

НАУЧНОЕ ОБОЗРЕНИЕ САЯНО-АЛТАЯ

Рецензируемый научный журнал
Номер 2 (34) 2022
Периодичность – 4 номера в год
Серия: Филология
Выпуск 13

Редакционная коллегия:

Главный редактор

Чистобаева Н. С., Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, Россия
Редакторы серии «Филология»

Чистобаева Н. С., Челтыгмашева Л. В., Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, Россия
Ответственный секретарь

Субракова В. В., Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, Россия
Редактор переводов

Мечтанова Д. И., Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, Россия

Международный редакционный совет:

Бакчиев Т. А., Национальная академия наук КР, Киргизия

Булгутова И. В., Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова, Россия

Даван Тая, Университет Внутренней Монголии, Китай,

Донгак У. А., Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, Россия

Ефимова Л. С., Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Россия

Жумагулов С. Б., Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева, Республика Казахстан

Карамашева В. А., Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, Россия

Кузьмина Е. Н., Институт филологии СО РАН, Россия

Ламажаа Ч. К., Калмыцкий научный Центр РАН Россия

Мамбеталиев К. И., Международный университет Ала-Тоо, Кыргызская Республика

Семенова В. Г., Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Россия

Соегов М., Институт языка, литературы и национальных рукописей им. Махтумкули АН Туркменистана, Туркменистан

Султангареева Р. А., Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы, Россия

Хабунова Е. Э., Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова, Россия

Хамдамов У. А., Институт узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан, Узбекистан

Хуббитдинова Н. А., Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского центра Российской Академии наук, Научно-исследовательский центр Башкирского фольклора Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы, Россия

Шапауов А. К., Кокшетауский университет им. Ш. Уалиханова, Республика Казахстан

Учредители:

Министерство образования и науки Республики Хакасия
ГБНИУ РХ «Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории»

Адрес редакции:

655017, г. Абакан, ул. Щетинкина, 23. ГБНИУ РХ «ХакНИИЯЛИ»

Тел.: +7 (3902) 22-31-71

www.sayan-altai.ru

E-mail: chistobaeva@sayan-altai.ru

Техническая поддержка:

Бадаев В. Г.

E-mail: badaev@sayan-altai.ru

Отпечатано в типографии ГБУ РХ «Хакаское книжное издательство им. В. М. Торосова». 655017, Россия, г. Абакан, ул. Советская, 173

ISSN 2304-7488

Журнал зарегистрирован в ФС по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС 77-48678)

SAYAN-ALTAI SCIENTIFIC REVIEW

12 +

Peer-reviewed academic journal
№2 (34) 2022
The journal is published quarterly
Series: Philology
Issue 13

Editorial Board:

Editor-in-Chief

Nadezhda S. Chistobaeva, Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, Russia
Philology series editor

Nadezhda S. Chistobaeva, Larisa V. Cheltygmasheva, Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, Russia
Executive secretary

Viya V. Subrakova, Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, Russia
Translation editor

Diana I. Mechtanova, Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, Russia

International Editorial Board:

Talantaaly A. Bakchiev, National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic, Kyrgyzstan

Irina V. Bulgutova, D. Banzarov Buryat State University, Russia

Taya Dawan, University of Inner Mongolia, China

Uran A. Dongak, Tuvan Institute for the Humanities and Applied Socio-economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Russia

Lyudmila S. Efimova, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, Russia

Sagymbai B. Zhumagulov, L. N. Gumilyov Eurasian National University, Republic of Kazakhstan

Viktoriya A. Karamasheva, Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, Russia

Evgeniya N. Kuzmina, Institute of Philology of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Russia

Chimiza K. Lamazhaa, Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Russia

Kuban I. Mambetaliev, Ala-Too International University, Kyrgyzstan

Valentina G. Semyonova, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, Russia

Muratgeldi Soyegov, Magtymguly Institute for Language, Literature, and National Manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan, Turkmenistan

Rozaliya A. Sultangareeva, Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmullah, Russia

Yevdokiya E. Khabunova, B. B. Gorodovikov Kalmyk State University, Russia

Ulugbek A. Khamdamov, Institute for Uzbek Language, Literature, and Folklore of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, Uzbekistan

Nerkes A. Khubbitdinova, Institute for History, Language, and Literature of the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, Research Center of Bashkir Folklore of the Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmullah, Russia

Alibi K. Shapauov, Shokan Ualikhanov Kokshetau University, Republic of Kazakhstan

Founders:

The Ministry of Education and Science of the Republic of Khakassia
Khakass Research Institute for Language, Literature, and History

Editorial office address:

23 Shchetinkin Str., 655017 Abakan, Russian Federation

Khakass Research Institute for Language, Literature, and History

Tel.: +7 (3902) 22-31-71

www.sayan-altai.ru

E-mail: chistobaeva@sayan-altai.ru

Technical support:

Vladislav. G. Badaev

E-mail: badaev@sayan-altai.ru

Printed in the Printing House Governmental Budget Research Institution of the Republic of Khakassia «V. M. Torosov Khakass Book House». 173 Sovetskaya Str., Abakan, 655017, Russia

Подписной индекс в каталоге Почты России – ПН098

© Министерство образования и науки Республики Хакасия, 2022

© ГБНИУ РХ «ХакНИИЯЛИ», 2022

СОДЕРЖАНИЕ

Кузьмина Е. Н. Роль стереотипов в сюжетостроении сибирского эпоса	4
Майнагашева Н. В. Демонические женщины в героическом эпосе хакасов	10
Маммадли Г. Й. Место Новруза в системе календарных обрядов туркских народов	14
Миндибекова В. В. Особенности фиксации текстов обрядовой поэзии хакасов (на материале фольклорной коллекции Н. Ф. Катанова)	16
Мирзаева Б. Т. Ранняя научная деятельность Ходи Зарифова	21
Рахматов Й. Г. Роль русского востоковеда Н. П. Остроумова в истории узбекской паремиологии	24
Торокова Е. С. О научных изданиях хакасского фольклора	28
Худайкулова Л. А. Своеобразные особенности и современное бытование обрядового фольклора узбеков	37
Чаптыкова Ю. И., Чистобаева Н. С. К 65-летию со дня рождения Светланы Константиновны Кулумаевой	46
Булгутова И. В. Метафора в лирике М. Самбueva	49
Игамуратова Д. Ч. Особенности перевода «говорящих» имен на узбекский язык	53
Карамашева В. А. Художественные особенности басен Н. Е. Тиникова	58
Таскаракова Н. Н., Манчилаева Н. С. Художественный образ цветка в произведениях хакасских поэтов.	64
Текенова У. Н. Мотив разоренного гнезда в поэзии Бронтоя Бедюрова	72

CONTENTS

Kuzmina E. N. Role of stereotypes in the plot-building of Siberian epic	4
Mainagasheva N. V. Demonic women in the khakass' heroic epic	10
Mammadli G. Y. Place of novruz in the system of calendar rites of the turkic peoples	14
Mindibekova V. V. Features of recording of the khakass' ritual poetry texts (based on N. F. Katanov's folklore collection)	16
Mirzayeva B. T. Hodi Zarifov's early scientific activity	21
Rakhmatov Y. G. Role of Russian orientalist N. P. Ostroumov in history of uzbek paremiology	24
Torokova E. S. On scientific publications of khakass folklore	28
Khudaikulova L. A. Peculiar features and modern existence of uzbek ritual folklore	37
Chaptykova Yu. I., Chistobaeva N. S. To the 65th birth anniversary of Svetlana Konstantinova Kulumaeva	46
Bulgutova I. V. Metaphor in M. Sambuev's lyrics	49
Igamuratova D. Ch. Features of translation of "Speaking" names into uzbek	54
Karamasheva V. A. Artistic features of N. E. Tinikov's fables	58
Taskarakova N. N., Manchilaeva N. S. The artistic image of a flower in the Khakass poet's works	64
Tekenova U. N. The motif of the ruined nest in Brontoy Bedyurov's poetry	72

Халхарова Л. Ц. Языковые средства сатирической типизации в романе Ч. Цыдендамбаева «Холо ойрын түрэлнүүд» («Дальние и близкие родственники») 77	Khalkharova L. Ts. Linguistic means of satirical typification in Ch. Tsydendambaev's novel "Kholo oiryn turelnuud" ("Distant and close relatives")77
Чистобаева Н. С., Челтыгмашева Л. В. Вклад П. А. Троякова в развитие хакасской филологической науки 81	Chistobaeva N. S., Cheltygmasheva L. V. P.A. Troyakov's contribution to the development of khakass philological science82
Чочиева А. С. Концепты «радость» и «печаль» в творчестве К. Нербышева 85	Chochieva A. S. Concepts "happiness" and "sadness" in K. Nerbyshev's works85

РОЛЬ СТЕРЕОТИПОВ В СЮЖЕТОСТРОЕНИИ СИБИРСКОГО ЭПОСА

Е. Н. Кузьмина

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт филологии Сибирского отделения Российской Академии наук, ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия; email: kuzmina.evgenia2010@yandex.ru; ORCID: 0000-0002-7389-7811

В статье впервые рассматривается вопрос о природе типических мест сибирского эпоса, их роли в сюжетостроении, изучаются внутренние связи «общих мест» со структурными элементами героического повествования. Накопленная теоретическая база исследований по эпосу шести тюрко-монгольских народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев и якутов), сохранявших долгое время эпическую традицию, позволяет проводить изучение внутренней структуры и поэтики эпоса. Сравнительно-типологический метод изучения, использованный в этой статье, дает возможность выявить сходные и особенные свойства типических мест тюрко-монгольского эпоса, уточнить имеющиеся дефиниции, связанные с природой «общих мест» сказаний, а главное увидеть, что типические места являются основой и каркасом в сюжетосложении эпоса, «кирпичиками» текста.

В статье сделана попытка рассмотреть типические места как структурный элемент в эпическом сюжетостроении со своими синтагматическими связями и как важную составляющую поэтики и стиля героических произведений, наполненных аксиологическим смыслом.

Ключевые слова: героический эпос народов Сибири, эпический текст, стереотипы, мотивы, структурные элементы, роль и функции типических мест, сюжетостроение эпоса.

ROLE OF STEREOTYPES IN THE PLOT-BUILDING OF SIBERIAN EPIC

E. N. Kuzmina

Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russia; email: kuzmina.evgenia2010@yandex.ru; ORCID: 0000-0002-7389-7811

For the first time, the article considers the question of the nature of typical places in Siberian epic, their role in the plot-building and studies internal relations of "common places" with structural elements of a heroic narrative. The accumulated theoretical basis of research on epic literature of six Turkic-Mongolian peoples of Siberia (the Altaians, Buryats, Tuvinians, Khakass, Shors, and Yakuts) who preserved the epic tradition for a long time, allows us to conduct the study of the internal structure and poetics of epic. The comparative-typological method of research, used in this article, affords an opportunity to reveal similar and special properties of typical places in Turkic-Mongolian epic, to clarify existing definitions, connected with the nature of "common places" of tales, and most importantly, to see that typical places are the basis and framework in the plot-building of epic, "bricks" of a text.

The article makes an attempt to consider typical places as a structural element in the epic plot-building with their syntagmatic connections and as an important component of poetics and style of heroic works, filled with the axiological meaning.

Keywords: heroic epic of the peoples in Siberia, epic text, stereotypes, motifs, structural elements, role and functions of typical places, epic plot-building.

Введение

Предлагаемая тема интересна во многих отношениях. Во-первых, выяснение роли типических мест или стереотипов в произведениях героического эпоса связано с проникновением в художественные механизмы сюжетостроения сказаний, выявлением их внутренней структуры. Во-вторых,

эта тема напрямую соотносится с исследованием творчества сказителей, их исполнительского мастерства, репертуара, а также памяти исполнителей, сказывавших монументальные эпические повествования несколько ночей подряд (порой произведения достигали десятки тысяч стихотворных строк). В репертуаре признанных сказителей таких произведений насчитывалось немало.

Для постановки проблемы стереотипов героического эпоса народов Сибири отправной точкой послужили: работа об «общих местах» П. Д. Ухова [Ухов, 1970], о формульной теории Милмана Пэрри и Альберта Лорда [Лорд, 2018], исследования общих вопросов эпоса, генезиса, сюжеттики, поэтических приемов, которые имеются в сибирском эпосоведении, а также публикации отдельных произведений героических сказаний алтайцев, бурят, якутов. На сегодня в сибирской фольклористике сложилась достаточная эмпирическая и теоретическая база для решения вопросов внутренней структуры произведений эпоса, синтагматических связей, сложившихся в художественной ткани этих повествований. Для выяснения роли типических мест эпоса, их роли и места в эпических текстах, а также отражения в них аксиологических составляющих автором применен сравнительно-типологический метод.

Основная часть

Систематизация эпического материала шести народов Сибири, сохранявших вплоть до наших дней свою эпическую традицию, проведенная в «Указателе типических мест...», показала нам внутренний механизм сюжетосложения эпических сказаний. Перечень типических мест, представленный в «Структуре...», которая предваряет весь материал Указателя, показывает, что типические места образуют повествовательную схему, по которой строится нарратив о подвигах богатырей [Указатель..., 2005, с. 8–10].

Что такое типическое место? Это то же, что и «общее место», о которых писал П. Д. Ухов, или «стереотипы», как называет исследователь былин Ю. В. Новиков. Типическое место, на наш взгляд, — это клишированное устойчивое поэтическое описание, по своей сути интертекстуальный повтор, переходящий из сказания в сказание. Таким образом, получается, что весь эпический текст состоит из клишированных повторов, устойчиво связанных между собой. Это своего рода поэтический каркас, на котором держится сюжет произведения. Синтагматика типических мест представляет собой последовательное сцепление стереотипов, внутри которых имеются определенные опорные слова, которые тоже связываются в устойчивые словосочетания, образующие собой эпическую формулу. Причем, эпический текст в силу сакральности эпоса имеет свои определенные каноны, по которым строится изложение событий.

Само типическое место является микроповествованием, построенным по языковым правилам сочетаемости элементов. И эти стереотипы являются звеньями сюжета, обнаруживая стремление к сцеплению с другими последующими типическими местами. Так, в конечном итоге складывается текст о биографии богатыря. Кроме этого, по своей природе типические места эпоса обладают устойчивыми связями со всеми компонентами художественного текста. В эпической традиции каждого народа, имевшего свой героический эпос, сложился определенный фонд типических мест, к которому прибегает в ходе сказывания каждый сказитель.

По своей структуре типическое место — это сложное образование, которое для эпической традиции и в сюжетостроении каждого сказания играет главенствующую роль. Но оно функционирует не само по себе, «общее место» имеет тесные связи с такими внутренними составляющими как мотив, эпизод, сюжет, герои и персонажи эпоса, выходя за рамки текста и обретая аксиологическую наполненность.

В некоторых работах последних лет вслед за М. Пэрри — А. Лордом активно используется понятие «тема», например, в диссертационных работах Ц. Б. Селеевой, С. С. Макарова¹, учеников С. Ю. Неклюдова. Здесь стоит вспомнить рассуждения А. Лорда о теме. Он считал, что «Формулы и группы формул, как большие, так и малые, служат одной лишь цели. Они являются средством передачи повествования песенным стихом. Главное же здесь — это сам рассказ» [Лорд, 2018, с. 146]. И вот этим регулярно повторяемым одинаковым эпизодам и описаниям Милман Пэрри и Альберт Лорд дали определение «тема устной поэзии» [Там же, с. 146].

Надо заметить, что функции типических мест шире, чем только быть «средством передачи повествования». Они являются основой, каркасом в сюжетостроении эпических произведений, выступая в них то эпизодом, то мотивом. Сцепляясь друг с другом, нанизываясь, они способствуют сюжетному развитию эпического произведения. Интересно в героическом эпосе соотношение мотива и мотивировки. То и другое в эпосе оформляется устойчивыми словосочетаниями, в которых

¹ Селеева Ц. Б. Тематическая структура эпоса «Джангар»: Калмыцкая версия Ээлян Овла и её синь-цзын-ойратские соответствия / Дисс. На соискание учёной степени кандидата филологических наук. М., 2018; Макаров С. С. Поэтика якутских олонхо: единицы и уровни лексической стереотипии / Дисс. На соискание учёной степени кандидата филологических наук. М., 2020.

заключена предикативность. «Идея предиката, – пишет И. В. Силантьев, – заложена в самом значении термина «мотив», происходящего от латинского *moveo* (двигаю): как предикат, развертывая сообщение, «продвигает» речь в целом, так и мотив «продвигает» повествование, развертывая перспективу его событийного развития» [Силантьев, 2009, с. 13]. Мотивировка, именно этим термином пользуются эпосоведы, когда анализируют развитие сюжета о начале богатырских подвигов героя, на первый взгляд является как бы внутренним решением богатыря покинуть свой дом и отправиться либо на пересчет своего скота, находящегося на выпасе, либо, получив письменное приглашение, поехать на семейный праздник к соседнему хану, либо отправиться на поиски своей суженой в дальние земли. Здесь совпадают векторы мотива и мотивировки, они определяют дальнейшее сюжетное развитие, демонстрируя сцепление следующих мотивов, например, сборы в дорогу, снаряжение богатыря и его коня, прощание с народом, домом и т. д. Все это предстает оформленным в устойчивые описания, которые и являются типическими местами. Но для конкретного повествования есть одна генеральная эпическая тема – героическое сватовство или борьба с ханами-захватчиками, или борьба за искоренение зла, которая не исключает, а наоборот, развертывает по ходу развития сюжета описания подвигов богатыря.

Неразличение дефиниций заметно и в литературоведении. И. В. Силантьев проследил это в отношении мотива и темы. Неразличение «как на уровне обозначений, так и на уровне конкретных аналитических операций происходит по той причине, – объясняет исследователь, – что сами феномены мотива и темы тесно связаны друг с другом» [Силантьев, 2004, с. 85].

На наш взгляд, подмена типического места понятием тема не совсем целесообразна, она вносит путаницу. Здесь надо обратить внимание на то, что типическое место играет еще и роль поэтико-стилевого средства, художественного приема в эпической традиции. Многократный повтор «общего места» в ходе повествования конкретного произведения и переход его в другие сказания, т. е. интертекстуальность, важна не только для создания того или иного повествования, но она очень значима и для стабильности, устойчивости во времени самой эпической традиции. Это канон, которому следуют все исполнители.

В то же время, играя художественную роль в нарративе, типическое место как более объемное образование включает в себя или вбирает

мотивы, выступает в роли эпизода в героическом повествовании, является описанием эпического события. Не всегда типические места объемны. Они бывают распространёнными и свернутыми. В этом свернутом виде они похожи на эпические формулы, которые также являются характерными признаками эпоса. То есть формула по объёму представляет собой устойчивое поэтическое словосочетание, которое является ядром, основообразующим элементом типического места.

Из наблюдений видно, что типические места последовательно, логически убедительно связаны между собой синтагматической линейной связью, они вытекают друг из друга. Они устойчивы, интертекстуальны, универсальны и стабильны во времени. Их последовательный перечень, приведенный в «Указателе типических мест...» уже сам по себе создает повествовательную ткань любого героического сказания. По этому перечню при желании знающий хорошо эпическую традицию может сложить текст сказания.

Сами же сказители, конечно же, располагали в своей памяти знанием всех устойчивых поэтико-стилевых средств, что за чем, где и как применять эти приемы и стереотипы, чтобы во время сказывания без сбивки вести повествование. Поскольку, как писал А. Лорд, сказывание происходит «здесь и сейчас», т. е. при непосредственном присутствии слушателей создается рассказ о богатырях, сказитель должен был твердо знать законы сюжетостроения сказаний, хорошо помнить все стереотипы, связанные с развертыванием очередного эпизода, т. е. он ограничен в импровизациях канонами эпической традиции, но в то же время знание и владение этими канонами помогают ему при исполнении. Импровизационные способности талантливого сказителя проявляются в языковых средствах, лексическом подборе, в более широком и подробном изложении деталей, инверсии поэтических строк. Все эти импровизационные факты определяют вариативность текстов, которые особенно отчетливо видны при повторных записях сказаний от одного и того же сказителя. Это естественное состояние устного текста, когда варьирование происходит, как заметил Ю. В. Новиков, «на уровне естественной «вибрации фольклорного текста» (перестановки отдельных стихов, синонимичные замены, дополнительные повторы и т. п.)» [Новиков, 2009, с. 246]. Термин «вибрация текста» был введен К. В. Чистовым.

При этом пространственные типические места, содержащие в себе описания событий, имеют в своей структуре мотив, который, как пишет Ю. А. Клейнер, «неразложим, но анализируем»

[Клейнер, 2011, с. 70], поскольку как мы заметили, пространственный стереотип – это микроповествование, в котором заключено свое сюжетное действие, а значит, в нем есть свои ключевые словомотивы, обладающие предикативностью. Но не всегда типическое место является пространственным. Иногда стереотип сводится к краткой поэтической формуле. Например, это хорошо прослеживается на таком типическом месте как I.1. Эпический мир. Время первотворения. Это место может быть рассмотрено в аспекте проблемы мотив и хронотоп, как это представил И. В. Силантьев. «Хронотоп, если под ним понимать сюжетогенное сочетание художественного времени и пространства, обнаруживает определенную структурную и функциональную близость к мотиву», – пишет он [Силантьев, 2004, с. 83].

Как считает исследователь, «Это происходит в том случае, когда в структуре мотива функционально и эстетически актуализированными оказываются не только его актанта или предикат, но и его обстоятельственные (т. е. пространственно-временные) характеристики» [Там же, с. 83].

М. М. Бахтин придавал хронотопу «сюжетообразующее значение». Им была высказана идея «сплошного единства фольклорного времени». Говоря о пространственно-временных просторах в романе Рабле, М. М. Бахтин заметил, что «Между ценностью, какова бы она ни была, – еда, питье, истина, добро, красота – и пространственно-временными размерами нет взаимной вражды, нет противоречия, они прямо пропорциональны друг другу» [Бахтин, VII. Раблезианский хронотоп. – URL: <http://www.infolib.info/philol/bahtin/hronotop7.html> (дата обращения 1.06.2022)].

Здесь важно его замечание о том, что «пространственно-временная адекватность» у Рабле носит «не наивный характер, свойственный эпосу и фольклору». Действительно, та картина первотворения, которая наблюдается в сибирском эпосе, наивна и удивительна той гармоничностью, в которой пребывают богатырь и природа. В то время, когда еще только формируется земля, главный герой эпоса живет счастливо в пышно обустроенном им замечательном дворце со всем двором (стражники, караульные, подданные, скот, коновязь). Время первотворения в сказаниях разворачивается и в пространное описание, повествующее о природных условиях, о времени появления объектов природы и главного богатыря, и может быть свернуто до 2-х поэтических строк, в которых указывается только время происшедших событий в эпическом мире. Например, в якутском олонхо «Кулун Куллустуур» только

в двух поэтических строках сообщается время: «На далёкой вершине давних лет, // На отдаленных хребтах минувших лет... [Указатель..., 2005 с. 1219], а в другом сказании «Эр Соготох» описание первотворения составляет 137 стих. строк [Там же, с. 1227]. Так же выглядит это и в бурятских улигерах. В сказании «Тохонойн Ганса Толэн» называется только время в двух строках, когда начала складываться героическая биография богатыря:

*Урянай-ханай н-уряйнай
Урин сагаан сагта*

В давнюю давность
В благодатное светлое время
[Тохонойн Ганса Толэн, Л. 1].

Заметим, что, как правило, эти две строки всегда употребляются как тавтология в словосочетании *Урянай-ханай н-уряйнай* – «В давнюю давность», которая возникает в силу аллитерационного стиха. В улигере «Аламжи Мэргэн» это типическое место развернуто в 62 стих. строках, где расписывается начальное время, когда только образовывалась земля и все живое на ней. В это время и родился богатырь Аламжи Мэргэн. Небольшой объем начальных строк эпических произведений можно объяснить многими факторами, в числе которых оказываются и художественные задачи, которые ставит сказитель, начиная повествование (ему важно изложить, прежде всего подвиги богатыря), самочувствие сказителя, при котором сокращаются некоторые места эпоса, условия сказывания: исполняет для фиксации или присутствует незначительная, на взгляд исполнителя, аудитория и т. д.

Но неизменной при любом объеме описания первотворения остается отсылка к древности. Стереотип о времени первотворения повествует о событиях далекого времени, идеального во всех отношениях, т. н. «золотого времени», т. е. актуализируется и в какой-то степени социализируется этот хронотоп. В эпосе других тюрко-монгольских народов особое внимание уделяется времени, когда появился или жил богатырь. Обычно подчеркивается давность этих событий через описание первотворения земли, когда только начинают формироваться природные и космические объекты.

В хакасском эпосе («Алтын-Арыг» и «Ай-Хуучин»), так же разворачивается описание рождения звёзд, рек, белого тополя, и упоминается время, когда кусками обнаруживалась красная медь.

*Чир настап пүткен соонда
Чис-пагырлар табыл турган тус полган*
[Ай Хуучин, Указатель..., хак. I.1.1, с. 804].

После того как впервые земля сотворилась,
Было время, когда находили куски красной меди
[Ай-Хуучин, Указатель..., хак. I.1.1, с. 805].

Или:

*Чир настап пүт парганда,
Чылтыстар хада төреен полпытыр.
Ах чарыхтың алтында
Аргал чон чуртап настаан*
[Алтын Арыг, Указатель..., хак. I.1.2, с. 804].

Когда земля создавалась,
Тогда же и звезды рождались, говорят,
На [всем] белом свете
Народ начинал жить
[Алтын-Арыг, Указатель..., хак. I.1.2, с. 805].

Интересно, что медь упоминается и в бурятских улигерах, но не в описаниях первотворения, а в портрете отрицательного персонажа, злобной мангадхайки, у которой в облике сочетаются человеческие, звериные и птичьи черты, т. н. зооантропоморфный персонаж с круглыми глазами, напоминающими птичьи, они как бы обрамлены медным кольцом, с мордой зверя:

*Зэд горий нюдэтэй,
Зээгэ улаан хушуутай*
[Айдурай Мэргэн, с. 16].

Глаза у нее, словно кольца медные,
Морда красная, как у росوماхи
[Айдурай Мэргэн, с. 70].

Рассуждения И.В. Силантьева относительно таких вопросов, как: мотив и повествование, мотив и событие, мотив и персонаж, мотив и хронология, мотив и тема, изложенные в его работе «Поэтика мотива» [Силантьев, 2004, с. 76–96], близки проблемам, связанным с пониманием природы типических мест сибирского эпоса. Поэтому эти вопросы еще ожидают своего детального рассмотрения на конкретном эпическом материале народов Сибири.

Заключение. Таким образом, касаясь взаимодействия типических мест эпоса и в целом мотива как «простейшей повествовательной единицы» (по А.Н. Веселовскому), можно заметить, что типическое место в эпосе – это кирпичик текста, устойчивое описание, сюжетобразующий элемент. Следует обратить внимание на то, что эпические стереотипы составляют основу или каркас

любого эпического текста. На этом основании, если резюмировать, то можно сказать, что типическое место для сибирской эпической традиции является основным способом для ее воплощения в тексте и потому должно стать объектом самого пристального рассмотрения эпосоведов. Для того, чтобы изучение внутренней структуры произведений героического эпоса народов Сибири было полноценным и достоверным во всех отношениях, необходимо изучить имеющийся фонд архивных записей эпоса, составить самую подробную характеристику этих коллекций и по необходимости опубликовать их реестр по примеру Рукописного фонда Пушкинского Дома. Неотложной задачей фольклористов является активная публикация героических сказаний на языке оригинала и в русском переводе, как это предпринято алтайскими фольклористами в отношении «Алтай батырлаар». В сибирской фольклористике хороший пример исследовательской и публикаторской работы демонстрируют фольклористы Якутии. В серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» они первыми заканчивают публикацию якутского корпуса томов, состоящего из семи книг, в подготовке находится последний том якутских народных песен. К слову, хакасский фольклорный блок в сибирской Серии состоит из пяти томов, опубликованы из них три тома: героический эпос «Ай-Хуучин», «Несказочная проза хакасов» и «Хакасские народные сказки».

Источники

- Айдурай Мэргэн** / Подгот. текста, пер. и примеч. М.П. Хомонова. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1979. 127 с.
- Аламжи Мэргэн** / Бурятский героический эпос «Аламжи Мэргэн молодец и его сестрица Агуй Гохон» / Сост. М.И. Тулохонов. Новосибирск: Наука, 1991. 312 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Алтын-Арыг** // Кузьмина Е.Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов): Эксп. изд. / Е.Н. Кузьмина; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. 1383 с.
- Ай-Хуучин** // Кузьмина Е.Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов): Эксп. изд. / Е.Н. Кузьмина; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. 1383 с.
- Кулун Куллустуур** // Кузьмина Е.Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, яку-

тов): Эксп. изд. / Е. Н. Кузьмина; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. 1383 с.

Эр Соготох // Кузьмина Е. Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов): Эксп. изд. / Е. Н. Кузьмина; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. 1383 с.

Тохонийн Ганса Толэн. Рукопись. Центр восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН, рукописный отдел, личный фонд М. П. Хомонова. Ф. 23. Оп. 1. Д. 32.

Литература

Бахтин М. М. VII. Раблезианский хронотоп // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 234–407 // Университетская электронная библиотека INFOLIO: [сайт] URL: <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/hronotop7.html> (дата обращения 01.06.2022).

Клейнер Ю. А. Фольклорный «мотив» и эпическая «тема» (семантика vs. грамматика) // Классический фольклор сегодня. Мат-лы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения Б. Н. Путилова. Санкт-Петербург, 14–17 сентября 2009 г. Санкт-Петербург, 2011. С. 68–75.

Лорд А. Б. Сказитель [подгот. изд., пер. с англ. и коммент. Ю. А. Клейнера и Г. А. Левинтона]. 2-е изд., испр. и доп. Санкт-Петербург: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2018. 552 с. + 1CD-ROM.

Новиков Ю. В. Динамика эпического канона / отв. ред. Т. Г. Иванова. Вильнюс: Вильнюсский педагогический университет, 2009. 516 с.

Силантьев И. В. Поэтика мотива / отв. ред. Е. К. Ромодановская. Москва: Языки славянской культуры, 2004. 296 с. (Язык. Семиотика. Культура).

Силантьев И. В. Сюжетологические исследования / отв. ред. Е. К. Ромодановская. М.: Языки славянской культуры, 2009. 224 с. (Коммуникативные стратегии культуры).

Ухов П. Д. Атрибуции русских былин. Москва: МГУ, 1970. 190 с.

otd-nie, In-t filologii. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2005. 1383 pp.

Alamzhi Mergen / Buryatskii geroicheskiy epos «Alamzhi Mergen molodets i ego sestritsa Agui Gokhon» / Sost. M. I. Tulokhonov. Novosibirsk: Nauka, 1991. 312 pp. (Pamyatniki folklora narodov Sibiri i Dalnego Vostoka).

Altyn-Aryg // Kuzmina E. N. Ukazatel tipicheskikh mest geroicheskogo eposa narodov Sibiri (altaitsev, buryat, tuvintsev, khakasov, shortsev, yakutov): Eksp. izd. / E. N. Kuzmina; Ros. akad. nauk, Sib. otd-nie, In-t filologii. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2005. 1383 pp.

Bakhtin M. M. VII. Rablezianskii khronotop // Bakhtin M. M. Voprosy literatury i estetiki. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1975. Pp. 234–407 // Universitetskaya elektronная biblioteka INFOLIO: [сайт]. URL: <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/hronotop7.html> (Accessed on 01.06.2022).

Er Sogotokh // Kuzmina E. N. Ukazatel tipicheskikh mest geroicheskogo eposa narodov Sibiri (altaitsev, buryat, tuvintsev, khakasov, shortsev, yakutov): Eksp. izd. / E. N. Kuzmina; Ros. akad. nauk, Sib. otd-nie, In-t filologii. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2005. 1383 pp.

Kleiner Yu. A. Fol'klorni «motiv» i epicheskaya «tema» (semantika vs. grammatika) // Klassicheskii fol'klor segodnya. Mat-ly konferentsii, posvyashchennoi 90-letiyu so dnya rozhdeniya B. N. Putilova. Sankt-Petersburg, 14–17 sentyabrya 2009 g. St. Petersburg, 2011. Pp. 68–75.

Kulun Kullustuur // Kuz'mina E. N. Ukazatel' tipicheskikh mest geroicheskogo eposa narodov Sibiri (altaitsev, buryat, tuvintsev, khakasov, shortsev, yakutov): Eksp. izd. / E. N. Kuz'mina; Ros. akad. nauk, Sib. otd-nie, In-t filologii. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2005. 1383 pp.

Lord A. B. Skazitel [podgot. izd., per. s angl. i komment. Yu. A. Kleinera i G. A. Levintona]. Izd. 2-e, ispr. i dop. St. Petersburg: Izd-vo Evropeiskogo universiteta v St. Peterburge, 2018. 552 pp.+ 1CD-ROM.

Novikov Yu. V. Dinamika epicheskogo kanona / отв. red. T. G. Ivanova. Vil'nyus: Vilnyusskii pedagogicheskii universitet, 2009. 516 pp.

Silantev I. V. Poetika motiva / отв. red. E. K. Romodanovskaya. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2004. 296 pp. (Yazyk. Semiotika. Kultura).

