufa: Publ. BashSU, 1969. P. 55–75.}

Мингажетдинов М.Х. Этногенетические мотивы в башкирских сказках // Археология и этнография Башкирии. Т. IY. Уфа: БФАН СССР, 1971. С. 301–308. {Mingazhetdinov M.Kh. Ethnogenetic motives in Bashkir tales // Archeology and Ethnography of Bashkiria. T. IY. Ufa: BFAN USSR, 1971. P. 301–308.}

Минһажитдинов М.Х. Ҡәләмендә көҙрәт бар. / Төҙ., баш һүҙ авторҙары Т.Ә. Килмөхәмәтов, Ә.М. Сөләймәнов. Өфө: Китап, 1995. 258 б. {Mingazhetdinov M.Kh. The pen is a mysterious power. Ufa: Kitap, 1995. 258 p.}

Нәҙершина Ф.А. Халык хәтере. Өфө: Башкирское книжное издательство, 1986. 192 б. {Nadrshina F.A The memory of the people. Ufa: Bashknigoizdat, 1986. 192 p.}

Сөләймәнов Ә.М. Башҡорт халҡының им-том һәм мөҙҙәти йола фольклоры // Башкирский фольклор: исследования и материалы: сб. статей. Вып. II. Уфа: УНЦ РАН, 1995. С. 38–81. {Suleymanov A.M. Therapeutic and seasonal-temporary folklore of the Bashkir people // Bashkir folklore: research and materials. Sat articles. Vol. II. Ufa: UC RAS, 1995. P. 38–81.}

Сагитов М.М. Культ животных в башкирском фольклоре // Исследования по исторической этнографии Башкирии: сборник научных трудов / отв. ред. Р.Г. Кузеев, Л.И. Нагаева. Уфа: БФАН СССР, 1984. С. 74–81. {Sagitov M.M. The cult of animals in Bashkir folklore // Studies in historical ethnography of Bashkiria: Collection of scientific works / Otv. ed. R.G. Kuzeev, L.I. Nagaeva. Ufa: BFAN USSR, 1984. P. 74–81.}

Сәғитов М.М. Башҡорт халыҡ эпосының мифологик һәм тарихи нигеҙҙәре. Өфө: Китап, 2009. 280 б. {Sagitov M.M. Mythological and historical roots of Bashkir folk epics. Ufa: Kitap, 2009. 280 p.}

*УДК 398.22 (574)*

*Г.Д. Шаракпаева, г. Алматы*

# ПОЭТИКА КАЗАХСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА

*В статье объектом анализа является казахский героический эпос, то есть сюжетные поэмы, в которых рассказывается о ратных подвигах батыров, обладавших необычайной физической и нравственной силой и защищавших свой народ от набегов чужеземцев. Казахский эпос возник на почве реальных исторических событий, пережитых казахским народом в разное время. Поэтому он является важнейшим памятником, свидетельствующим о героических подвигах батыров, о стойкости духа, о нравах и обычаях казахского народа. Произведения героического эпоса вошли в сокровищницу казахского фольклора и занимают в нем особое место. Поэтика героического эпоса отличается тем, что в нем дискурсивные формы мышления уступают место художественно-образному мышлению.*

***Ключевые слова:*** *эпос, батыр, независимость, поэтика, мировоззрение.*

***POETICS OF THE KAZAKH HEROIC EPIC****. The article analyzes the Kazakh heroic epic. The heroic epic of the Kazakhs is a story poem that tells about the feats of arms of the batyrs, who had extraordinary physical and moral strength and who protected their people from raids of foreigners. The Kazakh epic originated on the basis of real historical events experienced by the Kazakh people at different times. Therefore, it is the most important monument that testifies to the heroic deeds of the batyrs, the fortitude of the spirit, the customs and rites of the Kazakh people. The works of the heroic epic are included in the structure of Kazakh folklore and occupy a special place in it. The poetics of the heroic epic consists in the fact that in it discursive forms of thinking give way to artistic and imaginative thinking.*

***Keywords****: epic, batyr, independence, poetics, worldview.*

Начиная с древнейших времен, основанием для определения самобытной формы культуры конкретного народа являются имманентные формы духовности, которые отражают содержание этой культуры. Поиск внутренней логики самосознания казахского народа предопределяет саму постановку общих мировоззренческих проблем, когнитивные подходы к ним и саму предметность этого сознания. Осознание самобытности культуры казахов выражает качественную определенность общества, что основано на общности и своеобразии жизненных доминант его членов. Самобытность оказывается одним из движущих принципов исторического развития конкретного народа, жизненным ядром его культуры, стержнем и динамическим условием социального развития. Понятие самобытности общества связано с пониманием его специфического своеобразия, которое выражается в формах духовной культуры. В таких простых формах культуры, как обычаи, традиции, обряды и ритуалы, зафиксированы ценностные и духовные аспекты жизнедеятельности народа. Именно они отражают его независимую природу и собственные источники духовного развития. Это основано на цивилизационной концепции развития, восточном универсализме, на изучении дальних и ближних корней генезиса общества, оценке преемственности между прошлым и настоящим, диалоге культур различного времени и пространства.

Истоки формирования устной эпической традиции на территории Казахстана уходят в глубину веков. Отдельные крупные героические сказания датируются VI–VIII вв. н. э., а XV–XVI вв. являются эпохой расцвета казахского героического эпоса. В средние века казахские эпические произведения, отражая исторические события эпохи, обогащались и содержательно, и сюжетно и, естественным образом, получали свое дальнейшее развитие. «Поэтика эпического историзма, по мнению известного российского фольклориста В.М. Гацака, как раз и есть совокупность реальностных художественных координат, обладающих свойством принципиальной исторической и социальной знаковости. Иначе говоря, реалии эпоса существенны не в своей буквальной, прагматической данности и «достоверности», а в родовой, эпохальной обусловленности и показательности» [Гацак, 1989, 89]. Большинство казахских сказаний о батырах по своим источникам восходит к историческим преданиям времен Ногайской Орды. Ногайская Орда *Мангытский юрт* – кочевое государственное обьединение, возникшее в период распада Золотой Орды в XIV–XV вв. Ногайцы и казахи принадлежат к одной этнической группе и говорили на очень похожем языке, имели единое культурное поле, о чем

свидетельствуют и научные исследования. Надо полагать, – писал Чокан Валиханов, – что под ногаями, первоначально разумелись в Средней Азии все кочевые племена тюркского и монгольского происхождения, говорившие по-тюркски. Как калмыками назывались кочевники, говорившие по-монгольски. Калмыцкие войны создали тот необходимый исторический фон для большинства произведений героического эпоса народов Средней Азии и Казахстана.

В начале XV в. в Центральной Азии возникло могущественное и сильное кочевое государство ойратов, в исторических источниках ойратов называли калмыками или джунгарами. С этого времени и до середины XVIII в., когда остатки этого государства были уничтожены китайцами, огромные степные территории неоднократно подвергались опустошительным и разрушительным набегам калмыков. В работе «Очерк истории Семиречья» В.В. Бартольд утверждал, что мусульманские авторы XVI–XVII вв. считали «язычников», то есть калмыков, самыми могущественными врагами среднеазиатских мусульман. Опустошительные набеги этого сложного и беспокойного времени остались в памяти казахского народа как годы великого бедствия *актабан шубрунды*. Исторические события калмыцких войн связаны с окончательным распадом монгольской империи Чингизидов и ее наследников: Золотой Орды на западе и государства Тимуридов на востоке.

Для народов кипчакских степей эта эпоха связана с пробуждением и ростом исторического и государственного сознания и самосознания, нашедших свое отражение в эпическом творчестве. Казахский героический эпос о батырах может служить показательным примером отношения эпоса к истории своего народа. Он является историческим памятником, который свидетельствует о героических подвигах степных батыров, повествованием о стойкости и силе духа казахского народа, рассказом о его нравах и обычаях.

Героический эпос возник и получил дальнейшее развитие и оформление на ранних ступенях классового общества, рабовладельческого или феодального. При содержательном сравнении эпических произведений народов мира, несмотря на все отличия, обнаруживается их типологическое сходство, что не является лишь внешним совпадением определенных элементов повествования. «История эпоса едина, и не только в том смысле, что нет памятников, которые бы находились за ее пределами. Чем необычнее эпический феномен, тем ощутимее история эпоса обретает в нем себя. И тем рельефнее историко-поэтическое ее выражение. В сущности, из преемствий и различий (внутри одной эпической традиции и между разными формациями эпоса) и складывается историческая поэтика как сквозной объединяющий аспект и художественное “исчисление” движения эпоса во времени» [Гацак, 1989, 8].

Полагаю, что общие жанровые признаки героического эпоса народов мира можно свести к следующим похожим особенностям: единый круг эпических мотивов и сюжетов, идеализирующих воинские подвиги народных героев, типы действующих лиц и ситуации действия, жанровая структура и ее эволюция, то есть речь идет о единой сюжетной линии повествования, а именно о топосе. Под термином «топос» понимается общий мотив, схожий сюжет, речевая формула, основная идея литературного произведения. В настоящее время в гуманитарной науке сложились два основных значения понятия «топос». Первое из них сводится к тому, что «топос» – это набор устойчивых формул, общих проблем и сюжетов, характерных для национальной литературы. Второе значение для художественного текста, а именно топос – это «место разворачивания смыслов», которое может коррелировать с каким-либо фрагментом реального пространства, как правило открытым. У А.Н. Веселовского «топик» с пояснением В.М. Жирмунского: «поэтическое общее место», ««традиционный мотив или образ». При внимательном изучении феномена топоса мы сталкиваемся с его инструментально-договорной, конвенциональной природой. И в силу того, что топос представлен как отсылка, основным трендом в прояснении любой темы является именно отсылка к истории вопроса, а история – это хранилище значений, фактов и высказываний, которое выступает широким пространством для поиска необходимых для настоящего времени аргументов. В нашем случае, это – топос. Можно сделать вывод о том, что топика исторична, а история интерпретируется. Исходя из такого понимания поэтики топоса, можно выделить общие места, темы и сюжеты, которые характерны для казахского героического эпоса в целом. Это могут быть: метафоры, сравнения, образы батыров и их соратниц, множественные сюжетные элементы, а именно: поединки, бои, бег коней и т. д.

В работе «Казахский героический эпос» историк А.С. Орлов обращает внимание на очень интересный научный факт, смысл которого сводится к следующему: «…героический эпос казахов не является наивным произведением степной простоты, а свидетельствует о высоком уровне литературного искусства. Казахские былины представляют собой художественное повествование, в конструкции

которого применены разнообразные приемы на восприятие. Былины эти не ограничиваются механическим движением рассказа, они живописны и эмоциональны, взаимоотношения персонажей психологически сложны. Оставляя в стороне черты сказочности, обязательной для данного вида литературы, мы находим в этих былинах много реализма» [Орлов, 1945, 124]. «Сама конструкция повествования казахских былин подобна произведениям мирового средневековья; имеем в виду такую цепь событий, как похищение, за которым идет отбитие похищенного, что далее вызывает опять похищение, влекущее за собой отбитие похищенного» [Орлов, 1945, 127].

Произведения героического эпоса вошли в структуру казахского фольклора в качестве его важнейшей составной части и занимают в нем особое место. Особенность эпоса заключается в том, что в его содержании дискурсивные формы мышления в пословицах и поговорках, а отчасти и в сказках, уступают свое место художественно-образному мышлению. Проще говоря, эпос – это художественно-образное отражение действительности в народном сознании. В казахском героическом эпосе исторические события развертываются вокруг главного героя, особо выдающегося лица. В народных эпосах, таких как: «Кобланды-батыр», «Камбар-батыр», «Ер-Таргын», «Алпамыс-батыр», отражено стремление казахов отстоять независимость своей родины от нападения иноземных захватчиков. Батыры преодолевают любые трудности и преграды на пути, карают как внешних, так и внутренних врагов, покушавшихся на их жизнь или свободу. Героини казахского эпоса мудры, решительны, умны и дальновидны. Так, например, Кортка, следуя на родину мужа со свадебным караваном, увидев пегую жеребую кобылицу, которая еще должна была родить предназначенного для Кобланды коня, говорит следующее: «Нужен спутник надежный тебе, друг в печали, товарищ в борьбе. Кобылица должна родить жеребеночка-скакуна: чалой масти, в беге крылат, он – соратник твой и собрат!» [Казахский эпос, 1958, 37]. Героини народных эпосов способны на величайшие поступки и действия во имя любви к суженому, к родной земле. Все женщины в эпосе являются бесспорными красавицами, так например, о Кортке в эпосе «Кобланды-батыр» отмечено следующее: «Все живое пленила вокруг красотою черных очей, добротою мягких речей» [Казахский эпос, 1958, 34].

В заключение отметим, что в казахском героическом эпосе почетное место отводится коню. Клички коней батыров хорошо знакомы степному народу, как и имена героев: *Тайбурыл* ‘чалый’ у Кобланды, *Тарлан* ‘сивка’ у Таргына, *Байшубар* ‘чубарый’ у Алпамыса, *Каракаска* ‘вороной с лысинкой’ у Камбара. Эпический конь – это крылья батыра, по образному определению, известному много столетий назад. Он летит над вершинами гор, залетает на небо, прилепившись к нему звездой *Шолпан*. Для героического эпоса казахского народа характерен гилозоизм и антропоморфизм, представление о всеобщей одушевленности природы.

**Литература**

Гацак В.М. Эпическая традиция во времени. Историческое исследование во времени. М.: Наука, 1989. 256 с. {Gatsak V.M. Epic tradition in time. Historical research in time. Moscow: Nauka, 1989. 256 p.}

Казахский эпос. Алма-ата, 1958. 667 с. {Kazakh epic. Alma-Ata, 1958. 667 p.}

Орлов А.С. Казахский героический эпос. М.: Издательство Академии наук СССР, 1945. 127 с. {Orlov A.S. Kazakh heroic epic. Moscow: Publishing house Of the Academy of Sciences of the USSR, 1945. 127 p.}

*УДК 82.0*

*С.Ш. Шарифова, г. Баку*

# ТВОРЧЕСТВО БАХТИЯРА АРСЛАНА: СОЧЕТАНИЕ СИМВОЛИЗМА И ИМПРЕССИОНИЗМА

*Творчество Бахтияра Арслана совмещает в себе два модернистических направления – символизм и импрессионизм. Символизм используется при раскрытии автором идейно-философских идей. Так, именно через символизм раскрывается смысловая нагрузка произведений Бахтияра Арслана. Мистицизм и мифотворчество в произведениях Бахтияра Арслана служат для раскрытия особенностей интуитивного восприятия художественным героем мира. Примечательно, что в творчестве Бахтияра Арслана сильно прочерчивается идея миротворчества (демиурга), являющегося одним из основных лейтмотивов.*

*Импрессионизм в творчестве Бахтияра Арслана проявляется при использовании тех или иных методов и приемов художественного изложения. Эмоциональная картина героев, их внутренние переживания и мысли отображаются с характерными для импрессионизма особенностями. Следует отметить, что фрагментарность и образы в работах Бахтияра Арслана отличаются своей оригинальностью.*

***Ключевые слова**: Бахтияр Арслан, модернизм, символизм, импрессионизм, изменения мира, художественное мышление, художественный стиль, рассказ, герой.*

***CREATIVITY OF BAHTİYAR ARSLAN: COMBINATIONS OF SYMBOLISM AND IMRESSIONISM**. The creativity of Bahtiyar Arslan unites in itself two currents of modernism – symbolism and impressionism. It is interesting to use symbolism in the ideological and philosophical content of the author's works. In particular, symbolism is shown as the main means of the semantic load of Bahtiyar Arslan's works. Mysticism and myth creation did not adhere to the works of Bahtiyar Arslan, it helped to reveal the intuitive perception of the hero's world in the writer's works. In the creativity of Bahtiyar Arslan, the idea of changing the world (the demiurge) shows itself as the main leitmotif. In addition to the symbolism in the artistic thinking and artistic style of the works of Bahtiyar Arslan, impressionism is also evident.*

*In the author's works it is time to resort to impressionism when it is time to transfer it to first impressions as a dominant feature of artistic expression. Reflection of emotions and thoughts, the inner turmoil and anguish of heroes in Arslan's works is related to this. The fragmentation and figurative relations of the composition in the author's works are also different in their originality.*

***Keywords:** Bekhtiyar Aslan, modernism, symbolism, impressionism, changing the world, artistic thinking, art style, story, character.*

Bahtiyar Arslan`ın yaratıcılığı kendisinde modernizmin iki akımını birleştiriyor – sembolizm ve izlenimcilik. Yazarın eserlerinin ideolojik ve felsefi içeriğinde sembolizmin kullanılması ilgi çekicidir. Özellikle sembolizm Bahtiyar Arslan`ın eserlerinin anlamsal yükünün ana aracı gibi gösteriliyor. Mistisizm ve mit yaratma Bahtiyar Arslan`ın eserlerinden yan geçmemiş, yazarın eserlerinin kahraman dünyasının sezgisel algısını ortaya çıkarmaya yardımcı olmuştur. Bahtiyar Arslan`ın yaratıcılığı sürecinde dünyanın değiştirilmesi (demiurge) düşüncesi kendini ana leitmotif olarak göstermektedir. B. Arslan`ın eserlerinin sanatsal düşüncesindeki ve sanatsal üslubundaki sembolizme ek olarak, izlenimcilik de belirgindir.

Yazarın eserlerinde, sanatsal ifadenin baskın bir özelliği olarak ilk izlenimlere aktarması zamanı empresyonizme başvurması kendini gösteriyor. B. Arslan'ın eserlerinde duygu ve düşüncelerin, kahramanların iç kargaşası ve sarsıntısının yansıtılması bununla ilgilidir. Yazarın eserlerindeki kompozisyonun parçalanması ve mecazi ilişkileri de özgünlüğü farklıdır.

Bahtiyar Arslan, eserlerinin ideolojik ve felsefi içeriğini açıklama açısından yaşam olgusuna karşı semboller yani genellemeler kullanmıştır. Yazar, eserlerinde düşüncelerinin sınırlarını sembollerle ifade ederek yaşamın gerçeklerini sembolik bir seviyede özetlemeyi tercih ediyor. Toplumsal hayattaki değişiklikler, özellikle ideolojik değerlerin değişmesi, yeni demokratik ideallerin ortaya çıkması ve toplumdaki sosyal ve politik süreçlerin büyümesi gibi karakteristik özellikler, yazarın karakterlerinde sembol aracılığı ile kendisini gösteriyor. B. Arslan`ın eserlerinde bireyin kişiliği, duygu ve düşüncesi sembollerle gösterilir. Yazarın yaratıcılığında, sembolizm olayların nesneler veya eşyalar aracılığıyla tasvir edilmesine dikkat çeker.

Yazar, duygu ve düşüncelerini "Aynadaki Yolculuk" hikayesindeki ayna imgesi ile ifade etmiştir. Hikayede, ayna bir imge olarak gösterilir. Aynanın kendisi saflığın sembolüdür. Hikayede yazar ne istediğini, yani hayallerini aynanın içerisinde tasvir eder. Bu görüntüler kısa olmasına rağmen, yazar sadece kahramanın duygularını değil, vazgeçmek istemediği anları da netleştirir.

Sembolizmin Bahtiyar Arslan'ın eserlerinin anlamsal yükünün ana aracı olarak kendini göstermesi dikkatlerden kaçmıyor. Böylece yazar, öncelikle yazdığı eserlerin isimleriyle bu anlamsal yükü başarabilir. Örneğin, "Aynadaki Yolculuk", "Ölüm ve Mavi Kuş" vs.

Bahtiyar Arslan, "Aynadaki Yolculuk" hikayesinin ismi olarak nitelendirdiği ayna imgesini kişileştirerek, onu dünyanın derkedilme sembolü olarak sunmağa çalışıyor. Mitik görüşe göre, ayna motifinin kullanılması her zaman kendini göstermiştir. Aynanın halkımızın hem iyi işlerinde, hem de yas törenlerinde kullanılması, mitolojik düşünce ile ilgilidir. Düğün törenlerinde ayna- yaşamın başlangıcı, ölüm anında - hayatın sonu olarak simgeleştirilen ayna motifi ritüel olarak mevcuttur. Bu bakımdan, B.Arslan`ın aynanı bir sembol olarak kullanması bizlere, aşkın başlangıç ve son noktasını anlatmış olur: "Aynanın içinde önce bedenimin dağılarak, eriyerek, çözülerek -ayna gerçekliğinde bu değişimin başka kelimelerle ifade edildiğini belki sen de biliyorsun- ışığa dönüştüğünü gördüm." [Aslan]

Yazarın ayna kavramını kullanması, başlangıç ve son – simetrisini yaratmasıyla dikkati çeker. Hikayede, bu iki çelişkili ilişki kendini gösterir: "Yolun en başında, daha ilk adımda, ben aynanın içine doğru, sen dışarıda benim elimden tutmuş olarak geriye doğru yürümeye başladığında, içimde bir cehennemin alev aldığını, aynı anda içimde, başka bir yerde bir cennetin ilk ırmağının da sessiz sessiz akmaya başladığını hissettim. [Aslan] B. Arslan'ın eserlerinde sembolizmden bahsederken kuş imajını bir sembol olarak sunması da ilgi çekicidir. Yazarın, "Ölüm ve Mavi Kuş" adını taşıyan eserinde kuşun sembolik anlam taşıdığı tartışılamaz. Örneğin, Yung`a göre, kuşlar her zaman hayırseverdi, çünkü hava elementiyle olan ilişkileri nedeniyle yaratıcıların elçileri sayılırlar. Kaydedelim ki, tüm halkların sözlü halk literatüründe, kuşların ruhun sembolü olarak kullanılmasının yadsınamaz olduğuna dikkat edilmelidir. İnsan ruhunu somutlaştıran kuşların sihirli yardımcı, yani haberleri iletme fonksyonunu yerine getiren yaratıcı güce sahip kişi, aynı zamanda ruh veya meleklerin görüntüsü olarak gösterilir. Folklorda, kuşların kahramanların yakın ve zeki arkadaşı olmasının yanı sıra insan gibi konuşabileceği gerçeği mevcuttur. Kuşlar aşkın metaforu olarak da görüle bilir. Bahtiyar Arslan`ın "Ölüm ve Mavi Kuş" hikayesinin ismindeki kuşun mavi renkte sunumu dikkat çekicidir. B.Arslan`ın eserlerinde fikrin kamil ifadesi olarak mavi rengin kullanımı, Türk destanlarında da vardır. Mavi renkle ilgili motiflere "Oğuz Kağan" destanında da rastlarız: destanın başat kahramanının yüzünün mavi olması, birinci karısının mavi ışıktan çıkması, Türk`lerin kutsal kültü olan kurtun bu renkte olması vs.

Şunu kaydetmemiz gerekir ki, "Ölüm ve Mavi Kuş" öyküsünde, mavi kuş imgesine rastlanmaması "mavi kuş"un "hava hareketinin sonucu" (Bahtiyar) olarak kendini göstermesi fikriyle ilişkili olduğu kabul edilmelidir.

Modern zamanlarda mistisizme hitap eden yazarlar öncelikle manevi gerçeğe veya daha çok yeni bir biliş düzeyine odaklanırlardı. Bilimde, mistik düşünme iki bölüme ayrılır: panteizm ve pananteizm. Panteizm evreni Tanrı olarak görmektir. Pananteizmse evreni Tanrı'da görür ve kısacası evreni Tanrı'nın bir parçası olarak görür, doğayı Tanrı'nın bir eseri olarak algılar. Bahtiyar Arslan da, eserlerinde evreni Tanrı'nın bir parçası olarak vermeyi başarmıştır.

Bahtiyar Arslan eserlerinde karmaşık açıklayıcı yöntemler kullanmış, yani işaretlere, mitolojiye, efsanelere, mistisizm ve fantaziye inam göstermiştir.

Örneğin, "Kule" hikayesinde, Yusuf`un hatırlanması halk anılarında ve literatürde kuyunun içine atılan Yusuf imajını gözlerimiz önünde canlandırır: ""Sen bir kuledesin ama ben sana kuyudaki Yusuf'u anlatacağım".