Silantev I. V. Syuzhetologicheskie issledovaniya / отв. red. E. K. Romodanovskaya. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2009. 224 pp. (Kommunikativnye strategii kul'tury).

Tokhonoin Gansa Tolen. Rukopis'. Tsentr vostochnykh rukopisei i ksilografov IMBT SO RAN, rukopisnyi otdel, lichnyi fond M. P. Khomonova. F. 23. Op. 1. D. 32.

Ukhov P. D. Atributsii russkikh bylin. Moscow: MGU, 1970. 190 pp.

References

Aidurai Mergen / Podgot. teksta, per. i primech. M. P. homonova. Ulan-Ude: Buryatskoe knizhnoe izd-vo, 1979. 127 pp.

Ai-Khuuchin // Kuzmina E. N. Ukazatel tipicheskikh mest geroicheskogo eposa narodov Sibiri (altaitsev, buryat, tuvintsev, khakasov, shortsev, yakutov): Eksp. izd. / E. N. Kuz'mina; Ros. akad. nauk, Sib.

ДЕМОНИЧЕСКИЕ ЖЕНЩИНЫ В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ ХАКАСОВ

Н. В. Майнагашева

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: natalya.shulbaeva@yandex.ru

В эпических повествованиях хакасского народа одной из ведущих и популярных тем является борьба с представителями Нижнего мира – чудовищами, которые и являются главными отрицательными персонажами, среди которых образы женщин занимают значительное место. Их изображение очень колоритно, сила и мощь этих персонажей выписаны в сказаниях зримо с тем, чтобы на их ярком фоне еще более усиливалось значение подвигов богатырей эпоса. Семантическое, функциональное и художественное наполнение женских образов эпоса связано с отражением в них реалий и черт исторического развития человеческого социума, взаимоотношений людей между собой, проявлением характеров, их природы. Женские персонажи многогранны и многофункциональны.

Ключевые слова: героические сказания, традиция, демонические существа, Нижний мир, отрицательные женские персонажи, противостояние.

DEMONIC WOMEN IN THE KHAKASS' HEROIC EPIC

N. V. Mainagasheva

Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, 23 Shchetinkin Str., Abakan, 655017, Russia; email: natalya.shulbaeva@yandex.ru

In the Khakass people's epic narratives, one of the leading and popular themes is the struggle with representatives of the Lower World – monsters, who are the main negative characters, among which the images of women occupy a significant place. Their description is very colorful, the strength and power of these characters are depicted visibly in legends to further enhance, against their bright background, the significance of the epic heroes' exploits. The semantic, functional and artistic content of the epic female images is associated with the reflection in them of the realities and features of the historical development of human society, people's relationships with each other, manifestation of characters, and their nature. The female characters are multifaceted and multifunctional.

Keywords: heroic tales, tradition, demonic beings, the Lower World, negative female characters, struggle.

В героических сказаниях бурят основными отрицательными персонажами являются чудовища-мангадхай, сочетающие в себе антропоморфные и зооморфные черты. Н. Н. Николаева пишет, что «антагонистами выступают род людей и род мангадхаев, выражается оппозиция человеческого / «своего» племени и демонического / «чужого». Эта межплеменная борьба имеет мифологический характер и является выражением защиты мирового порядка, упорядоченного социального устройства от хаоса и разрушения, «не-порядка» [Николаева, 2014, с. 145–146].

Тема противостояния демоническим существам Нижнего мира очень архаичная в эпосе сибирских народов. Часто эта тема переплетается с другими главными темами – героического сватовства и защиты родной земли от существ Нижнего мира

или ханов-захватчиков, пришедших с соседних территорий. В хакасском сказании «Ах пора аттыг Алтын Сабах» – «Алтын Сабах на светло-сером коне», записанном от К. А. Бастаева, представлены образы отрицательных женских персонажей. Это Тоғыс хырлыг Хара Хат – 'Девятигранная Хара Хат' и Читі путтыг Чис тайахтыг Чис Ине – 'Семи-бедренная Медная Старуха с металлической тростью', которые являются типичными представительницами Нижнего мира.

У сказителя А. С. Бурнакова есть женский персонаж Хуу Иней с характерной внешностью, в описании которой выделяются металлические части лица: «свинцовые глаза», «медно-желтые зубы», «медный нос». Такой облик подчеркивает ее иноземное происхождение, она не похожа на обитательниц Среднего мира, она чуждая миру героиня:

*Хара плис станныг полтыр.
 Ікі имчегі кіндік алтында,
 Хоргамчы харахтыг,
 Хола сарыг тістіг,
 Хола тумзухтыг,
 Киндір тулуңныг
 Хуу Иней полтыр
 [Ах ой аттыг Алтын Іргек, Л. 94].*

В черных плисовых штанах была, [оказывается].
 Две груди [ее] под пупком,
 Со свинцовыми глазами,
 С медно-желтыми зубами,
 С медным носом,
 С конопляными косами
 Хуу Иней была
 [пер. наш].

В анализируемом сказании А. С. Бурнакова есть другое отрицательное действующее лицо – Хуу Хат, облик которой описывается похожим образом, но добавляется в характеристику упоминание «медных бедер» и сравнение, по-видимому, очертания ее фигуры с куриной ногой:

*Ўс азыр хара чылан сўрместіг
 Хуу Хат турчадыр.
 Хоргамчыл харахтыг,
 Хола тумзухтыг,
 Чис чархайлыг,
 Плис станныг,
 Таңах азагы хустыг нимес
 [Там же, Л. 102].*

С тремя черными змеями-косами
 Хуу Хат стоит.
 Со свинцовыми глазами,
 С медным носом,
 С медными бедрами,
 В плисовых штанах,
 Куриная нога без птицы
 [пер. наш].

Подобные образы демонических женских персонажей встречаются в сказаниях и других народов. Например, в бурятском улигере «Гунхабай-Мэргэн» – это железноклювая мангадхайка, напоившая главного героя ядовитым чаем из червей, из-за чего богатырь умирает. В нартском эпосе интерес представляет образ нагучицы – страшной старухи с железными зубами. Этим образам в эпосе хакасов наиболее близка по описанию и характеристике женщина-чудовище Пис-Тумзух-Пилё-Харых-Хуу-Иней – ‘Белая (Бледная, Белёная) Старуха с Шилом-Носом, с Брусом-Переносицей’.

Живут эти демонические женщины в подземном мире, находящемся под девятью слоями земли (*тогыс тамның алтында*). Здесь понимание мироустройства по вертикали: Верхний, Средний, Нижний миры – традиционно для

тюрко-монгольских народов также как и понимание пространства по горизонтали: север – юг, запад – восток, коннотация которых однозначно понимается как противоположность сторон света, наделенных положительным и отрицательным значением. Север и запад населены вредоносными духами-существами, восток и юг – добрыми.

В рассматриваемом эпосе «Ах пора аттыг Алтын Сабах» – «Алтын Сабах на светло-сером коне» описание Нижнего мира содержит не так много деталей, подчеркивается лишь черный цвет: все вокруг черное, создается ощущение вечной темноты, угнетающей атмосферы и не уютно.

Прибыв в подземный мир, главный персонаж Хан Хылыс не по своей воле переступает порог этого черного дома, а по желанию старухи Нижнего мира, которая с помощью колдовства женит богатыря на своей дочери, несмотря на то, что у него в Среднем мире есть жена.

Поиск мужей женщинами другого мира и насильственной женитьбы богатырей встречается в героическом сказании «Алтын-Арыг». В. Е. Майнагашева пишет: «рассказ о скитаниях Пис-Тумзух имеет также непосредственную связь с древними мифами о поисках мужей демоническими женщинами – хозяйками скал, которые обычно предстают перед охотниками нагими, с большими грудями» [Майнагашева, 1988, с. 502].

Н. Н. Николаева пишет, что функции обнажения основаны на понимании наготы как признака иномирности и естественного состояния, когда голый человек – уже не человек или не совсем человек [Николаева, 2014, с. 147]. Дополнительной особенностью этих образов выступает описание пищи, которой они угощают героя:

*Хара таргагын хабынып алган,
 Хазанынзар тарап тур.
 Ікі сарин сайанып алып,
 Хазанга толдыра піт таранмысты
 [Ах пора аттыг Алтын Сабах, Л. 66].*

Черный [свой] гребень схватив,
 В казан свой, расчесывая, стоит.
 Обе [косички] распустив,
 Полный казан вшей вычесала
 [пер. наш].

Здесь описывается, каким образом представительницы Нижнего мира готовят еду. Такое описание направлено на естественную брезгливость людей и на вызов отвращения к этим персонажам. Естественно, что, увидев такое, главный герой Хан Хылыс рассердился, но все же покинуть

этот дом, находясь под влиянием колдовства, не в силах. Итак, он остается жить в подземном мире, в этом черном доме, в то время как на родине на свет появляется его наследник, которого его мать растит в тайном месте – на вершине горы подальше от врагов. Мальчик начинает сказочно быстро расти и проявлять силу, он просит лук и стрелы. Находящемуся под воздействием чар Хан Хылысу внушают мысль, что ему следует убить сына и настоящую жену. Он узнает, где прячется семья и, оседлав черно-белую лису, поднимается на вершину горы. Но сын и жена одолевают его, разрушают колдовские чары.

Нередко внешние данные, родственные отношения, умственные способности в описании образов демонических женщин в сказании передаются сказителями так, что слушатели сразу понимают другую природу этих персонажей, их чуждость миру людей. Исследователь фольклора Н. С. Чистобаева отмечает, что при описании отрицательных персонажей сказители в первую очередь раскрывают их внутренние качества и только потом – внешние. Чаще всего эти персонажи являются из Нижнего мира, но иногда встречаются и в Среднем мире. Следует сказать, что, несмотря на неприглядный внутренний мир, внешне они представлены красивыми, т. е. наблюдается несоответствие слов создаваемому образу [Чистобаева, 2015, с. 17].

Таким образом, алыптыг ныха хакасов, возникший в далекие времена и развивающийся на протяжении многих поколений, вобрал в себя художественные достижения других фольклорных жанров, впитал и развил художественно-выразительные приемы, стилистические средства для развития эпических сюжетов, мотивов и образов. Семантическое, функциональное и художественное наполнение женских образов эпоса связано с отражением в них реалий и черт исторического развития человеческого социума, взаимоотношений людей между собой, проявлением характеров, их природы. Женские персонажи многогранны и многофункциональны. Они выступают в эпосе как богатырки-борцы за освобождение своего рода, племени, они же являются идеальными героинями, на примере которых воспитывается в народе чувство национальной гордости и патриотизма.

Образы независимых женщин-героинь, гордых богатырок, выступающих главными героями сказаний, могли появиться в пору их реального высокого положения в социуме, когда этнос признавал их ведущую роль в жизни людского коллектива. В то же время женская природа ярко воплотилась

в выполнении героинями функций матери, сестры, суженой и жены, поэтому эпос охотно изображает галерею женских персонажей, воплощающих в себе эти ипостаси. В изображении эпических героинь не могли не сказаться мировоззренческие особенности их создателей, связанные с мифологическими, религиозными взглядами.

Поскольку тема противостояния богатырей и богатырок вселенскому злу в виде демонических персонажей является одной из центральных в хакасском эпосе, то здесь особый интерес возникает к образам женщин-чудовищ, обитающих чаще всего в Нижнем мире. В героических сказаниях проведено четкое разграничение богатырей / богатырок Среднего мира и отрицательных персонажей-женщин Нижнего мира. Здесь эпос не скупится на краски в изображении этих действующих лиц. Подчеркивается их хитрость, коварство, жестокость, разрушительная сила жителей Нижнего мира, но в то же время присутствует идея взаимосвязи и взаимодействия представителей этих двух миров. Богатыри Среднего мира и их антиподы Нижнего мира находятся чаще в столкновениях и конфликтах, между ними активнее происходят острые противоборства, чем с божеествами Верхнего мира.

Поэтому в героическом сказании «Харатораттыг Хара Хан» – «Хара Хан на темно-гнедом коне», записанном от К. А. Бастаева, необычным воспринимается сюжет о противостоянии героев с Верхними божеествами – Чайаанами. Они наказывают героиню Кюкюлей Кюк за воровство волшебной рыбы с золотой чешуей, хотя ее вины нет. Героиня совершает проступок, чтобы помочь бездетной паре. Поедание этой рыбы обеспечивает появление наследника у четы, о котором они мечтают. Божеества посылают двух черных богатырей с целью убить Кюкюлей Кюк и вернуть ребенка, родившегося с помощью этой рыбы. Так начинается конфликт между героями и божеествами Верхнего мира.

Таким образом, в силу универсального фольклорного принципа деления персонажей на положительных – отрицательных, активных – пассивных, прекрасных – безобразных особый интерес вызывают образы демонических женщин. Тема противостояния, которая является одной из центральных в хакасском эпосе, четко прослеживается в разграничении богатырей / богатырок Среднего мира и демонических женщин Нижнего мира. Подчеркиваются отрицательные качества этих персонажей, их мощь и сила, на фоне которых еще выпуклее и ярче обрисовываются бога-

тырские деяния главных героев эпоса, вступающих на путь беспощадного искоренения зла на земле.

Отстаивая интересы своего рода, борясь за сохранение своей земли, богатыри, по сути, борются против любого зла, проявляющегося по отношению к жителям всего Среднего мира. Тема противостояния добра и зла, воплощенная в героическом эпосе, это, по сути, диалектика жизни. Ее развитие проявляется в конфликте представителей двух миров: богатырей и их антиподов. Активное и острое столкновение добра и зла, героизма и разрушающей силы, гармонии и дисгармонии в природе и отношениях жителей Среднего и Нижнего миров становятся основной темой героических сказаний сибирских народов, в том числе и хакасов, сохранявших эпическую традицию вплоть до наших дней.

Эта сохранность и стабильность в веках героического эпоса свидетельствуют о том, насколько важной и животрепещущей была эта тема для людей. С каким исходом решалось это противостояние, чем заканчивалось противоборство титанов в художественном творчестве, было значимым для носителей и хранителей эпического наследия предков. Героизм богатырей сказаний придавал жизненный тонус всем, кто соприкасался с повествованиями об их подвигах, помогал людям в их реальной жизни выстоять и видеть перед собой пример высокого долга, беззаветной преданности добру и преданности роду, семье.

Литература

Ах ой аттыг Алтын Иргек (запись сделана Кичеевым Н. А. от сказителя Бурнакова А. С. в 1986 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 564. Л. 153.

Ах пора аттыг Алтын Сабах (запись сделана Кызласовой А. Т. от сказителя Бастаева К. А. в 1949 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 75. Л. 131–175.

Майногашева В. Е. Хакасский героический эпос «Алтын-Арыг» // Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос / запись, подгот. текста, вступ. ст., пер., коммент. В. Е. Майногашевой. Москва: Наука, 1988. 592 с.

Николаева Н. Н. Отрицательные персонажи в героическом эпосе бурят // Филологические науки. Вопросы теории и практики: в 3 ч. Тамбов, 2014. № 4 (34). Ч. 2. С. 145–148.

Хара торааттыг Хара Хан (запись сделана Кызласовой А. Т. от сказителя Бастаева К. А. в 1949 г.); Ф. 1. Оп. 1. Д. 75. Л. 90.

Чистобаева Н. С. Героический эпос хакасов: тематика и поэтика. Абакан: Бригантина, 2015. 170 с.

References

Akh oi attygh Altyn Irgek (zapis' sdelana Kicheevym N. A. ot skazitelya Burnakova A. S. v 1986 g.); F. 1. Op. 1. D. 564. L. 153.

Akh porattygh Altyn Sabakh (zapis' sdelana Kyzlasovoi A. T. ot skazitelya Bastaeva K. A. v 1949 g.); F. 1. Op. 1. D. 75. L. 131–175.

Chistobaeva N. S. Geroicheskii epos khakasov: tematika i poetika. Abakan: Brigantina, 2015. 170 pp.

Khara torattygh Khara Khan (zapis' sdelana Kyzlasovoi A. T. ot skazitelya Bastaeva K. A. v 1949 g.); F. 1. Op. 1. D. 75. L. 90.

Mainogasheva V. E. Khakasskii geroicheskii epos «Altyn-Arygh» // Altyn-Arygh. Khakasskii geroicheskii epos / zapis', podgot. teksta, vstup. st., per., komment. V. E. Mainogashevoi. Moscow: Nauka, 1988. 592 pp.

Nikolaeva N. N. Otritsatel'nye personazhi v geroicheskom epose buryat // Filologicheskie nauki. Voprosy eorii i praktiki: v 3 ch. Tambov, 2014. № 4 (34). Ch. 2. Pp. 145–148.

МЕСТО НОВРУЗА В СИСТЕМЕ КАЛЕНДАРНЫХ ОБРЯДОВ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Г. Й. Маммадли

Национальная Академия Наук Азербайджана, ул. Г. Джавида, 115, Баку, Азербайджан; email: yologlugullu@gmail.com

Особое место среди календарных обрядов у тюркских народов занимает праздник Новруз (Шагаа, Мартаджык, Чыл Пазы, Мевриз, Найруз, Султани Навруз, Нооруз и др.). Общетюркская культура позволяет проследить не только фольклорные, но и этнографические параллели. Они проявляются в основном в текстах, связанных с плодородием земли, здоровьем людей, счастьем семейного очага, приплодом скота. Поверья, связанные с ними, отражают следы древнетюркского шаманизма. Сравнительный анализ календарно-обрядового и обрядово-поэтического цикла тюркских народов позволяет определить эти связи.

Естественно, календарные обряды в зависимости от территории, религии, тесного контакта с другими народами, изменения природных условий исторически меняются, развиваются или редуцируются, иногда теряют свой первоначальный смысл, включаются в другой комплекс или жанр. В условиях глобализации каждый народ стремится собрать, сохранять все, что определяет его как народ.

Ключевые слова: Новруз, тюркский народ, календарные обряды, праздник, среда, религия, фольклор.

PLACE OF NOVRUZ IN THE SYSTEM OF CALENDAR RITES OF THE TURKIC PEOPLES

G. Y. Mammadli

The National Academy of Sciences of Azerbaijan, 115 H. Javid Ave., Baku, Azerbaijan; email: yologlugullu@gmail.com

A special place among the calendar rites of the Turkic peoples holds the Novruz holiday (Shagaa, Martajic, Chyl bazy, Mauriz, Nairoz, Sultani Navruz, Nooruz ...) and four charshanbas (Wednesday) of the Gray month (Boz ay), (preparations to meet the charshanbas are made on Tuesdays): 1) Fake Wednesday (Yalanchy Charshanba); 2) Wednesday The Harbinger (Khabarchi Charshanba); 3) Black Wednesday (Gara Charshanba) and Last Wednesday (Akhyr Charshanba). It is not a secret that Turkic elements or elements of Turkic culture appear in the ethnogenesis of many peoples, which enables us to trace not only folkloric, but also ethnographic parallels between them. These parallels basically show themselves in texts designed to bring soil fertility, productivity of livestock, good health of people and domestic animals, happiness of the household and other beliefs associated with them, which reflect the traces of ancient Turkic shamanism. The comparative analysis of the calendar-ritual and ritual-poetic cycle of the Turkic peoples will help us to determine them.

Naturally, the calendar ceremonies depending on the region, accepted religions, close contacts with other peoples, changes in natural conditions ... change, develop or diminish, sometimes lose their original meaning, and merge into another context or genre throughout history. In the context of globalization, each society seeks to collect and preserve everything that defines it as a nation.

Key words: Novruz, the Turkic people, the calendar rites, holiday, Wednesday, religion, folklore.

На протяжении всей истории существовали различные мнения о происхождении весеннего праздника Новруз. Большую роль сыграли господствующие религии, правители и климатические условия.

В 1961 г., когда в Москве на основе берлинского и лондонского вариантов была издана рукопись «Новрузнаме» Омара Хайяма. В Османский

период праздник Новруз был достаточно широко распространен.

Многие исследователи приходят к мнению, что праздник Новруз связан с персами. Как бы то ни было, светлый праздник Новруз отмечают в конце зимы, радуясь приходу весны, пробуждению природы после зимы. Этот день сулит прекрасные перемены. Несмотря на то, что этот праздник

широко распространен среди тюрков и мусульман, отмечается он в разное время года и имеет разные названия, например, Шагаа, Мартаджык, Чыл Пазы, Мевриз, Найруз, Султани Навруз, Нооруз и др. Основная причина в том, что климатические условия не везде одинаковы и время пробуждения природы неодинаково. У большинства народов празднование Нового года приходится на февраль-март, например, турко-кипрский праздник известен под названием «9 марта», карачаево-малкарцы, отмечающие 21–25 марта, называют этот месяц «Тотур айы» [Malkonduev, 1995, p. 189]. Национальная календарная система, которую карачаево-малкарские тюрки называют «Рузлама» или «Навруз», начинается 21 марта [Gökşen, 2003 p. 194]. Этот праздник отмечают и боснийские турки («Султан-и Навруз»), румынско-татарская община («Наврез»), турки Западной Тракии («Меврис»), тюрки-гагаузы («Мартаджык» или «Илкяз Йортусу»), тюрки Казахстана («Новруз – Улус»), Узбекистана (Нооруз). Алтайцы празднуют «Чил Базы» 18–25 марта, тувинцы празднуют «Шагаа» в конце февраля-начале марта, уйгуры в Китае празднуют «Кыш зимистанны коглаш», т.е. изгнание зимней стужи. Омские, тюменские и новосибирские татары называют этот праздник Хамал. Обилие праздничного стола, гадания, борьба, пение и получение подарков, благословения от шамана или старейшины, мир, равенство – основные элементы праздника.

Среди алтайских тюрков особое место занимает Чил Базы. По календарю он отмечается 18–25 марта, который называется Новолунием, когда Луна принимает форму полумесяца. Если Луна в то время не принимала форму полумесяца, это не считалось добрым знаком и считалось, что луну заселили злые духи. Также важное место среди календарных обрядов у тувинцев занимает праздник Шагаа. Название праздника было заимствовано у монголов и представляет собой искаженную форму названия праздника Цаган сар. В канун праздника старейшины села благословляют свой народ можжевельником и чабрецом, желая семьям благополучия, долгих лет жизни и крепкого здоровья.

У турок Западной Тракии является праздник Меврис. Он начинается непременно с прилета ласточек, с цветения фиалки и сопровождается различными обрядами, продолжается до конца мая. В главный день Мевриса все собираются на лесистом лугу у воды, готовят луковые крючки, пончики, красят яйца луковой шелухой и пьют воду в яичной скорлупе.

У балканских тюрков праздник Султан-и Навруз сопровождается игрой в мартуфалы, т.е. гадание на будущее.

В Туркменистане отмечают этот праздник в последнюю среду месяца. Туркмены прыгают через костры, бросая в огонь битую посуду, рваную одежду и старые вещи. Они также готовят ритуальное блюдо под названием «Новруз коже». Новрузский костер называют «шаманский огонь» [Демидов, 1987, с. 7].

Таким образом, почти у всех тюркских народов праздник Новруз именуется по разному, обязательно празднуется с различными обрядами, развлечениями, спортивными состязаниями, песнями, представлениями, и не везде он отмечается как сельскохозяйственный праздник. Древние тюрки преодолевали большие расстояния, создали полукочевую культуру от востока до запада в Великой степи и оказали положительное влияние на народы, с которыми соприкасались.

Огонь занимает особое место в системе верований тюркских народов. Огонь считался символом Солнца на земле и не имел ничего общего с Зороастром или огнепоклонничеством. Лев Гумилев пишет об отношении огнепоклонников и тюрков к огню: «В иранском мышлении огонь есть предмет поклонения, а в тюркском — средство очищения» [Alptekin, 2007, p. 103]. Древние тюрки очень сильно верили в огонь, в его очищающую силу. Во время праздника Новруз прыгание нашего народа через костер связано прежде всего с очищением. При прыжке через костер произносят следующие слова: «Мою тяжесть, мою боль пусть возьмет огонь», «Возьми мою желтуху, отдай мне свою красноту!» Таким образом, люди хотят избавиться от болезней, стать здоровыми, чистыми с помощью огня [Yoloğlu Güllü, 2018, p. 376].

Литература

- Alptekin A. B.** Türk halk hikayelerinde ağaç motifi üzerine. Ankara, “Milli folklor”, 2007, Yıl 19, sayı 76, s. 33–39 (Türkiyə türkcəsində).
- Демидов С. М.** Обряды и обычаи туркмен, связанные с земледелием и скотоводством (конец XIX – первая четверть XX в.). см.: Материалы по исторической этнографии туркмен / Сб. статей. Отв. ред. А. Оразов. Ашхабад: Ылым, 1987. 112 с.
- Gökşen C.** Sandal köyü (Tarsus) ve çevresinde keçilere verilen adlar ve davarcılıkla ilgili bazı uygulamalar. Ankara, “Milli folklor”, 2007, Yıl 19, sayı 76, s. 134–148 (Türkiyə türkcəsində).
- Malkonduev H.** Karaçay-Malkar türklerinde Nevruz bayramı. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası bilgi şöleni (sempozyumu) bildirileri (Ankara, 20–22 mart

- 1995 / Yayına hazırlayan: Prof. Dr. Sadık Tural). Ankara, 1995, 346 s. (Türkiye türkçesinde).
- Традиционные и новые обряды в быту народов СССР.** Москва: Наука, 1981, 183 с.
- Yoloğlu Güllü.** Türk halklarının merasim sisteminde Novruzun yeri (*tarixi-etnografik tədqiqat*). Bakı, “Sabah”, 2018, s. 376.
- Gokshen C.** Sandal köyü (Tarsus) ve çevresinde keçilere verilen adlar ve davarcılıkla ilgili bazı uygulamalar. Ankara, “Milli folklor”, 2007, Yıl 19, sayı 76, Pp.134–148 (Türkiye türkçesinde).
- İptekin A.B.** Türk halk hikayelerinde ağac motifi üzerine. Ankara, “Milli folklor”, 2007, Yıl 19, sayı 76, Pp. 33-39 (Türkiye türkçesinde).
- Malkonduyev H.** Karaçay-Malkar türklerinde Nevruz bayramı. Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası bilgi sholeni (sempozyumu) bildirileri (Ankara, 20–22 mart 1995 / Yayına hazırlayan: Prof. Dr. Sadık Tural). Ankara, 1995, 346 pp. (Türkiye türkçesinde).
- Traditsionnye i novye obryady v bytu narodov SSSR.** Moskva: Nauka, 1981, 183 pp.
- Yologlu Gullu.** Türk halklarının merasim sisteminde Novruzun yeri (*tarixi-etnografik tedkikat*). Baku, “Sabah”, 2018, 376 pp.

References

Demidov S. M. Obryady i obychai turkmen, svyazannye s zemledeliem i skotovodstvom (konets XIX – pervaya chetvert' XX v.). sm.: Materialy po istoricheskoi etnografii turkmen / Sb. statei. Otv.red. A. Orazov. Ashchkhabad: Ylym, 1987, 112 pp.

DOI 10.52782/KRIL.2022.2.34.004

УДК 398.3 (–512.153)

ОСОБЕННОСТИ ФИКСАЦИИ ТЕКСТОВ ОБРЯДОВОЙ ПОЭЗИИ ХАКАСОВ (на материале фольклорной коллекции Н. Ф. Катанова)

В. В. Миндибекова

Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук, ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия; email: mindibekova@ngs.ru; ORCID: 0000-0003-1093-3106

Обрядовая поэзия хакасов рассматривается как часть коллекции записей фольклорного наследия Н.Ф. Катанова. Характеризуется вклад ученого в собирание и изучение фольклорного материала. До сих пор большая часть полевых и дневниковых записей, а также научных трудов Н. Ф. Катанова остается неопубликованной. В статье проанализированы фольклорные тексты конца XIX в., записанные с 1878 по 1892 гг. в Минусинском округе Енисейской губернии. Н.Ф. Катанов собрал богатый материал по обрядовой поэзии качинцев, кызыльцев, сагайцев и шорцев. В коллекцию фольклорных материалов вошли многочисленные благопожелания и благословения (*алгыстар, той алгызы, хам алгызы*), проклятия (*харгастар*), шаманские призывания (*хам хамнаан сөс*).

Н.Ф. Катанов оставил потомкам богатый фонд записей шаманского фольклора. Они снабжены этнографическим описанием проводимых ритуалов, атрибутов, используемых на обрядах, действий, производимых шаманами, и их заклинаний, обращенных к божествам и духам-хозяевам местностей. В то время проводились шаманские обряды, моления, приносили жертвоприношения духам огня, гор, неба и воды. В поле зрения исследователя находился обряд в комплексе взаимодействия слова и действия, ритуала и вербального текста.

Образцы обрядовой поэзии в записях Н.Ф. Катанова обладают большой ценностью. Дальнейшее изучение и публикация трудов ученого будут способствовать сохранению уникальной фольклорной традиции тюркоязычных народов Южной Сибири и расширению круга исследований на базе фольклорных материалов ученого.

Ключевые слова: фольклор хакасов, экспедиции, обрядовая поэзия, благопожелания.

FEATURES OF RECORDING OF THE KHAKASS' RITUAL POETRY TEXTS (based on N. F. Katanov's folklore collection)

V. V. Mindibekova

Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russia; email: mindibekova@ngs.ru; ORCID: 0000-0003-1093-3106

The Khakass' ritual poetry is considered as part of the collection of records of N.F. Katanov's folklore heritage. The scientist's contribution to the collection and study of folklore material is characterized. Most of the field and diary records, as well as scientific works of N.F. Katanov still remain unpublished.

The article analyzes folklore texts of the late 19th century, recorded from 1878 to 1892 in the Minusinsk District of the Yenisei Governorate. N.F. Katanov collected a wealth of material on the ritual poetry of the Kachins, Kyzyls, Sagais and Shors. The collection of folklore materials includes numerous benevolent wishes and blessings (*algystar*, *toy algyzy*, *kham algyzy*), curses (*khargystar*), shamanic invocations (*kham khamnaan sos*).

N.F. Katanov left his descendants a rich fund of records of shamanic folklore. They are provided with an ethnographic description of the rituals performed, the attributes used in rituals, the actions performed by shamans, and their spells addressed to the deities and spirits-masters of localities. At that time, shamanic rituals, prayers were held; sacrifices were made to the spirits of fire, mountains, sky, and water. In the field of view of the researcher, there was a rite in the complex of interaction of a word and an action, a ritual and a verbal text.

Samples of ritual poetry in N.F. Katanov's notes are of great value. The further study and publication of the scientist's works will contribute to the preservation of the unique folklore tradition of the Turkic-speaking peoples in South Siberia and expanding of the range of research based on the scientist's folklore materials.

Keywords: Khakass folklore, expeditions, ritual poetry, benevolent wishes.

Введение

Изучение обрядового фольклора хакасов представляет собой одно из важных научных направлений в хакасской фольклористике. В настоящее время обрядовая поэзия становится предметом специального научного исследования. Источниковой базой для нашего исследования послужили тексты обрядовой поэзии, записанные Н. Ф. Катановым в 1878–1892 гг. в Минусинском округе Енисейской губернии.

Н. Ф. Катанов записал и оставил потомкам богатый фонд записей фольклора. В нашей работе рассмотрим свод фольклорных материалов, записанных Н. Ф. Катановым от абаканских татар. Хакасский фольклор был опубликован В. В. Радловым в IX томе «Образцов народной литературы тюркских племен» [Образцы..., 1907а]. Всего было включено 1159 образцов фольклорных текстов. Тюркские тексты транскрибированы по системе академиков О. Н. Бётлинга и В. В. Радлова. Эта публикация до сих пор остается основой для изучения фольклора тюркоязычных народов.

Записанные тексты отличаются точностью записи. Все образцы фольклорных текстов паспортизированы. Дана информация об исполнителе, содержащая сведения об именах и фамилиях, принадлежности к родам (сеокам), данные о социальном и семейном положении. В комментариях даны сведения о месте и времени записи, наречиях (качинцев, кызыльцев, сагайцев и шорцев). Одним из важных условий, обеспечивающих хорошие результаты собирания фольклора, является расположение и доверие исполнителей к Н. Ф. Катанову. В результате ему удалось зафиксировать «живое» бытование обрядового фольклора хакасов.

Основная часть

Н. Ф. Катанов собрал богатый материал по обрядовой поэзии. Были записаны все жанры: благопожелания и благословения (*алгастар*, *той алгазы*, *хам алгазы*), проклятия (*харгастар*), шаманские призывания (*хам хамнаан сөс*). Жанр благословений в хакасском языке именуется алгас. В народе эти понятия различаются: *алгас*, *алгас чоох* – благословение, напутствие [Там же, с. 52]; *алгастар* – благопожелания [Там же, с. 53], *алгыс* – благодарность [Там же, с. 52].

Записи обрядовой поэзии снабжены полным этнографическим описанием проводимых ритуалов, атрибутов, используемых во время проведения обрядов, действий, производимых шаманами, и сопровождающими обряд заклинаниями, обращенными к божествам и духам-хозяевам местностей. Особо ценно то, что в поле зрения исследователя находился обряд в комплексе взаимодействия слова и действия, ритуала и вербального текста.

С 1878 по 1884 г. Н. Ф. Катанов записал уникальные фольклорные тексты [Образцы..., 1907а, с. 217–259]. СобираТЕЛЬСКАЯ работа проводилась в верховьях рек Абакан, Аскиз, Бея, Есь, Камышта, Таштып. Об этом он писал: «Мною более подробные записи произведены в долине реки Абакана, левого притока Енисея» [Образцы..., 1907б, с. 4]. В этот период Н. Ф. Катанов записал 2 благословения (*алгыс сөс*) [Образцы..., 1907б, с. 182–232]. Благословения произносились перед важным событием в жизни человека (свадьба, рождение ребенка и т. п.). Приведем пример:

Нежели быть богатым человеком,
Будь (лучше) бедным человеком!