Anlatırken Yusuf'un ben olduğunu fark ettim. Fark ettim ve kabul ettim." [Aslan, 2019, 114].

Bahtiyar Arslan, kişi karakterlerini, hayatın gerçeklerinden çok belirli fikirlerin edebi örnekleri olarak sunar. Onun nesnel ölçütler yaparak yazar olarak konumunu ifade etmesi de ilginçtir. Bir yazar olarak, yaşamın gerçeklerini açmak, okuyucunun hikayelerinin konusunu derinden kavramasına yardımcı olur. Onun kaleme aldığı eserlerinin süjesinde hayat gerçeklerinin, tasvir edilen olayların açıklanmasında dış unsurlardan yardımcı araç olarak kullanılması farkedilir. Yazarın eserlerindeki kahramanlar dünyasının sezgisel algısı genellikle kahramanların düşünceleri ile sunulur.

Böylece yazar, kaleme aldığı karakterin düşünceleriyle, onların dünyasının sezgisel derkine nail ola bilir. Örneğin, "Mirza`nın Deresi" hikayesinde yazar, hikaye kahramanının dünyasını okuyucusuna aktarabilir. Kahramanın dünyasını açıklamaya çalışan yazar, kahramanına geçirdiği sarsıntıları

düşünceleriyle verir: "...Sen, bile bile, bana hiçbir şey öğretmeden beni terk edeceksin. Aşkın yalnız yaşanacağını, "bu yolda yalnız yürünür" diyerek öğreten sensin." [Aslan, 2019, 11].

Yaratıcı süreçte (demiurge) dünyayı değiştirme fikri, Bahtiyar Aslan'ın eserlerinin ana konusunu oluşturur.

Yazar, yaşadığı toplumun aşamalı değişimini, bozulmasını önlemek, korumak için demiurge (yaratıcı) göreve üstlenir. Bu açıdan, bazı sorunları netleştirmeye çalışır. Yazar, bazı çatışmaların ortadan kaldırılması, düzenlemelerin yapılması konusunda düşünmeğe teşvik eder.

Yazarın bu sorulara verdiği cevaplar dünyadaki barışı bozmanın sonuçlarını ortaya koymaktadır. Yazar, masum insanları birçok açıdan gösteriyor. Bazen savaş veya çatışmaların kurbanı olarak gösteriyor:

"...Derken bir silah patlıyor. Ta Mirza'nın deresinde bir kötü, karanlık his gibi beliren silah patlıyor işte. Gölgesi büyüyerek gelen sıcak bir mermi öpüyor beni sol göğsümden. Sağ omzuna buluttan bir bürgü sarkıyor. Bürgünün ucuyla gözyaşlarını siliyor.

"Mirza sensin" diyor fısıltıyla.

Eğilip göğsümdeki yaradan öpüyor sanki."

Bahtiyar Arslan, sadece savaşın, savaş kurbanlarının ve şehitlerin unutulmayacağını hatırlamakla kalmıyor, aynı zamanda insanlara barışçı ve demokrat olduklarını hatırlatıyor. İşte, Bahtiyar Arslan, bu görüşleriyle yaratıcılık süreçinde dünyayı değiştirmenin ana leitmotif olduğunu tekrar kanıtlamış olur. Bahtiyar Arslan, anlık izlenimlerini yüzysel, fakat iç uyum ve bağlantı ile vererek okuyucunun dikkatini çalışmalarına çekebilir.

Empresyonist üslubun özelliklerini yansıtan yazar, "dolaylı" gerçeğiyle iletmek istediklerini tam olarak açıklayabilir.

Kaydetmemiz gerekir ki, yazarın eserlerinde olaylar, gerçekliğin dinamiklerden uzak, herşeyi bilen anlatıcı, yani üçüncü kişi tarafından anlatılması ile dikkati çeker. Yazarın "Kar ve Düğüm" öyküsünde ilgi çekici kurgu kullanımı ile seçilen süje prizmasından ahlaki konumun genel bir resminin çizilmesi dikkat çeker. Örneğin, artık dünyada olmayan bir kişinin duygu ve düşüncelerinin, üçüncü kişilerin dilinden anlatılması, anlık izlenimler için olsa bile iç uyum ve bağlantıda aktarmarılması ilgi çekicidir: "Kar, günlerce, hiç durmadan, hiç durmayacak gibi yağdı. Gökyüzünde binlerce, milyonlarca beyaz kuş vurulup düşüyordu yere. Dağlar hızla ağardı, ova hızla bütün renklerden arındı." [Aslan, 2019, 35].

Bahtiyar Arslan'ın çalışmalarında, sanatsal ifadelerin baskın özelliği, ilk izlenimlerin aktarılması, detayların rastgele olması, öznelliklerin ön planlaması, tasvir edilen olayların nasıl algılanması ve neyin nasıl algılandığı kendisini gösteriyor.

Yazarın "Köpük" öyküsünde, sanatsal ifadenin baskın özelliği olarak ilk izlenimlerin aktarılmasını anlatan olayın algılanması ve derk edilmesi için açıklamalar verilir. Çalışmada, kahramanın ikileşmesi süreci baskın bir özellik olarak iletilir: "…Tanrım, yoksa bu ben miyim? Heybeyi sırtlanıp götürmesini boşuna mı bekliyorum? Gelmedi mi, gelmeyecek mi? Boşuna mı bekliyorum Tanrım?"

B.Arslan`ın "Kar ve Düğüm" hikayesinde benzetmeler baskın bir özellik olarak, ilk izlenimlerin aktarılması açısından okuyucunun düşünmesini, tanımlanan olayları anlamasını sağlar. Felsefi düşünce ve olaylara mantıklı bir yaklaşımı olan yazar, iletmek istediklerine ilişkin izlenimlerini aktarabilir: "Ağaçlar… Göğe uzanan eller gibi. Kaç parmaklı ağaçlar bunlar? Kimin kolları bedenleri?" [Aslan, 2019, 37]

B.Arslan`ın eserlerinde kahramanların içsel heyecan ve sarsıntısı, duyguları genel karakter dahilinde verilmez. Yazar genelleştirilmiş karakter ve imgeler yaratmaya çalışmaz. Genelleştirilmiş imgeler ve kişiler yaratmaktan uzak durarak, bireyciliği tercih eder. Onun "Aramızda Konuşma" hikayesi, "ayrılık yükünü kaldıramayan" bir kişinin genelleştirilmiş imajına değil, bireysellik üzerine odaklanır.

Yazarın ebedi değerler içeren hikayelerinde anlattığı kişiler, okuyucunun gözünde ince vuruşlarla canlandırılır. Öykülerindeki epizodik kişilerin içsel heyecan ve sarsıntıları, duyguları tüm ayrıntılarıyla anlatılır: "Arkama döndüm ve senin geldiğini gördüm. Ayaklarımı sürükleyerek yürüyordum." [Aslan, 2019, 68]

Göründüğü üzere, yazar toplumsal siyasal meselerlerden uzaklaşarak, kişisel ruh hallerini ve duygularını yansıtmağa çalışır.

Onun eserlerinde, bileşimin parçalanması, yani parçalanmış formların kullanımı, anlatının yarım kalması, birbiriyle ilgisiz fikirlerin kullanılması gibi faktörleri görmek mümkündür. Bu sebepten, yazarın hikayelerini derinden anlamak için okuyucunun hikayeyi dikkatlice okuması lazım. Sevgilisine ihanet eden kişinin iç dünyasını, aynı zamanda ihanetine ortak olan kişinin ruhsal dünyasını açıklamaya çalışan yazar, onu bir parçalar şeklinde tasvir eder: "Öpüştük de. O öptü galiba. Teklifsizce. Ama ikimiz de bunun aşk olmadığını biliyorduk." [Aslan, 2019, 69]

Bahtiyar Arslan'ın eserlerinde mecazi ilişkilerin bir araya gelmesi, nesnelerin görünmeden tasvirine, onların hafızalarda iz burakılmasına eminlik oluşturmasında, kahramanın mazisinden, bu mazinin sanki yeni olaymış gibi ortaya çıkan anılarında kendini gösterir.

Bahtiyar Arslan`ın eserlerinde hiss ve duyguların olduğu gibi iç monologlara yansıması, mecazi ilişkilerin birleşmesinin sonucudur: "…aslında bir bitişin belki de hayatın veya ölümün imgesiydi nihayet." [Aslan, 2019, 57] Şunu kaydetmemiz gerekir ki, B.Arslan`ın kahramanlarının mazisinden ve bu mazinin sanki yeni olaymış gibi ortaya çıkan anılarında olayların akıcılığı, sürekliliği kendisini göstermemektedir.

Bahtiyar Arslan'ın eserlerinde yansıma şeklinde sunulan monologlar, bir kahramanın yankısı şeklinde kendini gösterebilir: "Elindeki gümüş aynaya omzunun üstünden bakıyordum ve senin aynadaki yüzünün gerçekliğinin, dışarıdaki yüzünün gerçekliğinden daha keskin olduğunu kesin bir görgüyle görüyor, kesin bir bilgiyle biliyordum." [Aslan]

Bahtiyar Arslan`ın eserlerinde karakterlerin psikanalizi dikkatten kaçmaz. Aynı zamanda hikâyelerde düşünce akışının bozulması da söz konusudur. Yani, başlangıç, orta veya son kısım gibi sürekliliğin, yani bu sıralamanın bozulduğunu göre biliriz. Okuyucu hikayeyi istediğim kısımdan okusa bile, hikayeni anlamakta sorun yaşamaz.

Bahtiyar Arslan`ın eserleri ideolojik ve felsefi içerik olarak, sanatsal fikir ve üslubunda sembolizm ve emresyonizmin sentez oluşturması birbirinden güzel eserlerin ortaya çıkışına yol açmıştır. Anlamsal yükün ana aracı olarak sembolizmin yanı sıra mistisizm ve mit yaratmanın, kahraman dünyalarının sezgisel algıları vs. gibi çağdaş edebiyatın ilgili meseleleri söz konusudur. Bu açıdan Bahtiyar Arslan'ın eserlerinde, hayat gerçeklerini anlatısında, psikolojik düşüncelerin iç monologla, aynı zamanda bilinç akışıyla okuyucuya iletilmesinin önemi hafife alınamaz.

Yazarın eserlerinde edebi fikrin hayata meydan okumasının gerçek tasviri, olayların ortaya çıkması ve insana has gerçekleri ifade etmek üzre tanzimlenerek kendisini göstermektedir. Paul Eluard, Bertolt Brecht, Pablo Neruda, Nazim Hikmet, Ernest Hemingway, William Faulkner ve diğer yazarların eserlerine yansıyan modernizm, Bahtiyar Arslan›ın eserlerinde de devam ediyor.

**KAYNAKLAR**

Bəxtiyar Aslan. Üç əqrəb zamanı. Bakı: Mürtəcim, 2019. 128 səh. {Bekhtiyar Aslan. Time of Three Scorpions. Baku: Murtacim, 2019. 128 p.}

Bəxtiyar Aslan. Aramızda danışan // http://edebiyyatqazeti.az/news/proza/1229-aramizda-danisan. {Bekhtiyar Aslan. Among us speaking // http://edebiyyatqazeti.az/news/proza/1229.}

Bəxtiyar Aslan. Aynadakı yolçuluq // http://www.azyb.az/index.php/literature/post/444. {Bekhtiyar Aslan. In the mirror of travel// http://www.azyb.az/index.php/literature/post/444.}

Bəxtiyar Aslan. Ölüm və mavi quş // Azərbaycan-Türkiyə ədəbi əlaqələrində yeni səhifə. 525-ci qəzet. 12.02.2018. {Bekhtiyar Aslan. Death and Blue Bird // A new page in Azerbaijani-Turkish literary relations. 525th newspaper. 12.02.2018.}

*УДК 7.3(574)*

*К.Н. Шота, г. Алматы*

# ОБРАЗЦЫ ОРАТОРСКОГО ИСКУССТВА

*В статье дается этнолингвистический анализ некоторым образцам крылатых фраз известных сказителей, которые дошли до наших дней через устное народное творчество. Также освещаются нюансы этого культурного пласта, передача их через крылатые фразы задолго до развития письменности. Идентичность казахского народа особенно подчеркивается лучшими образцами ораторского искусства.*

***Ключевые слова*: *ораторское слово, ораторское искусство, наследие предков, устное творчество, крылатые фразы.***

***SAMPLES OF SPEAKING ART**. The article provides ethnolinguistic analysis of some samples of the winged phrases of famous storytellers that have survived through folklore, and also highlights the nuances of this cultural layer transmitted through winged phrases long before the development of writing. The identity of the Kazakh people is especially emphasized by the best examples of oratory.*

***Keywords**: oratory, heritage of ancestors, oral art, catchphrases.*

## ҰТҚЫР СӨЗДІҢ ҮЛГІСІ
### (шешендк өнер туралы этнолингитикалқ талдау)

Қай халықтың болмасын өзіне тән дәстүрлері мен салты бар. Қазақ халқы да өзінің салт-дәстүрімен ерекшеленіп, дала заңының жазылмаған қағидаларына бағынған, әрі халық ең алдымен жүйелі сөзге тоқтаған. «Жүйелі сөз жүйесін табады, жүйесіз сөз киесін табады» деп, сөзге аса мән берген.

Шешендік сөз немесе шешендік өнер әдебиеттің күрделі де, көркем бір саласы болғандықтан, оның тәрбиелік мәні мен өзіндік орны ерекше. Шешендік сөзді ғалымдар: шешендік толғау, шешендік арнау, шешендік дау деп үшке бөле қарастырып, фольклордың басқа жанрлары сияқты ойдан не қиялдан тумайтындығын, өмірдегі түрлі оқиғалар, ру арасындағы айтыс-тартыс, табиғаттың түрлі құбылыстары әсер етіп, санаға сіңіп барып, тілден орын алған күрделі құбылыс екендігін сан мәрте дәлелдеді [Әуезов, 1959, 31].

«Таяқ еттен өтеді, сөз сүйектен өтеді» демекші, аталарымыз айтылар ойды, жүйелеп барып, орынды жерде сөз саптай білген. Қазір заманымыздың көші ілгеріген сайын, неге екені қайдам, тіліміз жұтайып, білектегі күшке айналып бара жатқан сыңайлы.

Кезінде шешен-билер көршілес елді ерекше құрметтеп, арада болған дау-жанжалды ұрыс-керіссіз шеше білген. Елдің бірлігі мен халықтың ықыласына айрықша көңіл бөлген би-шешендер өзінің абыройын емес, халықтың тұтастығы мен берекесін алдыңғы қатарға қойды.

«Өнер алды – қызыл тіл» деп білген қазақ халқы тіліне аса мән берген. «жақсы сөзді жарым ырыс» санап, жаман сөзді «қарғыс» деп, оны айтуға дәті бармаған. «Боламын деген баланың бетінен қақпа, белін бу»,– деп қоғамға қашанда дарынды, тәрбиелі азамат керек екендігін ескертіп отырғанЖастарды тәрбиелеуде шешендік сөзді қолдағы қару ретінде пайдаланған. Ұрмай-соқпай, орайы келгенде сөзбен түйреп алу, жауласқанды бітістіру, айрылысқанды табыстыру, таласқанға жөн айту нағыз аузы дуалы абыздардың қолынан ғана келген. Дүние жүзіне әйгілі ерте заман шешендері Пратогор, Демоссфен, Цицерон, Квинтилиан сияқты өз заманының мемлекет қайраткерлері, елді аузына қаратқан ұлы ойшылдар болса, қазақтың шешен-билері Майқы би мен Аяз билерден басталып (XII–XIII ғғ.), Жиренше шешен, Асан қайғы (XIV–XV ғғ.) есімдері бүтіл түркілер арасына танымал болғандығы тарихтан белгілі [Қайдар, Оразов, 2004, 92].

«Кісі көркі – жүзінде, жүздің көркі – сөзінде»,– деп Ж. Баласағұн айтқандай, қазақ халқы сөзге ерекше ден қойып, «қызыл тілін сайратып, шешен сөзді ойнатып» сөйлейтіндігі анық. Тілімізді тұғыр деп санаған қазақ халқының басты артықшылығы шаршы топта найза орнына тілі қару болып, алысқанды да, шабысқанды да шебер тілмен шенеп, орынды жерде сөзбен түйреген.

Мақаламызда тіліміздегі шешендік сөзге қатысты сөздер мен сөзтіркестерге ерекше мән беріп, төменде олардың бірнешеуіне этнолингвистикалық тұрғыдан талдау жасауды жөн көрдік.

*****_Шешен_ – (жезтаңдай, ділмар, айыркөмей, орақ ауыз, от тілді, сөзуар, тапқыр) – тілге жүйрік,сөз қисынын тауып айтатын халық қалаған сөз шебері. Ел-жұртты елеген, халқы қалаған азаматтарды ардақтаудың ана тілімізде атаулары мен дәріптеу, бейнелеу сөздерін айтып тауысу қиын. Оны қазақ теңеп те, бейнелеп те, асқақтатып та айта білген. Жақсы адамдарды көріп, білмесе де сырттай сүйініп, ұрпағына үлгі еткен. Осындай дарын иелері ауылына келгенде баласының аузына түкіріп, отырған жеріне аунатып алған. <***Көп батырдан жау қашады, Көп шешеннен дау қашады*** *– елді жаудан, жалалы болғандарды даудан қорғайтын батырлары мен шешендерін қатар қоя дәріптеу. «Өсер елдің жігіттері бірін-бірі батыр дейді»,– демекші, ел ішінде батырлар мен намысты қорғайтын жігіттердің көп болуы барлық жұрт үшін мақтаныш.*

Қашанда ата балаға сыншы ғой. Шешенге де, батырға да, қыздары мен әйелдерге де үнемі сын көзбен қарап, кемшілікті айтып отыру дәстүрімізде бар. Мысалы бабаларымздың шешендік өнерді де бағалаумен қатар, сынға алғандығын төменде келтірілген мақал-мәтелдерден анық байқай аламыз. *«Батырды жауда, Шешенді дауда сына», «Мың шешенді бір мылжың жеңіпті», «Үйде шешен, дауға жоқ, үйде батыр, жауға жоқ», «Ашыққан – ұры болады, ашынған шешен болады», «Байтал – жүйрік, парқы жоқ, Қатын – шешен, нарқы жоқ», «Ине көзінен сынады, Шешен сөзінен сынады», «Бақ-бақ еткен текені қар жауғанда көрерміз, Батырсынған жігітті жау келгенде көрерміз, Шешенсінген жігітті дау келгенде көрерміз» т.б.*

**Шешен сөз* **(**шешен сөйлеу**) –** билер мен шешен сөйлейтін жандардың философиялық жақтан мазмұны жағынан тыңдаушыға өте шебер жеткізу үлгісін шешен сөзі деп аталады. Ахмет Байтұрсынов өзінің «Әдебиет танытқыш» деген еңбегінде шешен сөздер бес түрлі болады дейді:

а) шешендер жиынды аузына қаратып, нандырып мемлекет ісіне қарар шығарту мақсатпен сөйлегенде – саясат **шен сөзі** деп аталады; ә) шешендер сотта айыпкер адамдарды ақтау, я қаралау мақсатпен сөйлеп, сот билігіне әсер ету үшін айтқан сөздері – **билік;** б) біреудің халық алдында еткен еңбегін, өткізген қызметін айтып, қошаметпен сөйлеген сөзі – **қошамет шешен сөзі** деп аталады; в) білімділердің, ғалымдардың пән мазмұнды сөйлегені – **білімір шешен сөзі** деп аталады; г) дін жайынан сөйлеген ғұламалар сөзі, молдалар сөзі – **уағыз** деп аталады [Хабаршы, 2018, № 2 (64)]. <***Жақсылардың дай үлгісі – жанып тұрған шамдай. Шешендердің сөздері ағып тұрған балдай –*** *ел намысын қорғаған ерлерді «нар», «арыстан», «арыстан», «ерім», «азаматым» деген сияқты теңеулермен мадақтап, ардақтаған. Сондай-ақ әділ адамды «қара қылды қақ жарған»; шешенді – «ердің құнын екі ауыз сөбен шешкен»; шеберді – «темірден түйін түйген»; жомартты – «атын түсіп беретін мырза»; адал адамды – «сүттен ақ, судан таза»; сұлуды» – «ай мен күндей»; әдептіні – «қыз мінезді жігіт»; бәйбішені – «бес биенің сабасындай»; баланы – «тойған қозыдай»; бойжеткенді – «оймақ ауыз, күлім көз», деп дәріптеген.* <***Көре-көре көсем болады, сөйлей-сөйлей шешен болады –*** *«шешеннің тілі – семсердің жүзі ортақ» деп білген халық жақсы сөзді жарым ырыс санаған. Жүре берсең, көре бересің дегендей, өмірден алған тәжірибеден қалайда бір нәтижеге әкелетіндігі сөзсіз деген мағынаға сыйып тұр.* <***Батыр қол бастар, көсем жол бастар, шешен сөз бастар*** немесе ***Батыр мың қол бастайды. Шешен тар жерде сөз бастайды*** *– түрлі айтыс-тартыс, дауда билік айтқанда шешен адам лаулаған араздық өртін өшіріп, әділдік жолында арашашы бола білген. Қазақ билерінің қалыптасқан шешендік мектебі – халық болған. «Тура биде туған жоқ» деп білген сөз шеберлері кез келген дауды шешіп, араздасқанды татуластырып, бітпеген іске нүкте қойған. Шешендік жас талғамайды. Мысалы, ел арасына жастайынан-ақ танымал болған абыздарымыз туралы мынадай әңгімелердің біріне тоқталып көрейік:*

Төле би Әлібекұлы он үш жасында-ақ билік етіп, кесім айтқан. Бұл жағдай былайша сипатталады: «Төле бидің шешесі қайтыс болып, жыл толған соң әкесі Әлібек бәйбішесіне ас береді, үш жүздің баласына үш жүз үй тігеді. Үй бас сайын күтуші тағайындап қояды. Әлібек баласын шақырып алып:

– Төле қарағым, ортадағы үлкен ақбоз үйдегі кісілердің қолына су құй, – деп тапсырады. Бала Мамай бидің алдына келгенде сүрініп кетеді. Сонда Мамай:

– Е, балам, олжаңа ортақпыз, асса, әкең Әлібекке де қалдырып қой, – депті. Төле сәлден кейін үйге кіріп:

– Дат, тақсыр! – депті.

Мамай би:

– Балам, құлағымыз сенде, – дейді.

Сонда бала Төле:

Таңның таң екенін кім білер, сарғайып барып атпаса.

Күннің күн екенін кім білер, қызарып барып батпаса.

Орданың орда екенін кім білер, мен сияқты қызметші бала сүрініп құлап жатпаса. Иттің ит екенін кім білер, жығылып жатқан баланы тақымынан алып қаппаса. Бұл сөзім сізге жеткен шығар, сүйегіңізден өткен шығар. Аса қадірлі болсаңыз да, қадіріңіз кеткен шығар. Сұраған соң шекер ме,би олжасыз кетер ме?! Осы сөзім сізге олжа, түсінсеңіз жетер де, – деп сыртқа шығып кетеді.

Осы оқиғадан кейін Мамай би:

– Е, халайық, жаңағы бала кім еді? – деп сұрайды.

Жұрт:

– Әлібектің баласы –Төле, – дейді.

Мамай би:

– Бүгіннен бастап билікті сол балаға бердім, ендігі билеріңіз Төле болады, – депті. Кейін Төленің шешендігі, тапқырлығы, ділмарлығы, білімдарлығы Ұлы жүздің биі дәрежесіне дейін көтерді [Адамбаев, 1998, 57–61].

Билердің шешендікпен шебер айтқан ақыл, нақыл сөздері жаратылыста, қоғам өмірінде болған өзгеріс, құбылыстарды жіті көзбен байқап, бақылап айтқан озық ойының жемісі.