Нежели пить водку,
Пей лучше горький айран!
[Образцы..., 1907 б, с. 196, пер. Н. Ф. Катанова]

В период с января 1889 по сентябрь 1892 гг. Н. Ф. Катановым была собрана ценная коллекция фольклорных материалов. Эти материалы опубликованы во втором разделе «Образцов...» [Образцы..., 1907а].

С 1889 по 1892 г. Н. Ф. Катанов был в длительной научной экспедиции по заданию Российской Академии наук и Русского географического общества. С 21 сентября 1889 г. по 12 января 1890 г. Н. Ф. Катанов записал благопожелания и благословения в количестве более 600 текстов.

С 10 мая по 9 июня 1890 г. им записаны благопожелания (*алгыстар, той алгызы, хам алгызы*), проклятия (*харгастар*) в селе Аскиз Минусинского округа Енисейской губернии [Образцы..., 1907а, с. 488–552].

В улусе Архипа Чертыкова на левом берегу Абакана (Агбан), расположенном между речками Аскысом (Асхыс) и Камыштой (Өök) были записаны шаманские призывания (*хам хамнаан сös*) на сагайском и качинском наречиях.

В селе Аскыс Минусинского округа Енисейской губернии (ныне с. Аскиз Аскизского р-на РХ) записаны шаманские молитвы к духу огня и горному духу, 7 благословений (в том числе свадебное благословение и благословения шамана), а также 4 проклятия.

С 1 июля по 12 октября 1892 г. Н. Ф. Катанов посетил места проживания сагайцев, качинцев, бельтиров и каргинцев. Всего в этот период было записано 115 текстов, в том числе 46 текстов благопожеланий и проклятий [Образцы... 1907а, с. 561–612].

Интерес представляет текст проклятия, записанный на речке Анчул у сагайской старушки Канкак. Как поясняет собиратель, один человек по имени Алексей из города Кузнецка требовал у старушки оплаты долга. Ей нечем было отдавать долг, старуха в ответ на настойчивое требование этого человека прокляла следующими словами: «Пусть съест тебя медведь! Пусть съедят тебя черные муравьи! Отправляйся ты к Курей-хану (т.е. сатане)! Да истратится твой капитал! Да поразит тебя великое несчастье! Пусть ослепнут, как у меня, твои глаза!» [Образцы..., 1907б, с. 591, пер. Н. Ф. Катанова]. Н. Ф. Катанов записал текст 11 октября 1892 г. на языке анжуйских жителей.

На левом берегу реки Таштып в улусе Петров записаны 4 шаманские молитвы к горному духу, водяному духу, к покровителям лошадей. При-

ведем пример благословения духу воды: «Берега служат вам колыбелью, ивы (по берегам) убаюкивают вас!» [Образцы..., 1907б, с. 548, пер. Н. Ф. Катанова]. Текст записан 7 июля 1892 г.

В улусе Усть-Таштыпский (ныне – с. Усть-Таштып Аскизского р-на РХ) записаны две шаманские молитвы, произносившиеся во время нагорного жертвоприношения, а также к духам-покровителям коней, овец и дома.

У устья реки Камышты в улусе Арыков (Усть-Камыштинский улус), расположенный на левом берегу Абакана, были записаны 10 шаманских молитв и благословение шамана. Записи проводились во время проведения шаманских обрядов, молений, а также жертвоприношений духам огня, гор, неба и воды. Особый интерес представляют такие образцы обрядовой поэзии как благословения и благопожелания.

Н. Ф. Катанов записал много свадебных благословений (*той алгызы*). Эта тема становилась предметом исследования научного сотрудника ХакНИИЯЛИ С. К. Кулумаевой [2003]. Свадебному благословию придавалось важное значение. Верили, что оно имеет магическую силу. Н. Ф. Катанов записал благословения (алгысы), произносившиеся отцом для вступающего в брак сына на его свадьбе, когда он просил у отца приданое. Приведем пример: «Сын, только что женившийся, приходит с вином арага к своему отцу, кланяется ему в ноги и просит имения. Когда сын попросит, отец дает ему скота: овец, коров и лошадей. Затем отец благословляет своего сына, говоря: «То, что ты держишь под солнцем, пусть опоясывается серебром! То, что держишь под луною, пусть опоясывается золотом» [Образцы..., 1907б, с. 566]. Текст записан Н. Ф. Катановым 21 сентября 1889 г. в с. Аскиз.

Приведем пример:

Чайааның пүүзік ползын!
Чазың узах ползын!
Ерінніге сөклетпе!
Ергектіге пастырба!
Хара пазың хазарганча чөр!
Хасха тізін саргалганча чөр.
Париганның пазы пол!
Келитгеннең кічиш пол!
Чазаг кізее ат мұндұр тур!
Чалаасха кеп кезірт тур!
Пасханың пағыр ползын!
Тепкенің темір ползын!

Судьба твоя да будет высокой!
Жизнь твоя да будет долгой!
Языкастому не позволяй себя оскорблять!

Мужчине не позволяй себя подавлять!
 Живи, пока твоя черная голова не поседеет!
 Живи, пока твои белые зубы не пожелтеют!
 Идущему ты будь ведущим!
 Приходящему ты будь младшим!
 Пешего человека ты на коня сажай!
 Раздетому [человеку] ты одежду дай!
 Твои следы обернутся пусть красной медью!
 Твои шаги пусть обернутся железом!
 [Образцы..., 1907а, с. 369–370, пер. Н. Ф. Катанова]

В примечаниях к тексту дан комментарий:
 «Исполнитель текста Илька (Илья) Санзараев, 37 лет, сын Мылтыха» [Образцы..., 1907, с. 369].

Также были записаны благословения по случаю наречения новорожденного. Ребенку желали, чтобы, когда он вырастет, у него было много детей и скота.

Приведем пример:

Харых паа хатыг ползын!
Харындас-тунмалыг ползын!
Пезік паа нек ползын!
Пече-туңмалыг ползын!
Алын едеене мал пассын!
Кезін едеене пала пассын!
Хара пазың хазарганча чөр!
Хасха тізін саргалганча чөр!

Бечевки от перекладки люльки да будут крепки!
 Братья старшие и младшие да будут [у тебя]!
 Бечевки от колыбельки да будут прочны!
 Сестры старшие и младшие да будут [у тебя]!
 Передние полы твои да топчет скот!
 Задние полы твои да топчут дети!
 Живи, пока твоя черная голова не поседеет!
 Живи, пока твои белые зубы не пожелтеют!
 [Образцы..., 1907б, с. 369–370, пер. Н. Ф. Катанова]

Благопожелания произносили при проведении обряда поклонения огню (от тайи). До настоящего времени в хакасской традиции сохранилось почитание От ине (Богиня-Мать огня). При проведении обряда поклонения огню к ней обращаются с просьбой о здоровье и благополучии детей. К От ине обращаются как к женщине – хранительнице домашнего очага.

Приведем пример благопожелания:

«Отыс тістіг От инем,
Хырых тістіг Хыс инем!
Хараагызын – хадарчызың,
Күнөрткізін – күзетчізің»
 [Образцы..., 1907а, с. 576]

«Ты, огонь, – наша мать,
 имеющая тридцать зубов!

Ты – наша теща,
 Имеющая сорок зубов!
 Днем ты живешь в заботе о нас,
 Ночью не спишь, охраняя нас!»
 [Образцы..., 1907а, с. 563, пер. Н. Ф. Катанова]

Цветными ленточками *чалама* украшают белую березу. Н. Ф. Катанов писал: «Хозяйке Огня готовят девять березовых вертелов, верхние концы которых украшены девятью бело-красными ленточками – *чалама*» [Алтын пічік, 1996, с. 28]. Белый цвет означает чистоту мыслей и дел, красный – символ огня и солнца.

Благопожелания произносили при проведении обряда поклонения горе (*таг тайи*).

Приведем пример:

«Ат улинча алтын ыстол
Тимге салдым!
Кичім ули ах кишти
Чаза салдым!»
 [Образцы..., 1907а, с. 588]

«Я приготовил стол золотой –
 С коня величиною,
 Я белую кошму разложил –
 С потник величиною!»
 [Образцы..., 1907б, с. 570, пер. Н. Ф. Катанова]

При проведении обряда поклонения воде (*суг тайи*) в начале произносится обращение-восхваление к духу-хозяину воды, затем описываются жертвоприношения. Приведем пример текста, записанного 18 июля 1892 г. в улусе Усть-Камыштинский:

«Ўс частыг көк пуга,
Тоғыс агас сал хостап,
Агын суга,
Төрт азагын
Пүге тудып,
Арыг тайиң алынчаңзың!»
 [Образцы..., 1907а, с. 580]

«Заколовши трехгодовалого
 Синего бычка
 И согнувши ему четыре ноги,
 Мы положили его
 На плотик из 9 бревен.
 И пустили вниз по текущей воде,
 Как жертву тебе!»
 [Образцы..., 1907б, с. 566, пер. Н. Ф. Катанова]

В тексте, сопровождающем обряд поклонения воде, описывается ход ритуала и называются предметы, используемые на обряде. Обряд жертвоприношения, совершаемый во время шаманского камлания, Н. Ф. Катанов описал так: «Шаман шаманит на берегу реки, (потом) голову и шкуру

с ногами (ягненка, приносимого духу Воды) он бросает в воду. Их не берет ни один человек» [Алтын пічік, 1996, с. 55].

Таким образом, выявлен уникальный корпус текстов по обрядовой поэзии хакасов, зафиксированный Н.Ф. Катановым во время экспедиции в 1878–1892 гг. в Минусинском округе Енисейской губернии.

Выводы

До настоящего времени существуют пробелы в комплексном теоретическом и практическом изучении фольклора хакасов. Многие из обрядовой поэзии уже не сохранилось. Сегодня внимание к фольклорному этническому наследию играет особую роль в процессе сохранения традиционных культур, находящихся на грани исчезновения. Фольклорные материалы, собранные Николаем Федоровичем Катановым, сохраняют свою актуальность и в настоящее время.

Дальнейшее изучение фольклорного наследия Н.Ф. Катанова связано с необходимостью введения в научный оборот неизданных трудов ученого, а также объективной научной значимостью собранных им материалов.

Литература

- Алтын пічік.** Золотая книга. Благословительные гимны-алгасы, собранные Н. Ф. Катановым. Абакан: изд-во «Роса» ИПК и ПРО, 1996. 60 с.
- Кулумаева С.К.** Материалы Н.Ф. Катанова по свадебному обряду хакасов // Научное наследие Н.Ф. Катанова и современное востоковедение: материалы Международной науч. конф. Абакан, 2003. С. 182–185.
- Кулумаева С.К.** Традиционный «пир волос» (сас тойы) у субэтносов хакасов по материалам Н.Ф. Катанова // Возвращение наследия Н.Ф. Катанова на родину: материалы научно-практической конференции. Москва: Новый ключ, 2003. С. 56–60.
- Миндибекова В.В.** Обрядовая поэзия хакасов: собрание и изучение // Вестник КРАУНЦ. Серия «Гуманитарные науки» 2021. № 1 (37). Петропавловск-Камчатский. С. 42–47.

Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Санкт-Петербург: Изд-во АН СССР, 1907а. Т. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н.Ф. Катановым: Тексты. 668 с.

Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. Санкт-Петербург: Изд-во АН СССР, 1907б. Т. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н.Ф. Катановым: Переводы. 659 с.

Хакасско-русский словарь – Хакас-орыс сөстiк. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.

References

- Altyn pichik.** Zolotaya kniga. Blagoslovitelnye gimny-algasy, sobrannye N.F. Katanovym. Abakan: Rosa, 1996, 60 pp.
- Khakassko-russkii slovar** – Khakas-orys söstik. Novosibirsk: Nauka, 2006, 1114 pp.
- Kulumaeva S.K.** Materialy N.F. Katanova po svadebnomu obryadu khakasov: Nauchnoe nasledie N.F. Katanova i sovremennoe vostokovedenie: materialy Mezhdunarodnoi nauch. konf. Abakan, 2003, Pp. 182–185.
- Kulumaeva S.K.** Traditsionnyy «pir volos» (sas toyy) u subetnosov khakasov po materialam N.F. Katanova: Vozvrashchenie naslediya N.F. Katanova na rodinu: materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii. Moscow, 2003, Pp. 56–60.
- Mindibekova V.V.** Obryadovaya poeziya khakasov: sobiranie i izuchenie // Vestnik KRAUNTS. Humanities Series, 2021. № 1 (37). Petropavlovsk-Kamchatskii. Pp. 42–47.
- Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemyon, izdannye V. Radlovym.** Sankt-Petersburg: Izd-vo AN SSSR, 1907a. T.9: Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov. Teksty, sobrannye i perevedennye N.F. Katanovym: Teksty. 668 pp.
- Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemyon, izdannye V. Radlovym.** Sankt-Petersburg: Izd-vo AN SSSR, 1907b. T. 9: Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov. Teksty, sobrannye i perevedennye N.F. Katanovym: Perevody. 659 pp.

РАННЯЯ НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ХОДИ ЗАРИФОВА

Б. Т. Мирзаева

Институт узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан, ул. Шах-рисабз, 5, Ташкент, 100060, Республика Узбекистан; email: mirzayeva-70@mail.ru

В статье анализируется научная деятельность основателя узбекской фольклористики, заслуженного деятеля науки Республики Узбекистан, доктора филологических наук, профессора Ходи Тиллаевича Зарифова. С его именем и трудами связана вся работа по собиранию и изучению узбекского народного творчества, в особенности узбекского народного героического эпоса, самое существование которого явилось большим открытием советской эпохи и прежде всего узбекских фольклористов. Им опубликовано более 150 научных работ по теоретическим проблемам узбекского фольклора. Ходи Зарифов основал школу узбекской фольклористики, где целенаправленно исследуют искусство бахши, творчество и репертуар народных поэтов, школы сказителей, дастаны, жанры фольклора, текстологию.

Ключевые слова: устное народное поэтическое творчество, эпос, бахши, сказитель, архив, традиция, экспедиция, жанры, пословицы, поговорки.

HODI ZARIFOV'S EARLY SCIENTIFIC ACTIVITY

B. T. Mirzayeva

The Institute of the Uzbek Language, Literature, and Folklore of the Academy of Sciences of Uzbekistan, 5 Shakhrisabz Str., Tashkent, 100060, Republic of Uzbekistan; email: mirzayeva-70@mail.ru

The article analyzes the scientific activity of the founder of Uzbek folklore studies, Honored Scientist of the Republic of Uzbekistan, Doctor of Philology, Professor Hodi Tillayevich Zarifov. His name and works are associated with all the work on collecting and studying Uzbek folk art, especially the Uzbek folk heroic epic, the very existence of which was a great discovery of the Soviet era and, above all, Uzbek folklorists. He published more than 150 scientific papers on theoretical problems of Uzbek folklore. Hodi Zarifov founded the School of Uzbek Folklore Studies, where the art of bakhshi, creativity and repertoire of folk poets, schools of storytellers, dastans, genres of folklore, textual studies are purposefully researched.

Keywords: oral folk poetry, epic, bakhshi, storyteller, archive, tradition, expedition, genres, proverbs, sayings.

Изучение творчества ученых, создавших школу узбекской фольклористики и внесших огромный вклад в ее развитие, заслуживает самого пристального внимания. Периодизация развития узбекской фольклористики, установление своеобразных теоретических направлений, сбор эмпирического материала, классификация и исследования образцов устного народного творчества определяют место узбекского устного народного творчества в фольклоре народов мира.

Узбекская фольклористика прошла свой неповторимый путь развития, имеет свою определенную историографию. В XX в. научно-исследовательская деятельность стала масштабной. Большой вклад в издание и пропаганду образцов устного народного творчества внес основатель узбекского фольклора Ходи Тиллаевич Зарифов.

Ходи Тиллаевич Зарифов (1905–1972) – первый узбекский фольклорист, исследовавший образцы устного народного творчества в академическом ключе. Также активно занимался популяризацией узбекской классической литературы.

Ходи Зарифов после смерти отца (1919) жил у дяди, профессора Гази Олима Юнусова [Мирзаев, 2013, с. 23]. Гази Олим Юнусов, один из первых узбекских профессоров, который организовал первые экспедиции по фольклору и этнографии. По материалам этих экспедиций были опубликованы ряд научных статей. Тесное сотрудничество с дядей оказало решающую роль в дальнейшей судьбе будущего исследователя. В 1923 году он начинает сбор материалов по устному народному творчеству. Благодаря проделанной работе Ходи Зарифова, впоследствии был создан архив

фольклора, где собраны богатые материалы об узбекских народных сказителях и традициях искусства бахши. На сегодняшний день в архиве фольклора хранится более двух тысяч пятисот единиц вместе с вариантами эпосов, тысяч сказок и легенд, десятков тысяч пословиц и загадок. Существенным вкладом Ходи Зарифова в жемчужину узбекской народной культуры является выявление им мастеров слова, таких как Эргаш Жуманбулбул оглы, Фазил Юлдаш оглы, Мухаммадкул Жонмурод оглы Пулкан, Ислон Назар оглы, а также запись их творческого наследия. Ученый всю свою жизнь посвятил записям, научной оценке, изданию ярких произведений фольклора, воспетых искусными бахши. Предпринявшему поиски знаменитых сказителей эпоса Ходи Зарифову было всего 21–22 года, в то время как великим народным поэтам за 60.

Искусство узбекского бахши, жизнь и творчество народных поэтов, эпический репертуар и их изучение занимают особое место в научной деятельности Ходи Зарифова. Размышляя о мастерстве народных бахши, он дает им следующую оценку: «У Эргаша рифмы разнообразны. Он, используя реди́ф, способен также одновременно применять и другие сложные формы. Даже ритм в эпосах Эргаша богаче, чем у других сказителей эпоса» [Зариф, 1971, с. 23]; «Фазил шаир является большим мастером в узбекской народной эпологии, великим сказителем эпоса. Он хорошо знал язык, желания, обычаи и дух народа» [Зариф, 1973, с. 28].

Самые лучшие образцы узбекского эпоса были записаны благодаря Ходи Зарифову. Начиная с 1925 по 1929 годы им было записано более сорока сказаний от Эргаша Жуманбулбула оглы, Фази́ля Юлдаша оглы, Мухаммадкула Джонмурада оглы, из которых 22 дастана входят в цикл «Гороглы». Было собрано около шести тысяч пословиц и поговорок, около трех тысяч загадок, более пятидесяти сказок [Зариф, 1970, с. 236]. В этот период ему удалось зафиксировать более двухсот бахши, трехсот дастанов. Это было поистине научное открытие того времени!

Как было уже сказано, ученый начал первым работу по выявлению бахши, сказителей, певцов и записи с их уст, не изменяя диалекта исполнителей. В 1927 г. из уст Эргаша Жуманбулбул оглы он записал отрывок эпоса «Газали Санобар» и эпос «Холдорхон», в 1928 г. – эпос «Равшан», термы «Кунларим», четверостишие «Тажнисли». В 1926–1927 гг. из уст Пулкана шаира записал эпосы «Мардикор», «Хасан батрак», «Шайбонийхон», термы «Ошикман» и «Соз». В 1927 г.

из уст Фази́ля шаира – термы Айлады, «Булмаса», «Гуруглининг таржимаи холи» («Кунларим»), «Керакдир», «Ярашмас», первый вариант эпоса «Очилдов» (1928), «Юсуф и Ахмад» (первую часть – из уст Пулкана шаира, 1927–1928). Ходи Зарифов в 1927 г. записал эпос «Шайбонийхон», а в 1928 г. без изменений и сокращений издал его в Самарканде. Это было первое издание текста народного эпоса в узбекской фольклористике. Вместе с текстом он подготовил к нему комментарии и словарь.

В 1929 г. Х. Зарифов в качестве члена экспедиции под руководством Г.О. Юнусова был в Кашкадарьинском и Сурхандарьинском оазисах, изучал творчество бахши Абдуллы Нурали оглы, Холяра Абдукарим оглы. В беседе с Турой Мирзаевым Ходи Зарифов рассказал о том, что в экспедиции от 26–30 июня 1929 г. Абдулла шаир с высоким мастерством исполнил дастан «Алпомиш», но, к сожалению, тогда у него не было возможности записать эпос. В 1930 г. во время Хорезмской фольклорно-этнографической экспедиции были выявлены новые имена народных поэтов – Курбонназар Абдуллаев (Бола бахши), Курбон созчи, Биби шоира, Хонимжон халфа, Ожиза, Ахмад Матназар оглы, Хужаёр бахши Воис оглы. Ходи Зарифов записал из уст Хонимжон халфы эпос «Асилхон» («Асил – Карам»).

В качестве собирателя Х. Зарифов не ограничивался только одним народным жанром. В 1926 г. в экспедиции, организованной в Самаркандской области, ученый выявил новых сказителей. Записал со слов Рустама Маъмур оглы сказку «Савдогар билан подачи» («Торговец и пастух»), со слов Тажи́бая Кулмат оглы сказку «Кийик билан кади» («Лань и тыква»), в 1936 г. в кишлаке Кайнарбулак Кашкадарьинской области со слов поэта Абдуллы Нурали оглы – сказку «Кампир билан шакал» («Старуха и шакал»).

Текст колыбельной песни, состоящей из 95 стихотворных строк, записанный со слов народного бахши Эргаша Жуманбулбул оглы, он опубликовал в первом сборнике под названием «Бешик ашуласи» [O‘zbek folklori, 1939, с. 293–294]. В последующем этот текст представлен в пятом томе пятитомника «Булбул тароналари» («Песни Бульбуля») [Булбул тароналари, 1973, с. 154–157].

Из ранее собранного экспедиционного материала Х. Зарифов включает в хрестоматию «Узбекский фольклор» 12 скороговорок, 81 загадку.

В 1935 г. организована комплексная экспедиция под руководством Ходи Зарифова в целях сбора фольклорных и диалектологических мате-

риалов в Ферганскую долину. В результате были выявлены бахши Бури Содик оглы, бахши Умурзак, бахши Усмон Маматкул, Хасан Худойберди оглы, Казон хаджа, Хусанбай Расул и записаны самые редкие дастаны и сказки.

Ходи Зарифов собрал очень много материала по узбекским народным бахши и традициям сказительства, воспеванию эпоса, его исполнителям и слушателям, отношениям мастера и ученика, школам эпоса. Исследования Ходи Зарифова показали, что Курбонназар Абдуллаев прозван под именем «Бола бахши», потому что пел свои дастаны среди детей до десяти лет [Жирмунский, Зарифов, 1947, с. 56]. Ходи Зарифов, первый определивший своеобразный поэтический путь каждого бахши, условно назвал его «школой бахши», т.е. по месту проживания известных бахши, как Булунгур, Кургон, Нурота, Шахрисабз, Нарпай, Шеробод, Камай, Пскент. Ему удалось со слов Эргаша шаира, Пулкана шаира, Фазила шаира и Ислама шаира записать 12 эпосов и 20 терм. Исследования Ходи Зарифова показывают, что всего от выдающихся бахши Эргаша Джуманбулбул оглы, Пулкана шаира, Фазила Юлдаша оглы, Ислама шаира было записано более шестидесяти дастанов. Эти эпосы почти не повторяют друг друга. Обычно репертуар бахши ограничивается 5–10 сказаниями. Знаменитые сказители знали 20–30 дастанов. По словам Ходи Зарифова, эти прославленные бахши знали наизусть огромное количество эпосов. Пулкан шаир знал наизусть около семидесяти, Фазил шаир более сорока, Эргаш шаир более двадцати традиционных эпосов и много стихов, Ислам шаир – около сорока дастанов.

«Известные нам сказители были отмечены, – пишут Х. Т. Зариф и В. М. Жирмунский, – во всех частях Узбекистана, где производились до сих пор фольклорные записи. Среди них есть уроженцы Самаркандской и Бухарской областей, Ферганской долины, Сурхандаринского округа, Хорезма. Беднее всего представлен Ташкентский округ, где эпическое искусство вытесняется влиянием большого города. Здесь, в Пскентском районе, был известен недавно скончавшийся певец Берди бахши. Но ещё в конце XIX в. даже в самом Ташкенте жил сказитель Пирмат бахши, по прозвищу Букок (букок – зоб), уроженец Коканда, который пел «Алпамыша», поэмы из цикла Гороглы, «Юсуф и Ахмед» и др. под аккомпанементом кобуза, выступая в домах, куда его приглашали для пения дастанов» [Жирмунский, Зарифов, 1947, с. 43]. По сведениям Тура Мирзаева: «В прошлом в Пискенте и Ахангаране была школа эпоса»

[Мирзаев, 1979, с. 56]. Во второй половине XIX в., в начале 30-х гг. XX в. в селе Эвалак Пискентского района Ташкентской области жил Берди бахши (Бердиёр Пиримкул оглы). В 1926 г. от него был записан дастан «Алпомыш».

Общее число собранных сказаний от разных бахши вместе с вариантами насчитывается более трехсот. В настоящее время в Фольклорном архиве собрано более пятисот эпосов. Х. Зарифов своими трудами как первый собиратель и исследователь заложил основу истории «узбекской фольклористики».

Хади Тиллаевич Зарифов – крупнейший фольклорист Узбекистана, основоположник изучения узбекского фольклора. С его именем и трудами связана вся работа по собиранию и изучению узбекского народного творчества, в особенности узбекского народного героического эпоса, самое существование которого явилось большим открытием советской эпохи и прежде всего, узбекских фольклористов. Х. Т. Зарифов известен не только как собиратель, но и как авторитетный исследователь узбекского фольклора и прежде всего народного эпоса. Самостоятельность ученого определяется уже тем обстоятельством, что большинство исследуемых им текстов записаны и опубликованы впервые.

В исследовательской деятельности Хади Зарифова изучение устного народного творчества занимает приоритетное место. Им опубликовано более 150 научных работ по теоретическим проблемам узбекского фольклора. Ходи Зарифов основал школу узбекской фольклористики, где целенаправленно исследуют искусство бахши, творчество и репертуар народных поэтов, школы сказителей, дастан, жанры фольклора, текстологию.

Литература

- Булбул тароналари. Беш томлик. 5-том. Тошкент: Фан, 1973. Б. 154–157.
- Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос. М.: ОГИЗ, 1947. 520 с.
- Зариф Х. Т. Узбек совет фольклористикаси тарихидан / Узбек совет фольклори масалалари. Тадкикотлар. 1-китоб. Тошкент, 1970. Б. 218–281.
- Зариф Х. Т. Улкан халк санъаткори / Эргаш шоир ва унинг дostonчиликдаги урни. Тадкикотлар. 2-китоб. Тошкент: Фан, 1971. Б. 8–40.
- Зариф Х. Т. Фазил шоир – машхур дostonчи / Фазил шоир. Тадкикотлар. 3-китоб. Тошкент, 1973. Б. 5–29.
- Мирзаев Т. Халқ бахшиларининг эпик репертуари. Тошкент: Фан, 1979. 152 б.

Мирзаев Т. Ходи Зариф суҳбатлари. Тошкент: SHAMS-ASA, 2013. 380 б.

O‘zbek folklori / Pedagogik institutlar uchun xrestomatiya. Tuzuvchi: Hodi Zarif. Toshkent, 1939. 384 pp.

References

Bulbul taronalari. Besh tomlik. 5-tom. Toshkent: Fan, 1973. Pp. 154–157.

Mirzaev T. Khalk bakhshilarining epik repertuari. Toshkent: Fan, 1979. Pp. 152.

Mirzaev T. Khodi Zarif suhbatlari. Toshkent: SHAMS-ASA, 2013. 380 pp.

O‘zbek folklori / Pedagogik institutlar uchun xrestomatiya. Tuzuvchi: Hodi Zarif. Toshkent, 1939. 384 pp.

Zarif Kh. T. Fazil shoir – mashhur dostonchi / Fazil shoir. Tadqiqotlar. 3-kitob. Toshkent, 1973. Pp. 5–29.

Zarif Kh. T. Ulkan khalk san’atkori / Ergash shoir va uning dostonchilikdagi urni. Tadqiqotlar. 2-kitob. Toshkent: Fan, 1971. Pp. 8–40.

Zarif Kh. T. Uzbek sovet fol’kloristikasi tarixidan / Uzbek sovet fol’klori masalalari. Tadqiqotlar. 1-kitob. Toshkent, 1970. Pp. 218–281.

Zhirmunskii V. M., Zarifov Kh. T. Uzbekskii narodnyi geroicheskii epos. Moscow: OGIZ, 1947. 520 pp. Osbek lohKLori Osbek lohKLori

DOI 10.52782/KRIL.2022.2.34.006

УДК. 398.9 (–512.1)

РОЛЬ РУССКОГО ВОСТОКОВЕДА Н.П. ОСТРОУМОВА В ИСТОРИИ УЗБЕКСКОЙ ПАРЕМИОЛОГИИ

Й. Г. Рахматов

Институт узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан, ул. Шахрисабз, 5, Ташкент, 100060, Республика Узбекистан; email: Yoldosh.r@mail.ru

В данной статье рассматривается общественно-политическая и научная деятельность русского востоковеда Н. П. Остроумова в истории Туркестана. Рассматривается значение его исследований в области узбекской паремииологии и практической работы по сбору и публикации узбекских народных пословиц. Учёный один из первых попытался дать теоретические сведения узбекским пословицам. При изучении узбекских народных пословиц он опирался на взгляды русских паремииологов. Высказал свои взгляды на факторы образования пословиц и их художественные свойства. Он как просветитель принес в Туркестан новые знания, газету, школу, гимназию, европейскую культуру. Научные взгляды Н. П. Остроумова имеют большое значение для современной науки паремииологии, и эти сведения тесно помогают в углубленном изучении народных пословиц.

Ключевые слова: востоковед, миссионер, паремииология, пословица, политическая зависимость, народная история, народная культура, узбекский характер.

ROLE OF RUSSIAN ORIENTALIST N. P. OSTROUMOV IN HISTORY OF UZBEK PAREMIOLOGY

Y. G. Rakhmatov

The Institute of the Uzbek Language, Literature, and Folklore of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, 5 Shakhrisabz Str., Tashkent, 100060, Republic of Uzbekistan; email: Yoldosh.r@mail.ru

This article considers the socio-political and scientific activities of Russian orientalist N. P. Ostroumov in history of Turkestan. The significance of his research in the field of Uzbek paremiology and practical work on collecting and publication of Uzbek folk proverbs is considered. The scientist was one of the first, who tried to supply Uzbek proverbs with theoretical information. When studying Uzbek folk proverbs, he relied on the Russian paremiologists' opinions. He expressed his views on the formation factors of proverbs and their artistic features. As an educator, he brought new knowledge, the newspaper, the school, the gymnasium, and European culture to Turkestan. N. P. Ostroumov's scientific views are of great importance for the modern science of paremiology, and this information closely helps in the in-depth study of folk proverbs.

Keywords: orientalist, missionary, paremiology, proverb, political dependence, folk history, folk culture, Uzbek character.

Роль каждой нации в общественной жизни и ее вклад в мировую цивилизацию определяется универсальностью ее этико-эстетических взглядов, национальных ценностей и традиций. Особое место в этом принадлежит истории, культуре, мировоззрению, верованиям, обычаям, переживаниям и чувствам нации – в целом устному творчеству народа, воплощающему дух и мышление. Именно поэтому изучение нации началось прежде всего со сбора образцов его творчества.

Пословицы, как зеркало народного мышления, как сливки народной мысли, всегда находились в центре внимания ученых и философов. Поэтому отношение к народным пословицам и их собиранию, изучению скрытых в их основе смысла формировалось с древних времен. По свидетельству древнеримского историка Квинта Курция Руфа, после завоевания Средней Азии Александром Македонским им был отдан приказ записывать от местного населения пословицы [Тревер, 1940, с. 76]. Пословицы были собраны в соответствии с указаниями Македонского, но эти источники не сохранились до наших дней из-за прошедшего длительного исторического периода. Исходя из этого, изучение сборника народных пословиц и их издание можно разделить на две группы:

1. Сбор и публикация пословиц XI–XIX вв.;
2. Пословицы XX в., сбор и их публикации.

Пословицы во все времена привлекали иностранных завоевателей как средство проявления народной психологии. Потому что стране-захватчику нелегко управлять как оккупируемой, так и завоёванной территорией и странами. Прежде всего, они пропагандировали свою миссию, основательно изучив культуру, обычаи и традиции этого народа, этой нации, действуя с ними в соответствии с психологией и мировоззрением местного населения.

Николай Петрович Остроумов, имя, которое очень знакомо и известно узбекам. Он как просветитель принес в Туркестан новые знания, газету, школу, гимназию, европейскую культуру. В частности, он возглавлял сбор и публикацию некоторых узбекских народных пословиц. Учёный-фольклорист Т. Мирзаев пишет: «Говоря о сборе узбекских народных пословиц, необходимо подчеркнуть труд двух людей. Один из них – венгерский ученый Х. Ванбери, другой – русский востоковед, миссионер Н.П. Остроумов» [Мирзаев, 1987, с. 8].

Н.П. Остроумов родился в 1846 г. в семье священника в селе Сасово Епатовского уезда Тамбовской губернии. Сначала учился в Тамбовской семинарии, затем в Казанской духовной

академии в 1866–1870 гг. Он воспитывался в этой академии как представитель миссионерских идей среди тюркских народов. Здесь его учителями были ученые Н.И. Ильминский и Г.С. Саблуков. Он, как их преемник, углубленно изучал арабский и турецкий языки. Он также изучил историю и идеи ислама. После окончания академии некоторое время преподавал в академии историю ислама, татарский и арабские языки.

В 1877 г. по указанию своего учителя Н.И. Ильминского Н.П. Остроумов был назначен инспектором учебных заведений Туркестанского края в Ташкенте. В 1879 г. он был назначен директором Туркестанской учительской семинарии, а в 1883 г. – директором Ташкентской мужской гимназии. С этого года под собственной редакцией издал «Туркистон вилоят газети» – «Туркестанскую областную газету» на двух языках. [<http://ru.wikipedia.org/wiki/Остроумов>].

Н.П. Остроумов, приехав в Туркестан, заинтересовался историей, культурой, этнографией и устным народным творчеством местного населения и с помощью местной интеллигенции начал собирать материалы по истории местного населения. Он пишет: «Сбор и обработка этого материала могут иметь значение не только для науки, но и для нашей жизни и деятельности в Туркестанском крае, так как этнографические данные позволяют лучше понять жизнь местного населения, с которым мы живем [Остроумов, 1895, с. 109].

Он сначала начал изучать этнографию Туркестанского края, собирая образцы устного творчества. Вот что он пишет об этом: «Полное знание местных пословиц, загадок, легенд, сказок, песен, обычаев и игр помогает нам понять психологию местного населения и играет ключевую роль в понимании различных сторон их жизни, что естественно для нас, т.е. для русских, выросших в другой стране, имеющих совсем другую национальность и культуру, помогает учиться» [Остроумов, 1895, с. 110]. Он опубликовал собранные свои материалы под названием «Сартовско-этнографические материалы». Сборник состоит из трех томов и был издан в Ташкенте в 1891–1895 гг. в литографии «Ф. и Г. Бр. Каменские». Эта книга хранится в отделе редких книг фундаментальной библиотеки АН РУз под инвентарным номером 39/У.1833. В первом томе сборника староузбекским шрифтом даны 1100 пословиц, записанных местной народной интеллигенцией и учителями русско-туземской школы. Третий том целиком посвящен узбекским народным пословицам и загадкам. В этом сборнике Н. Остроумов перевел на русский язык тысячу пословиц и выделил

21 тему. Вместе с тем, ошибочно помещает в конце сборника произведение великого поэта XIX в. Гюльхани «Зарбулмасал» как «Сова, сын и филин». Эта народная сказка, основанная на пословицах. После сказки он излагает свои научные и практические взгляды на узбекские народные пословицы в статье «Несколько замечаний относительно пословиц и поговорок сартов». Статья бесценна тем, что в ней изложены оригинальные научные взгляды учёного-чужестранца на специфику узбекских народных пословиц, факторы их формирования, форму и художественность.

Н.П. Остроумов ставит перед собой следующие задачи в изучении узбекских народных пословиц: 1. Сбор и издание узбекских народных пословиц; 2. Перевод узбекских народных пословиц на русский язык. 3. Сравнительное изучение узбекских и русских пословиц; 4. Изучить генезис и своеобразие узбекских народных пословиц; 5. Изучить мировоззрение, психологию и характер узбекского народа через народные пословицы.

В своих исследованиях Н.П. Остроумов опирается на мнение русских фольклористов в изучении народных пословиц и поговорок. В частности, если по сбору и изданию народных пословиц следует указаниям В. Даля, то в установлении пословиц и поговорок основывается на научных подходы Ф. Буслаева и А. Потебни. Разумеется, работы этих ученых по русским пословицам и поговоркам достойны восхищения, но их применение к узбекским народным пословицам и поговоркам не всегда оправдывает себя. Поскольку разница между узбекскими народными пословицами и поговорками не так велика, пословицы в узбекском языке способны выражать разные значения в зависимости от ситуации, пространства и времени. Иногда они употребляются в собственном смысле, иногда приобретают переносное значение.

Н.П. Остроумов также пытается изучить факторы формирования узбекских народных пословиц. Комментируя генезис народных пословиц, ученый пишет: «Происхождение сартских пословиц и поговорок имеет своеобразную древнюю историю. Большинство сартских пословиц общетюркские и употребляются и у других тюркских народов. Поэтому одна и та же пословица встречается в речи кыргызов, татар и турков. Некоторые пословицы переняты от персидско-таджикских языков, сосуществовавших с сартами» [Остроумов, 1895, с. 114]. Действительно, корни узбекских народных пословиц уходят в самые ранние первобытные времена древних тюркских народов. Первые образцы

пословиц, характерных для тюркских народов, также встречаются в памятниках Орхон-Энасая. По-видимому, Н.П. Остроумов не был близко знаком с историей узбекских пословиц. Выводы он старался делать только на основе литературно-исторических, фольклорно-этнографических материалов, которые ему удалось собрать только с помощью представителей местного населения. Востоковед не был знаком с «Девону луготи-т-тюрк» Махмуда Кашгари и использованными в нем более чем тремя сотнями пословиц, а также со взглядами Махмуда Кашгари на народные пословицы. Поэтому в статье нигде нет упоминания о Махмуде Кашгари и его творчестве. Однако в этот период история, литература и фольклор тюркских народов были достаточно изучены и исследованы турецкими литературоведами: Наджиб Осимом, Фуод Копрулзодой, Басим Аталаем, Рифатом Билги (Килисли). Об этом позже даст сведения узбекский учёный-энциклопедист Абдурауф Фитрат. Признавая научную ценность «Девону луготи-т-тюрк», он комментирует: «В «Девону луготи-т-тюрк», под многими словами стоят цитаты из пословиц, стихов, рассуждений. Это ценнейшие образцы тюркской литературы девяти-десяти вековой давности. Те, кто занимается тюркологией, поэтому придают большое значение этим стихам и пословицам. Османский тюрколог Наджиб Осим Эфенди даёт комментарии к пословицам из «Девону луготи-т-тюрк»; [Фитрат, 2008, с. 12]. Следовательно, суждение и изучения значений пословиц «Девону луготи-т-тюрк» было начато турецким лингвистом Наджибом Осимом.

Н.П. Остроумов считает, что существует три основы формирования узбекских народных пословиц. В первую очередь в качестве основы для образования пословиц ученый рассматривает быт народа: «Поскольку происхождение сартов является общетюркским, формирование их пословиц и поговорок тоже является общим. Поэтому неверно говорить, что содержание сартских пословиц относится только к жизни сартов. Несмотря на это, их изучение требует особого внимания. Потому что они, несомненно, составляют духовное наследие сартов» [Остроумов, 1895, с. 117]. Следовательно, он справедливо подчеркивает, что основная часть народных пословиц формируется на основе бытового жизненного опыта народа. Однако утверждение, что «содержание сартских пословиц имеет отношение только к жизни сартов», несколько вводит в заблуждение. Потому что история, культура и быт тюркских народов имеют одни древние корни. Позже

из-за этнических разделений распадаются на несколько тюркских народов. Однако их мировоззрение и образ жизни развивались без разъединения. Пословицы же сохранились в языке всех тюркских народов, сохранив свое общее содержание как незабвенное нравоучение, унаследованное от предков. Религиозные взгляды и верования народа также являются основой для формирования народных пословиц. Письменная литература также имела значительную основу для возникновения народных пословиц: «В формировании сартских пословиц, наряду с религиозными верованиями, имело большое значение влияние таких великих поэтов, как суфий Аллояр, Хазрат Яссави, выходцам из народа и уделявшим особое внимание религии» [Остроумов, 1895, с. 118].

На взгляд современных паремиологов правильно будет классифицировать факторы формирования пословиц следующим образом:

1. Пословицы, основанные на социальной жизни и жизненном опыте.
2. Пословицы, возникающие под влиянием веры, основанные на религиозных источниках.
3. Пословицы, появившиеся под влиянием письменных литературных памятников.
4. Пословицы, заимствованные из других языков или заимствованные из переводных произведений.

Следовательно, русский миссионер Н.П. Остроумов с его научно-теоретическими взглядами занимает особое место в узбекской паремиологии. Он способствовал первому сбору и изданию народных песен, сказок, пословиц, загадок в узбекском фольклоре.

Один из первых попытался дать теоретические осмысления узбекским пословицам. При изучении узбекских народных пословиц он опирался на взгляды русских паремиологов. Высказал свои взгляды на факторы образования пословиц и их художественные свойства.

Научные взгляды Н.П. Остроумова имеют большое значение для современной науки паремиологии, и эти сведения тесно помогают в углубленном изучении народных пословиц.

Литература

- Абдурауф Фитрат.** Древнейшие образцы литературы. Ташкент: Мумтоз суз, 2008.
- Алексеев И.** К проблеме культурного диалога: ислам и казанское миссионерское исламоведение // Ислам в советском и постсоветском пространстве: история и методологические аспекты исследования. Материалы Всероссийской конференции «Ислам на советском и постсоветском пространстве: формы выживания и бытования». Казань: Институт истории АН. Республика Татарстан, 2004.
- Мирзаев Т.** Об узбекских народных пословицах и его издании / Узбекские народные пословицы. II Тома. Ташкент: Фан, 1987.
- Остроумов Н.П.** Сарты. Этнографические материалы. Вып. 2. Пословицы и загадки сартов. Ташкент: Типо-литография торг. Дом. Ф. я. Г. бр. Каменские, 1895.
- Тревер К.В.** Памятники греко-бактрийского искусства. Москва-St. Petersburg: Издательство Академии наук СССР, 1940.
- https://ru.wikipedia.org/wiki/Остроумов_Николай_Петрович

References

- Abdurauf Fitrat.** Drevneishie obraztsy literatury. Tashkent: Mumtoz suz, 2008.
- Alekseev I.** K probleme kul'turnogo dialoga: islam i kazanskoe missionerskoe islamvedenie // Islam v sovetskom i postsovetskom prostranstve: istoriya i metodologicheskie aspekty issledovaniya. Materialy Vserossiiskoi konferentsii «Islam na sovetskom i postsovetskom prostranstve: formy vyzhivaniya i bytovaniya». Kazan': Institut istorii AN. Respublika Tatarstan, 2004.
- Mirzaev T.** Ob uzbekskikh narodnykh poslovitsakh i ego izdanii / Uzbekske narodnye poslovitsy. II Toma. Tom 2. Tashkent: Fan, 1987.
- Ostroumov N.P.** Sarti. Etnograficheskie materialy. Vypusk tretii. Poslovitsy i zagadki sartov. Tashkent: Tipo-litografiya torg. Dom. F. ya. G. br. Kamenskie, 1895.
- Trever K.V.** Pamyatniki greko-baktriiskogo iskusstva. Moscow-St. Petersburg: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1940.
- https://ru.wikipedia.org/wiki/Ostroumov_Nikolai_Petrovich

О НАУЧНЫХ ИЗДАНИЯХ ХАКАССКОГО ФОЛЬКЛОРА

Е. С. Торокова

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: torokovay@mail.ru

В статье рассмотрены научные публикации текстов хакасского фольклора в академических сериях «Образцы народной литературы тюркских племён», «Эпос народов СССР» и «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». В серии «Образцы народной литературы тюркских племен», издававшихся академиком В. В. Радловым, тексты хакасского фольклора опубликованы в II и IX томах, вышедших в 1868 г. и 1907 г. В серии «Эпос народов СССР» издан хакасский героический эпос «Алтын Арыг», подготовленный хакасским фольклористом В.Е. Майногашевой. В многотомной академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» в настоящее время опубликованы три тома: в т. 19 издан хакасский героический эпос «Ай-Хуучин» в записи и переводе В.Е. Майногашевой, в т. 33 – «Хакасские народные сказки», в т. 34 – «Несказочная проза хакасов». В статье рассмотрены особенности издания каждой серии и опубликованных книг.

Ключевые слова: хакасский фольклор, эпос, сказки, несказочная проза, диалекты, тексты, эдичионные принципы, В. В. Радлов, Н. Ф. Катанов, В. Е. Майногашева.

ON SCIENTIFIC PUBLICATIONS OF KHAKASS FOLKLORE

E. S. Torokova

Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, 23 Shchetinkin Str., Abakan, 655017, Russia; email: torokovay@mail.ru

The article considers scientific publications of Khakass folklore texts in the academic series "Samples of Turkic tribes' folk literature", "Epic of the USSR peoples" and "Monuments of folklore of the peoples in Siberia and the Far East". In series "Samples of Turkic tribes' folk literature", published by academician V.V. Radlov, the texts of Khakass folklore were published in volumes 2 and 9, issued in 1868 and 1907. Khakass heroic epic "Altyn Aryg" was published in series "Epic of the USSR peoples" which had been prepared by the Khakass folklorist V.E. Mainogasheva. Three volumes have been currently published in multi-volume academic series "Monuments of folklore of the peoples in Siberia and the Far East": in vol. 19, Khakass heroic epic "Ai-Khuuchin" was published in the recording and translation by V.E. Mainogasheva, in vol. 33 – "Khakass Folk Tales", in vol. 34 – "The Khakass' non-fairy prose". The features of publishing books in these series were highlighted.

Keywords: Khakass folklore, epic, fairy tales, non-fairy prose, dialects, texts, edition principles, V. V. Radlov, N. F. Katanov, V. E. Mainogasheva.

Записи некоторых произведений хакасского фольклора в переводе на немецкий язык известны с XVIII в. Первый опыт письменной фиксации языка носителей фольклора койбальской степи был предпринят финским лингвистом М. А. Кастреном [Castrén, 1857, p. 169–208]. Однако хакасская речь во всей ее полноте впервые была затранскрибирована русской азбукой в 1863 г. во время экспедиции В. В. Радлова среди абаканских татар (ныне хакасов. – Е. Т.). Тогда ученый смог записать героические сказания, предания и песни в исполнении носителей сагайского,

койбальского, качинского, кызыльского и чулымского поднаречий. Можно сказать, что им было задокументировано бытование отдельных сюжетов, мотивов, образов в тот период времени, что очень важно при изучении языка и поэтики фольклора хакасов.

Академик В. В. Радлов (1837–1918) является основателем уникальной десяти томной научной серии «Образцы народной литературы тюркских племён», издававшейся с 1865 по 1907 г. Благодаря этой серии, сохранились транскрибированные тексты фольклора тюркских наро-

дов – алтайцев, телеутов, челканцев, тубаларов, шорцев, тувинцев, тофаларов, хакасов, чулымцев, сибирских татар, казахов, кыргызов, уйгуров, крымских татар, караимов. В этой серии были опубликованы три тома, составленные другими исследователями. И. Куношем был записан фольклор турков, В. Мошковым – гагаузский фольклор, Н. Ф. Катановым – фольклор тувинцев, хакасов и тофаларов. Таким образом, в этой академической серии фольклор хакасов представлен в двух книгах, вышедших с разницей в 39 лет.

Это единственные издания, в которых хакаские фольклорные тексты даны в транскрипции, передающей на письме звуки слов и предложений говорящего человека. С тех пор подобные научные книги ни разу не публиковались.

В 1924 г. была создана хакасская письменность на основе кириллического алфавита. С этого времени начинается история становления и развития хакаского литературного языка. Наряду с учебной, художественной, публицистической литературой фольклорные материалы, публиковавшиеся в то время, также вносили свой весомый вклад в распространение норм литературного языка среди населения. Как известно, в основу литературного языка были взяты нормы сагайского и качинского диалектов хакаского языка, окончательное решение по этому вопросу было принято в 1953 г. [Кызласов, 2009, с. 95].

Среди изданных для широкого круга читателей книг по хакаскому фольклору сборник «Хакаский фольклор», рекомендованный для использования в качестве учебного пособия в старших классах хакаских школ, является единственной книгой, в которой был опубликован текст на кызыльском диалекте [Хакасскай фольклор, 1946, с. 113–119]. Все остальные сборники фольклора для широкого круга читателей выходили на литературном языке.

С открытием Хакаского научно-исследовательского института языка, литературы и истории в июле 1944 г. началась фольклористическая работа по сбору фольклора, изданию фольклорных текстов и изучению отдельных фольклорных жанров. В первые годы проведения комплексных диалектологических экспедиций фольклорные тексты записывались на диалектах носителей. Так были записаны материалы экспедиций 1945–1947 гг., а также отдельные самозаписи сказителей-хайджи на их родном диалекте (К. Бастаева, Д. Сазанаква, П. Курбижекова и др.). Однако по

мере укрепления норм орфографии литературного хакаского языка записи унифицировались, изредка сохраняя диалектизмы, а в печати начали публиковать отредактированные тексты фольклора. В этот период в архивных рукописях записанные на диалектах беловики уже не встречаются. Отчасти это было связано и с тем, что сами носители фольклора активно начинают усваивать нормы литературного языка. На это указывают самозаписи сказителей-хайджи и заметки собирателей, отмечавших, что исполнитель рассказывал на литературном языке, периодически вставляя диалектную речь. Последнее особенно заметно по записям из репертуара кызыльских сказителей-хайджи П. В. Курбижекова, А. В. Курбижековой, П. Ф. Ульчугачева и других, в речи которых чередуются и литературные, и диалектные формы слов.

Первым научным изданием хакаского фольклора, подготовленным в ХакНИИЯЛИ, стал героический эпос «Алтын-Арыг» в варианте хайджи-сказителя П. В. Курбижекова [Алтын-Арыг, 1988]. Книга была опубликована в двуязычной академической серии «Эпос народов СССР» в 1988 г. Автором-составителем и переводчиком книги является известный хакаский фольклорист В. Е. Майногашева.

Большое количество текстов хакаского фольклора вышло в свет в многотомной научной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», выпускаемой Сектором фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН: хакаский героический эпос «Ай-Хуучин» в варианте П. В. Курбижекова был опубликован в 1997 г., том хакаских сказок – в 2014 г., том несказочной прозы хакасов – в 2016 г. Следуя принципам издания Серии, составители томов ввели в научный оборот фольклорные записи из архива рукописного фонда ХакНИИЯЛИ, а также фонозаписи из Архива традиционной музыки Новосибирской государственной консерватории им. М. И. Глинки. Как отмечается в статье «От редколлегии» к каждому тому серии, при подготовке томов «авторские коллективы томов серии опирались на традиции отечественной академической школы, использовали опыт лучших изданий советского времени, в том числе двуязычной академической серии «Эпос народов СССР» (ныне – «Эпос народов Европы и Азии»), выпускавшейся Институтом мировой литературы им. А. М. Горького АН СССР, и зарубежных публикаций» [Несказочная проза хакасов, 2016, с. 8].

Серия «Образцы народной литературы тюркских племён»

В.В. Радлов, собранные им записи на наречиях абаканских татар, чулымских тюрков, опубликовал в виде транскрибированных текстов на языке носителей фольклора вместе с их переводами на немецкий язык. Обе книги были изданы в С.-Петербурге в 1868 г. [Образцы..., 1868].

Все тексты Радлов записывал транскрипцией под диктовку, это была чрезвычайно трудоемкая работа как для исполнителя, так и для собирателя. Несмотря на это, учёный смог точно зафиксировать их, а заодно перевести на немецкий язык. В.В. Радлов опубликовал их в стихотворной форме, разделив на 5 строк. Так он опубликовал 19 эпических текстов общим объемом 22717 строк, 39 песен и тахпахов объемом 316 строк и два исторических предания на 21 страницу.

В «Предисловии», написанном на русском и немецком языках, Радлов дал общую характеристику тюркским племенам: шорцам (на реке Мадыре), сагайцам, бельтирам, койбалам, качинцам (в Абаканской степи), камасинцам (в Канском округе), кызыльцам (на Белой и Черной Июсах), чулымским татарам (в Мариинском округе на реках Кие и Чердате), которых он посетил и записал их фольклорные произведения. Он отмечал, что «При записывании текстов я должен был обратить особенное внимание на татар Абаканской долины и степи Кызыльской... Остальные племена большею частью так обрусели и живут столь разбросанно между русскими, что не представлялось возможности записать между ними сколько нибудь обширные тексты» [Образцы..., 1868, с. XII]. Всего он выделил в языке местного населения пять поднаречий, указав места их распространения. Такой подход – выделение этих поднаречий по местностям, где на них говорят, а не по племенам – был использован ученым по одной причине: «Наречия эти не составляют принадлежности какого-либо племени, ибо племена живут так перемешанно между собой, что только местность может служить для различения наречий. Отдельные наречия опять не отделяются резко друг от друга, но постепенно переходят одно в другое. Чтобы выразить этот постепенный переход одного наречия к другому, я записал тексты в разных местах по всему протяжению Абаканской долины» [Образцы..., 1868, с. XIV].

В.В. Радлов все свои материалы в семи томах серии «Образцы» издал без научно-справочного аппарата, поэтому человеку, не владеющему тюркскими языками, трудно ознакомиться с их

содержанием¹. Исключением являются только два первых тома, указатели к которым составил Н.Ф. Катанов, будучи студентом Императорского Санкт-Петербургского университета. Оба указатели на русском языке построены по алфавитному принципу (в основу взят радловский алфавит), в них собственные имена даны с этимологией слов из разных языков, а эпические персонажи указаны вместе с эпитетами [Алфавитный указатель, 1888а; Алфавитный указатель, 1888б]. В словарных текстах указателей также даны сведения о языке-поднаречии, что особенно ценно в отношении второго тома, потому как Радлов в книге не указал имен своих информантов и мест записей.

По дневниковым записям Радлова известно, что эпос «Ай Мөкө», с которого начинается книга, был записан в летнике Большая Сея [Радлов, 1989, с. 229] (ныне с. Большая Сея находится в Таштыпском р-не РХ. – Е. Т.). Хакасский ученый лингвист М.И. Боргояков пишет, что Радловым записано от сагайцев «двенадцать произведений: по р. Сее – 3, в Усть-Таштыпе – 3, по Еси – 3, в Усть-Аскизе – 1, около Аскиза еще 2 произведения; от койбал (по р. Ут) – 2 произведения; от качинцев – 3 (Усть-Камышта); от одного камасинца в Канском округе записано одно произведение; от кызыльцев: по Черному Юсу – 2, по р. Можарка – 1; от кюэрик (в улусе Куряков на Кие) – 1» [Боргояков, 1981, с. 130]. С учетом того, что содержание книги Радлова построено в хронологическом порядке и тексты следуют друг за другом в той же последовательности, как они записывались в полевых условиях, можно считать, что на р. Сее были записаны эпосы «Ай Мөкө», «Пуға-Дәкә», «Кан Мәргән», в Усть-Таштыпе – эпосы «Алтын Таицы», «Алтын Пыркан», «Кан Төгөс», по Еси – эпосы «Кан Мәргән», «Ай Толызы», «Кара Пәр», в Усть-Аскизе – эпос «Тарба Кінці», по реке Ут – эпосы «Алтын Мергән» и «Сугјул Мергән», около Аскиза – предание «Суну Мәттыр» и эпос «Ай Мергән Алтын Куспынаң», в Усть-Камыште – эпосы «Картаға Мергән», «Кан Мергән Ай Мергәнбінәң», «Кара Тыған Кан Суксаған Канбынаң», в Канском округе – эпос «Ай Канат», по Черному Июсу – эпос «Сүдәй Мәргән Јолтаі Мәргәнбінәң» и песни ыр, по р. Можарка – эпос «Кулатаі Кулун Таицыбынаң», в улусе Куряков на Кие – предание «Таска Мәттыр».

¹ К настоящему времени из семи томов «Образцов», собранных и изданных В.В. Радловым, полностью переведена на русский язык только вторая часть (1868), из первой части (1866) переведены на русский язык тувинские, шорские тексты, 5 героических сказаний алтайцев, из седьмой части (1896) – лишь сказки.

Что касается информаторов В. В. Радлова, то их имена упоминаются в работах Н. Ф. Катанова и В. Я. Бутанаева. Так, известный ученый-лингвист Н. Ф. Катанов во время своей четырехгодичной экспедиции по Южной Сибири и Восточному Туркестану встретил одного из информаторов В. В. Радлова. Об этом он сообщил в своем письме учёному [с. 23]. Это был сказитель-хайджи Пылааскан Чебодаев, живший у своего сына на правом берегу Абакана в 2 верстах от Аппаков улуса. Н. Ф. Катанов указал его возраст – 70 лет, на момент встречи с В. В. Радловым П. Чебодаеву было 44 года. Он был прекрасным рассказчиком, знавшим много героических сказаний, сказок, преданий. Н. Ф. Катанов работал с ним три дня с 8 по 10 декабря 1889 г. и записал 13 преданий *кип-чоох* и 2 сказки *нарпах*, которые затем были опубликованы в составленном им томе «Образцы народной литературы тюркских племен» во втором отделе абаканских текстов под номерами 284–298 [Образцы..., 1907, с. 355–369].

Согласно полевым записям этнографа В. Я. Бутанаева, одним из информаторов В. В. Радлова был сказитель-хайджи Катунча Кыжинаев, 1810 года рождения. Родственники сказителя сообщали, что он рассказал ученому героический эпос «Пулутча порааттыг Пуға Тике алып» («Богатырь Пуға Тике, имеющий сивого коня в виде облака») и историческое предание «Суна-Матыр» [Бутанаев, Бутанаева, 2008, с. 6]. При сверке этих текстов в книге В. Радлова «Образцы народной литературы тюркских племен» стало ясно, что эпос «Пуға-Дәкә» [Образцы..., 1868, с. 20–43] и предание «Суну Мәттыр» [Образцы..., 1868, с. 375–379] были записаны от разных людей и в разных местах. Если же предположить, что от исполнителя предания «Суну Мәттыр» мог быть записан следующий за ним эпос «Аi Мергән Алтын Куспынаң», то для этого необходимо провести их текстологическое исследование.

Первый хакасский учёный Н. Ф. Катанов подготовил собранные им во время экспедиции 1889–1892 гг. тексты и их переводы на русском языке к публикации в девятом томе «Образцов народной литературы тюркских племен». Книга оригинальных текстов состоит из трёх разделов [Образцы..., 1907a]. В первом разделе, обозначенном буквой А, на 216 страницах представлены урянхайские тексты, записанные им в 1889 г. во время экспедиционной поездки в Урянхайский край. Во втором отделе под буквой Б даны абаканские тексты, охватывающие широкий временной период с 1878 г. по 1892 г. и размещенные на страницах 217–612. В третьем разделе под буквой В на стра-

ницах 614–657 даны карагасские тексты, собранные им во время экспедиционной поездки в 1890 г. Все записанные тексты снабжены примечаниями, в которых ученый сообщает о своих информаторах (полное имя по-народному и по-русски, возраст, родовую принадлежность, место жительства, род занятий), а также дает пояснения к отдельным словам и словосочетаниям. В конце книги приложены три указателя собственных имен, встречающихся в урянхайских, абаканских и карагасских текстах. Помимо антропонимов, топонимов в указатель включены названия созвездий, месяцев, праздников, духов, детские названия предметов. Указатели, как и примечания, даны на русском языке с использованием радловского алфавита.

В русском переводе книги «Образцы народной литературы тюркских племен» предисловие дано на русском языке, тогда как в оригинале представлен его перевод на немецкий язык. Если в оригинальных текстах оглавление на русском языке содержит также названия жанров, имен персонажей на языке носителей фольклора (умах, кип-чоох, чоох-чаах и т. д.), то в книге переводов все это отсутствует. В ней также отсутствуют указатели собственных имен, примечания. По поводу качества публикации переводов сам Н. Ф. Катанов написал следующее: «...печатание началось еще в то время, когда я не закончил своего дальнего путешествия, и когда корректуру пришлось держать издавека; не в лучших условиях было корректирование и в последующее время, так как на лето приходилось выезжать с ученою целью...» [Образцы..., 1907b, с. V–VI]. В то же время научная тщательность, проявленная им при подготовке тома оригиналов, может свидетельствовать о том, что ученый важное значение придавал именно текстам на языке носителей, а не их русским переводам.

В его записях воспроизведена речь его информантов, говоривших на качинском, койбальском, бельтирском, сагайском наречиях. Готовя к печати абаканские (хакасские. – *Авт.*) тексты, он разделил их на три отдела по хронологическому принципу. В первом отделе, датированном 1878–1884 гг., были представлены собранные им образцы разговорной речи на сагайском диалекте, отрывок эпоса «Алып Солян» на качинском диалекте, а также переведенные им на сагайский диалект стихи А. С. Пушкина и образцы фольклора койбальцев в записях финского учёного-лингвиста М. А. Кастрена. Этот отдел больше связан с красноярским периодом жизни учёного, когда он будучи гимназистом начал интересоваться

исследованием родного языка – сагайского диалекта, и в это же время перевел с немецкого языка на русский язык материалы М. А. Кастрена, изданные академиком А. Шифнером. При подготовке тома «Образцов» эти материалы были переведены им на сагайский диалект и записаны академической транскрипцией. Во втором отделе представлены его экспедиционные материалы, записанные в 1889–1890 гг. на сагайском, качинском, бельтирском, койбальском наречиях. В третьем отделе помещены материалы 1892 г. на сагайском, бельтирском, качинском наречиях. Всего абаканских текстов было опубликовано 1159, и к каждому из них он указал числовую ссылку на примечания, в которых указаны сведения об информанте или источнике [Образцы..., 1907а].

Серия «Эпос народов СССР»

Первым научным изданием хакасского фольклора, подготовленным в ХакНИИЯЛИ, стал героический эпос «Алтын-Арыг» [Алтын-Арыг, 1988], опубликованный в двуязычной академической серии «Эпос народов СССР» в Москве в 1988 г. Автором-составителем и переводчиком книги является известный хакасский фольклорист В. Е. Майногашева. Эпос «Алтын-Арыг» был записан ею от сказителя-хайджи П. В. Курбижекова в 1964 г. в с. Устинкино Орджоникидзевского района. Запись велась под диктовку исполнителя на литературном хакасском языке с сохранением диалектизмов. Выбор языка записи – литературного языка вместо диалектного – в данном случае был верен. Как видно на примере архивных фольклорных текстов, записанных на диалектах, собиратель, не являющийся носителем диалекта, часто допускает неточности и опiski в написании слов, а иногда неосознанно пишет слова из своего диалекта.

Эта научная серия была основана в Институте мировой литературы имени А. М. Горького АН СССР. Созданию серии предшествовала многолетняя работа ведущих фольклористов из городов Москва, Ленинград и из союзных республик, в результате которой были выработаны принципы собирания и научной публикации эпоса народов СССР. История становления и развития в 1960–1990-е гг. текстологии эпосов народов СССР и текстологическая характеристика 26 опубликованных книг представлена в статье А. И. Алиевой «Двуязычная академическая серия «Эпос народов СССР». В ней она пишет, что «в 1967 г. редак-

ционно-издательский совет АН СССР утвердил двуязычную академическую серию «Эпос народов СССР». На ИМЛИ возлагалась научная и координационная работа, на республиканские институты – подготовка томов, а на главную редакцию восточной литературы издательства «Наука» – осуществление издания серии. Была утверждена программа подготовки эпических памятников, учитывавшая их культурно-историческую и научную значимость; ставилась задача преодолеть нигилистическое отношение к эпическому наследию народов СССР, имевшее место в 1950–1960-е годы» [Алиева, 2008, с. 43].

Книга «Алтын-Арыг» была подготовлена в соответствии с принципами научного издания эпоса и снабжена научно-справочным аппаратом. Кроме текстов эпоса в оригинале и в переводе на русский язык, в приложении были представлены две статьи В. Е. Майногашевой «Хакасский героический эпос «Алтын-Арыг», «О вариантах эпоса «Алтын-Арыг» и его сказителях», составленные ею примечания к переводу и список сокращений. Здесь же представлена музыковедческая статья А. К. Стоянова «Искусство хакасских хайджи». В конце книги имеется резюме на английском языке.

А. И. Алиева, анализируя текстологическую подготовку каждого эпоса в серии, про хакасский том отметила, что составитель не дала объяснений, «как была сделана запись сказания “под диктовку сказителя”. Можно подумать, что эпос фиксировался не в процессе его традиционного исполнения в сопровождении национального музыкального инструмента. В таком случае могли быть утрачены важные составляющие эпического текста» [Алиева, 2008, с. 58–59].

Возможно, что при подготовке к публикации эпоса «Алтын-Арыг», как позже и эпоса «Ай-Хуучин», члены редколлегий этих серий не заостряли внимание на это, иначе составитель дала бы развернутое описание своей работы со сказителем-хайджи, как она впоследствии написала в своей статье о П. В. Курбижекове. «К нему, в с. Устинкино Орджоникидзевского района, мне посчастливилось съездить в один из аспирантских лет – в 1964 г. Мне удалось записать от него его варианты «Алтын Арыг» и «Ай-Хуучин»... Тогда, в мой единственный приезд к нему, он был, казалось, крепким человеком – ведь мы работали ежедневно по 12–14 часов с небольшими перерывами, и он выдержал. Он импровизировал речитативом очень увлеченно и заинтересованно. Я не была

снабжена магнитофоном и поэтому ему пришлось мне диктовать только текст словесный, что для хайджи неестественно. Он все равно преобразился весь во время диктовки, казалось, обретал крылья и чувствовал себя летящим над землей – так его захватывала творческая импровизация. Он сидел с вдохновенным лицом, с полужакрытыми глазами, иногда вскакивал и движениями показывал, как вел себя тот или иной герой, например, заносчивый, ленивый Хан-Мирген, будущий господин феодального владения. То протягивал руку к чатхану и проигрывал эпизоды в мелодиях. Отрешенный в эти моменты от реальной жизни, от быта, сказитель уходил мыслями в далекий мир предков с их отчаянными, могучими героями, утверждающими свои идеалы и страстно устремляющимися защищать свою родину и народ, вырвать из плена своих близких и подвластных». [Майногашева, 2020, с. 74].