******Шешен сөйлеу* – ел алдында шебер сөйлейтін ділмар жандар. Нағыз шешен тар жерде жол тауып, өз ойын лайықты тапқыр тілмен өрнектеп жеткізе білу. ***<Көсіліле сөйлеген –көсем, шешіле сөйлеген – шешен, есіре сөйлеген – есер –*** *шешен адамның тума дарын иесі немесе ел арасын бүлдіріп жүретін жан екендігін дана халқымыз сөз саптасынан-ақ танып-білген. «Өсер бала мақалдап сөйлейді,өшер бала сақаулап сөйлейді», – деп даналарымызбаланы жастайынан сөз өнеріне баулыған.*

Атақты Доспол қарияға бір топ жас келіп:

Ата, сіз көп нәрсені басыңыздан өткердіңіз. Осы дүниедегі ең қиын не нәрсе? – деп сұрапты.

Сонда қария:

– Е-е, қарақтарым, шаршы топта ең алдымен көсемі сөйлейді, көсемі болмаса, шешені сөйлейді. Көсемі де, шешені де болмаса, есері сөйлейді. Көсем мен шешеннің сөзі тыңдаушыға шырын болады, есердің сөзі – уақытқа шығын болады. Тауып сөйлесең халқың мереке қылады, таппай сөйлесең, келеке қылады. Шырақтарым, дүниедегі қиынның қиыны – шаршы топта сөз айту, – деген екен [Қазақ әдебиеті, 2010, 75].

******Билік сөз* – «Қазақ халық әдебиеті» атты зерттеуінде Х. Досмұхамедов халық әдебиетін қырық алты түрге жіктей отырып, соның бір үлгісіне, жанрлық түрге «Билік сөз» деп шешендік сөздерді жатқызады. «Әртүрлі сот істері кезіндегі билердің тамаша үкім сөздері, екі жақтың ұтымды даулары мен тапқыр жауаптары, әдетте, ұйқасты мәтел не өлең түрінде айтылады.

Поэзияның бұл түрі билік сөз (замечательные приговоры судей биев) деп аталады» – деп атап көрсетеді. Сол айтылған сөз «атылған оқ» болып, дауға түскен әңгіме ауыл-ауылға таралып, ақыр соңында ел аузында айтылған сөз аңызға айналып бізге жетіп отыр. ***<Батыр болсаң – жауды қайтар, шаруа болсаң – малды қайтар, Шешен болсаң – дауды қайтар.–*** *қолыңнан келсе, халқыңа барынша қызмет жаса, тарыққанда жол көрсет, қамыққанда жірдем бер деген мағынада қолданылып тұр.* ***<Шешенің сөзі – мерген, шебердің көзі – мерген –*** *халық қашанда сөзге тоқталған.* ***Кез*** *келген мәселені шешуде шешен адам қызыл тілін безеп, дау-жанжалдың басы қасында жүреді. Орақ ауызды, от тілді шешен адамның не нәрседе қырағы болуы керек дегенді меңзеп тұрайшықтанып тұр.*

******Ұтқыр сөз* – халық алдында ұтымды сөз айтып, ел игілігіне бөленген қазақта шешендер аз болған жоқ. Олар елі мен жұртын ұятқа қалдырмай, қалайда ел жақсыларының беделін қорғап, барынша тура сөйлеуді ары мен ұжданы деп санады. «Ойлы сөз – ұтқыр, ойсыз сөз – жұтқыр», – деп кезінде шығыс ойшылы Ахмед Иүгінеки тегіннен тегін айтпаса керек. «Дауды шешен бітірмейді, би бітіреді», – демекші, Ноғайлының ханы Жәнібек халықты жиып:

Үш арсыз, үш ғайып, үш жетім болады, соны кім табады? – депті. Жиналған халық көп дағдарып:

Үш арсыз; ұйқы арсыз, күлкі арсыз, тамақ арсыз. Үш ғайып: қонақ ғайып, несібе ғайып, ажал ғайып, – деп шешіпті. Бірақ үш жетімді ешкім таба алмапты.

Сонда Жәнібек хан:

Елде келмеген кім қалды? – деп сұрапты.

Келмеген Қарабас би қалды,– депті халық.

Жәнібек Қарабасты шақыртып алып әлгі сөздің шешуін содан сұрапты.

Сонда Қарабас:

Жетім үшеу емес, бесеу еді ғой! – депті де:

Оты жоқ жер жетім. Басшысы жоқ ел жетім.

Елінен ауған ер жетім. Тыңдаусыз сөз жетім. Жоқтаусыз қыз жетім,– дейді [Толығырақ: https://massaget.kz/blogs/3822/].

Жауды қылышымен тоқтатып, дауды бір ауыз сөзбен шеше білген халық арасынан шыққан «дала академиктері» өскелең ұрпақ үшін өшпес мұра, қайталанбас ерлік екендігі кімді де болса қайран қалдырады. Халқымыздың даналығының үлгісі шешендік сөз – ғасырлар бойы халық сынынан ерекшеленіп, екшеліп бізге жеткен құнды мұра, асыл қазына екендігін көптеген ғалымдар айтып, зерттеп, зерделеді. Шынымен шендік өнерге халқымыз ерте замандардан-ақ аса мән беріп, құймақұлақ жастар мен жасөспірімдерге сөз қадірін түсінуді, қадірлеуді үйретті.

Ежелгі грек, рим елдерінде шешендік өнерді «риторика» деген атпен жеке пән ретінде оқылса, біздің дала «академиктері» ұтымды ой айту мен тапқыр сөзге аса мән бергендіктен ғасырлар бойы өзінің өскелең ұрпағын сөз арқылы тәрбиеледі. Соның арқасында, жетімі мен жесірін жылатпай, дана бабаларымыз ұл-қызына қамқор болып, олардың арлы азамат болып өсуіне зор ықпал жасай білді. Ұшса – қыранның қанаты, шапса – жүйріктің тұяғы талатын шетсіз де, шексіз даламызда бір де бір «жетімдер үйі» мен «қартар үйінің» болмауының өзі сөз құдіретінің айғағы іспеттес.

******Шешен сөз* – шешендік өнерде – ақындық, жыраулық, жыршылық, айтыс секілді қазақ әдебтиетінің өзіндік ерекшелігін көрсететін негізгі тараулар күллі қазақ мәдениетінің өзегі болып отырғаны анық. Сондықтан біз сөйлеу шеберлігі туралы әңгіме қозғаған кезде, шешендік өнерден айналып өте алмасымыз анық. Өйткені, шебер сөйлеу, айтқан сөздің нысанаға дәл тиюімен, дүйім жұрт алдында елдік маңызды мәселелерді төрелік шешуде, ойын ұшқыр жеткізе алуда, көпшілікпен тез тіл табыса алуында үлкен жол ашатындығын анық білеміз. Сондай-ақ, аты аңызға айналған Асан, Жиренше, Абыз, Қарашаш, Әнет баба, Жетес би, Төле би, Қазыбек, Әйтеке т.б. билер мен шешендер туралы әңгімелер, насихат өлендер де шешендік өнердің алғашқы табалдырығы екендігінде шүбә жоқ [Адамбаев, 1998, 50].

Ойымызды қорыта келе айтпағымыз, «шешеннің сөзі мерген, шебердің көзі мерген», «Халық айтса, қалып айтпайтын» осынау даналықтың астары шешендік өнердің, әдемі сөйлеудің, сөз нақышымен ұтымды ой айтудың қазақ халқында бар қасиет екенін дәлелдей түседі.

Ел сыйлаған адамдар есімі халық жадында мәңгі сақталған. Мыңдаған, жүздеген жылдар өтсе де, Бәйдібек, Қазыбек, Байдалы билердің, Домалақ ана, Гауһар, Ақбикеш, Айбике аналардың, Қабанбай, Бөгенбай, Ағынбай батырлардың есімін жұрт әлі де мақтанышпен айтып отырады [Төреқұлұлы, 1995, 105]. Олардың есімін балалары мен немерелеріне ырым ғып қойды. Атына заты сай болса екен деп, Тәңірден тіледі.

Құймақұлақ дарынды жандар бізге сол өшпес мұрамыз ауыз әдебиетінің озық үлгісін біздерге жеткізді. Алайда, дәл қазір біз сол дәстүрді қайта жаңғыртып, сөз өнерінің киелісі шешендік өнерді бүгін қолға алуымыз керек. «Қайта жаңғыру» дегеніміздің өзі ата-бабадан қалған асыл мұрамызды қайта тірілту. Ендеше тіліміздің қастерлі де, қасиетті тұстарын жастарға елеп-екшеп беру біздің басты міндетіміз деп білсек, оны жалғастырып әкету болашақ жастардың еншісінде. Көкірегі ояу, намысшыл, ұлтжанды азамат тәрбиелеуде даналық сөздер мен шешендік өнердің әлі де атқарылар іс шаш етектен екедігі айқын. Сөз қадірін түсіну және қадірлеу – ел мен елді байланыстырып, адамдар арасындағы татулық пен бірлікті арттыра түседі.

**Әдебиет**

Адамбаев Б. Шешендік өнер. Алматы: Ғылым, 1998. 204 б. {Adambaev B. Decoration art. Almaty: Science, 1998. 204 p.}

Әуезов М. Әр жылдар ойлар. Алматы, 1959. 360 б. {Auezov M. Ideas for many years. Алматы, 1959. 360 p.}

Әбуталипов Н. Шоқ жұлдыздар. Алматы, 1998. 202 бет. {Abutalipov N. Burning stars. Almaty, 1998. 202 p.}

Ел аузынан. Мектеп. Алматы, 1989. 320 б. {From the mouth. School. Almaty, 1989. 320 p.}

Қайдар Ә., Оразов М. Түркітануға кіріспе. Алматы, 2004. 342 б. {Kaydar A., Orazov M. Introduction to turkology. Almaty, 2004. 342 p.}

Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. Алматы: Аруна Ltd ЖШС, 2010 жыл. 360 б. {Kazakh literature. Encyclopedic Reference. Almaty: Aruna Ltd., 2010. 360 p. ISBN 9965-26-096-6.}

Радлов В.В. Краткий отчет о поездке в Семиреченскую область летом 1869 г. // Известия РГО. Т. 6. № 3. С. 99. {Radlov V.V. Reports on train crash in Semirechye region 1869 // Развитие РГО. Т. 6. № 3. P. 99.}

Тарихи тұлғалар. Танымдық-көпшілік басылым. Мектеп жасындағы оқушылар мен көпшілікке арналған. Құрастырушы: Тоғысбаев Б., Сужикова А. Алматы: Алматыкітап баспасы, 2009. 376 б. {Historical figures. Cognitive public edition. School-age students and the public. Compiled by Togyzbaev B., Sujikova A. Almaty, Almatykitap, Publishing House, 2009. 376 p.}

Төрекұлұлы Н. Қазақтың жүз би-шешені. Алматы, Қазақстан, 1995. {Turekulovich N. One hundred Kazakh mother-in-laws. Almaty, Kazakhstan, 1995.}

Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. Алматы: Аруна Ltd. ЖШС, 2010 жыл. 360 б. {Kazakh literature. Encyclopedic Reference. Almaty: Aruna Ltd, 2010. 360 p. ISBN 9965-26-096-6.}

Хабаршы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. 2018 ж. № 2 (64). {Reporter. Series of Philosophy. Series of cultural studies. Political Science Series. 2018. No. 2 (64).}

*УДК 398*

*Г.В. Юлдыбаева, Өфө к.*

# ӘБЙӘЛИЛ РАЙОНЫНЫҢ БӨГӨНГӨ ХАЛЫҠ ИЖАДЫНА КҮҘӘТЕҮ (2009 ЙЫЛҒЫ ФОЛЬКЛОР МАТЕРИАЛДАРЫ НИГЕҘЕНДӘ)

*В статье рассматриваются экспедиционные материалы Абзелиловского района РБ. На основе собранных материалов можно судить о состоянии традиционного фольклора башкир в современных условиях: в XXI в. устойчиво сохранились следующие жанры: топонимические, исторические легенды, предания, песни, баиты, поверья, запреты, продолжают активное бытование такие традиционные жанры, как такмаки, гадания, обряды и обычаи. Прекратили бытование эпические жанры, постепенно угасает устная традиция сказки.*

***Ключевые слова:*** *фольклор, экспедиция, информант, жанр, народное творчество.*

***A LOOK AT THE MODERN FOLKLORE OF THE ABZELIL REGION (BASED ON FOLKLORE MATERIALS OF 2009)****. The article considers expeditionary materials of the Abzelilovsky district of the Republic of Bashkortostan. Based on the collected materials, one can judge the state of traditional Bashkir folklore in modern conditions: in the 21st century such genres as toponymic, historical legends, traditions, songs, the bait, beliefs, prohibitions persisted, traditional genres such as takmak and fortune-telling continue to be active, as rites and customs. Epic genres ceased to exist, the oral tradition of the fairy tale gradually fades.*

***Keywords****: folklore, expedition, informant, genre, folk art.*

Башҡортостандың Әбйәлил районына фольклорсылар тарафынан әленән-әле ғилми экспедициялар уҙғарылып тора. Был төбәктең ауыҙ-тел ижадының бөгөнгө торошон өйрәнеү маҡсатында ғалимдар 2008 йылда Р.Ә. Солтангәрәева етәкселегендә (экспедиция ағзалары Г.М. Әхмәтшина, Ф.Ф. Ғайсина), шулай уҡ 2009 йылда (экспедиция ағзалары: Л.Ҡ. Сәлмәнова, Г.В. Юлдыбаева, Р.Р. Зинурова, Г.В. Баймурзина) әүҙем эш алып бара. Был йылдарҙа фольклорсылар тарафынан райондың барлыҡ ауылдарынан да халыҡ ижады үрнәктәре йыйыла. Тупланған материалдар әлеге көндә фольклорсыларҙың шәхси архивтарында һаҡлана һәм үҙенең донъя күрер сәғәтен көтә. Шулай уҡ, ғилми сәфәрҙә рухи ҡомартҡыларҙы йыйыу менән бер рәттән, башҡорттарҙың бейеү сәнғәтен өйрәнеү буйынса ла эштәр алып барыла. Йыйылған мәғлүмәттәрҙең күбеһе 2013 йылда Р.Ә. Солтангәрәеваның “Башҡорттарҙың бейеү фольклоры” [4] китабында сағылыш тапҡан.

Әлбиттә, был төбәктә уҙған быуатта ла ғилми экспедициялар, эш сәфәрҙәре үткәрелә килгән. РФА Өфө федераль тикшеренеүҙәр үҙәге Ғилми архивында телсе ғалимә С.Ф. Миржанованың 1958 йылда комплекслы экспедицияла йыйылған фольклор материалдары [2], шулай уҡ башҡорт дәүләт университетының фольклор фондында 1963, 1973 йылдарҙа йыйылған халыҡ ижады ҡомартҡылары һаҡланыуы ла билдәле [1]. XX быуатта яҙып алынған халыҡ ижады ҡомартҡылары “Башҡорт халыҡ ижады” туланмаһының томдарында, йыйынтыҡтарҙа, ғалимдарҙың фәнни мәҡәләләрендә ғилми әйләнешкә индерелгән дә инде.

Әбйәлил районында яҙып алынған халыҡ ижады үрнәктәре һәм этнографик материалдар нигеҙендә 2010 йылда фольклорсы-ғалимә Ф.А. Нәҙершина тарафынан “Әбйәлил дәфтәре (фольклор яҙмалары)” китабы ла донъя күрҙе [3]. Уҡыусы иғтибарына тәҡдим ителгән был китап өс бүлектән тора. Беренсе бүлеген Фәнүзә Айытбай ҡыҙының 1986, 1993, 2003 йылдарҙа Әбйәлил районының Ҡужан, Салауат, Таҡһыр, Асҡар, Амангилде ауылдарында шәхси эш сәфәрҙәрендә яҙып алған материалдары тәшкил итһә, икенсе һәм өсөнсө бүлектәренә Ф. Сафина менән Ә. Хәйбуллина тапшырған яҙмалар ингән.

Был мәҡәлә 2009 йылғы фольклор экспедицияһында яҙып алынған мәғлүмәттәргә таянып яҙыла.

Үткән быуатта ғалимдар тарафынан йыйылған материалдар күрһәтеүенсә Әбйәлил яҡтарында “Бабсаҡ менән Күҫәк”(өс вариантта), “Алпамыша менән Барсынһылыу”, “Йософ менән Зөләйха”, “Шаһимырҙа һәм Зөләйха” кеүек эпик әҫәрҙәре яҙып алынған. Күренеүенсә, текстар был осорҙа уҡ сәсмә рәүештә һаҡланғандар, был, әлбиттә, эпик традицияның шул ваҡыттарҙа уҡ һүнә барыуына ишара итә. Ҡыҙғанысҡа ҡаршы, әйтеп үтелгән әҫәрҙәр беҙҙең көндәргә килеп етмәгән, экспедиция мәлендә шәхсән миңә бер эпик әҫәр ҙә яҙып алырға тура килмәне. Әммә миңә ер-һыу атамаларына

ҡағылышлы тулы йөкмәткеле легенда-риүәйәттәр һөйләүселәр осраны. Таңатар йылғаһы, Алмас, Ҡоръятмаҫ, Осло, Ҡырҡты тауҙары, Яҡтыкүл, Атауҙы, Мауыҙҙы, Сыбаркүл күлдәре, шишмәләр, сабынлыҡтар, таштар тураһында байтаҡ материалдар теркәлде. Был мәғлүмәттәрҙең оло быуын вәкилдәренән генә түгел, ә йәшерәк быуындан да яҙып алыныуы иғтибарҙы йәлеп итте.

Архив материалдарынан күренеүенсә, XX быуатта был яҡта боронғо эпик, лиро-эпик йырҙар: “Урал”, “Ашҡаҙар”, “Бейеш батыр”, “Буранбай”, “Шаһибәрәк”, “”Ғүмәров”, “Сибай”, “Ғилмияза” кеүек традицион башҡорт халыҡ йырҙары ерле үҙенсәлектәр менән байытылып башҡарылған. Араларында тик ошо Әбйәлил ерлегендә ижад ителгәндәре лә байтаҡ, мәҫәлән, “Бейеш батыр”, “Шаһибәрәк”, “Ғүмәров”, “Ынйыҡай менән Юлдыҡай” һ.б. шундайҙарҙан. Был төбәк йыр репертуары “Ямғырсы”, “Саңдүҙәк”, “Япар” (“Йәғфәр”), “Гөлгизәр” һ.б. йырҙары менән дә характерлы. 2009 йылда ла Әбйәлил төбәгендә оло быуын хәтеренән оҙон йырҙарҙан “Саңдүҙәк”, “Шаһибәрәк” (2 варианты), “Мәхмүзә”, исемһеҙ ҡыҫҡа йырҙар яҙып алырға насип булды. Әлбиттә, үткән быуатҡа ҡарағанда репертуар күпкә ҡайтыш. Хәҙер был жанрҙа күберәген еңел, тиҙ көйгә башҡарылыусы лирик, бейеү көйҙәре, төрлө йырҙар, ҡыҫҡа йырҙар, таҡмаҡтар киң урын ала.

Бәйет жанры ла халыҡ хәтерендә тоторокло һаҡланғандарҙан иҫәпләнә. Әбйәлил яҡтарында башҡорттарҙа ғына түгел, татарҙар араһында ла киң таралыш алған “Саҡ менән Суҡ”, себергә һөргөнгә ебәрелгән ир-егеттәр тураһында яҙылған һ.б. бәйеттәр һаҡлана.

Ваҡыт-миҙгел йолаларына килгәндә әбйәлилдәр “Карға бутҡаһы”на, “Кәкүк сәйе”нә сыҡҡандар, һәм әлеге көндәрҙә лә көн йылытып, үлән баш ҡалҡытыу менән был йолаларҙы ихлас уҙғара. Хәтерләүҙәренсә, борон “Һабан һыуы”на ла һалышыр булғандар. Яланда сәсеү тамамланыу хәбәрен ишетеү менән ҡырҙан арбаға тейәлешеп ҡайтып килгән ирҙәрҙе һыу тулы биҙрәләр менән ауыл осонда ҡаршы алып:

– Игендәр күкрәп үҫһен,

Донъялар имен торһон (6), – тип, теләктәр теләп, һыуға ҡойондорғандар. Был, әлбиттә, киләһе йыл мул уңыш килтерһен өсөн эшләнелгән.

Ямғыр яумай йонсотһа инде, ҡыу ҡарағаҫҡа ҡырҡ биҙрә һыу ташып һипкәндәр йәки кейемдең тиҫкәреһен кейеп, күмәкләшеп йылға буйына барып:

– Ундан бир,

Һулдан бир,

Ерҙән дә бир,

Күктән дә бир,

Уйламаған ерҙәр бир (6, 7), – тип теләктәр теләп, намаҙ уҡып, һыу эсенә ҡара көршәк түңкәргәндәр, ҡорбанға аҡ тәкә һуйғандар. Ҡайһы берҙә һыуға һәнәк ҡаҙап киткәндәр ҙә көн һайын барып шул һәнәкте урынынан ҡуҙғатып торғандар. Ямғыр туктамай яуһа, теләкте тауға менеп уҡыр булғандар, йәки төҙ генә ҡайынды һайлап алып, балтанын төйгөһөн ямғыр болоттарына ҡаратып уны уртаға яра сапҡандар, бынан һуң ямғыр яуыуҙан туҡтар булған (7).

Егеттәрҙе әрме хеҙмәтенә оҙатыр ваҡытты бөтә ауыл халҡы менән көтөп алғандар. Бөтәһе, олоһо ла, кесеһе лә изге юл теләргә егет йортона йыйылған, фатиха һүҙҙәрен әйткән. Ата-әсәһе улдарының тиҙерәк иҫән-һау әйләнеп ҡайтыуын теләп, икмәк тешләтеп, юлдары изге, аҡ булһын өсөн аҡ (һөт, ҡатыҡ) эсереп ҡалғандар. Улдарын һаҡлап йөрөтһөн тип, уның биленән аҡ яулыҡ уратып алып, “әйтеү ҡорбаны” ла әйткәндәр (4).

Әбйәлил яҡтарында, ҡулдары дауаға, тындары шифаға килешкән әбейҙәр ҙә үҙҙәренең белгән им-томдары менән ихлас уртаҡлашты. Мәҫәлән, биҙгәк ауырыуы менән ауырыған кешене яңғыҙ ҡайын менән күрештерәләр икән: кеше ҡайынды ҡосаҡлай ҙа, артына боролоп ҡарамайса ҡайтып китә, ауырыу ағаста ҡала, йәнәһе (2), әгәр балала “өс йән” булһа, баланың эсен ҡатыҡ менән һылап, эттән ялатҡандар (2), бүҫер булһа – сынаяҡ аҫтына ҡәләм менән аят яҙып, шуға һыу ҡойоп, эсерәләр (2).

“Ҡот ҡойоу” иһә үҙе бер үҙенсәлекле күренеш. Ҡот ҡойоу өсөн – ҡоро көн – шишмәбе һәм шәмбе ҡулай һанала икән. “Ҡояш байып килгән ваҡытта ҡот тиҙерәк ҡайта”, тиҙәр им-томсолар. Ҡот ҡойғанда, ауырыуҙы ишеккә ҡаратып ултырталар. Ҡот сығып китмәһен өсөн ишек-тәҙрәләрҙе, йүшкәләрҙе ябалар. Доғалар уҡып, Аллаға тапшырғас, һамаҡлап аҡ ҡурғаш иретәләр:

– Ҡорайт, ҡотом, ҡорайт, ҡотом,

Ҡайт, ҡотом, ҡайт, ҡотом.

... (исеме әйтелә) ҡото осҡан,

Шул ҡотто ҡайтарам,

Урынына ултыртам.

Ирегән ҡурғашты кешенең баш осона килтереп, һалҡын һыу һалынған сеүәтәгә ағыҙалар. Был һыу “ҡот һыуы” тип атала, уның эсенә көмөш тәңкә йәки балдаҡ һалалар.

Кил, ҡотом, кил, ҡотом,
Ҡайт, ҡотом, ҡайт.
Ҡорайт, ҡотом, ҡорайт,
Ерҙән булһаң, ерҙән ҡайт,
Күктән булһаң, күктән ҡайт,
Ағын һыуҙар менән ҡайт,
Иҫкән елдәр менән ҡайт,
Бәндәлә булһаң, бәндәнән ҡайт,
Эттә булһаң, эттән ҡайт,
Ендә булһаң, ендән ҡайт (8), – тип әпсен әйтәләр.