О том, что во время записи эпоса П. В. Курбижеков периодически играл на чатхане отрывки исполняемого произведения, писала Т. Г. Тачеева: «Начиная со второй половины [эпоса о богатыре Айдолае. – Е. Т.] многие места, а иногда целые части сказания записывались во время исполнения сказителем под аккомпанемент чатхана»¹.

Уже в издании «Об основных принципах собирания и публикации эпоса народов СССР», опубликованном в 1958 г., в задачах по собиранию и тщательной записи эпоса рекомендовалось «...работу следует всемерно активизировать, причем необходимо вести запись на магнитофон в условиях, максимально приближающихся к нормальному для сказителя публичному исполнению» [Цит. по: Алиева, 2008, с. 42]. Однако в ХакНИИЯЛИ в то время такие технические средства не имелись, и весь архивный фонд формировался рукописями фольклорных произведений, написанных вручную.

Серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»

Подготовку и издание этой 60-томной двуязычной академической серии ведет сектор фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН совместно с научными коллективами и авторами-составителями сибирских и дальневосточных регионов на более 30 разных языках. С начала основания Серии в 1982 г. к настоящему времени опубликовано 34 тома, в том числе три тома по

хакасскому фольклору. Серия представляет собой новый тип публикации и исследования фольклора. В отличие от предыдущих академических серий здесь использован комплексный междисциплинарный подход с филологическим, музыковедческим и этнографическим анализом произведения устного народного творчества. В связи с этим в содержание книг вводятся новые аутентичные тексты фольклора в живом исполнении, записанные и собранные во время полевых исследований. Надо сказать, что работа над томами Серии, начатая в 1982 г., во многом поспособствовала активизации экспедиционной деятельности в регионах. Это особенно справедливо в отношении хакасских томов по сказкам и сказочной прозе, в мультимедийном приложении, к которым были использованы аудиозаписи экспедиционных материалов из архива традиционной музыки Новосибирской государственной консерватории им. М. И. Глинки.

Отбор текстов на родном языке, текстологическая работа над ними, их перевод на русский язык, составление примечаний и комментариев, указателей к текстам – это самые главные этапы работы по подготовке томов Серии. Составители томов в своей работе руководствуются основными научными принципами подготовки и публикации фольклорных произведений, разработанными главной редколлегией Серии [Принципы, 2003; Кузьмина, 2017]. С учетом особенностей фольклорных материалов работа над каждым томом идет по-разному, и каждый том в итоге становится уникальным и содержательным. О том, как велась работа над томом хакасского эпоса «Ай-Хуучин», написано его автором-составителем В. Е. Майногашевой [Майногашева, 2005]. Текстологическая характеристика тома сказочной прозы хакасов подробно рассмотрена его составителем В. В. Миндибековой [Миндибекова, 2016].

Хакасский героический эпос «Ай-Хуучин» был опубликован в 1997 г. Над его изданием работал коллектив ученых: В. Е. Майногашева (вступительная статья, запись и подготовка текста, перевод, примечания и комментарии, приложения), Е. Н. Кузьмина и С. П. Рожнова (редакторы перевода и научного аппарата), В. Н. Шевцов (музыковедческая статья и нотные записи), Э. Е. Алексеев и Р. Б. Назаренко (редакторы музыковедческого раздела). Ответственным редактором тома стал доктор филологических наук Х. Г. Короглы.

Книга начинается с обзорной статьи В. Е. Майногашевой «О хакасском героическом эпосе и алыпных нимах «Ай-Хуучин», в котором автор дала характеристику жанра эпоса, этапы (стадии) его развития, раскрыла архаичные мотивы

¹ Зап. Т. Г. Тачеева 11 февраля 1959 г. от П. В. Курбижекова в г. Абакане. Рукоп. ф. ХакНИИЯЛИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 56. Л. 262.

и образы в эпосе «Ай-Хуучин», его художественные особенности. В статье «Музыка алыптых ныхаха» В.Н. Шевцов отмечает, что фонограмма публикуемого эпоса в исполнении П.В. Курбижекова не сохранилась, в связи с чем он охарактеризовал исполнительский стиль сказителя на основе анализа нотированных фрагментов другого героического сказания в его же исполнении: «Чарых көк аттыг Айдолай» – «Богатырь Айдолай на светло-сивом коне» [Хакасский героический эпос, 1997, с. 48]. В статье «О подготовке и переводе текста» составитель тома поделилась своими наблюдениями над поэтическим языком эпоса, над трудностями перевода отдельных слов [Хакасский героический эпос, 1997, с. 425–426]. Далее в «Примечаниях к хакасскому тексту» были приведены кызыльские диалектизмы, встречающиеся в эпосе, вместе с их литературным вариантом и переводом на русский язык. Если в книге эпоса «Алтын-Арыг» в исполнении П.В. Курбижекова примечания, оформленные в виде постраничных ссылок, имеют 110 слов, то в эпосе «Ай-Хуучин» – 108 слов.

В «Комментариях к переводу» слова, предложения составителем рассматриваются с лингвистических, фольклорных и этнографических позиций. Надо отметить, что эти комментарии не повторяются в книге «Алтын-Арыг». Переводчик там дает пояснения этнокультурным реалиям, встречающимся в эпосе «Алтын-Арыг», показывая их место и роль в истории и быте хакасского народа. В книге «Ай-Хуучин» даны комментарии, объясняющие особенности поэтического языка и стиля хакасского эпоса.

В приложениях к книге представлены словарь непереведенных слов и указатели персонажей, эпических топонимов, описание вариантов сказания «Ай-Хуучин», записанных от П.В. Курбижекова, С.П. Кадышева и П.Ф. Ульчугачева. В список литературы включены научные публикации и архивные материалы. В конце книги дается резюме на английском языке. К книге прилагается грампластинка с фрагментами из хакасских сказаний в исполнении П.В. Курбижекова и С.П. Кадышева.

Таким образом, издания эпосов «Ай-Хуучин» и «Алтын-Арыг», записанных от сказителя-хайджи П.В. Курбижекова, существенно отличаются между собой, и показывают развитие эдиционных принципов издания фольклорных произведений, происшедших в течение последних десятилетий. Составителю этих томов В.Е. Майногашевой удалось показать красоту и богатство жанра эпоса у хакасов.

В данной Серии в 2014 г. вышел том хакасских народных сказок, состоящий из архивных рукописных материалов и расшифрованных аудиозаписей. Составителями тома являются Е.С. Торокова, Г.Б. Сыченко. В подготовке тома приняли участие сотрудники сектора фольклора народов Сибири ИФ СО РАН: редакторы перевода Е.П. Войтенко и С.П. Рожнова, редактор научного аппарата Е.Н. Кузьмина, редактор музыкально-ведческого раздела Г.Е. Солдатов. Мастер-диск подготовлен Г.А. Петровым, сверку хакасских текстов провела Л.И. Чебодаева. Ответственным редактором тома является доктор филологических наук Т.М. Садалова.

Книга содержит 73 текста, большинство из них опубликовано впервые. Она состоит из основного корпуса и трех дополнений с примечаниями к хакасским текстам и комментариями к переводам.

Научно-справочный аппарат составлен согласно требованиям Серии, в нем представлены словарь непереведенных слов, указатели сказочных и мифологических персонажей, топонимов, исполнителей текстов, собирателей текстов, мест записи публикуемых текстов, список литературы, архивные источники, список сокращений, резюме на английском языке, содержание компакт-диска. К книге прилагается компакт-диск с аудиозаписями «Хакасские народные сказки».

Особенностью издания тома является публикация архивных текстов в соответствии с принципами Серии: «Текст обязан быть достоверным во всех отношениях. Его следует воспроизводить без какого-либо «литературного редактирования», с обязательным сохранением подлинной народной речи, диалектных форм языка...» [Принципы, 2003, с. 3]. В книге впервые изданы тексты, записанные старой орфографией 1939 г., а также архивные записи с сохранением фонетических, морфологических диалектизмов, которые в публикациях для широкой массы читателей всегда редактировались на литературный язык. В томе впервые опубликованы расшифрованные аудиозаписи сказок и песен вместе с их нотировками. Таким образом, наряду с архивными материалами ХАКНИИЯЛИ, записанными только вручную, в том вошли современные записи сказок из экспедиционных записей составителя тома и аудиозаписи из Архива традиционной музыки Новосибирской консерватории им. М.И. Глинки, сделанные в 1984, 1989, 1998, 2001 годах. Текстологические особенности публикуемых текстов раскрыты в статье «Сведения о текстах и принципах их публикации», в примечаниях к хакасским текстам выделены диалек-

тизмы, опечатки, а также индивидуальные особенности языка исполнителя.

В томе «Несказочная проза хакасов», вышедшем в 2016 г., была продолжена практика ввода в научный оборот архивных материалов ХакНИИЯЛИ без редакторских правок. Составителями тома являются В.В. Миндибекова, Г.Б. Сыченко, Л.К. Ачитаева и С.К. Кулумаева. Переводы текстов были сделаны В.В. Миндибековой, Л.К. Ачитаевой и С.К. Кулумаевой. Редактирование тома проводилось сотрудниками Института филологии СО РАН: Ю.В. Лиморенко, Ж.М. Юша (сверка текстов, перевод), Е.Н. Кузьмина (научный аппарат), Т.В. Дайнеко, Г.Е. Солдатова, Е.А. Тирон (музыковедческий раздел). Музыкаведческая статья и нотные записи, как и в предыдущем томе хакасских сказок, написаны Г.Б. Сыченко. Том снабжен компакт-диском, подготовленным Г.А. Петровым. Ответственным редактором тома стала доктор филологических наук, лауреат Государственной премии РФ в области науки и техники Е.Н. Кузьмина.

Научный аппарат тома представлен примечаниями и комментариями, словарем непереведенных слов, указателем персонажей, указателем топонимов, указателем исполнителей текстов, указателем собирателей текстов, указателем мест записи публикуемых текстов, библиографическим списком, списком сокращений, резюме на английском языке, содержанием компакт-диска.

Том состоит из основного корпуса и дополнения, куда вошли 89 текстов мифов, преданий и легенд, разделенных на девять тематических групп. Большая часть текстов опубликована впервые. В книге представлены 12 расшифрованных аудиозаписей из архива традиционной музыки Новосибирской государственной консерватории им. М.И. Глинки, записи которых, включая 3 аудиозаписи вариантов мифов и преданий, вошли в компакт-диск тома. В томе опубликован один текст из тома «Образцы народной литературы тюркских племен», составленного Н.Ф. Катановым и опубликованного в 1907 г., а все остальные рукописные тексты взяты из архива ХакНИИЯЛИ.

Обзор научных публикаций хакасского фольклора показывает, что произведения устного народного творчества хакасов в точной фиксации языка их носителей впервые были опубликованы во второй половине XIX в. Эта практика точной и достоверной передачи записанных текстов была продолжена в двуязычных академических сериях, основанных институтами Российской академии наук. Можно сказать, что история научной публикации хакасского фольклора

показывает нам историю развития эдиционных требований и принципов, разработанных многими поколениями российских и советских ученых, исследователей языка и фольклора народов нашей многонациональной страны. Благодаря публикациям в этих многотомных сериях хакасский фольклор приобрел широкую известность в мире.

Литература

- Алиева А.И.** Двуязычная академическая серия «Эпос народов СССР» // Традиционная культура. 2008. Т. 9. № 3 (31). С. 41–62.
- Алтын-Арыг.** Хакасский героический эпос. М.: Наука. 1988. 592 с. (Эпос народов СССР).
- Алфавитный указатель** собственных имен, встречающихся в первом томе «Образцов народной литературы тюркских племен», собранных В.В. Радловым / сост. Н.Ф. Катанов. СПб., 1888а. 35 с.
- Алфавитный указатель** собственных имен, встречающихся во втором томе «Образцов народной литературы тюркских племен», собранных В.В. Радловым / сост. Н.Ф. Катанов. СПб., 1888б. 84 с.
- Боргояков М.И.** Источники и история изучения хакасского языка: Очерки. Абакан: Хакас. отделение Красноярск. кн. изд-ва, 1981. 143 с.
- Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И.** Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2008. 376 с.
- Кузьмина Е.Н.** Основные научные принципы публикации фольклорных произведений (на материале томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока») // Сибирский филологический журнал. 2017. № 1. С. 5–12.
- Кызласов А.С.** Формирование национальных норм хакасского литературного языка. Абакан: Хакасское кн. изд-во, 2009. 130 с.
- Майногашева В.Е.** Об академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» и хакасском эпосе // Ежегодник Института саяно-алтайской тюркологии Хакасского гос. ун-та им. Н.Ф. Катанова. Абакан, 2005. Вып. IX. С. 92–97.
- Майногашева В.Е.** Хакасские сказители и певцы. Очерки, эссе о некоторых мастерах фольклора. Абакан, 2020. 2-ое доп. изд. 144 с.
- Миндибекова В.В.** Несказочная проза хакасов: текстологический аспект // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2016. № 2 (31). С. 16–20.
- Несказочная проза хакасов** / сост. В.В. Миндибекова, Г.Б. Сыченко и др. Новосибирск: Наука, 2016. 540 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 34). 540 с.
- Образцы народной литературы тюркских племен**, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Собраны В.В. Радловым. Ч. II. Поднаречия абаканские (сагайское, койбальское, качинское), кызыльское и чулымское (кюэрик). С.-Петербург, 1868. 710 с.

Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым. Ч. IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым. Тексты. С.-Петербург, 1907а. – [II], VI, XXXII, 668, XLVIII с.

Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым. Ч. IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым. Переводы. С.-Петербург, 1907б. – [II], VI, XXV, [I], 658, [1] с.

Письма Н. Ф. Катанова из Сибири и Восточного Туркестана. Приложение к LXXIII-му тому Записок Импер. Академии наук. № 8. Санкт-Петербург, 1893. 114 с.

Принципы и порядок подготовки томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Изд-е 2-е, перераб. и доп. Новосибирск, 2003. 20 с.

Радлов В. В. Из Сибири. Из страниц дневника. Пер. с нем. М.: Наука, 1989.

Хакасский фольклор (На хакасском языке). Абакан: Хакасский областтагы национальной изд-во, 1946. 149 с.

Хакасские народные сказки / сост. Е. С. Торокова, Г. Б. Сыченко. Новосибирск: Омега Принт, 2014. 770 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 33).

Хакасский героический эпос: Ай-Хуучин / Запись и подгот. текста, пер., вступ. ст., примеч. и коммент., прил. В. Е. Майногашевой. Новосибирск: Наука. 1997. 479 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 19).

References

Alieva A. I. Dvuyazychnaya akademicheskaya seriya «Epos narodov SSSR» // Traditsionnaya kul'tura. 2008. № 3 (31). Pp. 41–62.

Alfavitnyi ukazatel' sobstvennykh imen, vstrechayushchikhsya v pervom tome «Obraztsov narodnoi literatury tyurkskikh plemen», sobrannykh V. V. Radlovym / Sost. N. F. Katanov. – St. Petersburg, 1888a. 35 pp.

Alfavitnyi ukazatel' sobstvennykh imen, vstrechayushchikhsya vo vtorom tome «Obraztsov narodnoi literatury tyurkskikh plemen», sobrannykh V. V. Radlovym / Sost. N. F. Katanov. – St. Petersburg, 1888b. 84 pp.

Altyn-Aryg. Khakasskii geroicheskii epos. Moscow: Nauka. 1988. 592 pp. (Epos narodov SSSR).

Borgoyakov M. I. Istochniki i istoriya izucheniya khakasskogo yazyka: Ocherki. Abakan: Khakas. otdelenie Krasnoyarsk. kn. izd-va, 1981. 143 pp.

Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I. Mir khongorskogo (khakasskogo) fol'klora. Abakan: Izd-vo KhGU im. N. F. Katanova, 2008. 376 pp.

Castrén, M. Alexander. Koibalische Heldensagen // Versuch einer Koibalischen und Karagassischen Sprachlehre : nebst Wörterverzeichnissen aus den Tatarischen Mundarten des Minussinschen Kreises / M. Alexaner

strén's ; herausgegeben von Anton Schiefner. St. Petersburg, 1857. S. 169–208.

Khakasskai fol'klor (Na khakasskom yazyke). Abakan: Khakasskai oblast'tagy natsional'nai izd-vo, 1946. 149 pp.

Khakasskie narodnye skazki / Sost. E. S. Torokova, G. B. Sychenko. Novosibirsk: Omega Print, 2014. 770 pp. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; t. 33).

Khakasskii geroicheskii epos: Ai-Khuuchin / Zapis' i podgot. teksta, per., vstup. st., primech. i komment., pril. V. E. Mainogashevoi. Novosibirsk: Nauka. 1997. 479 s. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; t. 19). 540 pp.

Kuz'mina E. N. Osnovnye nauchnye printsipy publikatsii fol'klornykh proizvedenii (na materiale toмов serii «Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka») // Sibirskii filologicheskii zhurnal. Novosibirsk, 2017. № 1. Pp. 5–12.

Kyzlasov A. S. Formirovanie natsional'nykh norm khakasskogo literaturnogo yazyka. Abakan: Khakasskoe kn. izd-vo, 2009. 130 pp.

Mainogasheva V. E. Ob akademicheskoi serii «Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka» i khakasskom epose // Ezhegodnik Instituta sayanoaltaiskoi tyurkologii Khakasskogo gos. un-ta im. N. F. Katanova. Abakan, 2005. Vyp. IX. Pp. 92–97.

Mainogasheva V. E. Khakasskie skaziteli i pevtsty. Ocherki, esse o nekotorykh masterakh fol'klora. Abakan, 2020. 2-oe dop. izd. 144 pp.

Mindibekova V. V. Neskazochnaya proza khakasov: tekstologicheskii aspekt // Yazyki i fol'klor korennykh narodov Sibiri. Novosibirsk, 2016. № 2 (31). Pp. 16–20.

Neskazochnaya proza khakasov / Sost. V. V. Mindibekova, G. B. Sychenko i dr. Novosibirsk: Nauka, 2016. 540 pp. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; t. 34).

Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, zhivushchikh v Yuzhnoi Sibiri i Dzungarskoi stepi. Sobrany V. V. Radlovym. Ch. II. Podnarechiya abakanskie (sagaiskoe, koibal'skoe, kachinskoe), kyzyl'skoe i chulymskoe (kyuerik). St.-Petersburg, 1868. 710 pp.

Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdanye V. V. Radlovym. Ch. IX. Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov. Teksty, sobrannye i perevedennye N. F. Katanovym. Teksty. St.-Petersburg, 1907a. – [II], VI, XXXII, 668, XLVIII pp.

Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdanye V. V. Radlovym. Ch. IX. Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov. Teksty, sobrannye i perevedennye N. F. Katanovym. Perevody. St.-Petersburg, 1907b. – [II], VI, XXV, [I], 658, [1] pp.

Pis'ma N. F. Katanova iz Sibiri i Vostochnogo Turkestana. Prilozhenie k LXXIII-mu tomu Zapisok Imper. Akademii nauk. № 8. St.-Petersburg, 1893. – 114 pp.

Printsipy i poryadok podgotovki toмов serii «Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka». Izd-e 2-e, pererab. i dop. Novosibirsk, 2003. 20 pp.

Radlov V. V. Iz Sibiri. Iz stranits dnevnika. Per. s nem. Moscow: Nauka, 1989.

СВОЕОБРАЗНЫЕ ОСОБЕННОСТИ И СОВРЕМЕННОЕ БЫТОВАНИЕ ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРА УЗБЕКОВ

Л. А. Худайкулова

*Институт узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан,
ул. Шахрисабз, 5, Ташкент, 100060; Республика Узбекистан; email: Latifa7070@mail.ru*

В статье анализируются полевые этнографические материалы и фольклорные записи, связанные с обрядом суннат туй – ‘обрядом обрезания’, собранные в Сурхандарьинской области. На основе сравнительно-исторического анализа выявлены генетические истоки магических ритуалов и обычаев, проводимых во время данной церемонии, определены своеобразные локальные традиции обрядовой практики узбеков южного Узбекистана. Благодаря анализу этнографических, фольклорных и этнолингвистических материалов, доказано, что на протяжении многовекового историко-фольклорного процесса в этнокультурном пространстве изучаемого региона сформировались своеобразный лексический пласт, обозначающий наименования обычаев, ритуалов и жанровая терминология обрядового фольклора церемонии обрезания.

Ключевые слова: фольклор, магический ритуал, обряд обрезания, этнографический контекст, поэтическая формула, этнографизм, песня, архаический ритуал, постфольклор.

PECULIAR FEATURES AND MODERN EXISTENCE OF UZBEK RITUAL FOLKLORE

L. A. Khudaikulova

*The Institute of the Uzbek Language, Literature, and Folklore of the Academy of Sciences of Uzbekistan, 5
Shakhrisabz Str., Tashkent, 100060, Republic of Uzbekistan; email: Latifa7070@mail.ru*

The article analyzes the field ethnographic materials and folklore records associated with rite Sunnat Tui i.e. “the Circumcision”, collected in the Surkhandarya Region. On the basis of a comparative historical analysis, the genetic origins of magical rituals and customs, carried out during this ceremony, were identified, peculiar local traditions of the ritual practice of the Uzbeks in southern Uzbekistan were determined. Relying on the analysis of ethnographic, folklore and ethnolinguistic materials, it was proved that during the centuries-old historical and folklore process in the ethnocultural space of the studied region, a kind of lexical layer has formed, denoting the names of customs, rituals, and genre terminology of ritual folklore of the circumcision ceremony.

Keywords: folklore, magic ritual, circumcision, ethnographic context, poetic formula, ethnographism, song, archaic ritual, post-folklore.

Начиная с последней четверти XX в. этнологи и социальные антропологи всего мира особое внимание уделяют изучению обрядов как феномена национальной культуры. Исследования данного направления стали признаваться одной из актуальных проблем [Геннеп, 2002; Fathi, 2004; Ashirov, 2004, с. 61–63]. Особо актуальными являются вопросы сохранения локальных национальных культур в условиях глобализации последних десятилетий и исследования обрядов на различных территориях.

Обряды, связанные с важнейшими событиями в жизни человека, называются семейными обрядами. Традиции, связанные с жизненной дея-

тельностью людей, значительно консервативны. Обряды, связанные с рождением, браком и смертью, это важнейшие этапы, связанные с мышлением, чувствами. Нами проведён этнографический анализ обряда обрезания в одном из уникальных историко-этнографических регионов Центральной Азии – Сурхандарьи. Села Сурхандарьинской долины разнообразны по этническому составу: узбеки, турки, конграты, катаганы, ходжа, таджики. В силу этого наблюдается много общего в обычаях, свадебных и погребальных обрядах, а также ведении хозяйства и устном народном творчестве.

В советское время проводились определённые исследования, направленные на изучение воспитания ребёнка у узбеков. В частности, этнографом Н.Х. Азимовой выполнена диссертационная работа на примере сельского населения Андижанской области [Азимова, 1987], А.Ш. Жумаевым изучены традиции бухарских узбеков и таджиков, связанных с рождением ребенка и его воспитанием, Б. Хамрокуловой рассмотрены обычаи Сурханской долины [Жумаев, 1991; Хамрокулова, 2002].

Обычаи и ритуалы, народные песни и приговорки-благопожелания, связанные с обрядом, проводимым в честь обрезания мальчиков, являются одной из древнейших традиций узбекского народа. Этнокультурологические особенности данного обряда, историко-генетические корни которого непосредственно связаны с древними ритуалами и обрядовыми традициями, исследованы такими известными этнографами: Г.П. Снесарев, В.Н. Басилов, Х. Исмоилов, А. Аширов и др. [Снесарев, 1971, с. 256–273; Басилов, 1996, с. 99–112; Исмоилов, 1992, с. 39–41; Аширов, 1999, с. 12]. В научных трудах узбекских фольклористов М. Алавия, Б. Саримсакова, С. Давлатова, Н. Куронбоевой сформулированы важные научно-обоснованные выводы, касающиеся национального своеобразия, жанровой специфики и поэтической природы по данному обряду [Алавия, 1974; Саримсоков, 1988, с. 190–193; Саримсаков, 1990, с. 131–134; Давлатов, 1996, с. 13–18; Куранбаева, 1998, с. 11–15]. В исследованиях Р. Абдуллаева, Б. Хамрокуловой и Н.Н. Турсунова, посвящённых изучению этнической природы нематериальной культуры населения Сурхандарьинской долины, содержатся конкретные и интересные высказывания, замечания [Абдуллаев, 2006, с. 180–184; Хамрокулова, 2003, с. 107–117; Турсунов, 2007, с. 22–23], касающиеся обряда обрезания.

Исторические основы и генетические истоки традиции обрезания в действительности восходят к обряду инициации, связанной с переходом детей из одной возрастной категории в другую. После захвата Средней Азии арабами обычай обрезания наряду со многими традициями народов данной территории приобрёл религиозный характер [Косвен, 1960, с. 155–156; Снесарев, 1971, с. 256–273; Саримсаков, 1988, с. 191]. Слово хатна – араб. ‘общепринятый обычай’, ‘порядок’. Для обозначения обряда обрезания в диалектах узбекского языка употребляются разные лексемы-этнографизмы. Обычно используются такие лексические дубликаты, как *хатна тўйи* – ‘празднества в честь

обрезания’, *чукрон тўйи* – ‘обряд обрезания’ [Журабоев, 1971, с. 139] или *чукбурон* – ‘обряд обрезания’ [Жумаев, 1991, с. 126–130]. В Сурхандарьинском оазисе этот обряд известен под названиями *хатна тўйи* / *суннат тўйи* – ‘празднества в честь обрезания’, *қўлини поклаш* / *қўлини ҳалоллаш* – ‘свадьба, посвященная ритуалу обрезания’, *гула қилдириш* – ‘делать обрезание’, *кестириш* – ‘обрезание’, *ўғил тўйи* – ‘обрезание мальчика’, *ул тўйи* – ‘обрезание сына’, *чукрон* / *чукбуррон* – ‘обряд обрезания’, *гула бачча* – ‘обрезание мальчика’. Распространение этнографизмов в Сурхандарьинском оазисе имеет локальный характер. Если в селениях Шурчинского района обычно встречается название *суннат тўй*, в кишлаках Бодихаво, Чинар Алтинсайского района этот обряд называется *хатна тўй*. Кроме того, в кишлаках Хужаасмин, Ховат Сариасийского района зафиксированы лексемы *чукрон* / *чукбуррон*, а в селениях Чакар и Эшон Узунского района для обозначения данного обряда используется лексема *гула* [Курбанов, 2009, с. 21].

Этнофольклорный контекст обряда у населения Сурхандарьинской долины основан на таких обычаях, как *кўрпа тикди* – ‘шить одеяльце’, *кичик маслаҳат* / *кичик тўй* – ‘маленькое совещание по поводу предстоящей свадьбы’ / ‘предсвадебное совещание родственников’, *маслаҳат оши* – букв. ‘плов-совещание’ / ‘обычай-совещание перед свадьбой’, *ўтин тўй* – ‘магическая церемония, проводимая во время подготовки дров’, *ўтин йигар* – ‘ритуальная подготовка дров’, *мол сўйди* – ‘подготовка мяса для свадьбы’ (букв. ‘зарезать быка’), *қозон қуриш* – ‘установка свадебного котла для приготовления плова’, *нон еди* / *нон ёнар* – ‘подготовка хлеба’ (букв. ‘кушать лепешки’ / ‘выпечка лепешки’), *кийит пичар* – ‘подготовка подарков’, *бола кийинтирар* – ‘принаряжение мальчика’, *хатми Қуръон тушириш* – ‘чтение Корана’, *бола келди* – ‘обычай шествия мальчика в компании взрослых парней с исполнением ритуальной песни’ (букв. ‘пришел мальчик’), *ҳай ёр дўст* – ‘свадебно-обрядовая песня, посвященная друзьям-приятелям’, *чанки* – ‘песнопения и пляски, проводимые женщинами во время свадьбы обрезания’, *эл оши* – ‘плов на завтрак в честь свадьбы’, *нақиш* – ‘ритуальная игра, сопровождаемая песнопением’ (встречается в контексте обряда *чукрон* в кишлаках Сариасийского района), *муборакбод* – ‘поздравления’, *катта тўй* – ‘большая свадьба’, *қўноқ бериш* – ‘угощение гостей’, *гула қилиш* (букв. ‘сделать обрезание’), *супра қоқди* – ‘трясти супры’ / ‘угощение близких род-

ственников’, *бола кўрар* – ‘навестить мальчика после обрезания’, *уста йўқланди* – ‘благодарить уста-мастера’.

Обряд обрезания являлся одним из важнейших составляющих в воспитании ребёнка. Согласно традициям узбеков, его проводили, когда ребёнку исполнилось нечетное количество лет (три, пять, семь, девять). К примеру, в Сариасийском районе мальчику в семь лет делают *чукбуррон*. В этом плане традиции населения Сурхандарьинского оазиса выделяются самобытностью и своеобразием. Например, по полевым материалам, собранным Б. Х. Кармишевой в 60-е гг. XX в., кыргызы проводили обряд обрезания в четверг и пятницу, так как такие дни считались очень счастливыми [Кармишева, Губаева, 2007, с. 159]. В Сурхандарьинском оазисе обрядовая церемония обычно проводилась в понедельник и четверг, так как эти дни считались приносящими удачу и радость.

Подготовка к обряду обрезания начинается с церемонии *кўрна тикди*. По традиции, бабушка мальчика зовёт к себе домой своих родственников и соседей, чтобы вместе сшить для мальчика *кўрпачи* – ‘мягкое одеяльце’. Именно в этот день для мальчика шьют свадебный нарядный *чапан* – ‘халат’. После этого проводится обряд под названием *кичик маслаҳат*. В Андижанской, Бухарской областях, а также в Пянджикенте принято называть *маслаҳат оши* – ‘плов-совещание’ [Снесарев, 1969, с. 111].

Согласно традиции, весть о церемонии обрезания передается с помощью *жар* – ‘ритуальной песни-приглашения’, которая оглашается специальным *жарчи* – ‘фольклорным исполнителем’. Исполняемые в Сурхандарьинской долине *жар* относятся к особому фольклорному жанру [Саримсаков, 1988, с. 192; Очилов, 2004, с. 64–66], в котором доминируют мотивы оповещения о приближающейся свадьбе, восхваления щедрости и великодушия хозяина свадьбы, описания процессов подготовки к этому событию. В сохранившихся на сегодняшний день образцах чувствуются лёгкий юмор и ритмическая мелодичность.

В Кумкурганском районе данный обычай отличается своеобразными этнографическими деталями и локальными особенностями. Две девушки наполняют *гарди рўмол* – ‘большой красный шелковый платок’ различными сладостями и конфетами, и, поместив туда же зеркальце, обходят всю махаллу. Приглашают всех на свадьбу, а хозяева, глядя в зеркало и желая себе такой свадьбы, с добрыми пожеланиями кладут в платок разные подарки – платок или отрез материала для рубашки. После завершения этой цере-

монии девушки возвращаются в дом и получают вознаграждение. Обычно мать или бабушка мальчика вручают им определенную часть от полученных подарков.

Согласно этнографическим сведениям, записанным от Бойназара Мустафакулова, проживающего в кишлаке Туда Байсунского района, долгое время занимавшегося исполнением *жар* – ‘песни-приглашения’, хозяева свадьбы в канун обряда приглашали оповещателя домой, устраивали для него небольшой пир и дарили ему *чапан* – ‘подарок’. За день до свадьбы оповещатель обходил на коне весь кишлак и приглашал всех на свадьбу, исполняя следующую песню:

*Одамлар-о, одамлар,
Богда битган бодомлар,
Чупрон тўйи чачалаб,
Тўй қиларлар кечалаб,
Тўйдан келтирдим хабар,
Келинлар хешу табар!
Ер ўчоқлар ўйилди,
Чорқирра қўйлар сўйилди,
Кўпкарининг солимига,
Қўшалаб қўчқор қўйилди,
Кимнинг бўлса тулпори,
Қолмасин, келсин бари!*

[ПМА, 2006, информант Байназар Мустафакулов]

Подстрочный перевод:

О, односельчане, люди,
Миндаль спелый в саду,
Свадьба-обрезание начинается,
Свадьбу отмечают по ночам,
Я принёс вам весть о свадьбе,
Приглашение для всех родственников!
Для вас подготовлен земледышащий очаг,
Зарезаны жирные бараны,
Призом победителю в козлодрании
Будет баран-производитель.
У кого есть крылатый конь,
Пусть не останется в стороне,
Так пусть же участвуют все!