Һыуға һалынған ҡурғаш төрлө һындарға оҡшап ҡата. Әгәр ул эткә оҡшаһа, эттән ҡурҡҡан, тиҙәр. Ҡот ҡойоп бөткәс, ауырыуға “ҡот һыуы” эсереп, ҡот ҡурғашын сепрәккә төрөп, уны бетеү итеп кешенең түшенә тағалар. Ҡот ҡойған саҡта берәйһе килеп керһә, унан: “Нимә алып килдең?” – тип һорайҙар. Ул: “Ҡот алып килдем”, – тип яуаплай (10). Әгәр ҙә ҡот төшмәй аҙаплаһа, “ҡонот” тигән ендәр доғаһы уҡыла икән (8).

“Тел-теш” ҡырҡҡанда, үлсәп, ете төрлө еп: ишектең буйы, өйҙөң хужаһы, һыйырҙың мөгөҙө төбөнән ҡойроғона тиклем үлсәп алып, уҡынып, епте төйәләр. Һуңынан епте ҡырҡалар, шул ваҡытта әйтеш әйтәләр: “Ни ҡырҡаһың?” – тип һорай берәү. “Тел-теш ҡырҡам”, – тип яуаплайҙар ҙа һамаҡлайҙар:

– Яманды йыраҡ ит,
Яҡшыларға юлдаш ит,
Шайтандың шәреһенән,
Ямандың шәреһенән имен ҡылһын!

Ҡырҡып бөткәс, бетеү һымаҡ итеп, яртыһын кеше үҙенә, яртыһын малына таға (8).

Ололар күҙ ҡарашының сарпыуы ныҡ тейә, тиҙәр. Кеше күҙенә күҙ тейеүен белеү өсөн ун-ун биш аҙым алыҫлыҡта ятҡан һаламға ҡараталар икән. Һалам таяҡ йыуанлығында, таяҡ бүрәнә йыуанлығында күренә, имеш. Әгәр күҙ тейгән булһа, күҙҙе имләйҙәр: һары майҙы иретеп, шуның менән күҙҙе йыуыралар (11). Боронғолар сабыйға күҙ теймәһен өсөн кейеменә ҡуҫҡар ҡабырсаҡтары, ҡортбаштар теккән. Сөнки мәрйен, көмөш тәңкә, сағыу муйынсыҡтар ҙа күҙ ҡарашының көсөн юғалта, тип иҫәпләгәндәр. Ят кеше килеп киткәндән һуң, сабый тынысһыҙланһа, ишек тоткаһын сайҡап, шул һыу менән баланың тәнен сылатҡандар. Балаға күҙ тейһә, сабыйҙың ике күҙен дә алмаш-тилмәш үбеп, һул яҡҡа яурын аша өс мәртәбә төкөргәндәр. Күлдәктең һул яҡ итәк тиҫкәреһе менән сабыйҙың битен һыпырғандан һуң, итәкте ныҡ итеп тешләп, тағы ла яурын аша төкөрөп, “күҙең артына китһен”, тип һамаҡлағандар (10).

Әгәр ҙә инде кеше башы ауыртып яфаланһа, тәнен ҡарға ҡанаты менән һыйпап, шул ҡанатты эстән кейемдең күренмәгән еренә тегеп ҡуйғандар, йәки бетеү яҙып, башына, үрмесенә таҡҡандар (10). Баҡасыҡ (ангина) булғанда:

– Һыҙыҡты һыҙыҡ,
Шынаны шына ҡырҡа, – тип һамаҡлап, доғаһын уҡып, әкрен генә боҙ йотҡандар (11). Ҡатындың ауырға ҡалған һайын балаһы төшөп торған саҡта, уның күлдәк итәгенә уҡынып, бала түле төйгәндәр (7). Әгәр ҙә инде тыуған бер бала үлеп торһа, уны ата-әсәһе ағастан эшләнгән, эт аяҡҡа баланы һалып, тәҙрә аша, берәй мал әйтеп, һатып алғандар (7).

Әбйәлилдәр төш юрау тураһында ла ҡыҙыҡлы мәғлүмәттәр һөйләне. Ололар төштө кешегә һөйләргә ярамай, төш яңылыша (7), уның үңәсе ҡыл кеүек, башы өлкән булыр, насарға юраһаң, тиҙ генә насар яҡҡа, яҡшыға юраһаң, яҡшы яҡҡа ауа (9), тиҙәр. Әгәр ҙә берәй насар төш күрһәң, иртә менән сығып, “ҡыр ташҡа, ҡыу ҡайын төбөнә, үҙемә изгегә булһын” (7), тип әйтәләр, ә инде үлгән кеше төшкә керһә, кешегә “ҡыу ҡайынға бар, ҡоро ташҡа бар, күҙгә күренеп йөрөмә”, тип, көмөш тәңкәне тупһаға тапап, өшкөрөп хәйергә бирәләр (1) икән.

Был төбәктә үҙенсәлекле һынамыштар ҙа яҙып алынды. Мәҫәлән, күбәләк күпләп оса, ҡороло̇ҡ булыр (5); ҡаҙҙар ҡаңғылдашып тауға менһә, бесәй моронон төртөп йоҡлаһа, тауыҡтар йөндәреп йолҡҡолаһа, ямғыр яуыр (7); кешенең күҙе йәш ағып тартһа, ҡайғы килер, ти, йәшһеҙ генә тартһа, ҡунаҡ килер(9); ҡомғанды буш тотһаң, юҡлыҡ теләр (5), h.б.

Әбйәлилдәрҙә ҡыҙыҡлы тыйыуҙар ҙа осраны. Мәҫәлән, иртән Хоҙай Тәғәләнең ризыҡ өләшкән ваҡыты, йоҡлап ятырға ярамай (3); ҡояш байығас, һыуҙың шифаһы бөтә, һыу алырға ярамай, бик

кәрәк булһа, “Һыу инәһе һыу бир” тип өс тапҡыр ризалыҡ һорап алалар (3); тупһаға баҫып кермә, баҫып сыҡма, ул да минең кеүек тапалып ятһын, тип теләр, имеш (6); өҫтәлдә һарымай торһа, уны ла тәмләп ҡарарға кәрәк, юғиһә ул, минең һымаҡ һарғайып ҡал, тип әйтер (6); мунсала “рәхмәт” һүҙен әйтергә ярамай, “Бисмиллаһир-рахманир-рахим” тип тулыһынса әйтеп, һул аяҡ менән баҫып керергә кәрәк (7), һ.б. Был тыйыуҙар, әлбиттә, тәү сиратта кешене тәрбиәләүгә ҡайтып ҡала.

Был төбәктә ҡобайыр, шиғыр яҙыусылар менән дә танышырға насип булды. Мәҫәлән, Гөлсәсәк Зәйнуллина үҙенең “Сәсән һүҙе”, “Заманаларҙы айҡап”, “Башҡорт улына”, “Хәмер ҡоло булыуың…” әҫәрҙәре менән таныштырҙы, Сәфинә Солтанова иһә үҙенең “Тыуған ауылым”, “Матур тау” шиғырҙарын һөйләп ишеттерҙе.

Әбйәлил районында нәшер ителгән “Осҡон” гәзите биттәрендә фольклор материалдарының донъя күреүе лә шатландырҙы. Һәр район үҙенең төбәгенең тарихын, халыҡ ижады ҡомартҡыларын гәзит биттәрендә яҡтыртһа, ата-бабаларыбыҙҙан ҡалған рухи мираҫ күберк һаҡланыр, хәтерҙә ҡалыр ине, әлбиттә.

Шулай итеп, Әбйәлил төбәгендә үҙ тарихын белгән, йолаларын һаҡлаған, йырҙарын йырлаған, ғөрөф-ғәҙәттәрен онотмаған халыҡ йәшәй. Материалдарҙан күренеүенсә, халыҡ хәтерендә үҙенсәлекле рухи ҡомартҡылар һаҡлана, уларҙы киләсәк быуынға тапшырыр өсөн әле эшләйһе эштәребеҙ байтаҡ.

Информанттар

1. Айхәлилова Зөләйха Нәжметдин ҡыҙы, 1929 йылғы, 3 бала әсәһе, 3 класс белемле, Мәйгәште ауылынан.

2. Биктимерова Хәтирә Ишмөхәмәт ҡыҙы, 1935 йылғы, 3 бала әсәһе, 7 класс белемле, Ташбулат ауылы.

3. Дәүләткәрәйева Мәрхәбә Дәүләткирәй ҡыҙы, 1927 йылғы, 4 бала әсәһе, 4 класс белемле.

4. Ҡаһарманова Фәхирә Зәйнәғәбдин ҡыҙы, 1945 йылғы, 3 бала әсәһе, Ишҡол ауылы.

5. Ҡужәхмәтова Рауза Әхмәҙиә ҡыҙы, 1942 йылғы, 5 бала әсәһе, уҡытыусы булып эшләгән, Ташбулат ауылы.

6. Солтанова Сәфинә Нәтижә ҡыҙы, 1941 йылғы, 4 бала әсәһе, 7 класс белем, Исхаҡ ауылынан.

7. Усманова Бәширә Шәкүр ҡыҙы, 1930 йылғы, 5 бала әсәһе, уҡытыусы, Исхаҡ ауылынан.

8. Усманова Һәнәүәт Исраил ҡыҙы, 1944 йылғы, 5 бала әсәһе, 7 класс белемле, Һәйеткол ауылынан.

9. Хәйретдинова Аҡһылыу Исмәғил ҡыҙы, 6 бала әсәһе, 7 класс белемле, колхозда эшләгән.

10. Осҡон, 26 июнь, 2007 йыл.

11. Осҡон, 30 ғинуар 2007 йыл.

**Әҙәбиәт**

1. Башҡорт дәүләт университеты (БДУ) башҡорт әҙәбиәте кафедраһы фольклор фонды (БӘК ФФ), һаҡл. бер. 19, 20. {Bashkir State University (BSU) Department of Bashkir Literature Folklore Fund (DBL FF). individual file.}

2. Өфө федераль тикшеренеүҙәр үҙәге Ғилми архивы, фонд 3, яҙма 2, эш 225, 289 б. {The Archives of the Ufa Federal Research Center (UFRS RAS). Fund 3, bordereau 2, individual file 225, 289 p.}

3. Солтангәрәева Р.Ә. Башҡорттарҙың бейеү фольклоры. Өфө: Ғилем; Башҡорт энциклопедияһы, 2013. 128 б. {Sultangareeva R.A. Dance folklore of the Bashkirs. Ufa: Gilem, 2013. 128 p.}

4. Әбйәлил дәфтәре (фольклор яҙмалары) / Төҙ., инеш һүҙ һәм аңлатм. авт. Ф.А. Нәҙершина. Өфө: Эшлекле династия, 2010. 124 б. {Abzelilov’s notebook (recordings of folklore) / Compiled, introduced, commented by F.A. Nadrshin. Ufa: delovaya Dynasty, 2010. 124 p.}

*УДК 82(470.57) –43*

*Ф.Б. Юнысова, г. Уфа*

# Р. ШӘКҮРОВ ОЧЕРКЫНДА РУДАСЫ ИСМӘҒИЛ ТАСИМОВ

*В очерке известного писателя и публициста Р. Шакурова речь идет о рудопромышленнике, башкире XVIII в. Исмагиле Тасимове. Автор на основе документальных материалов и архивных источников объективно раскрывает образ Исмагила Тасимова. Характерной особенностью историко-художественного очерка Р. Шакурова является точность исторических деталей, умелое воссоздание самой атмосферы, в которой жил и действовал его герой.*

***Ключевые слова**: башкирская литература, публицистика, очерк, Р.З. Шакуров, Исмагил Тасимов.*

***ORE INDUSTRIALIST ISMAGIL TASIMOV IN THE SKETCH OF R. SHAKUROV**. The essay of the famous writer and publicist R. Shakurov is about the mining industry, Bashkir of the VIII century Ismagil Tasimov. Based on documentary materials, archival sources, memoirs of contemporaries and newspaper publications, the author objectively reveals the image of Ismagil Tasimov. A characteristic feature of Shakurov's historical and artistic essay is the accuracy of historical details, skillful recreation of the very atmosphere in which his hero lived and acted.*

***Keywords**: Bashkir literature, journalism, essay, R.Z. Shakurov, Ismagil Tasimov.*

Хәҙерге башҡорт әҙәбиәте һәм мәҙәниәте үҫешендә шағир, публицист һәм ғалим Рәшит Шәкүр ижадының лайыҡлы урыны һәм өлөшө бар. Авторҙың ижадында публицистик әҫәрҙәр мөһим урын алып тора. Әҙип публицистиканың очерк жанрында айырыуса әүҙем эшләй. Уның әҫәрҙәре энциклопедик характерҙа булып, авторҙың үҙенә генә хас алымы, яҙыу стиле бар. Был, әлбиттә, милли очерк жанрына йән өрә, яңыса һулыш бирә. Яҙыусының «Сыңрау торналар иле» (1996), «Арҙаҡлы башҡорттар»(1998) китаптарының донъя күреүе – республика мәҙәниәте донъяһында үҙе бер ҡаҙаныш, яңылыҡ булды [Шәкүров, 1998, 109].

Автор тарихи документтарға таянып “Исмәғил Тасимов” исемле очеркында Исмәғил Тасимовтың тау эшкәртеү эшенә нигеҙ һалыусыларҙан беренсе булып училище астырыуҙағы ҙур эш башҡарғанын бәйән итә. Рәсми документтарҙы, архив материалдарын, Исмәғил Тасимов тураһында яҙмаларҙы һәм билдәле академик Ғайса Хөсәйеновтың тарихи повесын оҫта ҡулланып, шул осорҙағы тарихи ваҡиғаларҙы һүрәтләүе менән геройҙың образын тулы асыуға өлгәшә.

Башҡорт халҡының тарихында XVIII быуат барыһынан элек Рәсәй империяһын дер һелкеткән милли-азатлыҡ хәрәкәттәре осоронда береһенән-береһе дәһшәтлерәк баш күтәреүҙәр менән билдәле булған Алдар Иҫәнгилдин, Ҡараһаҡал (Миңдеғол Юлаев), Кинйә Арыҫланов, Юлай Аҙналин кеүек арҙаҡлы шәхестәре һәм бөйөк юлбашсылар күтәрелеп сығыуы менән билдәле. Шул уҡ дәүерҙә бөтөнләй башҡа төрлө эшмәкәрлектәре – Ватан мәнфәғәте өсөн физаҡәр хеҙмәттәре менән Имсәғил Тасимов, Туҡтамыш Ишбулатов, Нәҙер Үрәҙмәтовтар дан ҡаҙана. Уларҙың тәүгеһе бөтә Уралға, Рәсәйгә атаҡлы мәҙдән белгесе һәм сәнәғәтсеһе булып танылһа, икенсеһе, Туҡтамыш Ишбулатов, мәҙдәнсе һәм сәйәсмән, Өфө өйәҙе башҡорттарынан 1767 йылда Екатерина II тарафынан раҫланған Уложенный комиссия депутаты булараҡ тарихҡа инә. Ҡазан юлы башҡорт старшиныһы Нәҙер Үрәҙмәтов иһә 1754 йылда империяла тәү башлап нефть ҡыуҙырыу заводы төҙөү эшенә тотоноуы лә очеркта әйтелә.

Артабан автор тарихи документтарға туҡталып, башҡорттарҙың Уралдағы минераль-сеймал байлыҡтарын үҙләштереүҙә ғәйәт ҙур һәм мөһим роль уйнауын һыҙыҡ өҫтөнә ала һәм бик күп тимер, баҡыр ятҡылыҡтарын асыу тарихын башҡорт мәҙәнселәренең һәм белгестәренең исемдәре менән бәйләй. Борондан алып табыусылар булған. XVIII быуатта башҡорттар араһынан ҙур бер төркөм мәҙәнселәр, мәҙәне йүнселәр категорияһы, хатта мәҙәнселектең нәҫелдән нәҫелгә күсеше үҫеп сыға. Был ҡатлам үҙенең ғәйәт күп һанлы булыуы, эшмәкәрлегенең киң йәйелеүе һәм оҙайлы булыуы йәһәтенән тарихта ҡабатланмаҫ күренеш, тип иҫәпләнергә хаҡлыбыҙ. Шуны ғына әйтеү ҙә етә: Уралда, айырыуса ул саҡтағы Пермь өйәҙендә, мәҙән сәнәғәтселәре XVIII быуаттың тәүге яртыһында формалаша, уларҙың эшмәкәрлеге, быуындан быуынға тапшырылып, шул уҡ быуаттың аҙағына тиклем өҙлөкһөҙ дуам итә. Әгәр ҙә тәүге быуын мәҙәнселәре арһында башҡорт феодалы Тасим Маймәтов күренекле урында торһа, артабан был эште уның улы Исмәғил Тасимов дауам итә.

Исмәғилдең улы Исхаҡ Исмәғилев (русса документтарҙа – Измайлов) атай-олатай һөнәренә тағы ла дан һәм шөһрәт өҫтәй. Шул уҡ осорҙа инде замандаштарына киң билдәле башҡорт мәҒдән сәнғәтсеһе Исмәғил Тасимов һәм уның иптәштәре үҙ халҡы араһынан белгестәр әҙерләү маҡсатында үҙәре иҫәбенә Уралда, Йоҡ заводтары янында кадет корпустары тибында Тау училищеһы асыу идеяһы менән йәшәй башлайҙар. Теләк һәм ниәттәр, әлбиттә, бик ҙур була: беренсенән, башҡорт балаларына таусылыҡ өлкәһендә махсус әҙерлек алыу өсөн юл асылырға тейеш, икенсенән, башҡорттарҙың заводтары мәҒдән менән тәьмин итеү генә түгел, бәлки үҙҙәре лә завод хужалары булып китергә ҡулдырынан килмәҫме. Өсөнсөнән, ошо башланғыс уларҙа мәҒдән етештереүҙе артабан да киңәйтергә, ҡаҙна ҡарамағындағы мәҒдән ятҡылыҡтарын ҡулға төшөрөргә мөмкинлек бирергә тейеш. 1771 йылда Берг-коллегияға, Тау училищеһы асыу кәрәклеге һәм училище өсөн Тасимов үҙенең улдары Исхаҡ һәм Мөхәммәтрәхим, ырыуҙаштары, электән бергә иңгә-иң терәп эшләп килгән бүтән мәҒдәнселәр менән кәңәшләшеп, үҙҙәре сығарған мәҒдәндең һәр ботоо иҫәбенән берәр полушка (тиндең дүрттән бер өлөшө, аҡса бүлергә риза булыуҙары тураһында белдереп, ғариза яҙалар. Берг-коллегияның президенты М.Ф. Самонов башҡорт мәҒдән сәнәғәтселәренең башлап ебәргән ынтылышын хуплап ҡаршы ала. Хат сенатҡа барып етә. 1773 йылдың 21 октябрендә Сенат, ошо ғаризаны нигеҙ итеп, Екатерина II-гә доклад менән мөрәжәғәт итә. Шул уҡ 1773 йылда, ниһайәт, Екатерина II Рәсәйҙә тау эштәре буйынса юғары уҡыу йорто – Тау училищеһы асыу тураһында указға ҡул ҡуя. Йөк заводтары эргәһендә түгел, ә Санкт-Петербургта. Уны башҡорт сәнәғәтселәре иҫәбенә тотоу ҙа хуп күрелә, әлбиттә, ләкин уларҙың балаларына был уҡыу йортона инеп уҡыу хыялы ғына оҙаҡ ваҡыттар тормошҡа ашмай. Тасимовтың үҙенең улдарының да Тау училищеһына кереп уҡыу теләге татлы хыял ғына булып ҡала.

Р. Шәкүров очеркында академик Ғайса Хөсәйенов яҙмаһына туҡтала: “Исмәғил Тасимов ҡартайған көнөндә бер йыуаныс тапты: үҙ ваҡытында уға ярҙамлашҡан руслашҡан башҡорт уҡымышлыһы Ҡарамышевтың улы Алексей, Мәскәү дәүләт университетын тамамлап, Тасимовтың ошо училищеһына инеп уҡыны, аҙаҡ шул уҡыу йортонда химия фәненән уҡытты, ғилем донъяһында танылыу алып, Рәсәй һәм Швеция Фәндәр академияһының ағза-корреспонденты дәрәжәһенә өлгәште. (Әйтергә кәрәк, Алексей Ҡарамышев Рәсәй Фәндәр академияһының башҡорттар араһынан сыҡҡан тәүгә ағза-корреспонденты түгелме икән әле.) “Аҙағыраҡ, – ти Ғ.Хөсәйенов, – Петербург Тау училищеһы Тау институтына әүерелгәс, башҡорт балаларына бер нисә урын бирелде. Тик уларҙы Тасимов үҙе генә күрмәне” [Шәкүров, 1998, 25].

1873 йылда, Петербург Тау училищеһының 100 йыллығын байрам иткән көндәрҙә, Исмәғил Тасимовтың исеме ҙур хөрмәт менән иҫкә алына. Әммә шуныһы ғәжәпкә ҡалдыра: үҙҙәрен белемле, мәҒрифәтле тип иҫәпләгән рус белгестәре, башҡорт Тасимовтың тарихи эшмәкәрлеген юғары баһалар ҙа, уның уҡымышлы оло фекер эйәһе булыуына һис тә ышанырға теләмәйҙәр. Исмәғил Тасимов, уның дәүерендәге башҡорт йәмғиәте лә, колонизаторҙар уйлағанса, һис тә тома наҙан булмаған. Ә ул дәүерҙә башҡорт ижтимағи фекеренең юғары кимәлдә тороуын билдәләүсе документтар бихисап [Шәкүров, 1998, 26].

Йомғаҡлап шуны әйтергә була: автор геройының образын асыр өсөн очеркында художестволы алымдар, ижад фантазияһы менән эш итһә лә, тарихи дөрөҫлөктән ситкә тайпылмай, шул осор ваҡиғаларҙы оҫта һүрәтләүгә ирешкән. Авторҙың үҙенә генә хас алымдар, яҙыу стиле, фекерләү рәүеше, һүрәтләү саралары, төплө анализдары менән уҡыусыны, әҙәбиәт һөйөүселәрҙең диҡҡәтен биҙәй.

Шулай итеп, Исмәғил Тасимов исемен хәҙер Г.В.Плеханов исемендәге Санкт-Петербург Тау институтына һәм, ғөмүмән, Рәсәйҙә тау эшенә нигеҙ һалыусы, XVIII быуат башҡорт мәҒдән сәнәғәтселәренең атаҡлы бер вәкиле, арҙаҡлы тарихи шәхестәребеҙҙең береһе булараҡ ҡәҙерләп һәм ҙурлап иҫкә алына. Халҡыбыҙҙың ғорурлығына әйләнгән арҙаҡлы шәхесебеҙ Исмәғил Тасимов, киләсәктә лә яҙыусыларыбыҙ, ғалимдарыбыҙ яҙмаларында артабан да яҡтыртылыр әле.

**Әҙәбиәт**

Шәкүров Р.З. Арҙаҡлы башҡорттар. Ғилми-биографик очерктар. Өфө: Баш. кит. нәшр., 1998. 304 б. {Shakurov R.Z. *Znamenitye bashkiry* [Shakurov R.Z. [Famous Bashkirs]. Ufa: Bash. prince. publishing house, 1998. 304 p.). (In Bash.)}.

Юнысова Ф.Б. Хәҙерге башҡорт очеркының жанр үҙенсәлектәре (1980–1990). Өфө: Ғилем, Башҡ. энцикл., 2014. 124 б. {Junusova F.B. *Zhanrovye osobennosti sovremennogo bashkirskogo ocherka.* [Yunusova F.B. Genre features of the modern Bashkir essay (1980–1990)]. Ufa: Gilem, Bash. Encyc., 2014, 124 p.). (In Bash.)}.

*УДК 821.512.145, 82:801.6*

*Н.М. Юсупова, А.Ф. Юсупов, г. Казань*

# СИМВОЛИЗАЦИЯ В ТАТАРСКОЙ ПОЭЗИИ В 1920–1950-х ГОДАХ: СМЕНА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ И ЛИТЕРАТУРНО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ

*Статья посвящена изучению литературно-эстетических и социокультурных основ трансформации символической системы в татарской поэзии 1920–1950-х годов. В ходе исследования выявляются параллельно развивающиеся культуры в словесном искусстве. Образы-символы в татарской поэзии 1920–1950-х годов указывают на изменения в национальном художественном мышлении. Диалог в системе символов номинативных значений, «принадлежащих» различным концепциям – монистической (политической) и альтернативной (эстетической) – отображает семиотическую идею противопоставления. В результате исследования утверждается, что в структуре поэтических произведений образы-символы становятся номинациями субъективного отношения татарских поэтов к происходящим событиям. Выступают в статусе намеков, недомолвок, использующихся преимущественно в гражданской лирике.*

***Ключевые слова**: татарская поэзия; символизация; образ-символ; трансформация, художественное мышление.*

***SYMBOLIZATION IN TATAR POETRY IN THE 1920S AND 1950S: CHANGING SOCIO-CULTURAL AND LITERARY-AESTHETIC ORIENTATIONS**. The article is devoted to the study of literary, aesthetic and socio-cultural foundations of the transformation of the symbolic system in the Tatar poetry of the 1920s-1950s. The research identifies parallel developing cultures in the verbal art. Images-symbols in Tatar poetry of the 1920s and 1950s indicate changes in the national artistic thinking. The dialogue in the system of symbols of nominative values that "belong" to different concepts – monistic (political) and alternative (aesthetic) ones displays the semiotic idea of opposition. The study argues that in the structure of poetry image symbols become the categories of the subjective relationship of the Tatar poets to events, be it a hint, innuendo, used mainly in civil lyrics.*

***Keywords:** Tatar poetry; symbolism; image and symbol; the transformation of artistic art thinking.*

Функциональное и смысловое поле образов-символов, сформировавшееся в художественной словесности в 1920–1950-е годы, существенно отличается от художественно-эстетических исканий предшествующих периодов развития литературы. Татарскую литературу 1920–1950-х годов целесообразно оценить как период «крушения идеалов» начала XX в. На наш взгляд, это самостоятельная эпоха в истории татарской литературы, период поиска новых путей развития, что отразилось и на системе символов. Для татарских поэтов символизация по-прежнему остается любимым поэтическим стилеобразующим компонентом, основным критерием художественности.

Исследователь Ю.Б. Балашова утверждает, что русский литературный процесс в этот период развивался очень динамично и по пассионарному сценарию, что было обусловлено «конвергенцией мощнейшей инерции эпохи модерна и энергии эпохи социальных преобразований, создавшей новый культурно-исторический тип личности – советского человека» [Балашова, 2016, 10]. В национальных литературах это явление имело свои особенности. Вышеобозначенные разнонаправленные тенденции, безусловно, оказывали влияние на формирование многослойности и семантического объема татарской поэзии 1920-х годов, это влияние сохранялось вплоть до 1950-х. Характерные особенности символизации, берущие начало с 1920-х годов, развиваются до 1950-х годов [Юсупова, 2018, 30].

В истории татарской поэзии этот период характеризуется появлением новой идеологической и художественной ориентации. Смена социокультурных целей и задач дает татарской словесности толчок к поиску идеологических универсалий, символических структур для формирования идеологического содержания. В условиях отхода от прежних литературных традиций – и классической, и модернистской – на всем советском пространстве возникает литература «нового качества», «искусство превращается в инструмент эстетизации действительности» [Соцреалистический канон, 2000, 7].

Такая тенденция прослеживается и в татарской литературе. Уже в 1920 г. в статье «Вступая в четвертый год» известный татарский литературный критик и теоретик Г. Ибрагимов закрепляет

теоретическую установку в национальной литературе. Уже к началу 1920-х годов, в обстановке сложной политической и идейно-эстетической борьбы, намечаются контуры новой критики и литературы.

В 1930-е (1934–1941) годы в общественно-философской мысли полностью утверждается монистическая концепция. В 1931 г. в журнале «Яңалиф» была напечатана большая статья Х. Такташа «Партиясез һәм партияле шигырьләр турында (иҗат хатлары)» («О стихах беспартийных и партийных (творческие письма)», 1931). На поставленный самим вопрос: «Какой должна быть литература?» поэт отвечает в духе советской идеологии и в качестве необходимых условий для создания новой литературы – новой поэзии и выдвигает наличие души, обеспечивающей литературному произведению жизнь, конкретной идеи, вооруженности писателя классовыми идеями пролетариата.

В 1930-е годы татарская поэзия развивается по пути реализации этих условий, начинает служить политическим и идеологическим целям. Новая доктрина, которая довольно скоро проникла в поэзию, ставит целью усиление патриотизма, преданности родине и начинает ориентироваться на классовость, пониматься как «подчинение советской идеологии». Таким образом, социально-политические реформы 1920–1930-х годов служат основой для возникновения в художественной литературе и культуре новых идеологем и мифологем в статусе образов-символов, направленных на утверждение идеологически окрашенных мифологических лозунгов. Зачастую в статусе идеологических символов выступают устойчивые для татарской поэзии образы, в процессе смыслопорождения прослеживается семантическая и структурообразующая трансформация символа. В то же время в творчестве поэтов-экспериментаторов символами новой жизни воспринимаются номинации индустрии, новых для того периода технологий. Идеологические и «технологические» символы, переплетаясь в творчестве одних и тех же поэтов, выступают номинациями нового взгляда на жизнь, иного мировоззрения, их социально-политической позиции и т. д.

Кроме того, в роли номинаций выступают идеологические мифы и связанные с ними мифологические образы. Словесное искусство 1920–1950-х годов характеризуется ярко выраженной мифологичностью и постепенно все более «превращается в официальный резервуар государственных мифов» [Соцреалистический канон, 2000, 743]. Социально-культурные реформы сопровождаются формированием авторитарного стиля литературы и под сознательным приближением словесности к идеологической мифологии, что приводит к доминированию мифопоэтических универсалий и архетипов, символов с идеологическим содержанием.

Несмотря на это татарская литература, интуитивно или сознательно, пытается оберегать прежние литературные традиции. Это проявляется в сохранении фундамента системы национальных символов, прежде всего, с помощью генетически связанных с фольклорными традициями образов-символов, продолжающих традиции символизации начала XX в. Взаимодействуя с литературой социалистического реализма и отталкиваясь от нее, фольклорные образы смягчили последствия унификации для национальной словесности. Этому способствуют и социокультурные особенности национального художественного мышления. Ю.Б. Борев в ходе определения основ творческого процесса и художественного произведения XX в. называет этот период эпохой «встречных процессов», которые «охватывают и культуру, и характерны для сферы литературы, искусства, эстетики» [Борев, 2001, 463]. В системе символов таким «встречным процессом» характеризуется динамика идеологических и фольклорных, традиционных символов.

Тенденцию активного употребления фольклорных образов в русской поэзии С.Г. Семенова связывает с «творчеством новокрестьянских поэтов». По ее мнению, «новокрестьянские творцы берут основные свои образные уподобления из природы, сакральных областей бытия…» [Семенова, 2001, 41]. Если в русской поэзии пролетарские и «новокрестьянские» поэты, опирающиеся на красоту и мудрость народного искусства, воспевающие душу природы и человека при помощи фольклорных образов и средств, составляют два самостоятельных течения, то в татарской поэзии они переплетаются. В творчестве одного и того же татарского поэта генетически связанные с фольклором традиционные образы-символы и идеологические символы используются параллельно.

В отдельных произведениях наблюдаются обращение к мифологическим сюжетам устного народного творчества, активное использование мифологических символов как номинации философских воззрений: «Күктән сөрелгәннәр» («Изгнанные с небес», 1918), «Җир уллары трагедиясе» («Трагедия сынов земли», 1923) Х. Такташа, «Кабил һәм Һабил» («Каин и Абель», 1923), «Яңа тарихы әнбия» («Новая история пророков», 1923) М. Джалиля, «Күк җырлары» («Песни небес», 1923) М. Га-

фури и др. В произведениях присутствуют символы, имеющие различные варианты прочтения, сложные в использовании, глубоко содержательные, опирающиеся на традиции символизации.

Наряду с народной фольклорной мудростью, философией и особенностью мышления народа таких поэтов, как М. Джалиль, Ф. Карим, Х. Туфан, А. Файзи, С. Хаким и др., привлекала характерная для устного народного творчества романтическая образность, на этой основе формируется «фольклорный стиль». Одним из основных способов воплощения фольклорных образов-символов становится фольклорная стилизация.

Это явление можно объяснить необходимостью сохранения диалога с читателем, оказавшимся в сложной социально-политической ситуации, ибо в это время подключается эзопов язык, табу – своего рода принципы запрета. Вслед за Л.А. Колобаевой мы склонны рассматривать эту особенность как «опережающее отражение … пришедшей в движение исторической реальности…» [Колобаева, 1991, 216]. Ибо тогда начинает работать принцип запрета (табу), используется иносказательный язык. Такой фактор особенно убедителен в отношении татарской поэзии данного периода и раскрывает функции традиционных символов, которые выступают, в противовес жесткой детерминированности культуры социально-политическими факторами, «выразителями» «противоидеологической» авторской позиции, становятся номинациями философско-эстетических воззрений поэтов и их субъективного отношения к происходящим событиям. Такая тенденция, продолжавшаяся вплоть до 1950-х годов, постепенно подготавливала почву для авангардных поисков в татарской поэзии второй половины XX в.

Таким образом, динамика системы символов в 1920–1950-х годах была тесно связана со сменой социокультурных и литературно-эстетических ориентиров в татарской поэзии. Новая «культурологическая, философская ориентация» способствовала поиску идеологических универсалий и символических структур для выделения идеологического содержания, послужила импульсом для формирования новых тенденций, идеологически окрашенных архетипов и символов, для активизации идеологических образов и сюжетов в статусе символа в татарской поэзии. Вместе с тем фольклорные образы-символы рассматриваются татарскими поэтами как возможность «смягчения» резких переходных явлений и сохранения при этом содержательных и формальных традиций национальной поэзии.

**Литература**

Балашова Ю., Цветова Н. Русская литература XX века: история, художественная идеология, поэтика. СПб.: Высш. шк. журн. и мас. коммуникаций, 2016. 124 с. {Balashova Yu., Tsvetova N. Russian literature of the XX$^{th}$ century: history, artistic ideology, poetics. SPb.: Higher school of journalism. and mass communications, 2016. 124 p.}

Борев Ю.Б. Особенности литературы в XX веке // Теория литературы. Т. 4: Литературный процесс. М.: ИМЛИ РАН, 2001. С. 456–469. {Borev Yu. B. Features of literature in the XX century // Theory of literature, Vol. 4: Literary process, Moscow: IMLI RAS, 2001. Pp. 456–469.}

Колобаева Л.А. Символ как хранитель и возмутитель классических традиций (образ Дон-Жуана в русской литературе конца XIX – начала XX века) // Классика и современность. М.: Изд-во МГУ, 1991. С. 207–216. {Kolobaeva L.A. Symbol as a guardian and outrager of classical traditions (the image of Don Juan in the Russian literature of the late XIX–early XX century) // Classics and modernity. Moscow: MSU Publishing house, 1991. Pp. 207–216.}

Семенова С.Г. Русская поэзия и проза 1920–1930-х годов. Поэтика – Видение мира – Философия. М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2001. 590 с. {Semenova S. G. Russian poetry and prose of the 1920–1930s. Poetics-Vision of the world-Philosophy. Moscow: IMLI RAS, «Heritage», 2001. 590 p.}

Соцреалистический канон: сб. статей / под общ. ред. Х.Гюнтера и Е.Добренко. СПб.: Академический проект, 2000. 785 с. {Sotsrealisticheskiy Kanon: Articles / Ed. H. Gunter and E. Dobrenko. SPb.: Academic project, 2000. 785 p.}

Юсупова Н.М. Образ-символ как система номинаций в татарской поэзии первой половины XX века: автореф. дис. … д-ра филол. наук. Казань, 2018. 46 с. {Yusupova N.M. The image-symbol as a system of nominations in the Tatar poetry of the first half of the twentieth century: Ph. diss. abstract. Kazan, 2018. 46 p.}

*УДК 32+297*

*М.Т. Якупов, г. Нефтекамск*

# «УРАЛ-БАТЫР» В СИСТЕМЕ КОСМОГОНИЧЕСКИХ МИФОВ ДРЕВНИХ НАРОДОВ МИРА

*Объектом данной статьи выступают мифы как первые шаги формирования духовного мира человека. Речь идет о попытке древних народов объяснить истоки и процесс мироздания. В статье вновь подтверждается, что башкирский кубаир «Урал-батыр» представляет собой уникальное произведение, аналогичное всемирно известным мифам Месопотамии. Сюжетные линии мифа указывают на его космогонический характер*

***Ключевые слова:*** *миф, древний, мироздание, космогонический, башкиры,*

***«URAL-BATYR» AS A COSMOGONIC MYTH****. The object of this article are myths as the first steps in the formation of the spiritual world of man. We are talking about the attempt of ancient peoples to explain the origins and process of the universe. The article proves that the Bashkir kubair "Ural-Batyr" is a unique work, similar to the world-famous myths of Mesopotamia. The myth's storylines point to its cosmogonic character*

***Keywords****: myth, ancient, universe, cosmogonic, Bashkirs.*

Актуальность выдвигаемой проблемы связана с современными процессами глобализации. Активная экспансия иногда совершенно чуждых менталитету россиян духовных ценностей западных социумов грозит сохранению и развитию самоидентичности народов нашей страны. Реализуется целенаправленная политика «манкуртизации» личности, цель которой – трансформация человека в «Homo ekonomikus», смысл жизнедеятельности которого заключается в создании и потреблении материальных благ во имя роста прибылей международных корпораций. Создается опасность потери веками бытовавших нравственных норм и ценностей, истинной сущности бытия людей. Такая перспектива чревата нарушением диалектического равновесия бытия разных этноконфессиональных и иных сообществ. Формирование единой корпоративной массы потребителей вызовет переход от традиционной мозаики народов к интегрированному единству. Сплоченное единство, лишенное разных элементов, не может быть устойчивым и развивающимся. Поэтому изучение и сохранение древних мифов народов России есть необходимое звено продолжения их самоидентификации.

Мы привыкли считать мифами древние сказания и легенды, с детства зачитываясь произведениями о Геракле и аргонавтах, об амазонках и циклопах. При этом большинство людей рассматривают мифы как фантастическое представление древних о мире, его происхождении, месте человека и его деяниях. По существу, мифы действительно представляют собой уникальные по красоте произведения искусства первобытных людей. Они повлияли на развитие культуры, явились зачатком древней науки, религии и философии. Имена героев многих мифов стали нарицательными.

Происхождение и первоначальное развитие мифа представляют собой продукт человеческой души в его раннем, детском состоянии. Правда, ученые-критики, принимаясь за изучение мифологии не с надлежащей стороны, редко приходили к достаточно правильной оценке этих младенческих идей, принимавших условную форму в поэзии или преобразованных в историческое предание. «Между тем, чем более мы сравниваем мифические вымыслы различных народов и стараемся вникнуть в общие идеи, лежащие в основе их сходства, тем более мы убеждаемся в том, что и мы сами во время нашего детства находились у порога царства мифа. Ребенок – отец будущего человека, и в мифологии выражение это имеет еще более глубокий смысл, чем мы обыкновенно придаем ему» [Джеймс Джордж Фрэзер].

Согласно классической, то есть материалистической науке «миф есть своеобразная система фантастических представлений об окружающей человека природной и социальной действительности [Доброва]. Источниками мифических произведений выступают: во-первых, неспособность людей выделять себя из окружающей природной среды; во-вторых, нерасчлененности мышления, когда сознание не отделено от эмоциональной, аффектно-моторной сферы жизнедеятельности людей. Данную точку зрения материалистической науки мы не можем считать безупречной, потому что здесь отражена односторонняя позиция атеистов, не учитывающая диалектическую методологию.

По нашему мнению, представленные истоки мифологии необходимо дополнить аргументами идеалистической науки. То есть предпосылками генезиса мифических произведений считать трансцендентную информацию, получаемую людьми от Всевышнего. Ее реальность доказывается в произведениях признанных мыслителей прошлого и настоящего: Аристотеля, Платона, Г. Гегеля, Р. Моуди, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, С. Грофа, С.Н. Лазарева и других. Наиболее конкретным необходимо признать теорию коллективного бессознательного Карла Юнга, доказывающую наличие стратегических знаний в генофонде людей, передаваемых тысячелетиями. Добро, зло, Бог, нечистая сила, рай, ад, другие метафизические объекты и процессы связаны именно с бытием бессознательных информаций.

Последние открытия наук дают возможность совершенно по-иному взглянуть на мифологические произведения. Для примера можно взять классический миф о потопе, который фигурирует в творчестве многих народов мира. В советской науке к мифу о потопе относились скептически, считая его обыкновенной фантазией первобытного человека. Тем более что этот миф является одним из главных сюжетов Библии.

Сейчас же миф о потопе имеет совершенно другое значение. Современный исследователь Грэм Хэнкок в работе «Следы богов» приводит убедительные доказательства в пользу реальности потопа, громадного по распространению наводнения, которое произошло между 11 000 и 9 000 годами до нашей эры. «Ковыляя от катаклизма к несчастью, многочисленные рассеянные племена жили, должно быть, в постоянном страхе и смятении. По мере таяния гигантских ледников спокойные периоды прерывались снова и снова бурными наводнениями. Трещины в скалах на вершинах отдельных холмов в Центральной Франции заполнены останками костей мамонтов, волосатых носорогов и других животных» [Г. Хэнкок].

Всем известны прекрасные мифы Греции, изучаемые школьной программой, которые увлекают своими чудесными сюжетами. Также школьной программой предусматривается изучение мифологии Междуречья, Египта и Индии. Доказывать их значение для мировой культуры нет необходимости. Однако изучение шедевров мировой культуры не должно заслонять мифологию народов нашего Отечества. Ведь у народов России есть произведения, которые заслуживают более внимательного к ним отношения и изучения. В список таких творений, несомненно, необходимо отнести произведение героического эпоса башкирского народа – «Урал-батыр», имеющего потрясающую аналогию с мифологическими произведения народов мира, о чем неоднократно писали исследователи (М.М. Сагитов, Ф.А. Надршина, З.Г. Аминев).

Это не только потрясающие поединки героев с драконами, громадными змеями и другими чудовищами. Самое важное – это поражающие совпадения главных элементов сюжета. В эпосе «Урал-батыр» и во всемирно известном творении народов древней Месопотамии – мифе о Гильгамеше – оба героя обладают большой физической силой и одерживают победы над страшными чудовищами. Главное – это то, что и Гильгамеш и Урал отправляются в странствования в поисках бессмертия, в обоих мифах встречаются картины страшного потопа, даже смерть героев связана с озером. Наряду с общими чертами естественно имеются и различия. Например, в «Урал-батыре» господствует идея победы человека над всеми своими врагами, судьба же Гильгамеша зависит от богов.

В отличие от произведений мифического жанра народов древности Греции и Междуречья, эпос башкирского народа открыт миру совсем недавно – в первой половине XX в. Запись «Урал-батыра» произведена собирателем башкирского фольклора Мухаметшой Бурангуловым. Необходимо отметить, что многие исследователи кубаира, раскрывая аналоги подвигов Урал-батыра и древневавилонского героя Гильгамеша, упускают из виду космогонический миф «Энума элиш», созданный в этом же регионе.

«Урал-батыр» начинается со строк, на основе которых можно предположить, что вначале бытия не было:

*«Было, говорят, место одно,*
*Куда никто не ступал ногой*
*На целом свете никто*
*Не знал, не ведал о суше той.*
*С четырех сторон обступила*
*Это место морская волна»* [Урал-Батыр, 1972].

То есть была только вода и ничего больше, ни растений, ни животных. Отметим, что идея о том, что вода была первоосновой мироздания, доказывается в учении древнегреческого мыслителя Фалеса.

Таким образом, в произведении древних башкир мифологические представления тесно связаны с преднаучными знаниями. Выдвигаемый тезис служит очередным доказательством теории о том, что мифы древних народов включали непосредственно связанные с природой фантастические произведения, достижения культуры и зачатки научных знаний.

Эти строки очень близки к началу всемирно известного мифа о зарождении мира «Энума элиш»:

*«Когда наверху небеса без названия,*
*А внизу земля безымянна,*
*Когда Апсу, первородный их создатель,*
*И хаос Тиамат, что их породила,*
*Воды свои воедино мешали,*
*Ни болот, ни строений не было видно,*
*Когда боги не сияли во славе,*
*Имен не давали, не вершили судеб»* [Энума элиш].

В обоих случаях можно сделать вывод о том, что мира, как такового, не было вообще. Было всего лишь то, что не имело ни названия, ни сущности. Был хаос, неупорядоченность, и герой начинает свои подвиги, которые и должны привести весь мир в соответствующий порядок.

Вот каким образом дана картина первоначального состояния в древнеегипетском мифе:

*«Не существовало еще небо, и не существовала земля,*
*Не были созданы еще почва и змеи в этом мире»* [Мифы народов мира].

В эпосе народов Центральной Америки «Пополь-Вух» также имеется картина мира до рождения:

*«Не было еще ничего соединенного, что могло двигаться.*
*Не было ничего, что существовало бы,*
*что могло бы иметь существование»* [Мифы народов мира. Т. 2].

В древнекитайском эпосе «Хуайнань-цзы» также имеются сведения о первоначальном состоянии мира:

*«Не было ни неба, ни земли»* [Хуайнань-цзы].

Главный герой кубаира – Урал – отправляется в трудное странствование, так же как и множество других персонажей данного жанра. Кроме известного Гильгамеша, в этот список можно включить Персея, аргонавтов, Геракла и других героев. Такой распространенный сюжет дает возможность предположить, что речь идет об инициации, то есть о переходе героя к взрослому состоянию, к возмужанию. Чтобы стать полноценным членом общества, мужчина должен преодолеть испытания, победить встретившихся врагов. Весьма вероятно, что победы героев выражают не только личное совершенствование, но главное – переход всего общества на более высокий уровень развития после первобытного состояния.

Кроме вышеперечисленных героев мифов и эпосов народов древности, можно привести ряд других персонажей, которые, как и Урал-батыр, совершают путешествия и подвиги. «Самым ярким героем центральноамериканских мифов и эпоса является Кецалькоатль – «Пернатый змей», творец мира и ацтеков. Героями африканского народного эпоса древности являются Судика-Мбамби и Фаран, которые сражались с чудовищами и побеждали их. В финно-угорской мифологии можно выделить Отыров, сыновей Нуми-Торума» [Якупов, 1999, 5].

Как и герой эпоса «Энума элиш» Мардук, Урал-батыр сражается со змеей, которая выражает власть женщины, хаос и старые ценности:

«Змей величины такой,
Что заслонил бы льва собой.
Сто шагов будет змей длиной.
Подбегает к нему Урал.
Змей храпит и валит хвостом
Кусты, деревья на месте том.
Увернулся Урал, изловчился,
*За хвост чудовища ухватился»* [Урал-батыр].

«Хорошо известный среди народов северной Европы герой Сигурт, более распространенное имя – Зигфрид, герой таких эпических произведений германско-скандинавских народов «Старшая Эдда», «Речи Фафнира», «Песнь о Нибелунгах». Герой, также как и Урал-батыр, сражается против дракона Фафнира, олицетворяющего Хаос, и убивает его» [Якупов, 1999, 6].

Следующий эпизод «Урал-батыра», который можно встретить во многих мифических и эпических произведениях – это схватка героя с быком:

*«Исполинский явился бык,*
*Скреб он землю, копытами бил,*
*Слюну свою ядовитую лил.*
*Подошел к Уралу тотчас.*
*Бык со злостью встрепенулся*
*И стремглав на Урала метнулся,*
*Чтобы вскинуть его на рога.*
*И сейчас же его Урал*
*Схватил за рога и крепко сжал»* [Урал-батыр].