Данная песня-приглашение имеет своеобразную поэтическую форму, каждая строфа которой состоит из шести строк. Рифмы строк в порядке «а-а», «б-б», «в-в» обеспечивают мелодичность и эмоциональность поэтического текста. *Ер ўчоқлар ўйилди, чорқирра қўйлар сўйилди*. – ‘Для вас подготовлен земледышащий очаг, / Зарезаны жирные бараны’. Здесь представлена традиционно повторяющаяся поэтическая формула, в тексте песен-извещений, записанных в других регионах Республики Узбекистан, она встречается в виде стилистической формы *ўчоғини ўйдирган* – ‘подготовлен земляной очаг’ и *қашққа қўйни сўйдирган* –

‘зарезан баран с белым пятном на лбу’. Фольклорный анализ народных песен-приглашений, сохранных в репертуаре исполнителей жарчи Сурхандарьинского оазиса, показывает, что в поэтических текстах ярко выражена традиционность в силу многовекового устного бытования, а в результате импровизации появились варианты текста.

Обычай *ўтин тўй* до сих пор сохранился во многих селениях предгорных регионов, в том числе в кишлаках Сурхандарьинского оазиса. Согласно материалам комплексной экспедиции учёного-искусствоведа Р. Абдуллаева, в селениях Сариасия, Гуматак, Курганча, Авлод, Работ, Туда, Айлангари, Пасурхи и Газа Байсунского района обряду *хатна тўйи* предшествует обычай *ўтин тўй* [Абдуллаев, 2006, с. 182]. За два-три дня до праздника молодые люди отправляются в горы для сбора дров, необходимых для приготовления свадебных блюд. С собранных дров обдирают кору. На диалекте жителей Байсуна ту самую кору арчи называют *кавзо*. Один из парней, более шустрый и артистичный, готовит из этой коры специальную маску и прикрывает ею грудь, руки и лицо. Человек в маске идёт впереди всех парней и со своеобразными ритуальными движениями, танцуя, заходит во двор. Во дворе молодых людей встречают радостными восклицаниями и дружным смехом. Парень в маске в центре круга пляшет под аккомпанемент дойры. Хозяин дома поощряет их различными подарками. Этот ритуально-символический танец является традиционным и известен под названием *қавзоқ* / *қавзо*. Согласно народным представлениям, танец предвещает мальчику счастливое будущее. Термин *қавзоқ*, образован от глагола *қавзамоқ* со значением ‘обдирать кору или шкуру чего-либо’. В узбекском языке очищение шелухи риса называют *шоли қавзамоқ*. Матрасик, заполненный шелухой риса, который стелется в национальную люльку, тоже называется *қавзоқ*.

На наш взгляд, исторические корни *қавзоқ* ‘традиционного танца’ восходят к древним обычаям, связанным с мифологическими представлениями культа дерева. В древности люди считали, что каждое явление и предмет в природе имеют своего хозяина, и представляли дух деревьев и растений в лесу в виде мифологического существа в фитоантропоморфном облике. Придя в лес, люди проводили специальный обряд жертвоприношения для того, чтобы дух леса не пострадал от их действий. Они спрашивали разрешения для сбора хвороста у мифологического персонажа. В этих традиционных обрядах один из собирателей дров

воплощался в образ хозяина или духа леса и символическими движениями исполнял ритуальный танец. Впоследствии этот обряд был забыт, но его основная суть продолжала жить в виде традиционного символического танца в контексте обряда *хатна тўй*.

Маска из коры арчи выбрасывается в огонь, на котором готовят свадебный плов. Это действие также несет символическую окраску, олицетворяя собой очищение от злых духов, воплощающихся в образе лесного духа.

В обрядовой церемонии обрезания, зафиксированной среди кунгиратского рода узбеков Сурхандарьинской области, особое место занимает обычай *кийит пичар* – ‘подготовка подарков’. В произведении Мухаммада Салиха «Шайбанинаме» слово *кийит* употребляется в значении дареная одежда и обувь [Шайбанинаме, с. 258]. В обрядовой лексике ритуала бракосочетания жителей Ходженда слово *кийи* употребляется в значении ‘приданое’ [Хасанова, 2010, с. 19].

В Сурхандарьинской области в день проведения обряда *кийит пичар* для мужчин и женщин кроют и шьют пояса и фартуки из рулонных материалов, приготовленных специально для свадьбы. На свадьбе эти люди отличаются именно этой одеждой. Кроме того, готовятся одежды, предназначенные для гостей и сватов.

Согласно ритуалу *бола кийинтирар* – ‘принаряжение мальчика’, бабушка и дедушка дарят одежду родителям мальчика. В кишлаке Хужаипок Алтинсайского района женщины исполняют песни, сопровождая ритуальным танцем:

*Ана мундоқ киямиз-о,
Мана мундоқ киямиз-о,
Бўйинга жарашибди-ё,
Мана бундоқ киямиз-о.*

*Кийиб кўргин болажон,
Давр сургин болажон,
Ота-онанг бахтига-ё,
Омон бўлгин болажон*

[ФАУЯЛФ, Инв. №1833. Записан от 66-летней Жураевой Тошхол из рода мунка, проживающей в селении Хужаипок Алтинсайского района].

Подстрочный перевод:

Вот так оденем чапан,
Мы так оденем чапан,
Идет он очень вашему росту,
Вот так оденем чапан.

Ну-ка, одень, деточка,
Время проводи, деточка,
К счастью безграничному,
Будь здоров, деточка!

Во многих местах Центральной Азии наблюдается отмирание старой песенной традиции. Отдельные фольклорные жанры, связанные с обрядовыми действиями, утратив свои первоначальные магико-ритуальные функции, начали употребляться для развлечения и досуга. А в образцах народных песен, исполняющихся в ритуале *бола кийинтирар*, ярко прослеживаются непосредственная связь с ритуалом и сохранение традиционной магической и жизненно-бытовой функций жанра.

Согласно традиции, один из почтеннейших старейшин кишлака процесс сопровождает причитаниями:

*Чопончанг қуллуг бўлсин,
Бир кунда беллиг бўлсин,
Эки кунда эш бўлсин,
Уч кунда улуш бўлсин,
Тўрт кунда товли бўлсин,
Беи кунда бовли бўлсин,
Олти кунда адо бўлсин,
Жетти кунда жанда бўлсин*

[ФАУЯЛФ, Инв. № 1833. – С. 81. Записан от 62-летней Йўлдошевой Момохол из рода улус, проживающей в селении Элбаён Шурчинского района].

Подстрочный перевод:

Поздравлю я с чапаном!
Чтобы первый день был ясным,
А второй день был родным,
Третий день чтоб был твоим,
А четвертый день был крепким,
Пятый день пусть будет шнуром,
А шестой день оборвется,
И седьмой день постареет.

Использование приема аллитерации в обрядовой песни *бола кийинтирар* является очень древним и отражает традиции древнетюркского стихосложения. Последовательность созвучности первых фонем в каждой строке с предпоследними лексемами (*бир* – *беллик*, *эки* – *эш*, *уч* – *улуш*, *тўрт* – *товли*, *беи* – *бовли*, *олти* – *адо*, *жетти* – *жанда*) обеспечивает мелодичность и эмоционально-ритмический настрой, что придает этой песне яркую глубоко художественную выразительность. В ней в определённом каноническом порядке синтагматических единиц использована своеобразная контекстуальная поэтическая формула, связанная с магическими числами. Числовая модель, основанная на последовательности чисел от одного до семи, является очень древним художественным элементом фольклорной поэтики тюркских народов. По мифопоэтическим представлениям узбеков, число ‘семь’ считается сим-

волом добра, счастья и благополучия [Жураев, 1987, с. 15]. Этим объясняется широкое использование в народных обрядовых песнях поэтических формул, связанных с «магической семеркой», повышающих художественно-изобразительный уровень и усиливающих выразительность художественных средств. Употребление традиционной художественной формулы, сформированной на основе числовой модели в контексте обрядовой песни, означает самых добрых пожеланий мальчику.

В Сурхандарьинском оазисе в день *хатна тўйи* проходит праздничное веселье с песнями и плясками. Великий поэт и мыслитель Алишер Навои в своей книге «Мезон ул-авзон» об употреблении и лексическом значении *чанги* пишет: «Еще есть яинге, которую у тюрков поют на празднествах проводов новобрачной в дом мужа; эта песня необыкновенно впечатляет, и она имеет два вида: один вид не соответствует никакому размеру, а в другом ее виде *бейт* произносится в размере мунсарихи матвийи мавкув, и в качестве редифа добавляют слова «яр-яр»» [Алишер Навои, 1967, с. 180]. Опираясь на «Мезон ул-авзон» Алишера Навои, можно сделать вывод, что в XV–XVI вв. лексема *чанги* употреблялась в качестве термина, обозначающего один из жанров узбекского свадебного обрядового фольклора.

В своей фундаментальной работе «Опыт словаря тюркских наречий», известный учёный-тюрколог В. В. Радлов приводит слово *чэнгэ*, и дает ему следующее толкование: «Один из видов народных песен; песня в исполнении музыкантов и артистов при встрече невесты» [Радлов, 1899, с. 1962–1963]. В турецком языке слово *çenge* имеет значение ‘песни, исполняемой при встрече невесты’ [ТРС, 1931, с. 198]. Общность этимологической основы лексем *чанги*, *чанқи*, *чэнгэ* и *çenge* не вызывает никаких сомнений, так как у слов выделяется единый общий корень – *çeng*.

Интересные доводы по поводу этимологии лексемы *чанки* выдвинул узбекский языковед Э. Умаров. Он предполагает, что «данное слово, употребляемое в произведениях поэта Алишера Навои в виде *чинга* / *чанги* / *чинг* / *чанг*, изначально имело форму *чинка*. Можно предположить, что на самом деле это лексическая единица состоит из нескольких элементов: *чи* – ‘тонкий’ (ср.: *чийиш* – ‘визжать’, ‘свистеть’) + *ин* – ‘голос’ (ср.: *индамади* – ‘слова не молвил’) + *ка* (аффикс). Данный термин употреблялся в значении исполнения трогательной песни засватанной девушки, которая в печали от разлуки с родными

и кишлаком» [Умаров, 2003, с. 85–86]. ... «Так как этимологическая основа лексемы *чанг* встречается в контексте пословицы *Ёлғиз отнинг чанги чиқмас* – ‘Одинокый скакун не может быть знаменитым’, в значение ‘звук’, ‘звон’, ‘знаменитость’, ‘быть известным’» [Умаров, 1980, с. 64]. Она тоже непосредственно связана с древнетюркским корнем *чи* // *ча*.

По данным фольклориста М. Алавия, *чинка* в качестве термина, обозначающего фольклорный жанр, до 60-х гг. XX в. сохранился в словарном составе обрядовой лексики у жителей некоторых районов Ташкентской области [Мирзаев, Жўраев, 2002, с. 17–19]. В предгорных селениях Пскентского района на девичник созывали посредством обращения *Фалончиникига чинкага!* [Алавия, 1974, с. 43]. Языковед С. Зуфаров, посетивший город Сайрам 20 августа 1963 г. в составе диалектологической экспедиции, записал, что праздничное мероприятие в честь обряда обрезания, называется *чинка* [ФАУЯЛФ, Инв. № 2802]. В других селениях Сайрамского района он еще был известен как *чакачумбирчоқ* [Ой олдида бир юлдуз, с. 125].

Исследование показало, что семантическое поле лексемы *чанки* стало употребляться шире, например, в качестве названия места, где проводятся свадебные церемонии с песнями и танцами [ПМА, 2005, информант Маматкулова Холсоат].

Одним из важных элементов является шествие мальчика в компании взрослых парней с исполнением ритуальной песни. Наиболее древний вариант его зафиксирован в обрядовой практике жителей Денавского района Сурхандарьинской долины. Варианты этого обычая с некоторой трансформацией встречается и в других регионах Республики Узбекистан. Например, до 80-х гг. XX в. в Ташкенте при церемонии обрезания проводился специальный ритуальный обряд-игра *бола маст* – букв. ‘пьяный мальчик’. Взрослые парни с громкими песнопениями окружали мальчика и танцевали головокружительными движениями, после чего непосредственно проводили обряд обрезания. В Андижанской области мальчика прятали в доме ближайшего родственника. Этот обычай получил название *бола беркитар* – ‘запереть мальчика’ или *ўғил яшириш* – ‘спрятать сына’ [Журабаев, 1971, с. 148–149]. В Касбинском районе Кашкадарьинской области проводили *бола қочди* – ‘бегство мальчика’. Взрослые джигиты селения отвозили мальчика к дяде, а вечером того же дня, зажигая несколько факелов, возвращали мальчика в дом [Давлатов, 1996, с. 43–46].

В Сурхандарьинском оазисе данный обычай проводится как театрализованное общенародное представление. Мальчика сажали на украшенную лошадь, в сопровождении 10–15 человек под звуки карнаев-сурнаев вся кавалькада проходила через всё селение. Во время проведения этого ритуала исполняли народные лирические песни из цикла *хайёр дўст*:

*Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст,
Ялпизнинг барги ёлғиз-ей,
Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст,
Отанг бозор борганда-ей,
Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст,
Қандай ётасан ёлғиз-ей,
Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст.
Нари бетнинг камари-ей,
Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст,
Хуруллайди шамоли-ей,
Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст,
Олти ой қўлимда турди-ей,
Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст,
Етти гулли рўмоли-ей,
Хаййор-ей, хай дўст, хай дўст, дўст-дўст
[Ой олдида бир юлдуз, с. 19–20].*

Подстрочный перевод:

Эй, возлюбленный, эй, друг, друг, друг,
Листья мяты одиноки,
Эй, возлюбленный, эй, друг, друг, друг,
Когда отец идет на базар,
Эй, возлюбленный, эй, друг, друг, друг,
Одиночество заполняет тебя,
Эй, возлюбленный, эй, друг, друг, друг,
С той стороны берега
Дует ветер,
Эй, возлюбленный, эй, друг, друг, друг,
Шесть месяцев был в моих руках,
Эй, возлюбленный, эй, друг, друг, друг,
Семицветный яркий платок,
Эй, возлюбленный, эй, друг, друг, друг!

По утверждению старожилых селений Дашнобод и Хужаипок Сариасийского района, раньше данный обряд всегда сопровождался песнопениями *нақиш*. Значение слова *нақиш* толкуется как ‘орнамент’, ‘песня’. В диалекте узбеков Ходжендской области Республики Таджикистан лексемой *нақиш* обозначается цикл свадебных обрядовых песен, исполняющихся во время шествия жениха. Данный цикл обрядовых песен состоит из *катта нақиш* / *нақиши* калон – ‘большой нақиш’, *ўрта нақиш* – ‘средний нақиш’, *кичик нақиш* / *нақиши хурд* – ‘маленький нақиш’, терма *нақиш* – ‘простой нақиш’ [Абдуллаев, 2006, с. 171]. В изучаемом регионе *нақиш* – ‘величальные песни-прославления, исполняемые на свадьбе, а также во время обряда обрезания’. В день *чукрон тўй* на крыше

дома хозяина устанавливают четырехугольный сандал, украшенный красивыми цветами, около него – зеркало, которое предрекает светлое будущее ребенку, рядом выставляли пару лепешек как символ плодородия и счастья. После *эл оши* – ‘ритуальной трапезы’ начиналось обрядовое песнопение *накш*:

*Одамлару одамлар,
Эшитмадим деманглар.
Қани нақшини олиб чиқинглар,
Нақш базмини бошлаймиз, э-хе-хей!*
[ПМА, 2005, информант Жураева Рухсат]

Подстрочный перевод:

Люди, люди,
Не говорите «Не слышим!»
Ну-ка, вынесите венок,
Приступим к пиршеству *накш*!

Историко-генетические корни обрядового песнопения-прославления *накш* непосредственно связаны с ритуалом *чаман*, зафиксированным в обряде *суннат туй* у узбеков Хорезма. Чаман – ‘ритуальное дерево’, украшенное разнообразными сладостями и цветками. Ранним утром *чаманчи* – ‘знатоки народных песен и плясок’, устанавливали на крыше дома ритуальное дерево, исполняя *ашула* – ‘традиционные лирические песни’. Вербальные компоненты, т.е. обрядовые песни, тексты магического характера были обусловлены магическим действием, связанным с древними историческими представлениями и канонами.

Праздничный обряд заканчивается *гула қилиши* – ‘церемонией обрезания’. В Алтинсайском районе перед домом мальчика вывешивали *чапан* – ‘маленький халат’, зеркало и хлеб. В Кумкурганском районе на стену комнаты вешали ковёр, а на него – четыре лепешки, свадебный халат и зеркало. Использование зеркала связано с культом Солнца. Зеркало символизирует светлый жизненный путь и лучезарное счастье. Кроме того, зеркало на стене выступает как один из элементов оберега.

В Денауском, Кумкурганском и Шурчинском районах за день до церемонии для мальчика пекли специальные лепёшки: две вешали в комнату, где намечалось обрезание, а две – на восточную стену дома. Во время церемонии мальчику давали держать во рту одну лепёшку, а после ее отдавали матери или бабушке. Хранится лепешка на самом почетном месте комнаты. Когда мальчик подрастал, ему давали есть эту лепешку. В Кумкурганском районе давали откусить две лепешки: одну давали родственникам по мужской линии, а другую – по женской линии. Это делалось для того,

чтобы у мальчика, когда он подрастет и женится, было много детей, и жили они в достатке и согласии.

Уста – ‘мастер по исполнению церемонии обрезания’. Раньше эту функцию обычно выполнял *сартарош* – ‘цирюльник’. Сегодня она выполняется как небольшая хирургическая операция врачами. В Кумкурганском районе во время обрезания мать мальчика опускает палец в муку, а в Алтинсайском районе – в пиалу с водой. В Шурчи эту воду дают пить всем присутствующим. В это время мусульманский священник, читая суры из Корана, и все присутствующие трижды повторяют «Гижда, гижда, гижда!» В Алтинсайском районе используют слова-заклинания, которые обозначают ритуальную чистоту, и мальчик считается *суннати* – ‘проходивший сакральный ритуал, предназначенный каждому мусульманину’.

Во время процедуры от сглаза под подушку клали перец, нож, чеснок, лук, соль и окуривали травой, очень тихо исполняли ритуальную песню:

*Ҳазориспанд ҳазор дори,
Минг дардларга сан дори,
Чаими эш, чаими хеш,
Ҳамсояхои гирду неш,
Чаими хез, чаими тез,
Балолар кетсин беиз*
[ПМА, 2007, информант Карим Турдиев].

Подстрочный перевод:

Гармала – тысяча лечебных средств,
Ты – средство от тысячи болезней,
Глаза чужих, глаза родственников,
Глаза твоих вокруг соседей,
Быстро откройтесь все эти глаза,
Чтобы изгнать бесследно все болезни.

Считается, что *гармала* благодаря своим магическим свойствам, отгоняет злых духов и защищает от всяческих недугов.

После процедуры для ребёнка начинается период *хатна чилласи* – ‘сорок дней’. Согласно народным верованиям, защита новорождённого и матери от злых духов и нечистой силы зависит от соблюдения правил *чилла* (*чилла* в переводе с персидского *чиҳил* – ‘сорок’). В этот период не допускается встреча ребенка с новорождёнными и молодожёнами. В Касансайском районе не допускали беременных, считали, что это может усугубить рану ребёнка. В таком доме на протяжении сорока дней не тушили свет.

Анализ материала позволяет сделать вывод, что отголоски древних этнографических компонентов и устно-поэтических традиций, связанных

с *суннат тўй* – ‘праздничной церемонией обрезания’ сохранились в Сурхандарьинском оазисе и в настоящее время продолжают бытовать в виде постфольклора. Изучение данного праздника показало, что отдельные обычаи и ритуалы обряда совпадают с аналогичными обрядовыми комплексами, свойственными другим регионам, основные элементы этого обряда характеризуются локальными особенностями и своеобразными чертами.

Историко-генетические корни этого обряда восходят к древним традициям и ритуалам инициаций, перехода в последующую возрастную группу. Обычно переход осуществлялся путем физических и морально-этических испытаний: отвозили далеко от дома и проверяли на смелость, знакомили с древними мифами, сакральными обычаями и традициями. Архаические ритуалы, развиваясь и веками обогащаясь, переросли в традиционный обряд обрезания, вобравший в себя целый комплекс этнографических и вербальных компонентов.

Анализ собранных и исследованных нами фольклорных материалов и этнолингвистических данных диалектосферы Сурхандарьинского оазиса показал следующее. На протяжении многовекового историко-фольклорного процесса в системе лексикализации обряда и ее словесном представлении сформировался своеобразный лексический пласт, обозначающий наименования обычаев, ритуалов и жанровой терминологии обрядового фольклора.

Литература

Ashirov A. On the problem of initiation and cyclical in Uzbek family ceremonies in the 20th century // XX th Century in the history of Central Asia. Tashkent, 2004. Pp. 61–63.

Fathi H. Femmes d'autorite dans l'Asie centrale contemporaine. Paris, 2004.

Абдуллаев Р. Обряд и музыка в контексте культуры Узбекистана и Центральной Азии. Ташкент: Фан, 2006.

Азимова Н.Х. Система традиционного воспитания детей в узбекских сельских семьях (на примере Андижанской области): Автореф. дис. канд. истор. наук. Ташкент, 1987. 19 с.

Алавия М. Ўзбек халқ маросим қўшиқлари. Тошкент, Фан, 1974.

Алишер Навои. Мезон ул-авзон. Асарлар. 15 томлик. Т. 14. Тошкент, 1967.

Аширов А. Зурриёд синови // Сирли олам. Тошкент. 1999. № 6. С. 12.

Басилов В.Н. Суннат-той в Ферганском кишлаке // Этнографическое обозрение. 1996. № 3. С. 99–112.

Геннеп А. Ван. Обряды перехода. Москва: РАН, 2002.

Давлатов С. «Бола қочди» маросими // Ўзбек тили ва адабиёти. 1996а. № 2. С. 43–46.

Давлатов С. Қашқадарё воҳаси ўзбек тўй маросимлари фольклори: Дис. канд. филол. наук. Институт языка и литературы АН Республики Узбекистан. Тошкент, 1996.

Жумаев А.Ш. XIX асрнинг охири – XX аср бошларида Бухоро воҳаси ўзбек ва тожикларида бола-нинг туғилиши ҳамда тарбияси билан боғлиқ урф-одатлар ва маросимлар: Дис. ... канд. ист. наук. Институт истории АН Республики Узбекистан, Ташкент, 1991.

Жўрабоев А. Ўзбек тилида тўй маросим номлари (Андижон группа шева-лари материаллари асосида): Дис. ... канд. филол. наук. Институт языка и литературы АН Республики Узбекистан, Ташкент, 1971.

Жураев М. Магические числа в узбекских народных сказках (исторические основы и поэтические функции): Дисс... канд. филол. наук. Институт языка и литературы АН Республики Узбекистан, Ташкент, 1987.

Жўраев М., Худайкулова Л. Маросимнома. Тошкент: Ўзбекистон миллий кутубхонаси, 2008.

Исмаилов Ҳ. Суннат тўйи // Ўзбек тўйлари. Тошкент, 1992. С. 39–41.

Кармышева Б.Х., Губаева С.С. Обряды, связанные с рождением и воспитанием детей у каратегинских киргизов // Среднеазиатский этнографический сборник. Вып. V. Москва: Наука, 2007. С. 159.

Косвен М.О. Ибтидоий маданият тарихидан очерклар. Ташкент, 1960.

Курбанов А.Э. Этнические и локальные особенности традиционной культуры жителей Северосурхандарьинского оазиса (конец XIX – начала XX вв.): Автореф. дисс. канд. истор. наук. Ташкент, 2009.

Куронбоева Н.Р. Хоразм тўй қўшиқлари: Дис. ... канд. филол. наук. Институт языка и литературы АН Республики Узбекистан. Тошкент, 1998.

Мирзаев Т., Жўраев М. Фольклор ва ёзма адабиёт муносабатлари ўрганишда Н.Маллаевнинг ўрни // Поктийнат. Тошкент, 2002. С. 17–19.

Мухаммад Солих. Шайбонийнома. Тошкент: Фан, 1961.

Ой олдида бир юлдуз. Ўзбек халқ маросим қўшиқлари / Тўплаб, нашрга тайёрловчи, сўзбоши ва изоҳлар муаллифи М.Жўраев. Тошкент: Адабиёт ва санъат, 2000.

Очилов К. Суннат тўйининг халқ оғзаки ижодида тасвирланишига доир // Ўзбек тили ва адабиёти, 2004. № 5. Б. 64–66.

Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Санкт-Петербург.: Б.и., 1899. Т. 3. Ч. 2.

Саримсоков Б. Хатна тўйлари фольклори // Ўзбек фольклори очерклар. 1-том. Тошкент: Фан, 1988. С. 190–193.

Саримсоков Б. Хатна тўйлари фольклори // Имомов К., Мирзаев Т., Саримсоков Б., Сафаров О. Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Тошкент, 1990. С. 131–134.

- Снесарев Г. П.** Реликты домусульманских верований и обычаев у узбеков Хорезма. Москва: Наука, 1969.
- Снесарев Г. П.** К вопросу о происхождении праздника суннат-той в его среднеазиатском варианте // Занятия и быт народов Средней Азии. Москва: Наука, 1971. С. 256–273.
- Турецко-русский словарь.** Москва: Сов. энциклопедия, 1931.
- Турсунов Н. Н.** Этнические особенности населения Южносурханского оазиса (конец XIX – начало XX в.): Автореф. дис... канд. ист. наук. Ташкент, 2007.
- Умаров Э.** “Чанг” сўзи билан боғлиқ икки ибора // Ўзбек тили ва адабиёти, 1980. № 2. С. 64.
- Умаров Э.** «Чинка» қандай қўшиқ? // Ўзбек тили ва адабиёти, 2003. № 6. С. 85–86.
- Хасанова М. И.** Обрядовая лексика ритуала бракосочетания в диалекте ходжента (этнолингвистический аспект): Автореф. дисс. канд. филол. наук. Ходжент, 2010.
- Хамроқулова Б.** Сурхондарё вилоятида болалар билан боғлиқ урф-одатлар: Дис. ... канд. ист. наук. Институт истории АН Республики Узбекистан, Ташкент, 2003.

Источники

- Полевые материалы авторов.** Экспедиция в село Азларсай Кумкурганского р-на, Сурхандарьской обл., май 2005 г. (информант Холсоат Маматкулова, род кунгират, 1931 г. р.).
- Полевые материалы авторов.** Экспедиция в село Азларсай Кумкурганского р-на, Сурхандарьской обл., май 2005 г. (информант Рухсат Жураева, род кунгират, 1932 г. р.).
- Полевые материалы авторов.** Экспедиция в село Работ Шурчинского р-на Сурхандарьинской обл., апрель 200 г. (информант Карим Турдиев, 1952 г. р.).
- Полевые материалы авторов.** Экспедиция в село Туда Байсунского р-на Сурхандарьинской обл., август 2006 г. (информант Байназар Мустафакулов, 1945 г. р.).
- Фольклорный архив** Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан. Инв. № 1833. Записан от 66-летней Жураевой Тошхол из рода мунка, проживающей в селении Хужаипок Алтинсайского района.
- Фольклорный архив** Института узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан. Инв. № 2802.

References

- Abdullaev R.** Obryad i muzyka v kontekste kul'tury Uzbekistana i Tsentral'noi Azii. Tashkent: Fan, 2006.
- Alaviya M.** O'zbek khalq marosim qo'shiqlari. Tashkent, Fan, 1974.
- Alisher Navoi.** Mezon ul-avzon. Asarlar. 15 tomlik. T. 14. Tashkent, 1967.

- Ashirov A.** Zurried sinovi // Cirli olam. Toshkent, 1999. № 6. Pp. 12.
- Ashirov A.** On the problem of initiation and cyclical in Uzbek family ceremonies in the 20th century // XX th Century in the history of Central Asia. Tashkent, 2004. Pp. 61–63.
- Azimova N. Kh.** Sistema traditsionnogo vospitaniya detei v uzbekskikh sel'skikh sem'yakh (na primere Andizhanskoï oblasti): Avtoref. dis. kand. istor. nauk. Tashkent, 1987. 19 pp.
- Basilov V. N.** Sunnat-toi v Ferganskom kishlake // Etnograficheskoe obozrenie, 1996. № 3. Pp. 99–112.
- Davlatov S.** «Bola qochdi» marosimi // O'zbek tili va adabiet. 1996a. № 2. Pp. 43–46.
- Davlatov S.** Qashqadare vohasi o'zbek to'i marosimlari fol'klori: Dis. kand. filol. nauk. Institut yazyka i literatury AN Respubliki Uzbekistan. Toshkent, 1996.
- Fathi H.** Femmes d'autorite dans l'Asie centrale contemporaine. Paris, 2004.
- Gennep A. Van.** Obryady perekhoda. Moscow: RAN, 2002.
- Hamroqulova B.** Surkhondare viloyatida bolalar bilan bogliq urf-odatlar: Dis. ... kand. ist. nauk. Institut istorii AN Respubliki Uzbekistan, Tashkent, 2003.
- Ismailov H.** Sunnat to'ii // Ўзбек тўйлари. Toshkent, 1992. Pp. 39–41.
- Karmysheva B. Kh., Gubaeva S.S.** Obryady, svyazannye s rozhdeniem i vospitaniem detei u karateginskikh kirgizov // Sredneaziatskii etnograficheskii sbornik. Vyp. V. Moscow: Nauka, 2007. Pp. 159.
- Khasanova M. I.** Obryadovaya leksika rituala brakosochetaniya v dialekte Khodzenta (etnolingvisticheskiy aspekt): Avtoref. diss. kand. filol. nauk. Khodzhend, 2010.
- Kosven M. O.** Ibtidoi madaniyat tarixidan ocherklar. Tashkent, 1960.
- Kurbanov A. E.** Etnicheskie i lokal'nye osobennosti traditsionnoi kul'tury zhitel' Severosurkhanskogo oazisa (konets XIX – nachala XX vv.): Avtoref. diss. kand. istor. nauk. Tashkent, 2009.
- Mirzaev T., Zho'raev M.** Fol'klor va ezma adabiet munosabatlarini o'rganishda N.Mallaevning o'rni // Poktiinat. Toshkent, 2002. Pp. 17–19.
- Muhammad Solih.** Shaiboniinoma. Toshkent: Fan, 1961.
- Ochilov K.** Sunnat to'iining khalq ogzaki izhodida tasvirlanishiga doir // Ozbek tili va adabiet, 2004. № 5. Pp. 64–66.
- Oi oldida bir yulduz.** O'zbek khalq marosim qo'shiqlari / To'plab, nashrga taierlovchi, so'zboshi va izoqlar muallifi M. Zho'raev. Toshkent: Adabiet va sanat, 2000.
- Quronboeva N. R.** Khorazm to'i qo'shiqlari: Dis. ... kand. filol. nauk. Institut yazyka i literatury AN Respubliki Uzbekistan. Toshkent, 1998.
- Radlov V. V.** Opyt slovary tyurkskikh narechii. St. Petersburg: B.i., 1899. T. –3. Ch. 2.
- Sarimsoqov B.** Khatna to'ilari fol'klori // O'zbek fol'klori ocherklari. 1–tom. Toshkent: Fan, 1988. Pp. 190–193.

- Sarimsoqov B.** Khatna to'ilari fol'klori // Imomov K., Mirzaev T., Sarimsoqov B., Safarov O. Ozbek khalq ogzaki poetik izhodi. Toshkent, 1990. Pp. 131–134.
- Snesarev G. P.** Relikty domusul'manskikh verovaniy i obychaev u uzbekov Khorezma. Moscow: Nauka, 1969.
- Snesarev G. P.** K voprosu o proiskhozhdenii prazdnestva sunnat-toi v ego sredneaziatskom variante // Zanyatiya i byt narodov Srednei Azii. Moscow: Nauka, 1971. Pp. 256–273.
- Tursunov N. N.** Etnicheskie osobennosti naseleniya Yuzhnosurkhanskogo oazisa (konets XIX – nachalo XX v.): Avtoref. dis... kand. ist. nauk. Tashkent, 2007.
- Turetsko–russkii slovar'.** Moscow: Sov. entsiklopediya, 1931.
- Umarov E.** “Chang” so'zi bilan bogliq ikki ibora // O'zbek tili va adabiet, 1980. № 2. Pp. 64.
- Umarov E.** «Chinka» qandai qo'shiq? // Ozbek tili va adabiet, 2003. № 6. Pp. 85–86.
- Zho'raboev A.** O'zbek tilida to'i marosim nomlari (Andizhon gruppasi shevalari materiallari asosida): Dis. ... kand. filol. nauk. Institut yazyka i literatury AN Respubliki Uzbekistan, Tashkent, 1971.
- Zho'raev M., Khudoiqulova L.** Marosimnoma. Toshkent: O'zbekiston milliy kutubxonasi, 2008.
- Zhumaev A. Sh.** XIX asrning oxiri – XX asr boshlarida Bukhoro vohasi o'zbek va tozhiklarida bolaning tugilishi hamda tarbiyasi bilan bogliq urf–odatlar va marosimlar: Dis. ... kand. ist. nauk. Institut istorii AN Respubliki Uzbekistan, Tashkent, 1991.
- Zhuraev M.** Magicheskoe chislo v uzbekskikh narodnykh skazkakh (istoricheskie osnovy i poeticheskie funktsii): Diss... kand. filol. nauk. Institut yazyka i literatury AN Respubliki Uzbekistan, Tashkent, 1987.