Однако значение «Урал-батыра» не только в том, что он содержит целый ряд классических сюжетов, проявляющих природу героического эпоса. Главное – это космогонический смысл «Урал-батыра». Кубаир сориентирован на то, чтобы дать ответ на главный мировоззренческий вопрос народов древности: «Когда и кем созданы земля и все живое и неживое на ней?». Ответ на этот вопрос выразился в генезисе космогонических мифов, созданных многими народами древности. Согласно академической науке – это повествования «о творении, мифы о происхождении космоса из хаоса, основной начальный сюжет большинства мифологий. Начинаются с описания хаоса (пустоты), отсутствия порядка во вселенной, взаимодействия изначальных стихий. Основные мотивы космогонических мифов – структурирование космического пространства и времени, разделение богами слитых в брачных объятиях земли и неба…» [Космогонические мифы].

Этой проблеме посвящен ряд эпизодов эпоса:

*«Так убил Азрака Урал.*
*Огромное, страшное тело его*
*Надвое водный простор рассекло:*
*На месте том поднялась гора.*
*Чтоб могли туда люди забраться,*
*Отдохнуть и силы набраться.*
*А Урал поскакал вперед:*
*Конь его разрезал пучину вод.*
*Там, где скакал он, верной опорой*
*Поднимались высокие горы»* [Урал-батыр].

После победы над врагами Урал-батыр создает живую природу:

*«И вот перед ним родник живой–*
*Вот наполнил Урал водой,*
*На стежку, что положил он сам,*
*На горы, что поднял к небесам,*
*Прыснул тою водою, говорят.*
*Там, куда брызги воды полетели,*
*Разом выросли сосны и ели:*
*В стужу любую цвет не теряющая,*
*В жару любую не засыхающая,*
*Распустилась зеленая хвоя*
*Появляются животные:*
*И вновь Хумай сюда прилетела,*
*А потом животных и птиц*
*За собой она привела:*
*Дескать, здесь благодатная земля.*
*Акбузат по странам бродил,*
*Лошадиный род единил,*
*Во главе табунов сам шел,*
*Всех затем сюда привел»* [Там же].

Как было отмечено, сюжет «Урал-батыра» удивительно похож с эпизодом создания земли из разрубленных частей в космогоническом эпосе «Энума элиш». После поражения Тиамат начинается сотворение мира. Мардук рассекает тело Тиамат на две части. Из одной он делает небо, запирает его на засов. Из другой – создает землю:

*«Владыка остановился, ее труп созерцая,*
*Туловище рассек он, премудрое замыслив,*
*Точно раковину, разделил его на две половины,*
*Одну половину воздвиг он небесной крышей,*
*Он задвинул засов, приставил к нему стражей,*
*Горные воды стеречь приказал он им»* [Энума элиш].

На основе проведенного анализа мы можем сделать вывод о том, что основные сюжетные линии «Урал-батыра» удивительно похожи на космогонические мифы древних народов мира, прежде всего, Месопотамии. Также наблюдаются общие картины с произведениями древнегреческих авторов, где фигурируют сцены борьбы героя с быком. Всем известен поединок Тесея и Минотавра, удивительно похожий на сцену покорения быка Урал-батыром.

По нашему мнению, имеются несомненные доказательства того, что произведение древних башкир занимает равноправное положение наряду с другими космогоническими произведениями, теми величественными трудами авторов древности, которые составляют высшие достижения мировой духовной культуры. Выдвигаемый нами тезис требует, чтобы «Урал-батыр» и другие сочинения древних башкир заняли достойное место в культурной жизни Башкортостана, чтобы они стали основами гордости молодого поколения народов Башкортостана за вклад в развитие духовной культуры мировой цивилизации.

**Литература**


Аминев З.Г. Космогонические воззрения древних башкир. Уфа: Башлингвоцентр, 2005. 140 с. {Aminev Z.G. Cosmogonic views of the ancient Bashkirs. Ufa: Bashlingvocentr, 2005. 140 p.}

Аминев З.Г. Эпос «Урал-батыр» как космогонический миф: к проблеме доисламского воззрения башкир. Уфа: Изд. дом «Чурагул», 2007. 118 с. {Aminev Z.G. The epoch “Ural-Batyr” as a cosmogonic myth: to the problem of the pre-Islamic view of the Bashkirs. Ufa: Publ. House “Churagul”, 2007. 118 p.}

Джеймс Джордж Фрэзер. Табу на общение с иноплеменниками. Интернет ресурс. Режим доступа: http://ec-dejavu.ru/t/Tabu.html. (дата обращения: 19.01.2020). {James George Fraser. Taboo on communication with foreigners Internet resource. – Mode of access: http://ec-dejavu.ru/t/Tabu.html.}

Доброва Е.В. Популярная история мифологии. Интернет ресурс. Режим доступа: https://kartaslov.ru/книги/Доброва_Е_В_Популярная_история_мифологии/2 (дата обращения: 19.01.2020). {Dobrova E.V. Popular history of mythology Internet resource. Mode of access: https://kartaslov.ru/книги/Доброва_Е_В_Популярная_история_мифологии/2}

Космогонические мифы. Интернет ресурс. Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/341270 (дата обращения: 19.01.2020). {The cosmogonic myths of the Internet resource. Mode of access: https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/341270}

Мифы народов мира. Т. 2. М: Наука, 1991. 537 с. {Myths of the peoples of the world. Vol. 2. Moscow: Nauka, 1991. 537 p.}

Урал-батыр. Башкирское народное творчество. Уфа, 1972. Т. 1. {Ural-Batyr. Bashkir folk art. Ufa, 1972. Vol. 1.}

Хэнкок Г. Следы богов Интернет ресурс. Режим доступа: http://samlib.ru/g/gomonow_s_j/zzzzhankok.shtml (дата обращения: 19.01.2020). {Hancock G. Traces of the gods Internet resource. Mode of access: http://samlib.ru/g/gomonow_s_j/zzzzhankok.shtml}

Хуайнань-цзы. Интернет ресурс. Режим доступа: https://www.rulit.me/books/huajnanczy-get-177274.html (дата обращения: 19.01.2020). {Huainan-Tzu Internet resource. Mode of access: https://www.rulit.me/books/huajnanczy-get-177274.html}

Энума элиш. Интернет ресурс. Режим доступа: http://khazarzar.skeptik.net/books/shumer/enuma.htm (дата обращения: 19.01.2020). {The Enuma Elish is an Internet resource. Mode of access: http://khazarzar.skeptik.net/books/shumer/enuma.htm}

Якупов М.Т. От мифологии к творчеству Ахметзаки Валиди Тоган. Из истории развития философии в Башкортостане. Уфа: РИО РУНМЦ Госкомнауки РБ, 1999. 46 с. {Yakupov M. T. From mythology to the work of Akhmetzaki walidi Togan. From the history of philosophy in Bashkortostan. Ufa: RIO RUNMC Goskomnauki RB, 1999, 46 p.}

*УДК 316.754.6:225.2+930.85(520)*

*Ю.А. Яроцкая, г. Минск*

# ТАБУ В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ: ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ В ПОВСЕДНЕВНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ

*Статья посвящена выявлению и рассмотрению первых табу в японской культуре. Основные табу прописаны в первом мифологическом своде Кодзики (VIII в.) и оказали значительное влияние на повседневную и религиозную культуру страны. Кроме того, в японской культуре имеет место вера в магическую силу произнесенного слова, оказывающего прямое воздействие на окружающий мир. Эта магическая сила слова получила название котодама («душа слова»). Страх перед котодама сформировал в японской культуре табу на прямое наименование предметов, введя в лексику различные эвфемизмы.*

***Ключевые слова**: табу, Кодзики, ритуал, обряд, котодама, очищение.*

***TABOO IN JAPANESE CULTURE: THE ORIGINS OF FORMATION AND TRANSFORMATION IN DAILY AND RELIGIOUS LIFE.** The article deals with the detection and review of the first taboos in the Japanese culture. The main taboos are recorded in the first mythological code Kojiki (VIII cent.), they influenced the ordinary and religious culture of Japan. In the Japanese culture there exists the faith in the magical force of the pronounced word, which influencing the outer world. This magical force of word is called – kotodama ("soul of the word"). In the Japanese culture the fear of kotodama formed taboo on the direct name of the objects, introducing various euphemism lexiks.*

***Keywords**: taboo, Kojiki, ritual, ceremony, kotodama, abolution.*

Первое табуированное действие встречается в четвертой главе первого свитка мифологического свода Кодзики и связано с брачным обрядом божеств-творцов Идзанаги и Идзанами, а именно с запретом богине говорить первой: «…Тут бог Идзанаги-но микото произнес: "Если так, я и ты, обойдя вокруг этого небесного столба, супружески соединимся", – так произнес. Так условившись, тут же: "Ты справа навстречу обходи, я слева навстречу обойду", – произнес, и когда, условившись, стали обходить, богиня Идзанами-но микото первой: "Поистине прекрасный юноша!" – сказала, а после нее бог Идзанами-но микото: "Поистине прекрасная девушка!" – сказал, и после того, как каждый сказал, [бог Идзанаги] своей младшей сестре возвестил: "Нехорошо женщине говорить первой", – так возвестил. И все же начали [они] брачное дело, и дитя, что родили, [было] дитя-пиявка. Это дитя посадили в тростниковую лодку и пустили плыть…» [Кодзики, 2007, 41]. Таким образом, объяснением для факта рождения первенца-монстра становится нарушение гендерной иерархии, то есть социальной структуры [Ермакова, 2015, 154], а в словах Идзанаги («Нехорошо женщине говорить первой»), обращенных к супруге, прослеживаются черты отцовского права, запрещающего женщине говорить первой и ставящего ее в подчиненное положение по отношению к мужчине.

И поскольку первоначально брачный обряд был совершен неверно, божествам приходится совершить его заново в правильной последовательности (где уже Идзанаги говорит первым). В результате правильно совершенного брачного обряда рождаются японские острова и божества.

Другое табу, прописанное в Кодзики, – это запрет смотреть на умерших людей. Связано это табу со смертью Идзанами после рождения бога огня и удалением ее в страну мертвых. Для японцев не только роды считались нечистым актом (оскверненным), но и сама беременная женщина, поэтому для рожениц строились отдельные дома, *убуя*, которые после родов могли сжигаться.

Идзанаги спускается за Идзанами в загробный мир, но богиня уже «отведала пищи с очага Страны Желтых Вод» [Кодзики, 2007, 47], то есть съела пищу, приготовленную в мире мертвых. Для мифологического сознания японцев принятие пищи или питья с кем-то означало формирование особой магической связи, соответственно богиня после принятия пищи стала полноправной обитательницей страны мертвых. Древние японцы считали смерть самой большой скверной, нечистым считался и огонь, поскольку был тесно связан со смертью (огонь в деревнях, где происходила церемония погребения, считался нечистым). «Чистый» огонь добывался с помощью кремня либо трением дерева, на таком огне готовилась еда для подношения богам. Именно поэтому богиня, разделившая трапезу,

во-первых, приготовленную на огне очага страны мертвых, и, во-вторых, с обитателями страны мертвых, однозначно не могла вернуться в мир живых.

Древние японцы представляли реальный мир (мир живых) как мир, насыщенный светом и управляемый добрыми богами. Умершие люди отправлялись в темный мир (мир мертвых), в котором отсутствует солнечный свет и управляемый злыми богами; болезни, преступления, стихийные бедствия и др. относились также к этому миру.

В стране мертвых умершая богиня запретила своему супругу смотреть на нее. Эти слова отражают существовавшее табу, связанное с умершими: живые не должны смотреть на них. Идзанаги, чтобы разглядеть в темноте свою супругу, отломил зубец гребня и зажег его, как факел. При свете огня он увидел, что супруга уже мертва (тело ее начало разлагаться), то есть он нарушил запрет, соответственно, соприкоснулся со смертью и тем самым осквернился сам.

Сходный запрет смотреть на супругу встречается в сюжете о Тоетама-химэ, дочери морского правителя, и ее муже Хоори, который, несмотря на запрет, посмотрел на супругу во время родов и увидел ее в образе крокодила [Ермакова, 1995, 224].

Тот факт, что Идзанаги, нарушив запрет богини, зажег в мире мертвых огонь и взглянул на мертвое тело Идзанами, стал считаться в истории страны запрещенным обычаем. Исследователь Т. Мацумура высказывает предположение, что у древних японцев мог существовать обычай приходить смотреть на умершего человека в установленное время с целью узнать не вернулся ли он к жизни [Кодзики, 2007, 62]. Вполне возможно, что первоначально этот обычай опирался на представления о силе взгляда, способной вызвать умершего из мира мертвых в мир живых.

После возвращения в мир живых Идзанаги должен был совершить обряд очищения от скверны с помощью речной воды (обряд *мисоги*): «Потому-то Великий Бог Идзанаги-но оо-ками сказал: “Я в нечистой скверне-стране побывал. Совершу очищение”» [Кодзики, 2007, 68–69]. Мисоги тесно связан с другим религиозным обрядом *оохараэ*, богослужением, совершавшимся в целях очищения от преступления или осквернения. Ритуал оохараэ возник независимо от мисоги и имеет другое значение – подношение божествам, совершаемое с целью очищения от преступления, а также сами подносимые божествам предметы [Терентьева, 2015, 47].

Обряд мисоги Идзанаги совершает в три этапа. На первом этапе он раздевается (в результате чего рождаются новые боги); на втором – погружается в воды реки и омывается. Очищение заканчивается на третьем этапе с омовением глаз и носа, в результате которого на свет появляются новые божества, в том числе и главная богиня японского пантеона – богиня Аматэрасу (богиня Солнца).

Ритуал очищения от скверны проводился японцами при соприкосновении с миром мертвых, смертью, болезнями, нарушениями табу. При проведении оохараэ использовались специальные фигурки, предназначенные для очищения. Считалось, что если этой фигуркой потереть о тело, то вся имеющаяся в человеке скверна перейдет на фигурку, которую затем выбрасывали в речную воду. Такие обряды проводились и при императорском дворе, и среди простого населения. В японской литературе записаны истории, повествующие о скверне и об очищении от нее. Так, например, в «Нихонсеки» (VIII в.) рассказывается, как некто был послан по государственным делам в провинцию и на обратном пути внезапно умер на дороге. Жители окрестных селений потребовали от его спутников, чтобы те совершили очищение, а младший брат умершего должен был уходить, покидая место смерти брата, ни разу не оглянувшись. В ряде случаев, если посланец дворца по дороге готовил еду на огне, то жители также настаивали на очищении, потому что произошло загрязнение огня [Ермакова, 1995, 63–64].

В последний день месяца минадзуки (июнь) в стране проводился ритуал, именуемый «великое изгнание скверны» (яп. минадзуки-но цугомори-но оохараэ), который к X в. стал императорским ритуалом, имевшим целью очищение и изгнание скверны в рамках всего государства и проводимый два раза в год [Ермакова, 1995, 63].

В синтоизме отсутствует традиция изображения ками. Возможно, это стало результатом табу, запрещавшего смотреть на определенные вещи, не имея на то определенных прав. Поэтому в японской культуре «видение» ассоциируется, в первую очередь, с «обладанием», а отсюда проистекает табу на разглядывание священных вещей: немногие священнослужители знают, какой предмет используется в синтоистских святилищах в качестве «тела бога» (яп. синтай) [Накорчевский, 2003, 88].

Альтернативой в борьбе со скверной является воздержание (яп. ими) – специальное уклонение в течение определенного времени от контакта с вещами, состояниями или действиями, которые считаются источником скверны. В течение всего этого периода существовало табу на употребление

мясной пищи, а также еды, приготовленной из молотого зерна. Особое внимание уделялось «чистоте» воды и огня. Кроме того, также существовало табу на исполнение супружеских обязанностей или на сексуальные отношения на стороне, которые одинаково оскверняли человека [Накорчевский, 2003, 18].

В японской культуре табу как религиозные запреты сформировались из мифологических представлений о магической силе произнесенного слова, имеющего прямое воздействие на окружающий мир (например, нарушение богиней запрета говорить первой приводит к рождению первенца-монстра). Данная магическая сила слова получила название «душа слова» (яп. *котодама*).

Проклятие как ритуал магического воздействия занимает также важное место в древнеяпонском фольклоре. Предания о проклятиях в мифах встречаются редко, их отсутствие объясняется тем, что слова обладают котодама. В древнеяпонском обществе было наложено табу на «вознесение слов» яп. *котоагэ* и «высокие слова» яп. *тогото* [Лепехов, 2013, 93].

Боязнь силы котодама сформировало в японской культуре табу на прямое наименование предметов, введя в общенародное употребление различные эвфемизмы. Японцы верили в то, что если убрать из речи настоящие имена или названия предметов, то злые духи не получат к ним доступ, следовательно, не смогут навредить человеку. Запрещенные слова включали в себя имена божеств, демонов, умерших людей, слово «смерть» и т. д. [Терентьева, 2015, 48]. Кроме того, запрещено дарить заболевшему человеку цикламены (яп. *сикурамэн*), так как в слове содержатся слоги «си» и «ку», которые в японском языке обозначают «смерть» и «страдание».

Примеры табуирования лексики известны из свода обрядов «Энгисики» (X в.). Табуирование практиковалось жрицами-принцессами в Исэ (главном синтоистском храме), в котором совершались обряды в честь богини Солнца Аматэрасу. Жрицы храма обязаны были заменять слова, ассоциирующиеся с буддизмом или со скверной, такие слова назывались *ими-котоба* («слова, которых следует избегать»). Табуированные слова делились на две группы. Внешние были связаны с буддизмом (например, Будда, храм, сутры, монах и др.); внутренние – со смертью (например, смерть, болезнь, кровь, мясо и др.) [Терентьева, 2015, 49–50]. Вместо них употреблялись эвфемизмы. Будду называли *накаго* («средний ребенок»), сутры – *сомэками* («крашеная бумага»), буддийского монаха – *каминага* («длинные волосы»), смерть – *наору* («исправляться», «возвращаться в прежнее состояние»), болезнь – *ясуми* («отдых»), кровь – *асэ* («пот»), могила – *цутикурэ* («комок земли») [Ермакова, 1995, 75–76].

Таким образом, первые табуированные действия, прописанные в Кодзики, прочно вошли в повседневную и религиозную культуру Японии и неукоснительно соблюдались населением, поскольку их нарушение влекло за собой серьезные последствия не только в личной жизни человека, но и в окружающем мире, и требовали проведения соответствующих ритуалов очищения.

**Литература**

Ермакова Л. М. Речи богов и песни людей. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. 272 с. {Ermakova L.M. The speech of gods and songs of people. Moscow: Publishing company “Eastern literature” Russian Academy of Sciences, 1995. 272 p.}

Ермакова Л.М. Эпоха первотворения в японской мифологии: о некоторых стертых сюжетах «Кодзики» // Шаги. 2015. № 1 (2). С. 151–176. {Ermakova L.M. The age of creation in Japanese mythology: Analysis of several latent motifs in Kojiki. Steps. 2015. No 1 (2). P. 151–176.}

Кодзики: Мифы Древней Японии. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 256 с.{Kojiki: Miths of Ancient Japan. Yekaterinburg: U-Faktoriya, 2007. 256 p.}

Лепехов С.Ю., Лепехова Е.С. Мир буддийских идей и монашество в классической японской литературе. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2013. 445 с. {Lepekhov S. Yu., Lepekhova E. S. The world of Buddhist ideas and monasticismin classical Japanese literature. Ulan-Ude: Publishing Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. 2013. 445 p.}

Накорчевский А.А. Синто. СПб.: Азбука-классика, 2003. 448 с. {Nakorchevsky A.A. Shinto. St. Petersburg: ABC-Klassic, 2003. 448 p.}

Терентьева В.К. Японские табу: от мифов до шаманизма // Вестник МГОУ. 2015. № 3. С. 46–53. {Terentjeva V.K. Japanese taboos: from myths to shamanism. Herald of the Moskow State Educational Institution. 2015. No 3. P. 46–53.}

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

***Адилхан Адилогълу***, доктор филологических наук, доцент кафедры турецкого языка и литературы Акденизского университета, г. Анталья / Турция, adilhanadiloglu@hotmail.com

***Абдуллаева Маргуба***, кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой методики преподавания узбекской литературы Ташкентского государственного университета узбекского языка и литературы, г. Ташкент / Узбекистан, margubaabdullayeva507@gmail.com

***Абдуллина Лариса Хашимовна,*** аспирант Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, aksarlak@yandex.ru

***Абдуллина Лилия Бакировна,*** кандидат педагогических наук, доцент, декан факультета педагогики и психологии, заведующая кафедрой теории и методики начального образования Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, 1.b.abdullina@strbsu.ru

***Алкая Эржан*** (Alkaya Ercan), доктор филологических наук, профессор отделения современных тюркских языков и литератур Университета Фырат, г. Элязыг / Турция, ealkaya16@gmail.com

***Алмардонова Азиза Алмамат кызы***, научный исследователь Ташкентского государственного университета узбекского языка и литературы им. Алишера Навои, г. Ташкент / Узбекистан, ozoda2677@mail.ru

***Аманбаев Бакытжан Маратович***, магистрант Казахского университета международных отношений и мировых языков им. Абылай хана, г. Алматы / Казахстан, kisenovb@gmail.com

***Амер Мухаммад Ахмад,*** доктор филологических наук, профессор Айн-Шамского университета, г. Каир / Египет, amer_ru@yahoo.com

***Аминев Закирьян Галимьянович***, кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела фольклора и искусств Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, zarirjan_g@mail.ru

***Ахмадишина Алина Ильдусовна***, магистрант Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, ahmadishina95@inbox.ru

***Ахмедова Зебинисо Жумакуловна***, старший преподаватель кафедры узбекской литературы Навоийского государственного педагогического института, г. Навои / Узбекистан, ax.zebiniso@mail.ru

***Ахметова Маржан Какимовна***, кандидат филологических наук, доцент, и.о. профессора Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, ah_mar@mail.ru

***Ашилова Мадина Серикбековна,*** кандидат философских наук, доктор PhD Казахского университета международных отношений и мировых языков им. Абылай хана, г. Алматы / Казахстан, Kalima910@mail.ru

***Багаутдинова Минихана Ишмухаметовна***, кандидат филологических наук, Народный учитель Башкортостана, г. Уфа, bagautdinova1953@mail.ru

***Байгаж Айжан***, магистр лингвистики, докторант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Солтан / Казахстан, Aika4280@mail.ru

***Бегалинов Алибек Серикбекович,*** кандидат философских наук, доктор PhD Международного университета информационных технологий, г. Алматы / Казахстан, Kalima910@mail.ru

***Бегалинова Калимаш Капсамаровна,*** доктор философских наук, профессор Казахского национального университета им. аль-Фараби, г. Алматы / Казахстан, Kalima910@mail.ru

***Бекасова Елена Николаевна***, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры языкознания и методики преподавания русского языка ФГОУ ВО «Оренбургский государственный педагогический университет», г. Оренбург, bekasova@mail.ru

***Бекбергенова Мария Досбергеновна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры каракалпакской литературы Нукусского государственного педагогического института им. Ажинияза, г. Нукус / Каракалпакстан, bekbergenova53@mail.ru

***Беленов Николай Валерьевич***, кандидат педагогических наук, доцент кафедры информационно коммуникационных технологий в образовании Самарского государственного социально-педагогического университета, г. Самара, belenov82@gmail.com

***Бессонова Юлия Александровна,*** кандидат филологических наук, доцент Среднерусского института управления филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, г. Орел, julyorags@mail.ru

***Богатчикова Карина Сергеевна,*** кандидат юридических наук, майор полиции, преподаватель цикла правовых и социальных дисциплин Центра профессиональной подготовки Управления Министерства внутренних дел России по Смоленской области, г. Смоленск, karina.bogatchikova@bk.ru

***Богатырев Арсений Владимирович,*** кандидат исторических наук, независимый исследователь, г. Тольятти, sob1676@yandex.ru

***Боргояков Сергей Александрович,*** доктор педагогических наук, ведущий аналитик Российской академии образования, г. Москва, borgsergey@rambler.ru

***Боргоякова Татьяна Николаевна,*** кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Москва, borgtatyana@rambler.ru

***Будаев Эдуард Владимирович***, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры иностранных языков, теории и методики обучения Нижнетагильского государственного социально-педагогического института (филиала) ФГАОУ ВПО «Российский государственный профессионально-педагогический университет», г. Нижний Тагил, aedw@mail.ru

***Бурнакова Клара Николаевна,*** доктор филологических наук, профессор кафедры англистики и межкультурной коммуникации Института иностранных языков Московского городского педагогического университета, г. Москва, klara_burnakova@mail.ru

***Бускунбаева Лилия Айсовна,*** кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, buskl@yandex.ru

***Ваджибов Малик Джамалутдинович***, кандидат филологических наук, доцент кафедры методики преподавания русского языка и литературы Дагестанского государственного университета, г. Махачкала, malikvad@yandex.ru

***Валиева Мадина Раилевна***, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, valieva_1979@list.ru

***Васильева Ольга Владимировна,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург, barcarola@list.ru

***Викторин Виктор Михайлович***, кандидат исторических наук, доцент кафедры восточных языков Астраханского государственного университета, г. Астрахань, victvic@mail.ru

***Воропаев Николай Николаевич***, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела языков Восточной и Юго-Восточной Азии Института языкознания РАН, г. Москва, voropaev@vokitai.ru

***Востриков Сергей Васильевич***, доктор исторических наук, профессор кафедры истории и теории государства и права Смоленского государственного университета, г. Смоленск

***Газиева Индира Адильевна,*** младший научный сотрудник, доцент Международного научного центра изучения Южной Азии, г. Москва, indira@rggu.ru

***Галиуллина Гульшат Раисовна***, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой татарского языкознания Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, caliullina@list.ru

***Ганеев Винер Валиахметович,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Бирского филиала Башкирского государственного университета, г. Бирск, ganeeva76@bk.ru

***Ганеева Галия Галияновна,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Бирского филиала Башкирского государственного университета, г. Бирск, ganeeva76@bk.ru

***Генералова Елена Владимировна,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург, elena-generalova@yandex.ru

***Головнева Елена Вениаминовна***, доктор педагогических наук, профессор, заведующая кафедрой педагогики начального образования Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, e.v.golovneva@strbsu.ru

***Головнева Наталья Александровна***, старший преподаватель кафедры педагогики начального образования Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, n.a.golovneva@strbsu.ru

***Гордиенко Ольга Антоновна,*** кандидат педагогических наук, профессор РАЕ, доцент кафедры русского языка Кубанского государственного технологического университета, г. Краснодар, gordienko-olga@yandex.ru

***Горожанина Марина Юрьевна***, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России Кубанского государственного университета, г. Краснодар, mary_clio@list.ru

***Гузнова Алена Вячеславовна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных наук Нижегородского государственного инженерно-экономического университета, г. Княгинино, alena_guznischeva@mail.ru

***Гусейнова Махира Наги кызы,*** доктор филологических наук, профессор, декан филологического факультета Азербайджанского государственного педагогического университета, г. Баку / Азербайджан, huseynova.mahira@yandex.ru

***Гусейнова Хаджар Емин кызы***, доктор филологических наук, доцент, и.о. профессора Азербайджанского педагогического университета, г. Баку / Азербайджан, hacerhuseynova@mail.ru

***Даниева Майсара Джамаловна***, доктор философии по филологическим наукам, доцент Института переподготовки и повышения квалификации педагогических кадров, г. Карши / Узбекистан, maysaradaniyeva@gmail.com

***Декань Кристина Юрьевна***, магистрант Гуманитарно-педагогической академии (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского», г. Ялта, kris1998@list.ru

***Денисенко Ирина Евгеньевна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры романо-германской филологии и методики преподавания иностранного языка Оренбургского государственного педагогического университета, г. Оренбург, irina_denisenko_66@mail.ru

***Денмухаметова Эльвира Николаевна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры общего языкознания и тюркологии Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, denmukhametova@gmail.com

***Джаманкулова Кульжамал Тологоновна,*** доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры языкознания Киргизского национального университета им. Ж. Баласагына, г. Бишкек / Киргизия, djamankulova.guljamal@gmail.com

***Джуманова Гульнар Жакановна,*** доктор философских наук, доцент, эксперт Общественного фонда «Казахстанского института развития человеческих ресурсов», г. Алматы / Казахстан, gjumanova@mail.ru

***Добринина Альбина Альбертовна,*** кандидат филологических наук, научный сотрудник сектора языков народов Института филологии СО РАН, г. Новосибирск, ekinur@mail.ru

***Дровненко Даниил Андреевич***, курсант Новосибирского военного института им. генерала армии И.К. Яковлева войск национальной гвардии Российской Федерации, г. Новосибирск, s-g3@ya.ru

***Дубровина Маргарита Эмильевна,*** кандидат филологических наук, Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, maggydu@rambler.ru

***Ершова Наталья Игоревна,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева, г. Саранск, tascha80@mail.ru

***Ескекбаев Даурен Биматович,*** кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Алматинского университета менеджмента, г. Нур-Султан / Казахстан, D.Eskekbaev@mail.ru

***Еспекова Ляззат Аубакировна,*** кандидат филологических наук, доцент, профессор кафедры казахского языкознания Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, Espekova@bk.ru

***Жаксыликова Куляй Баймендиновна***, доктор педагогических наук, профессор Казахского национального исследовательского технического университета им. К.И. Сатпаева, г. Алматы / Казахстан, kulyai@inbox.ru

***Жакупов Жантас Алтаевич***, доктор филологических наук, профессор кафедры казахского языкознания Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, zhan.zhak58@gmail.com

***Жачемук Зарима Рамазановна,*** кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева, г. Майкоп, zarimazhachemuk@mail.ru

***Жунисбекова Жанна Алхановна***, кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей психологии Южно-Казахстанского государственного университета им. М. Ауэзова, г. Шымкент / Казахстан, zhakena@yandex.ru

***Жэфухати Айхайти***, магистр филологии, г. Инин / Китайская Народная Республика, rifkat104@yandex.ru

***Закиев Мирфатых Закиевич,*** доктор филологических наук, профессор Казанского федерального (Приволжского) университета, г. Казань, m.z.zakiev@mail.ru

***Закирова Хафиза Разаковна,*** кандидат филологических наук, доцент Андижанского государственного университета, г. Андижан / Узбекистан, zakiheart@mail.ru

***Закирьянов Кабир Закирьянович***, доктор педагогических наук, профессор кафедры современного русского языкознания Башкирского государственного университета, г. Уфа, farni@rambler.ru

***Замалиева Луиза Фирдусовна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры татарской литературы Казанского федерального (Приволжского) университета, г. Казань, zamalluiza@mail.ru

***Заурбекова Лазира Расылхановна,*** ассоциированный профессор кафедры истории Казахстана и культуры народов Казахстана Казахского национального аграрного университета, г. Алматы / Казахстан, l.zaurbekova@gmail.com

***Захарова Екатерина Николаевна***, кандидат исторических наук, доцент кафедры английского языка для гуманитарных направлений и специальностей Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского, г. Саратов, bazanova@yandex.ru

***Зимакова Евдокия Степановна,*** старший преподаватель кафедры иностранного языка и профессиональной коммуникации Владимирского государственного университета им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, г. Владимир, zimakova2014@ya.ru

***Зиннатуллина Гульнур Ильдаровна***, студент Тюменского государственного университета, г. Тобольск, gulnyro4__ka@mail.ru

***Ибрагимов Эльчин,*** доктор филологических наук, заведующий кафедрой турецких языков Института языкознания им. Насими Национальной академии наук Азербайджана, г. Баку / Азербайджан, elchinibrahimov@mail.ru

***Ибрагимов Юлдаш Маткаримович***, доктор филологических наук, профессор Нукусского государственного педагогического института им. Ажинияза, г. Нукус / Каракалпакстан. ui5435524@mail.ru

***Ибрагимова Дилшода Тураевна***, старший преподаватель Института переподготовки и повышения квалификации педагогических кадров, г. Карши, maysaradaniyeva@gmail.com

***Иван Лаззат***, магистр Баян-Улгийского филиала Ховдского университета, г. Ховд / Монголия, Lazzat.ivon@mail.ru

***Иванова Татьяна Митрофановна***, кандидат педагогических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного факультета филологии и массовых коммуникаций Забайкальского государственного университета, г. Чита, ivanovatchita@ mail.ru

***Илимбетова Азалия Фаттаховна***, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, ilimbetovazalia@mail.ru

***Исламова Юлия Валерьевна***, кандидат филологических наук, доцент Югорского государственного университета, г. Ханты-Мансийск, islyv@yandex.ru

***Исмаилова Фатима Есмагамбетовна,*** доктор филологических наук, профессор Казахского университета международных отношений и мировых языков им. Абылай хана, г. Алматы / Казахстан, taritaazer@gmail.com

***Ишегулова Алсыу Минифариевна***, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, alsu-1104@mail.ru

***Ишкильдина Линара Камиловна***, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, lina86_08@mail.ru

***Ишмухаметова Анита Шавкатовна***, младший научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, ishmuhametova_anita@mail.ru

***Ищенко Валерия Сергеевна,*** магистрант Гуманитарно-педагогической академии (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского», г. Ялта, daemon.intus@gmail.com

***Кабирова Сария Тимербулатовна***, студент Тюменского государственного университета, г. Тобольск, sarija.kabirova@mail.ru

***Калинина Маргарита Владимировна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского, иностранного языков и литературы Волгоградского государственного института искусств и культуры, г. Волгоград, Kalinina_8181@mail.ru

***Калиниченко Михаил***, магистр Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань

***Калпетходжаева Сайяра Каджимухаметовна,*** кандидат философских наук, доцент Университета международного бизнеса (UIB), г. Алматы / Казахстан, sayara11@mail.ru

***Карбозова Булбул Давлетханкызы***, доктор философии, научный сотрудник Института языкознания им. А. Байтурсынова, г. Алматы / Казахстан, bulakarb_83@mail.ru

***Каримова Гульназ Рафаиловна,*** кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, batir7@yandex.ru

***Кармысова Мари Камаловна,*** кандидат филологических наук, профессор кафедры методики иноязычного образования Казахского университета международных отношений и мировых языков им. Абылай хана, г. Алматы / Казахстан

***Каскинова Гульнур Нуримановна***, кандидат филологических наук, доцент Бирского филиала Башкирского государственного университета, г. Бирск, kaskinova-gulnur@mail.ru

***Каюмов Олим Садириддинович***, кандидат филологических наук, докторант Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук, г. Ташкент / Узбекистан, kayumov.olim@yandex.ru, olimq@mail.ru

***Кдырбаева Гульзира Курбанбаевна***, доктор философии по филологическим наукам (PhD), доцент кафедры дистанционного обучения, г. Нукус /Каракалпакстан, kdirbaevagulzira@gmail.com

***Кириллова Зоя Николаевна,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры общего языкознания и тюркологии Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, zkirillova@yandex.ru

***Кирчанов Максим Валерьевич,*** доктор исторических наук, доцент кафедры регионоведения и экономики зарубежных стран факультета международных отношений Воронежского государственного университета, г. Воронеж, maksymkyrchanoff@gmail.com

***Кодирова Феруза Кахрамановна,*** преподаватель русского и узбекского языков Ташкентского государственного экономического университета, г. Ташкент / Узбекистан, kadirova.feruza@inbox.r

***Комекова Молдыр Оралхановна***, магистр, старший преподаватель Университета «Туран», г. Алматы / Казахстан, m.komekova@turan-edu.kz

***Коротаева Лариса Валерьевна***, кандидат филологических наук, доцент Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, larisa20.74@mail.ru

***Котова Анастасия Викторовна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Санкт-Петербургская государственная академия ветеринарной медицины», г. Санкт-Петербург, anastakot@gmail.com

***Ксенжик Галина Николаевна,*** доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры истории Казахстана и культуры народов Казахстана Казахского национального аграрного университета, г. Алматы / Казахстан, migkz@ya.ru

***Кувшинникова Ольга Александровна,*** старший преподаватель кафедры казахской, русской филологии и журналистики Восточно-Казахстанского государственного университета им. С. Аманжолова, г. Усть-Каменогорск / Казахстан, alfa661@yandex.ru

***Кудайбергенова Зейнеп Совхозбаевна,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии и социально-экономического образования Киргизского национального университета им. Ж. Баласагына, г. Бишкек / Киргизия, zeinep-1975@mail.ru

***Кульсарина Гульнур Галинуровна***, доктор филологических наук, старший научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, kulsarina.g@mail.ru

***Кульсарина Ирена Галинуровна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и сопоставительной филологии Башкирского государственного университета, г. Уфа, kulsarina-bgu@yandex.ru

***Куттыбаев Шоканхан Дуйсенханулы***, докторант, преподаватель Казахского национального педагогического университета им. Абая, г. Алматы / Казахстан, shokan.kyttybaev@mail.ru

***Латыпов Фарит Рафгатович***, кандидат технических наук, доцент Уфимского государственного авиационного технического университета, г. Уфа, vei10@yandex.ru

***Лесников Сергей Владимирович***, кандидат филологических наук, доцент, ведущий специалист (программист) отдела лексикографии современного русского языка, группы Большого академического словаря Института лингвистических исследований РАН, г. Санкт-Петербург, serg@lsw.ru

***Лоза Анжела Валерьевна***, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры теории языка и немецкого языка факультета иностранных языков Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского, г. Ярославль, angela.losa88@gmail.com

***Мадияров Инамжан Батырбаевич***, докторант кафедры узбекского литературоведения Андижанского государственного университета, г. Андижан / Узбекистан, inamjan-1985@mail.ru

***Мамедова Анжела Эдуардовна***, магистр филологических наук, старший преподаватель кафедры естественнонаучных и лингвистических дисциплин и методик их преподавания, г. Гродно / Белоруссия, yakel1989@mail.ru

***Менглиев Бахтиер Ражабович***, доктор филологических наук, профессор Ташкентского государственного университета узбекского языка и литературы им. Алишера Навои, г. Ташкент / Узбекистан.

***Мерзлякова Наталья Сергеевна***, кандидат педагогических наук, доцент Кумертауского филиала Оренбургского государственного университета, г. Кумертау, NatalyaS9@mail.ru

***Мигранова Эльза Венеровна***, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнологии Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, mig.el@mail.ru

***Минибаева Светлана Винеровна***, кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой русского языка Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак, sveta.minibaeva@yandex.ru

***Мирзаева Салимахон Райимжоновна***, доктор филологических наук, профессор Андижанского государственного университета, г. Андижан / Узбекистан, z_eshanova@mail.ru

***Мордань Михал***, кандидат филологических наук, ассистент филологического факультета Белостокского государственного университета, г. Белосток / Польша, michal1437@gmail.com

***Москалевич Галина Николаевна***, кандидат юридических наук, доцент кафедры правовых дисциплин, Минский инновационный университет, г. Минск / Белоруссия, moskalevich74@gmail.com

***Мугтасимова Гульназ Ринатовна***, кандидат филологических наук, доцент Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, Gulnaz-72@mail.ru

***Мустафина Майгул Адилбековна***, доцент Университета международного бизнеса, г. Алматы / Казахстан, MMA_MAI@mail.ru

***Муталлапова Айсылу Мирсаитовна***, учитель башкирского языка и литературы МОБУ «Башкирский лицей им. Рамазана Уметбаева», г. Сибай, aysmir@yandex.ru

***Мухаммедов Ровшан Мурадович***, старший преподаватель кафедры «История музыки» Туркменской национальной консерватории им. Маи Кулиевой, г. Ашхабад / Туркменистан, muhammedow81@mail.ru

***Мухатаева Ардак Жанбырбаевна***, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры казахского и русского языков Казахского национального исследовательского технического университета им. К.И. Сатнаева, г. Алматы / Казахстан, ard0608@inbox.ru

***Набиева Дилафрӯз Шойимовна,*** преподаватель, школа № 17, г. Бухара / Узбекистан.

***Набиуллина Гузель Амировна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры общего языкознания и тюркологии Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, guzelnab2@yandex.ru

***Назарова Загида Хамитовна***, магистрант Уфимского государственного нефтяного технического университета, г. Уфа, znazarova1997@gmail.com

***Нафиков Шамил Валеевич***, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, nafiqoff@mail.ru

***Немцева Ксения Игоревна,*** кандидат филологических наук, доцент Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, г. Санкт-Петербург, nomeolvides-1@yandex.ru

***Никитевич Алексей Васильевич,*** доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии Гродненского государственного университета им. Янки Купалы, г. Гродно / Беларусь, anikit@inbox.ru

***Николаев Егор Револьевич,*** кандидат филологических наук, младший научный сотрудник отдела якутского языка Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, г. Якутск, 1955307@mail.ru

***Нуриева Фануза Шакуровна***, доктор филологических наук, профессор Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, ведущий научный сотрудник Института системного программирования Российской академии наук (ИСП РАН), г. Москва, fanuzanurieva@yandex.ru

***Нурмухаметова Раушания Сагдатзяновна,*** кандидат филологических наук, доцент Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, rsagadat@yandex.ru

***Нусипбек Маржан Ерлановна,*** магистрант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, marzhannusipbek@gmail.com

***Окасова Еркежан Ергалиевна,*** магистрант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, okassovayerkezhan@mail.ru

***Орипов Давронбек Равшанович,*** магистрант Ташкентского государственного университета узбекского языка и литературы им. Алишера Навои, г. Ташкент / Узбекистан, bekdavr@mail.ru

***Перфилова Мария Николаевна***, соискатель кафедры «Русский язык и методика преподавания русского языка» Пензенского государственного университета, г. Пенза, sovyshka2608@yandex.ru

***Петров Александр Александрович***, доктор филологических наук, профессор кафедры алтайских языков, фольклора и литературы Института народов Севера Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, г. Санкт-Петербург, petrovalexspb@mail.ru

***Петрова Ольга Владимировна***, студент Костромского государственного университета, г. Кострома, olgafun44@yandex.ru

***Пирманова Кунсулу***, докторант, младший научный сотрудник отдела прикладной лингвистики Института языкознания им. А. Байтурсынова, г. Алма-Ата.

***Пирниязова Алима Кудияровна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры каракалпакского языка Нукусского государственного педагогического института им. Ажинияза, г. Нукус / Каракалпакстан, alimapir@rambler.ru

***Плахтий Татьяна Петровна***, старший преподаватель кафедры русского языка, кафедры мировой и отечественной культуры Донецкого национального университета, г. Донецк / Украина, plachtijt@mail.ru

***Плисов Евгений Владимирович***, доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой теории и практики иностранных языков и лингводидактики Нижегородского государственного педагогического университета им. Козьмы Минина, г. Нижний Новгород, e_plissov@mail.ru

***Попов Дмитрий Владимирович***, доктор философии по филологическим наукам, старший преподаватель Андижанского машиностроительного института, г. Андижан / Узбекистан, hey-day85@mail.ru

***Рахматуллина Зугура Яганyровна***, доктор философских наук, профессор, депутат Государственной думы, г. Москва, rahmatullina@duma.gov.ru

***Родионов Виталий Григорьевич***, доктор филологических наук, профессор кафедры чувашской филологии и культуры Чувашского государственного университета им. И.Н. Ульянова, г. Чебоксары, vitrod1@yandex.ru

***Садыкова Лиана Рифовна,*** кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, liana@yandex.ru

***Сакаева Лилия Радиковна,*** доктор филологических наук, профессор кафедры иностранных языков Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, liliyasakaeva@rambler.ru

***Саламатова Гульсясяк Давлетбаевна***, кандидат филологических наук, доцент Уфимского государственного института искусств им. З. Исмагилова, г. Уфа, gulsyasyak.salamatova.76@mail.ru

***Салахова Рузиля Рашитовна***, кандидат филологических наук, доцент Казанского (Приволжского) федерального университета Института филологии и межкультурной коммуникации, г. Казань, Ruzilys5@mail.ru

***Салихов Ахат Губаевич***, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела восточных рукописей Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, ahatsalihov@mail.ru

***Самситова Луиза Хамзиновна***, доктор филологических наук, доцент ГАНУ «Институт стратегических исследований РБ», г. Уфа, luiza_sam@mail.ru

***Селютина Ираида Яковлевна,*** доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник сектора языков народов Института филологии СО РАН, г. Новосибирск, siya_irina@mail.ru

***Сибгаева Фируза Рамзеловна***, кандидат филологических наук, доцент Казанского федерального (Приволжского) университета, г. Казань, FiruzaRS@mail.ru

***Сиразитдинов Зиннур Амирович,*** кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, sazin11@mail.ru

***Сироткина Татьяна Александровна***, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры филологического образования и журналистики Сургутского государственного педагогического университета, г. Сургут, sirotkina71@mail.ru

***Соегов Мурадгелди,*** доктор филологических наук, профессор Института языка, литературы и национальных рукописей им. Махтумкули, академик Академии наук Туркменистана, г. Ашхабад / Туркменистан, msoyegov@gmail.com

***Сугирбекова Салтанат Ризабековна***, кандидат филологических наук, ассоциированный профессор Казахского университета путей сообщения, г. Алматы / Казахстан, Saltanatik1000@mail.ru

***Сулейманова Дильбар Данисовна***, кандидат филологических наук, редактор отдела журнала «Тулпар», г. Уфа, dilbar.bulatova@yandex.ru

***Сулейманова Резеда Ахметьяновна,*** кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, suleimanova-r@mail.ru

***Султакаева Раушания Абдулхаевна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры башкирского языка и литературы Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы, г. Уфа, yulai77@mail.ru

***Султангареева Розалия Асфандияровна***, доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела фольклористики Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, sasania@mail.ru

***Сыздыкова Гульбаршин Олжабаевна,*** доктор филологических наук, профессор кафедры казахского языкознания Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, go.syzdykova@mail.ru

***Таирова Гюзаль Аманжановна***, докторант Казахского университета международных отношений и мировых языков им. Абылай хана, г. Алматы / Казахстан, fashion_photographer@mail.ru

***Телегуз Анна Алексеевна***, кандидат филологических наук, доцент Новосибирского военного института им. генерала армии И.К. Яковлева войск национальной гвардии Российской Федерации, г. Новосибирск, AnnaTeleguz@yandex.ru

***Теуш Ольга Анатольевна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка, общего языкознания и речевой коммуникации Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург, olga.teush@yandex.ru

***Ткачук Наталья Витальевна***, научный сотрудник отдела социально-экономического развития и мониторинга Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, г. Ханты-Мансийск, Naksik1@yandex.ru

***Тожибоева Озода Тахировна,*** кандидат филологических наук, преподаватель кафедры истории узбекской литературы и фольклора Ташкентского государственного университета узбекского языка и литературы им. Алишера Навои, г. Ташкент / Узбекистан, ozoda@navoiy-uni.uz

***Тоирова Гули Ибрагимовна,*** доктор философских наук, доцент кафедры узбекского языкознания Бухарского государственного университета, г. Бухара / Узбекистан, tugulijon@mail.ru

***Токмырзаев Дархан***, инженер-программист, сотрудник отдела прикладной лингвистики Института языкознания им. А. Байтурсынова, г. Алма-Ата, dark.han@mail.ru

***Тулегенова Мадина Кажимкановна***, докторант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Караганда / Казахстан, mail.rumadina@mail.ru

***Ускенбаева Рауза Муталиповна***, PhD доктор, ассистент-профессор Казахского национального исследовательского технического университета им. К.И. Сатпаева, г. Алматы / Казахстан, rauza82@mail.ru

***Файзуллина Гузель Чахваровна***, доктор филологических наук, доцент, профессор Тюменского государственного университета, г. Тобольск, utgus@mail.ru

***Федоров Виталий Викторович***, доктор филологических наук, доцент кафедры экономических и социально-гуманитарных наук Петропавловск-Камчатского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Петропавловск-Камчатский, vvfyodorov@mail.ru

***Хакназаров Саидмурод Хамдамович***, кандидат геолого-минералогических наук, профессор Обско-угорского института прикладных исследований и разработок Российской академии естествознания, г. Ханты-Мансийск, S_haknaz@mail.ru

***Хамроева Шаҳло Мирджановна,*** доктор философии по филологическим наукам Ташкентского государственного университета узбекского языка и литературы им. Алишера Навои, г. Ташкент / Узбекистан, hamroyeva81@mail.ru