DOI 10.52782/KRIL.2022.2.34.009
УДК 929:398 (–512.153)

К 65-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ СВЕТЛАНЫ КОНСТАНТИНОВНЫ КУЛУМАЕВОЙ

Ю.И. Чаптыкова¹, Н.С. Чистобаева²

¹Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: yuliya-hakasiya@mail.ru

²Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: chistobaeva-76@mail.ru; ORCID: 0000-0002-3465-8340

В статье прослеживаются основные этапы жизненного пути, вклад ученого в изучение хакасского фольклора, в частности, свадебно-обрядовой поэзии. Также рассматриваются её основные исследовательские труды, активное участие в обогащении рукописного фонда Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Отмечен вклад составительской работы над томом «Несказочная проза хакасов», изданного в 2016 г. в академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», также сборника богатырских сказаний, записанных от отца С.К. Кулумаевой, знаменитого хайджи-ныхмачи К.А. Бастаева.

Ключевые слова: юбилей, С.К. Кулумаева, свадебно-обрядовая поэзия, хакасский фольклор, несказочная проза.

TO THE 65TH BIRTH ANNIVERSARY OF SVETLANA KONSTANTINOVNA KULUMAEVA

Yu.I. Chaptykova¹, N.S. Chistobaeva²

¹Khakass research institute of language, literature and History, Shchetinkina st. 23, Abakan, 655017, Russia; email: yuliya-hakasiya@mail.ru

²Khakass research institute of language, literature and History, Shchetinkina st. 23, Abakan, 655017, Russia; email: chistobaeva-76@mail.ru; ORCID: 0000-0002-3465-8340

The article main stages of the life path, the scientist's contribution to the study of wedding and ritual poetry are covered. The article considers her main research works, active participation in the enrichment of the Manuscript Fund of Khakass Research Institute for Language, Literature, and History. It also draws attention to the contribution

to the compilation work of volume "The Khakass' non-fairytale prose", published in 2017 in the academic series "Monuments of folklore of the peoples in Siberia and the Far East", as well as a collection of heroic tales, recorded from S. K. Kulumaeva's father – famous khaidzhi-nymakhchi K. A. Bastaev.

Keywords: jubilee, S.K. Kulumaeva, wedding-ritual poetry, Khakass folklore, non-fairytale prose.

26 сентября 2022 г. исследователю хакасского фольклора С.К. Кулумаевой (1957–2010) исполнилось бы 65 лет со дня рождения. Родом она из с. Мурта Таштыпского района Хакасской автономной области. Дочь известного хакасского сказителя Константина (Камотая / Комотая) Антоновича Бастаева. С детства росла в окружении знатоков устного народного творчества, впитала в себя любовь и знания хакасского фольклора.

В 1981 г. она окончила хакасское отделение филологического факультета Абаканского государственного педагогического института, получила специальность учителя русского языка и литературы, хакасского языка и литературы. После окончания института она работала по своей специальности в школе. По семейным обстоятельствам Светлана Кулумаева переезжает в город и в августе 1991 г. начинает работать редактором Хакасского книжного издательства. С.К. Кулумаева в этой должности проработала в течение пяти лет. Опыт редакторской работы и знание традиций устного народного творчества хакасов повлияли на дальнейшую судьбу С.К. Кулумаевой. Благодаря знакомству с известным ученым, заведующим сектором фольклора Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории Валентиной Евгеньевной Майногашевой она принята младшим научным сотрудником в сектор фольклора. Для В.Е. Майногашевой было важно, что Светлана Константиновна является дочерью известного хакасского сказителя Камотая Бастаева, также она сама хороший знаток традиций и обычаев своего народа и исполнитель тапхахов и хакасских песен. В научной работе накопленные знания были очень кстати. Знание традиций и обычаев своего народа привели С.К. Кулумаеву к выбору конкретной темы научного исследования. Так, в 1996 г. утверждена тема научно-исследовательской работы «Свадебно-обрядовая поэзия хакасов». Ею исследованы история собирания и изучения, ранние публикации по свадебно-обрядовой поэзии хакасов. В ходе исследования С.К. Кулумаевой определены основные жанры свадебно-обрядовой поэзии хакасов, установлены древние истоки данной поэзии, составлена композиционная структура свадебного обряда в героическом эпосе хакасов. В 1999 г. Светлана

Константиновна прикрепилась в аспирантуру Института филологии СО РАН г. Новосибирска в качестве соискателя. По решению сектора фольклора народов Сибири научным руководителем определён доктор исторических наук, профессор Н.А. Алексеев. Собранный эмпирический материал соискателя позволил расширить тему исследования. Н.А. Алексеев посоветовал провести исследование на стыке фольклора и этнографии. Таким образом, новая тема соискателя звучала: «Традиционная хакасская свадьба (стереотипы инновации)».

С.К. Кулумаева собрала интересный фактический материал по исследуемой теме, охватывая хронологически рамки, начиная с XVIII по XX в. Были привлечены ранее никем неизученные записи П.С. Палласа, Н.Ф. Катанова по свадебному обряду. Ею впервые выявлена эволюция свадебного обряда, рассмотрены современные новации, которые вносят в традиционный свадебный обряд некоторые существенные изменения. Благодаря собственным полевым материалам С.К. Кулумаевой, зафиксированы и подробно описаны изменения в свадебно-обрядовой поэзии хакасов.

Результаты своего исследования она активно апробировала на научных конференциях, симпозиумах, круглых столах. Так, в материалах международной научной конференции «Научное наследие Н.Ф. Катанова и современное востоковедение» ею опубликована статья «Материалы Н.Ф. Катанова по свадебному обряду хакасов» [Кулумаева, 2003, с. 182–185]. В своей статье С.К. Кулумаева, изучив записанный великим ученым материал по свадебному обряду, описала этапы проведения двух форм заключения брака: путем похищения («карамчения») по соглашению с невестой и путем сватовства малолетних детей. Она показала, что различие элементов свадебного обряда зависит от форм сватовства.

В материалах научно-практической конференции «Возвращение наследия Н.Ф. Катанова на родину» опубликована статья «Традиционный «пир волос» (сас тойы) у субэтносов хакасов по материалам Н.Ф. Катанова» [Кулумаева, 2003, с. 56–60]. С.К. Кулумаева скрупулёзно изучила труды великого хакасского ученого, собрав ценный материал по свадебному обряду.

Также Светлана Константиновна активно занималась обогащением Рукописного фонда ХакНИИЯЛИ, понимая всю значимость сохранности традиций и обычаев своего народа. В 2001 г. совместно с сотрудниками Новосибирской консерватории принимала участие в комплексной экспедиции по сбору музыкального и фольклорного материала. С.К. Кулумаева записала кип-чоохи, тахпахи и другие жанры хакасского фольклора. Также она самостоятельно вела сбор фольклорного материала, особенно по свадебно-обрядовой поэзии хакасов. В одной поездке С.К. Кулумаева записала от Б.И. Мягашева, сказителя из Таштыпского района, алыптыг ныхмах «Алып торыг асхыр». К сожалению, его нет в рукописном фонде ХакНИИЯЛИ. «С.К. Кулумаевой был собран фольклорный материал в улусах Трошкино, Хызыл аал Ширинского района, с. Аршаново Алтайского района, с. Аскиз Аскизского района, а также в г. Абакане. Уникальный фонд был пополнен материалами по следующим жанрам: кип-чоохи, былички, благопожелания, тахпахи, пословицы и поговорки, в том числе записано около 200 пословиц и поговорок на кызыльском диалекте от Л.В. Курбижековой и 18 пословиц и поговорок на сагайском диалекте от З.И. Боргояковой. Записаны тексты тахпахов, кип-чоохов (в том числе кип-чоох об аале Чоохчыл), от М.И. Коковой, сделаны уникальные записи свадебного и похоронного обрядов качинцев» [Чистобаева, 2019, с. 90].

В 2007 г. к 100-летию хайджи-ныхмахчи Камотая Бастаева сотрудники сектора фольклора Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории издали сборник богатырских сказаний, записанных от К.А. Бастаева на хакасском языке [Хара торааттыг..., 2007]. В этот сборник вошло три героических сказания: «Хара торааттыг Хара Хан», «Ах пора аттыг Алтын Сабах», «Чил ханаттыг кўрең аттыг Чил Саппа». С.К. Кулумаева была одним из составителей данного издания. Она написала небольшую статью о своих воспоминаниях об отце [Кулумаева, 2007, с. 161–163].

В 2016 г. в академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» вышел в свет том «Несказочная проза хакасов» [Несказочная проза хакасов, 2016]. В подготовке тома принимали участие Институт филологии СО РАН, Новосибирская государственная консерватория им. М.И. Глинки, Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории. Составителями данного тома являются

Л.К. Ачитаева, С.К. Кулумаева, В.В. Миндибекова, Г.Б. Сыченко. Светлана Константиновна внесла существенный вклад в издание этого тома. Она скрупулёзно занималась подбором текстов, хранящихся в рукописном фонде ХакНИИЯЛИ, также привлекала личные записи и делала подстрочный перевод отобранных текстов на русский язык.

С.К. Кулумаева была автором-исполнителем тахпахов, осуществляла роль свахи в свадебном обряде. Она принимала активное участие в работе фестиваля-конкурса носителей и исполнителей традиционного музыкального творчества «Айттыс» в качестве члена жюри, часто исполняла роль ведущей, что у нее получалось превосходно. Она была пропагандистом хакасского фольклора, в газете «Хакас чирі» регулярно печатались ее статьи о сватовстве, о формах сватовства, о творчестве своего отца, сказителя Камотая Бастаева.

Светлана Константиновна Кулумаева внесла свой вклад в исследование и популяризацию хакасского фольклора.

Литература

- Кулумаева С.К.** Материалы Н.Ф. Катанова по свадебному обряду хакасов // Научное наследие Н.Ф. Катанова и современное востоковедение. Материалы Международной научной конференции. Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2003. С. 182–185.
- Кулумаева С.К.** Слово об отце // Хара торааттыг Хара Хан (Хара Хан на тёмно-гнедом коне). Сборник богатырских сказаний, записанных от К.А. Бастаева. На хакасском языке. Абакан: Хакасское книжное издательство, 2007. С. 161–163.
- Кулумаева С.К.** Традиционный «пир волос» (сас тойы) у субэтнотворных хакасов по материалам Н.Ф. Катанова // Материалы науч.-практ. конф. «Возвращение наследия Н.Ф. Катанова на родину». М.: Новый ключ, 2003. С. 56–60.
- Несказочная проза хакасов** / сост. В.В. Миндибекова, Г.Б. Сыченко и др. Новосибирск: Наука, 2016. 540 с.; ил., ноты + компакт-диск. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 34).
- Хара торааттыг Хара Хан** (Хара Хан на тёмно-гнедом коне). Сборник богатырских сказаний, записанных от К.А. Бастаева. На хакасском языке. Абакан: Хакасское книжное издательство, 2007.
- Чистобаева Н.С.** Роль сектора фольклора в формировании и пополнении рукописного фонда ХакНИИЯЛИ (к 75-летию ХакНИИЯЛИ) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. Новосибирск, 2019. № 2 (38). С. 89–94.

References

- Khara toraattygh Khara Khan (Khara Khan na temno-gnedom kone).** Sbornik bogatyrskikh skazanii, zapisannykh ot K. A. Bastaeva. Na khakasskom yazyke. Abakan: Khakasskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2007.
- Kulumaeva S.K.** Materialy N.F. Katanova po svadebnomu obryadu khakasov // Nauchnoe nasledie N.F. Katanova i sovremennoe vostokovedenie. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Abakan: Izd-vo KhGU im. N.F. Katanova, 2003. Pp. 182–185.
- Kulumaeva S.K.** Slovo ob ottse // «Khara toraattygh Khara Khan» (Khara Khan na temno-gnedom kone). Sbornik bogatyrskikh skazanii, zapisannykh ot K. A.

Bastaeva. Na khakasskom yazyke. Abakan: Khakasskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2007. Pp. 161–163.

- Kulumaeva S.K.** Traditsionnyi «pir volos» (sas toiy) u subetnosov khakasov po materialam N.F. Katanova // Materialy nauch.-prakt. konf. «Vozvrashchenie naslediya N.F. Katanova na rodinu». Moscow: Novyi klyuch, 2003. Pp. 56–60.
- Neskazochnaya proza khakasov** / sost. V.V. Mindibekova, G.B. Sychenko i dr. Novosibirsk: Nauka, 2016. 540 s.; il., noty + kompakt-disk. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; T. 34).
- Chistobaeva N.S.** Rol' sektora fol'klora v formirovani i popolnenii rukopisnogo fonda KhakNIYaLI (k 75-letiyu KhakNIYaLI) // Yazyki i fol'klor korennikh narodov Sibiri. Novosibirsk, 2019. №2 (38). Pp. 89–94.

DOI 10.52782/KRIL.2022.2.34.010

УДК 821.512.31

МЕТАФОРА В ЛИРИКЕ М. САМБУЕВА

И. В. Булгутова

Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова, ул. Смолина, 24 а, Улан-Удэ, 670000, Россия; email: irabulgutova@mail.ru

В статье рассматривается функционирование метафоры в творчестве бурятского поэта М. Самбуева. Определяется его роль в литературном процессе Бурятии второй половины XX в. На ряде примеров определяются особенности метафорической образности в лирике поэта. Выявляется высокая частотность персонификации, что отражает специфику мифопоэтической традиции бурят. Автором статьи доказывается, что персонифицированный образ горы Уран Душэ является источником вдохновения, внутренней гармонии и силы поэта, а метафора «я сын тайги», «я сын гор» выражает причастность лирического героя родному пространству природного мира. О метафорическом постижении природного мира в творчестве М. Самбуева говорят активное обращение поэта к олицетворениям, построение развернутых метафор, восходящих к параллелизму: к примеру, метафора «и я тоже окрылившийся птенец своей матери» вырастает из параллелизма описания жизни ласточек и лирического героя. Определяются авторские метафоры. Одной из оригинальных метафор М. Самбуева является создание образа саней как олицетворение хода времени, метафорический образ жизненного опыта, приобретающий символическое звучание. Выявляется ряд метафор, воссоздающих процесс движения. На примере анализа образов печи и огня, образа «дом как человек» и др. автор статьи приходит к выводу, что метафоризация в лирике М. Самбуева сочетается с символизацией, что характерно для бурятской поэзии, сохраняющей на глубинном уровне свои мифопоэтические истоки.

Ключевые слова: лирика, метафора, персонификация, национальные художественные традиции, метафоризация и символизация.

METAPHOR IN M. SAMBUEV'S LYRICS

I. V. Bulgutova

Dorzhi Banzarov Buryat State University, 24 a Smolin Str., Ulan-Ude, 670000, Russia; email: irabulgutova@mail.ru

The article considers the functioning of a metaphor in the creative work of the Buryat poet M. Sambuev. His role in the literature process of Buryatia of the second half of the 20th century is determined. On a number of examples, the features of metaphorical imagery in the poet's lyrics are determined. The high frequency of personification is revealed,

which reflects the specifics of the Buryats' mythopoetic tradition. The author of the article proves that the personified image of Uran DushMount is a source of inspiration, inner harmony and strength of the poet, and metaphor "I am the son of taiga", "I am the son of mountains" expresses the involvement of the lyrical hero in the native space of the natural world. The metaphorical comprehension of the natural world in M. Sambuev's works is indicated by the poet's active appeal to personifications, the construction of detailed metaphors that go back to the parallelism: for example, metaphor "I am my mother's fledgling chick too" grows out of the parallelism of the description of the life of swallows and the lyrical hero. The author's metaphors are defined. One of the original metaphors of M. Sambuev is the creation of the image of a sleigh as the personification of the passage of time, a metaphorical image of life experience that acquires a symbolic sound. A number of metaphors are revealed that recreate the process of movement. On the example of the analysis of images of a furnace and fire, image of "home as a person", etc., the author of the article comes to the conclusion that metaphorization in M. Sambuev's lyrics is combined with symbolization, which is characteristic of Buryat poetry, preserving its mythopoetic origins at a deep level.

Keywords: lyrics, metaphor, personification, national artistic traditions, metaphorization and symbolization.

М. Ж. Самбуев (1940–1981) пришел в литературу в 1960–1970-е гг., когда складываются новые тенденции в бурятской лирике, намечается отход от официально-декларативной поэзии. Исследователь Т. Н. Очирова отмечает в бурятской поэзии второй половины XX в. «... тяготение к малой лирической форме, к бессюжетным зарисовкам, к философичности мышления, сопрягающей различные явления бытия» [Очирова, 1981, с. 246].

В основе творческой интенции бурятских поэтов, осваивающих, в первую очередь, идиллический хронотоп – желание воспеть окружающий мир. «Образ певца-сказителя – үльгэршэн, дуушан, воспевающего красоту, гармонию и цельность бытия, становится традиционным для бурятской лирики при осознании своего поэтического призвания, при осмыслении роли поэта и его творчества» [Булгутова, 2019, с. 37]. В стихотворении М. Самбуева «Уран шүлэг иигэжэ мүндэлдэг» («Так рождаются стихи») в качестве источника вдохновения мыслятся различные явления природного мира и социума: костер под сосной, исторические события, дождь после засухи, цветение трав, исцеление ребенка, кузница, в которой плавится сталь, смех людей и непрерывное размышление поэта: *Хуби заяан тухай бодолдо абтанаб. – Уран шүлэг иигэжэ мүндэлнэ* – 'Предаяюсь размышлениям о судьбе. – Так рождаются стихи' [Самбуев, 2015, с. 40, здесь и далее подстрочный пер. наш. – И. В.]. Размышление, которое осознается в финале стихотворения, отражает уже отличную от воспевания установку художественного сознания, тенденцию к его философизации.

Иносказательная образность свойственна в целом восточному художественному мышлению. Раскрытие специфики поэтического видения через анализ языковых средств – устоявшийся путь литературоведческого анализа. Как известно, «метафора органически связана с поэтическим видением мира. Само определение поэзии иногда

дается через апелляцию к метафоре» [Арутюнова, 1992, с. 16].

В художественной модели мира, созданной М. Самбуевым, метафорическая образность занимает немаловажное место, реализуя национальные художественные традиции. Так, во многих бурятских топонимах воплощается образное значение. Таким топонимом является название горы Уран Дүшэ на малой родине поэта, в Закаменском районе, что в буквальном переводе значит «искусная наковальня». Помимо внешнего сходства с наковальней как неотъемлемым атрибутом кузницы, название отсылает к сохранившемуся у бурят кузнечному культу. Слово же *уран* – 'искусный' в названии актуализирует сему творческой созидательной силы, не случайно и литературному объединению района было дано это имя. В лирике М. Самбуева гора Уран Дүшэ – один из любимых образов. В книге «Санага» (1971) выделен цикл под названием «Уран Дүшэ ууламни» («Гора моя Уран Дүшэ»). В первом стихотворении цикла предстает своеобразный диалог поэта и горы. Образ горы персонифицируется и связан с творчеством, ее очертания проявляются как бы в ответ на песню лирического героя: *Анжаран намай шэртээд, / Амжалта юрөөжэ хэлээ. / Үльгэршэ таабай мэтээр / Үнэхөөр ханагдаа бэлэй* – 'Тотчас взглянув на меня / Пожелал успехов. / Стариком-сказителем / Воистину показался мне' [Самбуев, 1971, с. 56]. В данном случае поэтом применяется такой вид метафорического переноса, как персонификация, которая последовательно разворачивается в ряде тропов, ландшафтный объект приобретает черты субъекта: «посмотрел», «сказал благопожелание», «представился стариком-сказителем». Этот образ, который вдохновляет поэта и является источником его внутренней силы. Так, в минуты невзгод образ Уран Дүшэ возникает в его душе и помогает обрести гармонию: *Буурал Уран Дүшэм / "Бусажа ерэ!" гэхэл. / Сэнхир нэгэ*

үдэш / Сэдьхэл ханаае тэгшлэхэ – ‘Седой Уран Душэ / Скажет: “Возвращайся!” / Однажды синим вечером / Душу мою успокоит’ [Самбуев, 1971, с. 63].

Идиллический хронотоп родины М. Самбуева включает в себя прежде всего пространство тайги и гор, откуда возникает естественным образом метафора «я сын тайги», «я сын гор». Стихотворение «Би тайгын хүбүүнби» («Я сын тайги») написано в форме обращения к городу, раскрывая неизбывную причастность лирического героя родному пространству природного мира. Продолжая «вечный разговор» бурятских поэтов с природой, восходящий к шаманским культам, лирический герой М. Самбуева ощущает кровное родство с таежным пространством и метафорически его оформляет: *Байгаалитай хөөрэлдэхэб, гараа барилсан. / Ой тайгынгаа дуушанинь болохон / Одхон бага хүбүүниньби – танилса!* – ‘Буду, взявшись за руки, разговаривать с природой. / Раз стал я певцом тайги / знакомься: Я самый младший ее сын!’ [Самбуев, 2015, с. 17]. В стихотворении «Талада бэшэгдэһэн шүлэгүүд» («Стихи, написанные в степи») эта самоидентификация будет уточняться: *Тайгын хүбүүн тайгадаа бусанаб. Уулын хүбүүн ууладаа бусанаб* – ‘Сын тайги возвращаюсь к тайге’; ‘Сын гор возвращаюсь к горам’ [Самбуев, 2015, с. 72–73].

Реализацию архетипического сыновства можно проследить в стихотворении М. Самбуева «Эхын зүрхэн» («Сердце матери»), в котором итоговая метафора *бишье, эхын далижаһан дальбараахан* – ‘и я тоже окрылившийся птенец своей матери’ [Самбуев, 2015, с. 14] предваряется параллелизмом описания жизни ласточек и самого лирического героя. Так, мать, ожидающая сына, мысленно обращается к ласточкам; так, после прилета ласточек приезжает сын, они вместе радуются лету, и вскоре вместе с ласточками, становящимися на крыло, готовится к отъезду сын. Метафора, таким образом, вырастает из параллелизма, который является архаичным средством и активно функционирует в фольклоре. Как известно, «параллелизм основан на сопоставлении природы и человека по признаку действия, движения» [Теория литературы, 2004, с. 39].

В творчестве М. Самбуева прослеживается метафорическое постижение природного мира: *Мүнгэн хүни түүдэг носоогоод, / Мүшэдэй зугаа шагнажа һуухаш. / Набшаһадай жээгтэй шэбэнээн соогуур / Найдал тухай аалихан дуулахааш* – ‘Серебряной ночью разожжешь костер. / Будешь слушать беседу звезд. / Под необычный шепот листвы / Будешь тихо петь про надежду’ [Сам-

буев, 2015, с. 17]. В данном примере созвучие метафорических образов достигается за счет единоначала – анафоры как традиционного средства бурятского стихосложения. Слова, поставленные в начале, не только созвучны по звуковому комплексу, они семантически ассоциируются с образом свечения и сияния: *мүнгэн* ‘серебро’ и *мүшэд* ‘звезды’. Идея тождественности явлений мира характерна для мифопоэтической образности.

Последовательное одушевление мира природы у Мэлса Самбуева обуславливает достаточно высокую частотность такой разновидности метафоры, как олицетворение. «Очеловечивание» природных объектов прослеживается в таких образах, как *хуһадай ёхор* (‘ёхор берез’, ёхор – бурятский круговой танец) [Самбуев, 2015, с. 7], *хуһадайнгаа энхэрэл* – ‘нежность берез’ [Самбуев, 2015, с. 17]. Скрытое сопоставление степи и солнца с миром человека в следующих строках: *Нюураа угаан һэргээд, / Нараяа талам угтаба. Алтан гургалдай жэргээд, / Аргамжа туяаень магтаба* – ‘Умыв лицо, проснулась степь / и встречает солнце. Защетабтал золотой соловей, / Воспев лучи-веревки солнца’ [Самбуев, 2015, с. 24].

Метафора в творчестве М. Самбуева в контексте мифопоэтического взгляда на мир включается в процесс оцельнения и отождествления, связана с символизацией. А.Ф. Лосев отмечал: «Символ очень близок к метафоре, но он не есть метафора. И в символе, и в метафоре идея вещи и образ вещи пронизывают друг друга, и в этом их безусловное сходство. Но в метафоре нет того загадочного предмета, на который ее идейная образность только указывала бы как на нечто ей постороннее» [Лосев, 1976, с. 153].

Так, в стихотворении «Һайн даа, Урбаа таабай» звучит благодарность печнику, поставившему для молодой семьи в доме новую печь и пустившему первый дым. Культ огня и очага обуславливает обрядовый характер этого действия. Образ печи и огня приобретает символическое звучание: *Харыш, инаг, галай наада харыш, / Хүүесэ татаһан пезиэнэй баярые анхарыш, – / Ташаганаса эдэлһэн энеэдэн амһартань бутарна, / Талаан сооһоо жаргал иигэжэ мултардаг* – ‘Смотри, любимая, на игру огня смотри. / Внимай, с каким с гудением тянет печь и радуется. / Звонко звучащий смех у устья печи рассыпается. / Так из удачи рождается счастье’ [Самбуев, 2015, с. 15]. Общая атмосфера радости и предчувствия добра и счастья реализуется в образном ряде. Метафора *галай наадан* – ‘игра огня’ дополняется метонимическим образом *пезиэнэй баяр* – ‘радость печи’, это сочетается с метафорическим овеществлением

эмоции энеэдэн бутарна – ‘смех рассыпается’ – происходит оцельнение и отождествление, образ огня приобретает символическое звучание как очага. Признак действия четко обозначен наречием со значением степени: *хүүесэ татаһан* – ‘с гудением тянет’, *ташаганаса эдэлһэн* – ‘до треска звенит’. Образ живого огня частотен в лирике М. Самбуева. Так, в одной из поэм возникает скрытое уподобление дыма огня гриве «коня»: *Галһаа холодохон утаанай сэнхир хүхэ дэлһэндэ / Габшагай ошонууд үргэгдэн, сагаан одод хүрэтэр ошоо* – ‘От отделившейся от огня синеватой гривы дыма / Проворные искры достигли далеких белых звезд’ [Самбуев, 2015, с. 94]. В лирике М. Самбуева метафора сочетается с другими изобразительно-выразительными средствами, создавая таким образом единую картину бытия в движении.

Для Мэлса Самбуева характерны развернутые метафоры, когда описывается целый ряд явлений. Связь метафоризации и символизации можно проследить на примере образа «дом как человек». В стихотворении «Хара соол» («Черный дом») описывается заброшенный старый дом, в котором когда-то вырос лирический герой. В его описании есть скрытое сравнение с человеком: *Аалин, аалин бороон шэдэрнэ. / Аалин, аалин хугшана хара соол. / Соорхой хушалтаяа ээм дээрээ хэдэржэ, / Согсойходожо хууна, даарашоод* – ‘Тихо, тихо цедит дождь. / Тихо, тихо всхлипывает черный дом. / Дырявый кров накинув на плечи, / Сидит, притулившись, замерзнув’ [Самбуев, 2015, с. 27]. В стихотворении много печали и боли от оживающих в душе героя воспоминаний.

В поэме «Доржо таабай» сравнение дома и человека приобретает символическое звучание во внутреннем монологе героя. *Шэнэһэн модоор / Шэнэ байшан барижа, / Шэнээр хуурижабаб гэжэ зүүдэлһэн хойноо, / Буянта эсэгынгээ дайдые хүлэшинхуеэ хаража, / Бусалтагүйгөөр одоо мордохомни гэжэ, ойлго* – ‘Раз приснилось мне, / что из лиственницы построил я себе новый дом и заселился в него, / значит в край отцов / Безвозвратно я отправляюсь, пойми’ [Самбуев, 2015, с. 93] – внутренний монолог Доржо таабай. Приснившийся дом предстает здесь как модель материальной телесности человека. Это образ символической реальности, предвещающий скорую гибель героя.

Так как герой поэмы дед Доржо – мастер, изготавливавший сани, образ этого предмета традиционного быта становится основой как метафоризации, так и символизации. Так, герой размышляет о своей жизни: *Ажабайдалай асару хүндэ*

ашаатай шаргые / Арайл гэжэ зүдхэжэ ябана хэбэртэйб – ‘Тяжким весом бытия нагруженные сани / Едва-едва тащу сейчас’ [Самбуев, 2015, с. 94]. Сани здесь – метафорический образ жизненного опыта, в общем контексте произведения приобретающий символическое звучание: *Сагайнай шарга үшөө нэгэ хүндэ / Сагаан хара хэрэгүүдэй ашаанһаа хүнгэрбэ* – ‘Сани нашего времени еще от одного тяжелого груза, / От груза белых и черных дел освободились’ [Самбуев, 2015, с. 97]. Образ саней как олицетворение хода времени может рассматриваться как авторская метафора, в то же время она может быть включена в широкий ряд подобных уподоблений. По мнению исследователя, «метафора выполняет в предложении характеризующую функцию и ориентирована преимущественно на позицию предиката. Характеризирующая функция осуществляется через значение слова» [Арутюнова, 1992, с. 32]. Метафоризация в лирике М. Самбуева отражает эту закономерность, более того, можно отметить склонность к построению кинетических образов: *Ониотой хүхын эриэтэй далайса бүхэндэ зомгоохон / Одон тээшэ – үргэһэн шубуудтал – хүрэн дэгдэнэл* – ‘При каждом взмахе ладного топора щепки / По направлению к звездам – испуганными птицами – отскакивая, отлетают’ [Самбуев, 2015, с. 92]. Оживающая Вселенная имеет в своей основе одухотворение мира, свойственное традиционному мировосприятию бурят. Так, даже в образе чайника скрывается отсылка к ситуации приема гостей: *Доржо таабайн анхарал заал хаа татаха гэхэнишүү / дотороо халаһан забьяа соргоороо уурал бадхана. / Тэжэгэр гэдэхээ даажа ядаһаар холоһоо ерэхэнишүү, / Тэнсэлгүй ехээр халуун уһаяа энгэр руугаа адхана* – ‘Как будто стараясь привлечь внимание дедушки Доржо, / Чайник с согревшимся нутром выпускает через носик пар. / Как будто прибыл издалека, едва таская свой пузатый живот, / И теперь нетерпеливо расплескивает горячую воду на отвороты’ [Самбуев, 2015, 98–99]. В описании чайника последовательно перечисляется ряд примет, относящихся к сфере человека: это и согревшееся нутро, и большой живот, и отвороты одежды на груди. В то же время в нем проецируется образ гостя – «как будто прибыл издалека». В итоге создается образ цельной картины и куса из жизни, переданной в непосредственном процессе и движении.

Таким образом, в лирике М. Самбуева можно выделить некоторые закономерности в процессе метафоризации – это высокая частотность персонификации, это выстраивание развернутого ряда примет, воссоздающего в итоге целостный

метафорический образ. В творчестве поэта прослеживаются черты, восходящие к параллелизму, отражаются особенности архаической образности. Метафоризация в лирике М. Самбуева сочетается с символизацией, что в целом характерно для бурятской поэзии, сохраняющей на глубинном уровне свои мифопоэтические истоки.

Литература

- Арутюнова Н. Д.** Метафора и дискурс // Теория метафоры: сборник: пер. с англ., фр., нем., исп., польск. вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; / Общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1992. С. 5–32.
- Булгутова И. В.** Мифопоэтика в контексте становления и развития бурятской литературы второй половины XX – начала XXI веков: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2019. 42 с.
- Лосев А. Ф.** Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. 367 с.
- Очирова Т. Н.** Жанрово-стилевые искания в современной бурятской поэзии и фольклор // Взаимодействие литератур народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1981. С. 244 – 253.
- Самбуев М. Ж.** Би тайгын хубуунби. Шүлэгүүдэй суглуулбари. Улан-Удэ, 2015. 322 с.
- Самбуев М. Ж.** Санага. Улан-Удэ, 1971. 128 с.

Теория литературы. В 2 томах / под ред. Н. Д. Тамарченко. Т. 2: С. Н. Бройтман. Историческая поэтика. М.: Издательский центр «Академия», 2004. 368 с.

References

- Arutyunova N. D.** Metafora i diskurs // Teoriya metafory: sbornik: per. s ang., fr., nem., isp., pol'sk. vstup. st. i sost. N. D. Arutyunovoi; / Obshch. red. N. D. Arutyunovoi i M. A. Zhurinskoi. Moscow: Progress, 1992. Pp. 5–32.
- Bulgutova I. V.** Mifopoetika v kontekste stanovleniya i razvitiya buryatskoi literatury vtoroi poloviny XX – nachala XXI vekov: avtoref. dis. ... d-ra filol. nauk. Ulan-Ude, 2019. 42 pp.
- Losev A. F.** Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo. Moscow: Iskusstvo, 1976. 367 pp.
- Ochirova T. N.** Zhanrovo-stilevye iskaniya v sovremennoi buryatskoi poezii i fol'klor // Vzaimodeistvie literatur narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. Novosibirsk, 1981. Pp. 244–253.
- Sambuev M. Zh.** Bi taigyn khybyynbi. Shylegyydei sugluulbari. Ulan-Ude, 2015. 322 pp.
- Sambuev M. Zh.** Sanaga. Ulan-Ude, 1971. 128 pp.
- Teoriya literatury.** V 2 tomakh / pod red. N. D. Tamarchenko. T. 2: S. N. Broitman. Istoricheskaya poetika. Moscow: Izdatel'skii tsentr «Akademiya», 2004. 368 pp.