***Харитонов Александр Михайлович***, научный сотрудник Тихоокеанского института географии ДВО РАН, г. Владивосток, mavr@tig.dvo.ru

***Хисамитдинова Фирдаус Гильмитдиновна***, член-корреспондент АН РБ, доктор филологических наук, профессор, научный руководитель Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, hisamitdinova@list.ru

***Холматова Шахноза Муминовна***, старший преподаватель Ташкентского государственного экономического университета, г. Ташкент / Узбекистан, Shaxnozamominovna@gmail.com

***Хрущева Оксана Александровна,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры английской филологии и методики преподавания английского языка Оренбургского государственного университета, г. Оренбург, hrox@mail.ru

***Хузина Эндже Солтанахматовна***, научный сотрудник Государственного бюджетного учреждения Республики Татарстан «Редакция “Книга Памяти”», г. Казань, endge84@mail.ru

***Хусаинова Гульнур Равилевна***, доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела фольклористики Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, bashfolk@yandex.ru

***Цаллагова Зарифа Борисовна***, доктор педагогических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, г. Москва, Sozieva@mail.ru

***Цветкова Елена Вячеславовна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры отечественной филологии Костромского государственного университета, г. Кострома, elv15@list.ru

***Чудецкий Антон Игоревич***, ведущий инженер Центрально-европейской лесной опытной станции, г. Кострома, a.chudetsky@mail.ru

***Шаймердинова Нурила Габбасовна,*** доктор филологических наук, профессор кафедры тюркологии Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, nurila1607@mail.ru

***Шамсутдинова Гульгина Газнавиевна***, аспирант отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, moon07@yandex.ru

***Шаракпаева Гульнар Дмитриевна***, кандидат философских наук, доцент Алматинского университета энергетики и связи, г. Алматы / Казахстан, gsharakpaeva@mail.ru

***Шарафутдинова Зульфия Тальгатовна***, аспирант отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, silvia.arm@list.ru

***Шарипова Мадина Куанаевна***, кандидат филологических наук, доцент кафедры теоретической и прикладной лингвистики Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Нур-Султан / Казахстан, madina_pgu@mail.ru

***Шарифова Салида Шаммед кызы,*** доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела азербайджанской литературы периода независимости Института литературы им. Низами Гянджеви Национальной академии наук Азербайджана, г. Баку / Азербайджан, sharifovasalida@rambler.ru

***Шахназарян Владимир Михайлович,*** аспирант Института иностранных языков Российского университета дружбы народов, г. Москва, vlad_shakhov@mail.ru

***Шевченко Алексей Сергеевич***, кандидат филологических наук, доцент кафедры коммуникационных технологий и связей с общественностью Санкт-Петербургского государственного экономического университета, г. Санкт-Петербург, PR622816@yandex.ru

***Шоманбаева Альмира Оразалиевна***, кандидат психологических наук, доцент кафедры общей психологии Южно-Казахстанского государственного университета им. М. Ауэзова, г. Шымкент / Казахстан

***Шота Карлыгаш Нугманкызы***, кандидат филологических наук, профессор кафедры «История Казахстана и гуманитарных наук» Казахской национальной академии искусства им. Т. Жургенова, г. Алматы / Казахстан, Shota-55@mail.ru

***Эшанова Зилола Қўчқаровна***, доктор философии по филологическим наукам, доцент Андижанского государственного университета, г. Андижан / Узбекистан, z_eshanova@mail.ru

***Южанинова Елена Владимировна***, кандидат педагогических наук, доцент кафедры иностранных языков, теории и методики обучения Нижнетагильского государственного социально-педагогического института (филиала) ФГАОУ ВПО «Российский государственный профессионально-педагогический университет», г. Нижний Тагил, elena-yuzh@yandex.ru

***Юлдыбаева Гульнар Вилдановна***, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела фольклористики Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, nargul1976@list.ru

***Юнусова Фирдаус Бариевна***, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, firdaus23@bk.ru

***Юсупов Айрат Фаикович***, кандидат филологических наук, доцент кафедры татарского языкознания Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, faikovich@mail.ru

***Юсупова Альфия Шавкетовна***, доктор филологических наук, профессор кафедры общего языкознания и тюркологии Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, alyusupova@yandex.ru

***Юсупова Нурфия Марсовна***, доктор филологических наук, доцент кафедры татарской литературы Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, faikovich@mail.ru

***Ягафарова Гульназ Нурфаезовна***, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Ордена Знак Почета Института истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра РАН, г. Уфа, rishrinat@mail.ru

***Якупов Марат Талгатович,*** доктор философских наук, профессор кафедры ОГД НФ Башкирского государственного университета, г. Нефтекамск, Yakupov-marat@mail.ru

***Яроцкая Юлия Александровна***, кандидат культурологии, старший преподаватель Белорусского государственного университета культуры и искусств, г. Минск / Беларусь, iaroctkaia@mail.ru

***Яхин Марат Айдарович***, старший преподаватель кафедры иностранных языков Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ ..... 5

**ЭТНОЛИНГВИСТИКА И МИФОЛОГИЯ**

*Викторин В.М.* МИФОЛОГИЗМ ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА ТЮРКО-КЫПЧАКСКИХ НАРОДОВ: ОТ БАБА́-ТУКЛЕСА К ЭДИГЕ-БАТЫРУ (БАШКИРСКАЯ И АСТРАХАНО-НОГАЙСКАЯ ТРАДИЦИИ) ..... 6

*Воропаев Н.Н.* КЛАССИФИКАЦИЯ ПРЕЦЕДЕНТНЫХ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ КИТАЙСКОЯЗЫЧНОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА ..... 10

*Гусейнова М.Н.* БАШКИРСКАЯ МИФОЛОГИЯ В ИССЛЕДОВАНИЯХ Ф.Г. ХИСАМИТДИНОВОЙ ..... 14

*Замалиева Л.Ф., Юсупова А.Ш.* НОВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ В ТЮРКСКОЙ МИФОЛОГИИ ..... 18

*Жаксыликова К.Б., Ускенбаева Р.М.* ХРЕМАТОНИМЫ В КАЗАХСКИХ МИФОЛОГЕМАХ ..... 22

*Илимбетова А.Ф.* ЗМЕЯ – ВОПЛОЩЕНИЕ ДУШИ ЧЕЛОВЕКА В ФОЛЬКЛОРЕ БАШКИР ..... 27

*Исламова Ю.В.* НАЗВАНИЯ МИФИЧЕСКИХ СУЩЕСТВ И СРЕДА ИХ ОБИТАНИЯ В ЦИКЛЕ РАССКАЗОВ Г.С. РАЙШЕВА «СИБИРСКИЕ БЫВАЛЬЩИНЫ» ..... 31

*Каюмов О.С.* ОБРАЗЫ *БОБОЛАР* В УЗБЕКСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ ..... 33

*Кувшинникова О.А.* МИФОПОЭТИКА ПРОСТРАНСТВА КАК СРЕДСТВО СТРУКТУРИРОВАНИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КАРТИНЫ МИРА ..... 37

*Кульсарина Г.Г.* КОНЦЕПТ «БАТЫР» В ТЕКСТАХ БАШКИРСКОГО ФОЛЬКЛОРА ..... 40

*Латыпов Ф.Р.* ИБЕРИЙСКИЕ ТЕКСТЫ НА СВИНЦОВОЙ ПЛАСТИНЕ ИЗ ЛИРИИ (LIRIA XCV) – НАСТОЯЩИЙ «КЛАДЕЗЬ» БЫТОВЫХ АФОРИЗМОВ И НАСТАВЛЕНИЙ ДРЕВНЕЙ ИСПАНИИ ..... 43

*Мирзаева С.Р.* УЗБЕКСКИЕ НАРОДНЫЕ ДУА-ЗАГОВОРЫ: ХАРАКТЕРИСТИКА И ОСОБЕННОСТИ ..... 47

*Нуриева Ф.Ш., Хузина Э.С.* ФИЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ОБРАЗА МУЖЧИНЫ И ЖЕНЩИНЫ В ТАТАРСКИХ ПАРЕМИЯХ ..... 51

*Родионов В.Г.* МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ЭТЮДЫ Н.И. АШМАРИНА КОНЦА XIX ВЕКА ..... 54

*Самситова Л.Х.* ЛЕКСИКА С НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫМ КОМПОНЕНТОМ ЗНАЧЕНИЯ И СПОСОБЫ ЕЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ..... 57

*Телегуз А.А., Дровненко Д.А.* ОБРАЗ РОДИНЫ В ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА ..... 60

*Харитонов А.М.* О НЕКОТОРЫХ ОБЩЕГЕОГРАФИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ В СОВРЕМЕННОЙ ТОПОНИМИКЕ МИФОВ И ЛЕГЕНД (НА ПРИМЕРЕ ЖИЗНИ ЗОРОАСТРА) ..... 63

*Цаллагова З.Б.* ВОСПИТАТЕЛЬНЫЙ ИМПЕРАТИВ МАЛЫХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ФОРМ ..... 66

*Шевченко А.С.* МИФ И ЕГО СОЗДАНИЕ В ТЕАТРАЛЬНОМ ДИСКУРСЕ ..... 70

*Эшанова З.К.* КУЛЬТ ГОРЫ В УЗБЕКСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ: ГЕНЕЗИС И ИСТОРИКО-ЭВОЛЮЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ ..... 74

**КОМПЬЮТЕРНАЯ ЛИНГВИСТИКА И ЛЕКСИКОГРАФИЯ**

*Бускунбаева Л.А.* ТЕКСТОЛОГИЧЕСКАЯ БАЗА ДИАЛЕКТОЛОГИЧЕСКОГО ПОДФОНДА МАШИННОГО ФОНДА БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА КАК ЭЛЕКТРОННЫЙ РЕСУРС ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ БАШКИРСКИХ ДИАЛЕКТОВ ..... 78

*Денмухаметова Э.Н.* СИНОНИМЫ И СЛОВАРИ ТАТАРСКОГО ЯЗЫКА ..... 82
*Лесников С.В.* ИНТЕРАКТИВНОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ ГИЗАУРУСА СЛОВАРЕЙ РУССКОГО ЯЗЫКА КАК СОСТАВНОЙ ЧАСТИ ЦИФРОВОГО ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКОГО КОРПУСА «ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ НЕОЛОГИЯ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ НАЧАЛА XXI ВЕКА» ..... 85
*Каримова Г.Р.* РОЛЬ Г.Д. ЗАЙНУЛЛИНОЙ В РАЗВИТИИ БАШКИРСКОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ ..... 91
*Менглиев Б.Р., Хамроева Ш.М.* ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ СЕМАНТИЧЕСКИХ ТЕГОВ СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ В КОРПУСЕ УЗБЕКСКОГО ЯЗЫКА ..... 94
*Пирманова К.К., Карбозова Б.Д., Токмырзаев Д.О.* РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНОГО КОРПУСА КАЗАХСКОГО ЯЗЫКА В ПРОВЕДЕНИИ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ..... 98
*Сиразитдинов З.А.* ТИТАН БАШКИРСКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ (к 85-летию со дня рождения академика З.Г. Ураксина) ..... 102
*Сиразитдинов З.А., Шамсутдинова Г.Г.* ТЕКСТЫ ЭПИЧЕСКОГО ЖАНРА В КОРПУСЕ БАШКИРСКОГО ФОЛЬКЛОРА ..... 109
*Тоирова Г.И.* СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ ЯЗЫКОВОГО КОРПУСА И ЭЛЕКТРОННОЙ БИБЛИОТЕКИ ..... 113
*Хамроева Ш.М., Набиева Д.Ш.* ЗНАЧЕНИЕ КОРПУСА СПЕЦИАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ В ИЗУЧЕНИИ ПИСЬМЕННОГО НАСЛЕДИЯ..... 119
*Хрущева О.А.* РОЛЬ ОНЛАЙН БАЗ ДАННЫХ В СОВРЕМЕННОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ ..... 121
*Юсупова А.Ш.* ИСТОКИ ТАТАРСКОЙ ДВУЯЗЫЧНОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ ..... 123
*Ягафарова Г.Н., Бускунбаева Л.А.* ЛЕКСИКОГРАФИЯ В ТРУДАХ З.Г. УРАКСИНА (к 85-летию со дня рождения академика) ..... 126

**ЛИТЕРАТУРА И ФОЛЬКЛОР В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

*Абдуллаева М.Д.* ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАССКАЗОВ “ШАЖАРАЙИ ТАРОКИМА” И “ОГУЗНАМЕ” ..... 130
*Абдуллаева М.Д.* МАРЯМ И АЛАНКУВА ..... 134
*Абдуллина Л.Х.* ОСНОВНАЯ ТЕМАТИКА СТИХОТВОРЕНИЙ САФУАНА ЯКШИГУЛОВА ..... 137
*Алмардонова А.А.* МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ГАЗЕЛЯХ НАВОИ ..... 142
*Ахмадишина А.И., Минибаева С.В.* ОТРАЖЕНИЕ МЕНТАЛЬНОСТИ В ЯЗЫКЕ Г. БАШИРОВА (НА МАТЕРИАЛЕ ТЕКСТА ПРОИЗВЕДЕНИЯ «РОДИМЫЙ КРАЙ – ЗЕЛЕНАЯ МОЯ КОЛЫБЕЛЬ»)..... 146
*Ахмедова З.Ж.* НЕКОТОРЫЕ СУЖДЕНИЯ ОБ ИСТОРИИ КНИГИ «ТЫСЯЧА И ОДНА НОЧЬ» ..... 148
*Бегалинов А.С., Ашилова М.С., Бегалинова К.К.* ФОЛЬКЛОР КАК ВАЖНЫЙ ИСТОЧНИК ТВОРЧЕСТВА КАЗАХСКИХ ЖЫРАУ И АКЫНОВ ..... 151
*Бекбергенова М.Д.* ТИПОЛОГИЯ ЖЕНСКИХ ОБРАЗОВ В ПОЭЗИИ Т. ЖУМАМУРАТОВА..... 154
*Будаев Э.В., Южанинова Е.В.* МЕТАФОРА ВМЕСТИЛИЩА КАК СРЕДСТВО КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ГНЕВА В НЕМЕЦКОМ ЯЗЫКЕ ..... 157
*Ганеева Г.Г., Ганеев В.В.* ДИАЛЕКТНЫЕ СЛОВА В РУКОПИСИ РОМАНА «ИРГИЗ» ..... 161
*Гордиенко О.А.* КАРТИНА МИРА МИРОВОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ КАК СРЕДСТВО ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ МИРЕ ..... 165

*Горожанина М.Ю.* РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ФОЛЬКЛОРЕ ГРЕБЕНСКОГО КАЗАЧЕСТВА ..... 169
*Даниева М.Д.* ЭСТЕТИКО-ПРАГМАТИЧЕСКИЙ ВКЛАД СЛОВОСОЧЕТАНИЙ В ЗНАЧЕНИЕ ТЕКСТА В СОВРЕМЕННОМ АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ ..... 173
*Декань К.Ю., Ищенко В.С.* МИФ КАК ЭЛЕМЕНТ ПОЭТИКИ В РОМАНЕ МО ЯНЯ «УСТАЛ РОЖДАТЬСЯ И УМИРАТЬ» ..... 175
*Жакупов Ж.А.* ПЕРСПЕКТИВЫ ЛИНГВОСТИЛИСТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ КАЗАХСКОГО ФОЛЬКЛОРА ..... 179
*Жачемук З.Р.* ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ПРОЗЕ ТЕМБОТА КЕРАШЕВА ..... 184
*Зимакова Е.С.* О ЗНАЧЕНИИ СОХРАНЕНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ В ВИДЕ ФОЛЬКЛОРА В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ..... 187
*Исмаилова Ф.Е.* ДИАЛОГ КУЛЬТУР МАСТЕРОВ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СЛОВА В МЕЖКУЛЬТУРНОМ СООБЩЕСТВЕ ..... 190
*Каскинова Г.Н.* СПЛАВЩИКИ В ПАМЯТИ НАРОДА И ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЗАЙНАБ БИИШЕВОЙ ..... 194
*Котова А.В.* ВАЛЕРИЙ ФЛАКК И ГРЕКО-РИМСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ..... 197
*Куттыбаев Ш.Д., Карбозова Б.Д.* УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА ..... 199
*Иван Лаззат* ОБЫЧАИ КАЗАХСКОГО НАРОДА ..... 204
*Мадияров И.Б.* К ВОПРОСУ О ГЕНЕЗИСЕ ЖАНРА «СКОРОГОВОРКА» ..... 207
*Москалевич Г.Н.* РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРНОГО ЖАНРА «ФЭНТЕЗИ» ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX–НАЧАЛЕ XXI ВЕКА ..... 211
*Мустафина М.А.* ПРОБЛЕМЫ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПЕРЕВОДА В СВЕТЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ ..... 214
*Муталлапова А.М.* ОБРАЩЕНИЯ И ИХ РОЛЬ В ПОЭТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ш. БАБИЧА ..... 218
*Мухаммедов Р.М.* ТУРКМЕНСКИЕ ЛИРИЧЕСКИЕ НАРОДНЫЕ ПЕСНИ ..... 221
*Орипов Д.Р.* «АРЗИГУЛЬ» – СЮЖЕТ МИРОВОГО ФОЛЬКЛОРА ..... 224
*Плахтий Т.П.* ПРОЯВЛЕНИЕ АРХЕТИПА В ДРАМАТИЧЕСКОМ ТЕКСТЕ: МОДИФИКАЦИИ ОБРАЗА БОЖЬЕГО СУДА В УКРАИНСКОЙ ДРАМЕ ..... 226
*Попов Д.В.* ПРОСТОРЕЧИЯ В РОМАНЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «БЕДНЫЕ ЛЮДИ» ..... 230
*Саламатова Г.Д.* ЗАБИХ ИСКУЖИН – УЧЕНЫЙ, ПОЭТ, ЛИТЕРАТУРНЫЙ КРИТИК ..... 233
*Султангареева Р.А.* ГРОМ И МОЛНИЯ В МИФОРИТУАЛЬНОМ КОМПЛЕКСЕ БАШКИР ..... 238
*Сыздыкова Г.О.* КОНЦЕПТ «ЛЮБОВЬ» В КАЗАХСКИХ РОМАНИЧЕСКИХ ДАСТАНАХ ..... 242
*Таирова Г.А.* КВАНТИТАТИВНЫЙ МЕТОД АНАЛИЗА КОНЦЕПТА «ЖЕНЩИНА» В РОМАНЕ ГЕЙЛ ХАНИМЕН ..... 246
*Тожибоева О.Т.* ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ХОРЕЗМСКОГО ЭПОСА «ЭДИГЕЙ» ..... 249
*Хусаинова Г.Р.* МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ БАШКИР О ДОМАШНИХ ЖИВОТНЫХ ..... 252
*Шаракпаева Г.Д.* ПОЭТИКА КАЗАХСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА ..... 256
*Шарифова С.Ш.* ТВОРЧЕСТВО БАХТИЯРА АРСЛАНА: СОЧЕТАНИЕ СИМВОЛИЗМА И ИМПРЕССИОНИЗМА ..... 259
*Шота К.Н.* ОБРАЗЦЫ ОРАТОРСКОГО ИСКУССТВА ..... 263
*Юлдыбаева Г.В.* ӘБЙӘЛИЛ РАЙОНЫНЫҢ БӨГӨНГӨ ХАЛЫҠ ИЖАДЫНА КҮҘӘТЕҮ (2009 ЙЫЛҒЫ ФОЛЬКЛОР МАТЕРИАЛДАРЫ НИГЕҘЕНДӘ) ..... 268

*Юнысова Ф.Б.* Р. ШӘКҮРОВ ОЧЕРКЫНДА РУДАСЫ ИСМӘҒИЛ ТАСИМОВ ..... 272
*Юсупова Н.М., Юсупов А.Ф.* СИМВОЛИЗАЦИЯ В ТАТАРСКОЙ ПОЭЗИИ
В 1920–1950-Х ГОДАХ: СМЕНА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ
И ЛИТЕРАТУРНО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ ..... 274
*Якупов М.Т.* «УРАЛ-БАТЫР» В СИСТЕМЕ КОСМОГОНИЧЕСКИХ МИФОВ
ДРЕВНИХ НАРОДОВ МИРА..... 277
*Яроцкая Ю.А.* ТАБУ В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ: ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ
И ТРАНСФОРМАЦИЯ В ПОВСЕДНЕВНОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ..... 282
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ..... 285

*Научное издание*

**ДИАЛЕКТОЛОГИЯ. ЭТНОЛИНГВИСТИКА. МИФОЛОГИЯ. ОНОМАСТИКА. ЭТИМОЛОГИЯ**

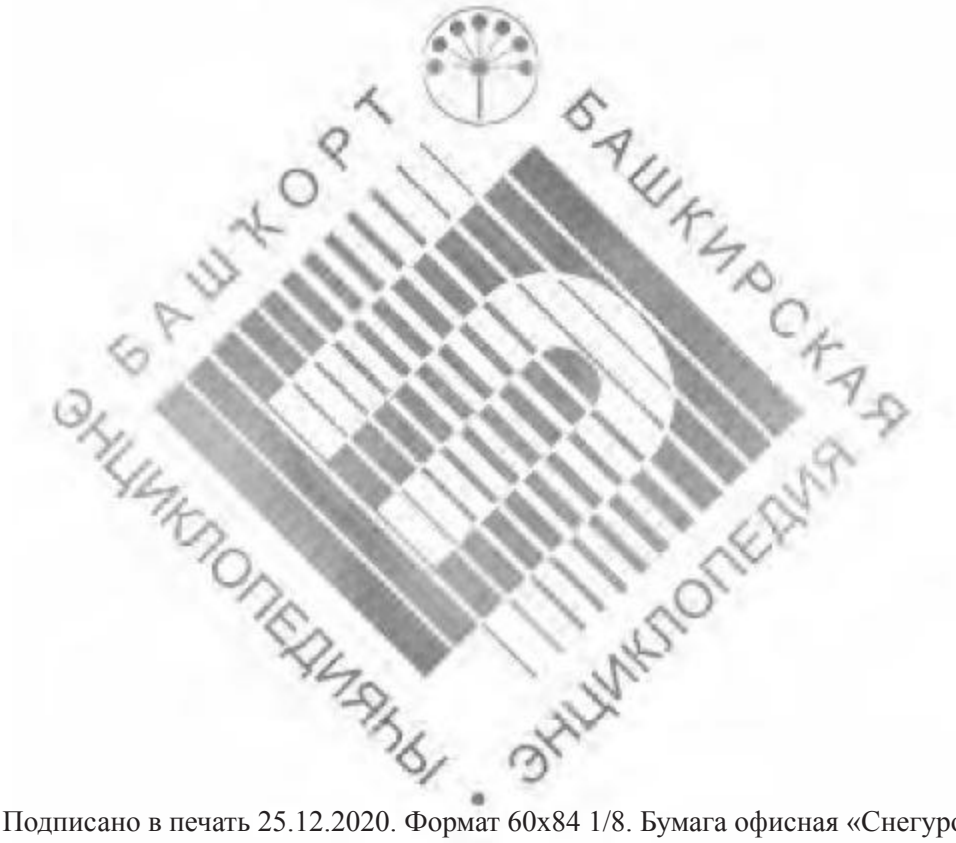
**Материалы международной научной конференции**
(Уфа, 1–4 ноября 2020 г.)

Том 2

*В авторской редакции*

Корректоры: *С. С. Муртазина, Л. Д. Петрова*
Компьютерная вёрстка *Ф. Ш. Мударисовой*

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ · БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ




Подписано в печать 25.12.2020. Формат 60x84 1/8. Бумага офисная «Снегурочка».
Гарнитура «BTTimesNR». Печать на ризографе.
Усл. печ. л. 35,34. Уч.-изд. л. 24,59.
Тираж 50 экз. Заказ № 28.

ГАУН РБ «Башкирская энциклопедия».
450006, г. Уфа, ул. Революционная, 55. Тел.: (347) 250-06-72.
http://www.bashenc.ru
E-mail: gilem@bashenc.ru

Отпечатано в типографии
ООО «Информационно-просветительский центр “Башакадемкнига”».
450006, г. Уфа, ул. Революционная, 55