DOI 10.52782/KRIL.2022.2.34.011

УДК 82-99

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА «ГОВОРЯЩИХ» ИМЕН НА УЗБЕКСКИЙ ЯЗЫК

Д. Ч. Игамуратова

Институт узбекского языка, литературы и фольклора Академии наук Республики Узбекистан, Шахрисабзский проезд, 5, Ташкент, 100060, Узбекистан; email: lgammuratova@mail.ru

В данной статье проанализированы переводы на узбекский язык «говорящих» имен, встречающихся в романах-сказках Н. Н. Носова «Приключения Незнайки и его друзей», «Незнайка в Солнечном городе» и повести А. С. Некрасова «Приключения капитана Врунгеля». В статье изложены мнения о передаче «говорящих» имён, их классификация, трудности и приёмы их перевода с русского языка на узбекский. Раскрывается художественно-эстетическая задача, возложенная на них, а также представлены аспекты их «переводимости» и «непереводимости». Эти два подхода рассматриваются на примере произведений Н. Носова и А. Некрасова. В статье доказывается, что «говорящие» имена, данные Н. Носовым героям произведения, исходя из характера, внешности, профессии, из названий флоры-фауны и предметов, переведены на узбекский язык, не утратив художественно-эстетической значимости, возложенной на них автором. При переводе же повести А. Некрасова на узбекский язык, как считает автор статьи, чтобы сохранить национальную специфику произведения, согласно теории «непереводимости», «говорящие» имена (фамилии, образованные от мужских имен, названий профессий, прозвищ и др.) целесообразно оставить так, как они даны в оригинале.

Ключевые слова: Н. Н. Носов, А. С. Некрасов, роман-сказка, повесть, «говорящие» имена, перевод, оригинал, узбекский язык, П. Мумин, К. Пулатов.

FEATURES OF TRANSLATION OF «SPEAKING» INTO THE UZBEK LANGUAGE

D.Ch. Igamuratova

The Institute of the Uzbek Language, Literature, and Folklore of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, 5 Shakhrisabz Drive, Tashkent, 100060, Uzbekistan; email: lgammuratova@mail.ru

This article analyzes the translations of charactonyms into Uzbek, which were found in N.N. Nosov's fairy-tale novels "The Adventures of Dunno and his Friends", "Dunno in the Sunny City" and A.S. Nekrasov's story "The Adventures of Captain Vrungel". The article presents opinions on the transfer of descriptive names, their classification, difficulties and techniques of their translation from Russian into Uzbek. The artistic and aesthetic task, assigned to them, is revealed, as well as aspects of their "translatability" and "untranslatability" are presented. These two approaches are considered on the example of the works of N. Nosov and A. Nekrasov. The article proves that the charactonyms, given by N. Nosov to the heroes of the work, based on character, appearance, profession, from the names of flora and fauna and objects, are translated into Uzbek without losing the artistic and aesthetic significance assigned to them by the author. When translating the story of A. Nekrasov into Uzbek, in opinion of the author of the article, in order to preserve the national specifics of the work, according to the theory of "untranslatability", it is advisable to leave the descriptive names (surnames formed from male names, names of professions, nicknames, etc.) as they are given in the original.

Keywords: N.N. Nosov, A.S. Nekrasov, fairy tale novel, novella, charactonyms, translation, original, Uzbek language, P. Mumin, K. Pulatov.

В мировом переводе много примеров того, как национальная литература с осуществлением перевода самых высоких образцов мировой литературы идентифицировала их с духовным достоянием своего народа, обогащая новыми видами и жанрами и поднимая на новые ступени творческого развития. Существенную роль в этом играют переводы детской литературы. Это обусловлено тем, что практика перевода детской литературы, учитывающая возрастные особенности детей, имеет важное значение, отличаясь от перевода литературы для взрослых.

С первых дней независимости Республики Узбекистан в узбекском переводе особое внимание уделяется проблеме духовного развития молодого поколения. В решении этой важной задачи роль художественной литературы, в частности детской, неопределима. Самые зрелые образцы мировой и узбекской детской литературы играют особую роль в обеспечении духовного совершенства подрастающего поколения – созидателей будущего. Ведь читая с детства произведения классиков мировой литературы на родном языке, мы даже не задумываемся о том, на каком языке на самом деле общались герои произведения. Ибо благодаря кропотливому творческому труду талантливых переводчиков, «золотая сокровищница» мировой литературы становится и нашим бесценным литературным достоянием.

История переводов русской литературы на узбекский язык начинается с первых переводов басен И. Крылова, опубликованных в «Туркистон вилоятининг газетаси» в конце 80-х годов

XIX в. В 1899 г. в газете был опубликован перевод «Сказки о рыбаке и рыбке» А.С. Пушкина. До 1917 г. на узбекский язык был переведен произведение Л.Н. Толстого, И.А. Крылова, А.С. Пушкина [Владимирова, 2011; Баракаев, 1985; Баракаев, 1991; Баракаев, 1999; Шарипов, 1965].

С 1940-х по 1990-е гг. почти все произведения ведущих писателей русской литературы были переведены на узбекский язык. Произведения ярких представителей русской детской литературы Николая Николаевича Носова и Андрея Сергеевича Некрасова знакомы узбекскому читателю. Первые две книги из романа-трилогии Н.Н. Носова «Приключения Незнайки и его друзей», «Незнайка в Солнечном городе», повести «Дневник Коли Синицина», «Веселая семейка», «Витя Малеев в школе и дома», а также рассказы «Дружок», «Бенгальские огни», «Телефон», «Живая шляпа» были переведены на узбекский язык Пулатом Муминым, А. Ирисовым и М. Норматовым в 1954–1961 гг. Повесть А.С. Некрасова «Приключения капитана Врунгеля» была переведена на узбекский язык в 1984 г. К. Пулатовым.

Романы-сказки Н. Носова «Приключения Незнайки и его друзей», «Незнайка в Солнечном городе» и повесть А. Некрасова «Приключения капитана Врунгеля» сближают то, что они являются приключенческо-фантастическими произведениями, а также наличие в них «говорящих» имен. Характерно, что при переводе «говорящих» имён в этих произведениях используются два признанных в переводе приёма: перевод сказок Н. Носова с точки зрения «переводимости»,

перевод повести А. Некрасова с аспекта «непереводимости».

Романы-сказки Н.Н. Носова «Приключения Незнайки и его друзей» и «Незнайка в Солнечном городе» вышли в свет в 1954 и 1958 гг. [Носов, 2018; Носов, 2019; Носов, 1958; Носов, 1961; Носов, 1987]. Их перевел на узбекский язык известный детский поэт Пулат Мумин. Первое произведение было переведено на узбекский язык в 1958 г., второе – в 1961 г., и переиздавались они несколько раз. Повторный перевод этих произведений осуществлён в 1987 г., так как в процессе первого перевода этих произведений некоторые «говорящие» имена переданы были посредством транслитерации и транскрипции, без учета художественно-эстетической функции, выполняемой в оригинале. Например, в первом переводе имена некоторых героев оставлены на русском языке или повторены на узбекском языке без учета первоначального значения имени, а во втором переводе даны им эквиваленты.

В теории перевода до сих пор не решен вопрос о том, следует ли транскрибировать, транслитерировать или переводить «говорящие» существительные, имеющие смысл в художественных произведениях. «Говорящее» имя, «значащее» имя – вид литературного имени. Имя, семантически прозрачное, созданное автором для характеристики объекта номинации, подчёркивающее, преувеличивающее его качества, его назначение» [Подольская, 1978]. Поскольку произведение о Незнайке рассчитано на детей младшего возраста, автор даёт каждому персонажу «говорящее» имя, насыщенное юмором, которое запоминается читателю. Так как каждый коротышка ростом с огурец, автор создал имена, используя уменьшительно-ласкательные прилагательные. Используемые в романах-сказках «говорящие» имена в соответствии с их семантическими характеристиками подразделены на следующие группы [Виноградов, 1978, с. 137] (случаи, когда «говорящие» имена изменены, отмечены цифрами 1 и 2):

1. Внутренние свойства и черты характера: Незнайка – Билмасвой, Знайка – Билагон, Авоська – Агаркул (1) – Агарда (2), Небоська – Магаркул (1) – Магарда (2), Ворчун – Сергап, Молчун – Индамас, Торопыжка – Шошкалоқ, Растеряйка – Довдирбой (1) – Довдирвой (2), Сахарин Сахаринич Сиропчик – Ширин Шарбатович Шарбатжон.

2. Занятие и профессия: Пилулькин – Дорижон, Компрессик – Компрессжон (1) – Иссиқвой (2), Медуница – Ёрдамхон (1) – Асалхон (2), Гусля – Чолғужон (1) – Машшоквой (2), Пулька –

Мерганжон (1) – Ўқтой (2), Тюбик – Бўёқвой, Стекляшкин – Шишажон, Караулькин – Қоровулжон, Свистулькин – Хуштакжон, Каскин – Қалпоқжон, Сапожкин – Этикжон, Палочкин – Чўпжон (1) – Таёкжон (2).

3. Внешний вид: Бублик – Бублик (1) – Кулчавой (2), Блинчик – Кулчажон (1) – Қуймоқжон (2), Пачкуля Пёстренький – Кир-чир Олабола, Пончик – Бўғирсоқ, Кубышка – Дўмбоқ киз, Синеглазка – Кўккўз, Карасик – Баликжон, Фигура – Донажон, Микроша – Зинқарча (1) – Жинқарча (2).

4. Фауно-флористические наименования: Соломка – Похолой (1) – Майсаой (2), Лилия – Гулсапсар (1) – Гулсафсар (2), Маковка – Кўкноргул (1) – Кўкноригул (2), Цветик – Гулшан (1) – Гулшаний (2), Ласточка – Қалдирғоч, Самоцветик – Гулғунча, Стрекоза – Ниначи, Белочка – Олмахон, Галочка – Зағчахон, Заинька – Қуёнча, Арбузик – Тарвузий, Букашкин – Ғинг-Ғинвой (1) – ҒингҒинвой (2).

5. Вещественно-предметные наименования: Винтик – Винтик (1) – Мурватвой (2), Шпунтик – Шпунтик (1) – Тузатвой (2), Циркуль – Циркуль (1) – Айланжон (2), Кнопочка – Мунчоғой (1) – Мунчокой (2), Пуговка – Тугмача (1) – Тугмачаой (2), Иголочка – Игнахон, Ниточка – Ипакой, Гвоздик – Михтвой (1) – Михвой (2), Снежинка – Оппоқ киз (1) – Оппоғой (2), Пёрышкин – Қаламжон.

Имена главных героев романа Знайка – Билагон и Незнайка – Билмасвой переданы на узбекский язык с помощью адекватного перевода. Автор создал два противоположных друг другу персонажа и в их именовании использовал слова антонимы. При переводе имен этих двух героев Пулат Мумин дословно перевел основу глаголов *знай* – ‘бил’, *не знай* – ‘билма’, которые помогают определить их качества. Автор для смягчения глаголов, выражающих требование *знай, не знай*, прибавляет уменьшительно-ласкательный суффикс «ка». Переводчик также добавил узбекские суффиксы к глаголам *бил* и *билма*, чтобы добиться адекватности между оригиналом и переводом.

Сравнение двух переводов одного и того же произведения романа-сказки Н. Носова «Приключения Незнайки и его друзей» и «Незнайка в Солнечном городе», осуществленных одним и тем же переводчиком, показывает, что предпочтительнее не транскрибировать значимые имена, а переводить их, чтобы заложенные в них юмористические и художественно-эстетические идеи были понятны для иноязычного читателя.

Как известно, каждый перевод со временем устаревает и требует новой интерпретации.

Факторы, под воздействием которых перевод становится устаревшим – это время, эволюция языка и изменения в правилах перевода. Лексическая структура узбекского языка в 1950–1960-е гг. несколько отличалась от лексической структуры нынешнего периода и претерпела значительную эволюцию. «Говорящие» имена, данные Н. Н. Носовым героям произведения, исходя из характера, внешности, профессии, из названий флоры-фауны и предметов, переведенные на узбекский язык, отобраны и исправлены во втором переводе. Эти «говорящие» имена были переведены на узбекский язык, сохранив художественно-эстетическую значимость, возложенную на них автором.

Перевод повести А. С. Некрасова «Приключения капитана Врунгеля» на узбекский язык осуществлён К. Пулатовым [Некрасов, 1983; Некрасов, 2019]. «Говорящие» имена персонажей переданы так же, как в оригинале, т. е. соответствуют теории «непереводимости». Используемые в повести «говорящие» имена и фамилии передают идею произведения и оправдывают себя. По внутренним и внешним характеристикам персонажей повести классифицировали на следующие группы [Медведев, 2009, с. 37]:

1. Фамилии, образованные от мужских имен: Денди – английское имя, Болдуин – имя, характерное для европейских мужчин.

2. Фамилии, образованные от названия профессии: Джулико Бандито – герой, который сделал себе профессией мошенничество и ограбление.

3. Фамилии, образованные от прозвищ: Врунгель, Лом, Кусяки.

4. Фамилии связанные с названиями мелких видов животных: Фукс, Гаденбек.

У главных героев повести Врунгеля и Лома были прототипы. Прообразом Врунгеля был знакомый А. Некрасова Вронский – любитель рассказывать морские небылицы о самом себе. В основе фамилии Врунгель лежит слово «врун». Автор называет героя Христофором, намекая на Христофора Колумба, мореплавателя, открывшего для европейцев в 1492 г. Новый Свет, т. е. Америку. Прототипом старшего помощника Лома был капитан Иван Ман. Фамилия его по-немецки пишется как Mann, а по-французски – «l'homme» (звучит как русское «лом»), что в переводе с этих языков означает «мужчина».

Следующие персонажи – Матрос по имени Фукс (на немецком *fuchs*, а на английском – *fox*, в переводе означает «лиса»), директор зоопарка Гаденбек. Первое значение слова «гад» – представитель земноводных, пресмыкающихся, мол-

люсков и ряда других видов холоднокровных животных, второе, переносное, – подлый, отвратительный человек [Ожегов, Шведова, 2013, с. 116]. В повести автор представляет «дворян Англии», двух персонажей, тесно связанных между собой, и даёт им «говорящие» имена на английском: Денди и Болдуин. *Dandy* на русском языке означает «франт, щёголь», *balding* – «плешивый, лысый».

В произведении Денди изображается носящим фрак и цилиндр, а образ Болдуина не описывается. Ещё одна «говорящая» фамилия – адмирал Японии Хамура Кусяки. А. Некрасов дал русскому слову звучание, характерное для японских фамилий. В слове «кусяки» основа – «кусать, укус», и имя, данное этому герою, раскрывает эти качества на протяжении всей повести. Джулико Бандитто, который в повести представляет себя сержантом, на самом деле также является простым жуликом и бандитом. Его имя и фамилия тоже являются «говорящими», передавая два значения: «жулик» и «бандит».

Привлечённые к анализу «говорящие» имена и фамилии, такие как Врунгель, Лом, Фукс, Гаденбек, Кусяки, Джулико Бандитто, Болдуин и Денди, не переведены на узбекский язык и оставлены как в оригинале. Это оправдывает себя с точки зрения концепции «непереводимости» в практике перевода, так как транскрибировать, транслитерировать или переводить такие имена остается на усмотрение переводчика. Поскольку автор дал персонажам значимые имена, то К. Пулатову следовало использовать метод интерпретации, т. е. прокомментировать значения этих имен, которые были бы понятны читателю перевода. Если бы в процессе перевода заложенному в имя смыслу был дан комментарий, то художественный замысел автора отобразился бы в полной мере. Перевод таких «говорящих» имен – сложная задача, поскольку перевод имен персонажей такого плана требует тонкого творческого подхода, кроме того, главный герой произведения занимает историческое место в своей национальной литературе.

В переводе повести имеет случай, когда переводчик предпринимает особый подход к «говорящему» имени. Это наблюдается в переводе названия корабля «Победа» (на узбекском – букв. *галаба*), который при потере двух первых букв превращается в «Беду», а на узбекском «Галаба» не раскрывает задуманного автором смысла.

В оригинале: *И пока мы шли морским каналом, нам со всех кораблей, как назло, кричали:*

– *Эй, на «Беде», счастливого плавания!* [Некрасов, 1983, с. 13].

В переводе: ‘Энди денгизга томон сузиб борар эканмиз, ҳамма кемалардан бизга худди кесатган-дек:

– Хей, «Хатар» дагилар, сафарингиз беҳатар бўлсин! – деб қичқиришарди’ [Некрасов, 2019, с. 13].

С узбекского буквально в переводе звучит: ‘Эй, на «Опасном», безопасного плавания!’. Правильность выбора перевода названия корабля «Победа» на узбекский язык как «Бехатар» («безопасный») проявляется в том, что переводчик с участием слов *хатар* и *беҳатар* грамотно использовал богатые возможности узбекского языка, где ярко выражена эмоциональная окраска живого языка.

Если романы-сказки Н.Н. Носова предназначены для читателя младшего возраста, то повесть А.С. Некрасова создана для подростков. В первом случае существует необходимость перевода «говорящих» имён, так как их перевод несколько не умаляет оригинал. При переводе «говорящих» имён на узбекский язык второго произведения оригинал теряет свою национальную специфику, поэтому в данном случае «говорящие» имена целесообразно оставить в том виде, каком они даны в подлиннике.

Литература

- Баракаев Р.** О ранних переводах «Сказки о рыбаке и рыбке» на узбекский язык // Пушкин в Узбекистане. Ташкент, 1999. С. 26–33.
- Баракаев Р.** Рус болалар адабиётидан илк таржималар тарихига бир назар // Таржима муаммолари (мақолалар тўплами). 3 китоб. 1-китоб. Тошкент: Фан. 1991. Б. 131–140.
- Баракаев Р.** Ўзбек болалар адабиётидан рус тилидан илк таржималар // Ўзбек тили ва адабиёти. 1985. №3. Б. 39–43.
- Виноградов В.С.** Лексические вопросы перевода художественной прозы. М.: Изд-во МГУ, 1978. 174 с.
- Владимирова Н.В.** Развитие узбекской прозы XX века и вопросы художественного перевода. Ташкент: Фан, 2011. С. 191–227.
- Медведев Ю.М.** 1000 русских имен и фамилий. М.: Астрель: АСТ, 2009. 464 с.
- Некрасов А.С.** Капитан Врунгелнинг саргузаштлари. Тошкент: Янги аср авлоди, 2019. 175 б.
- Некрасов А.С.** Приключение капитана Врунгеля. М.: Детская литература, 1983. 177 с.
- Носов Н.Н.** Билмасвой билан дўстларининг бошидан кечирганлари. Билмасвой Қуёш шаҳрида. Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1987. 304 б.
- Носов Н.Н.** Билмасвой билан дўстларининг бошидан кечирганлари. Тошкент: Ўзадабийнашр, 1958. 177 б.

- Носов Н.Н.** Билмасвой Қуёш шаҳрида. Тошкент: Ёш гвардия, 1961. 294 б.
- Носов Н.Н.** Незнайка в Солнечном городе. М.: РОС-МЭН, 2018. 200 с.
- Носов Н.Н.** Приключения Незнайки и его друзей. М.: Самовар, 2019. 160 с.
- Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.** Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений. Изд. 4-е доп. М.: Азбуковник, 1999. 944с.
- Подольская Н.В.** Словарь русской ономастической терминологии. М.: Наука, 1978. 200с.
- Шарипов Ж.** Ўзбекистонда таржима тарихидан. Революциядан олдинги давр. Тошкент: Фан, 1965. Б. 302–323.

References

- Barakaev R.** O rannix perevodax «Skazki o ribake i ribke» na uzbekskiy yazik // Pushkin v Uzbekistane. Tashkent, 1999. Pp. 26–33.
- Barakaev R.** O‘zbek bolalar adabiyotida rus tilidan ilk tarjimalar // O‘zbek tili va adabiyoti. 1985, № 3. Pp. 39–43.
- Barakaev R.** Rus bolalar adabiyotidan ilk tarjimalar tarixiga bir nazar // Tarjima muammolari (maqolalar to‘plami). 3 kitob. 1-kitob. Toshkent: Fan. 1991. Pp. 131–140.
- Medvedev Yu. M.** 1000 russkix imen i familiy. Moscow: Astrel’: AST, 2009. 464 pp.
- Nekrasov A.S.** Kapitan Vrungelning sarguzashtlari. Toshkent: Yangi asr avlodi, 2019. 175 pp.
- Nekrasov A.S.** Priklyuchenie kapitana Vrungelya. Moscow: Det.lit., 1983. 177 pp.
- Nosov N.N.** Bilmasvoy bilan do‘stlarining boshidan kechirganlari. Toshkent: O‘zadabiynashr, 1958. 177 pp.
- Nosov N.N.** Bilmasvoy bilan do‘stlarining boshidan kechirganlari. Bilmasvoy Quyosh shahrida. Toshkent: Adabiyot va san’at, 1987. 304 pp.
- Nosov N.N.** Bilmasvoy Quyosh shahrida. Toshkent: Yosh gvardiya, 1961. 294 pp.
- Nosov N.N.** Neznayka v Solnechnom gorode. Moscow: ROSMEN, 2018. 200 pp.
- Nosov N.N.** Priklyucheniya Neznayki i yego druzey. Moscow: Samovar, 2019. 160 pp.
- Ojegov S.I., Shvedova N. Yu.** Tolkoviy slovar’ russkogo yazika: 80000 slov i frazeologicheskix virajeniy. Izd. 4-e dop. Moscow: Azbukovnik, 1999. 944 pp.
- Podol’skaya N.V.** Slovar’ russkoy onomasticheskoy terminologii. Moscow: Nauka, 1978. 200 pp.
- Sharipov J.** O‘zbekistonda tarjima tarixidan. Revolyusiyadan oldingi davr. Toshkent: Fan, 1965. Pp. 302–323.
- Vinogradov V.S.** Leksicheskie voprosi perevoda xudojestvennoy prozi. Moscow: Izd-vo MGU, 1978. 174 pp.
- Vladimirova N.V.** Razvitie uzbekskoy prozi XX veka i voprosi xudojestvennogo perevoda. Tashkent: Fan, 2011. Pp. 191–227.

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ БАСЕН Н.Е. ТИНИКОВА

В. А. Карамашева

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: vika.karamashewa@yandex.ru

В статье рассматривается басенное творчество Николая Егоровича Тиникова. Актуальность басенного жанра обуславливается функциональным универсализмом, тематической безграничностью, этической проблематикой. Басни Н. Тиникова до сих пор не переведены на русский язык, а значит, круг читателей крайне ограничен. Как известно, басня – жанр дидактической литературы: короткий рассказ в стихах или прозе с отчетливо сформулированной моралью, придающей произведению аллегорический смысл. В данной работе отмечено, что в конце или в начале басни обязательно содержится краткое нравоучение, то есть доминирующим признаком басни является назидательность – дидактизм, а основные проблемы – этические. Наряду с этим, следует отметить повествовательность, типичность описываемой ситуации, осмеяние человеческих пороков. В статье определены художественно-изобразительные средства, которые были использованы баснописцем: аллегория, намеки, «эзоповский язык», сатира, ирония, сарказм, эпитеты, метафоры, сравнения, разговорная лексика – диалоги, монологи, авторская речь. На основе анализа басен «Ворона и Кукушка», «Лиственница и Чернотал», «Разные судьбы», «Сорока и Галка», «Помощница Лиса» и др. автор статьи приходит к выводу, что особенностью мастерства Н. Тиникова как баснописца можно считать его умение выражать мысль через противопоставление разнотипных героев. Его басни не имеют в конце текста морали – она заключена в самом произведении. Басни Н. Тиникова, написанные в 1980-е годы, до сих пор актуальны, дают обобщенную картину мира, в которой присутствует национальный колорит и индивидуальный образ мышления.

Ключевые слова: хакасская басня, поэтика, традиция, фольклор, жанр, сюжет.

ARTISTIC FEATURES OF N.YE. TINIKOV'S FABLES

V. A. Karamasheva

Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, 23 Shchetinkin Str., Abakan, 655017, Russia; email: vika.karamashewa@yandex.ru

The article examines the fable creative work of Nikolai Yegorovich Tinikov. The relevance of a fable genre is conditioned by functional universalism, thematic limitlessness, and ethical issues. N. Tinikov's fables have not yet been translated into Russian, which means that the number of readers is extremely limited. As it is known, a fable is a genre of didactic literature: a short story in verse or prose with a clearly formulated morality that gives the work an allegorical meaning. This worknotes that at the end or at the beginning of a fable, a brief moral lesson is necessarily contained, i.e., the dominant feature of a fable is edification – didacticism, and the main problems are ethnic. Along with this, it should be noted the narration, the typicality of the described situation, the ridicule of human vices. The article defines the artistic and visual means that were used by the fabulist: allegory, hints, "Aesopian language", satire, irony, sarcasm, epithets, metaphors, comparisons, colloquial vocabulary – dialogues, monologues, an author's speech. Based on the analysis of fables "The Crow and the Cuckoo", "The Larch and the Blackthorn", "Different Destinies", "The Magpie and the Jackdaw", "The Assistant Fox", etc., the author of the article comes to the conclusion that the characteristic feature of N. Tinikov's mastery, as a fabulist, can be considered his ability to express thought through the opposition of different-type heroes, that his fables do not have morality at the end of the text – it is contained in the work itself. N. Tinikov's fables, written in the 1980s, are still relevant, they show a generalized picture of the world, where there is a national identity and an individual way of thinking.

Keywords: Khakass fable, poetics, tradition, folklore, genre, plot.

Н. Тиников – известный хакасский поэт, прозаик, драматург, баснописец. Прежде чем рассматривать басенное творчество Н. Тиникова, кото-

рое выходило в основном на страницах журнала «Ах тасхыл», необходимо отметить, что в хакасском литературоведении исследованием басен

никто не занимался, поэтому данная статья является одной из первых работ, посвященных этому жанру. Первая хакасская басня, автором которой был В. Кобяков, появилась в 1935 г., и называлась она «Сова». Другая одноименная басня была написана и издана в 1948 г. хакасским поэтом И. Котюшевым. В эти годы жанр басни был обделен вниманием писателей, так как по всей стране шло восстановление разрушенного во время Великой Отечественной войны хозяйства.

Басня – «тяжелое орудие» сатиры, рассчитанное не на формальное осуждение порока, а на его полное, бескомпромиссное поражение.

Возрождение жанра хакасской басни началось в 1950-е годы, когда появились басни социально-бытового и сатирического направления. В эти годы на хакасский язык переводились произведения русских и советских баснописцев И. Крылова, С. Маршака, С. Михалкова и др.

Следует отметить, что в это время стали писать басни молодые неизвестные поэты, которые больше ни в каких иных жанрах замечены не были: И. Сагалаков, С. Сакчаков, Р. Тюкпеев, Н. Кученов. Увлекались баснями и классики хакасской литературы: Н. Доможаков, М. Кильчицаков, И. Котюшев, И. Костяков и др. Один из тех, кто стал писать басни, наряду с другими жанрами, был Н. Тиников.

Основные источники становления и развития хакасской басни – богатый национальный фольклор и традиции русской басни, прежде всего, феноменальное наследие великого И. А. Крылова и басенное творчество известных советских поэтов [Пашкуров, 2000, с. 16]. Устное народное творчество способствовало внедрению в художественный текст уже знакомых читателю «басенных коллизий», таких как столкновение противоположных взглядов, спорные бытовые ситуации, спорные толкования морали поведенческого кодекса, различные конфликтные ситуации, а также система образов, в первую очередь, «братьев наших меньших»: домашних и диких животных, птиц.

Басни Н. Тиникова раскрывают серьезные проблемы общества, такие как взаимоотношение между людьми, культура поведения, добро и зло, патриотизм, соприкосновение власти и народа.

Персонажи хакасской басни – бесчисленное количество антропоедов, того (тех), кто (что) наделяется человеческими свойствами: сказочные звери, животные, деревья, реки, горы – неисчислимы природные реалии, заимствованные из хакасского фольклора. Они подобны людям,

потому что «рождены» людьми. Иначе говоря, уникальная образная система хакаских басен – результат творческой деятельности человека. Изобразительные средства были использованы как из фольклорных текстов, так и из письменной литературы: эпитеты, метафоры, сравнения, разговорная лексика – диалоги, монологи, авторская речь.

Писатель-баснописец всегда пользовался традиционными художественными средствами, характерными для басни: аллегориями, намеками, «эзоповым языком», сатирой, иронией, сарказмом, которые помогали говорить власть имущим неприятную правду.

Известно, что в басне заключается мировоззрение народа. Писатель увидел в ней не только характер изображаемого, но и способ высказывания. Так, в басне «Харғанаң Кёёк» («Ворона и Кукушка»), пользуясь традиционным сюжетом и знакомыми образами, баснописец разоблачает и высмеивает Кукушку, которая живет без горя и печали, не вьет гнездо и подбрасывает свое дитя тем птицам, которым якобы нравится ее пение. Так считает она каждый раз, когда подбрасывает свое яйцо в гнездо других птиц. Кукушка обвиняет Ворону в том, что гнездо у нее плохое:

*Пу чир үстүн тооза ибір парим,
Сини осхас чабал уйа көрбеем.*

Много я путешествую по земле,
Но не видела такого убогого и жалкого гнезда,
как у тебя

[Тиников, 1987, с. 117, здесь и далее подстрочный пер. наш. – В. К.].

Острая на язык бездельница Кукушка посмела осудить и критиковать труженицу Ворону, которая беспощадна к тем, кто проводит свою жизнь в праздности и тунеядстве. Здесь налицо обличительная сторона басни, тесно связанная с философией несмирения:

*Харга, хайтсын, ачырган парган:
– Синиң чабал даа уйаң чоһ полча.
Палаңны пасхоһ хус өскірге.
Мин чабал даа уйалыг ползам,
Позымда теенче пала-пархам,
Пасха хусха чоңанар чоһылбын.*

Ворона обиделась и отвечает:
– У тебя даже плохого гнезда нет,
Дитя твоё другие птицы выхаживают.
Пусть будет у меня плохое гнездо,
Но детей своих я сама вскармливую,
Другим птицам не подкидываю.

Известная символика способствует узнаванию характеров персонажей, в данном случае птиц Вороны и Кукушки. Язвительно и тонко автор разоблачает бездумных людей-обманщиков, у которых нет чувства привязанности к дому, Родине, что очень актуально в наши дни.

Благодаря знакомым сюжетам и образам каждый баснописец создает современное произведение с актуальным содержанием. Так случилось и с басней «Ворона и Кукушка»: автор очередной раз дает ей новую жизнь, новое видение. Мораль этой басни такова – Ворона противопоставлена высокомерной Кукушке, которая живет в свое удовольствие:

*Ол ла поэң, пір пичел пілбин,
Сарнап чөрчезің, ниме иттин.
А мин, пала-парха полар үчүн,
Чоо тогынып, чобал чөрчөбін.*

Сама себе живешь без печали,
Ходишь только, поешь, ничего не делая,
А я, чтобы дети-внуки были,
Много работаю, не зная отдыха.

В этой басне писатель разоблачает ленивых и нерадивых людей, хлестко бьет по тем, кто любит беззаботно и хорошо пожить за счет других. Закономерно, что эти образы птиц показывают такое поведение, которое свойственно людям и которое надо искоренять.

С момента своего появления этот жанр выстав- лял напоказ и высмеивал пороки и человеческие недостатки, такие как алчность, лесть, скупость, не порядочность, лень, зависть и др. Одну из таких отрицательных черт Н. Тиников показывает в басне «Төйй нимес үлүс» («Разные судьбы»). Сюжет басни прост: в одном дворе живут Свинья и Собака, но судьбы у них разные. Собака, обижа- ясь на хозяина, рассказывает, что Свинью откор- мили так, что она еле ходит, кое-как встаёт, а её, сторожевую собаку, голодом морят:

*А мин тынаг чох хадарчы полчам,
Чахсы хайраллас магаа чогул,
Астаң астапчам, сугдаң сухсапчам,
Позытпас кинчиде одырчам.*

А я без отдыха сторожу,
Нет хорошего ухода за мной,
Недоедаю, недопиваю,
Крепко на цепи сажу.

Собака завидует Свинье и не может понять, за что так хорошо кормят, ухаживают за ней. И не ведомо Собаке, что век ее соседки короток

и откармливают её на убой, поэтому отношение хозяев к этим животным разное.

*Чалбах хулахтыг Сосха, аны истин,
Чатхан орнынаң чадап туруп,
Адайның хыринзар пастыр киліп,
Хорхылап тур, піди чөп піріп:
– Ээзіне пулга хузуриң матап,
Андада, арса, көрер чахсы.*

Услышав претензии Собаки,
Вислоухая Свинья кое-как поднялась,
И подойдя поближе к ней, отвечает:
– Перед хозяином крути хвостом усерднее.
Тогда, может быть, он обратит на тебя внимание.

Но Собака не слышит Свинью, обида переполняет её, она не согласна со сложившейся ситуацией:

*– А син хузуриң даа пулгабазаң,
Көредір сині чахсы мааннап
[Тиников, 1987, с. 106].*

– А ты хвостом не крутишь,
А ухаживает хозяин за тобой очень хорошо.

Его сатира демонстрирует детали повсед- невной жизни, критикует хамство, карьеризм и направлена на животных, подразумевая людей, недалеких, с недружелюбными и злыми нравами.

Обращаясь к сюжету басни Н. Тиникова «Полысчы түлгү» («Помощница Лиса»), написан- ной тридцать лет назад, отличающейся и манерой повествования, и интересными бытовыми дета- лями, и простым, доступным языком, читатель в образах героев произведения узнает чиновников наших дней. Образы-пары Волк и Лисица в этой басне существуют вместе традиционно, что еще раз доказывает о прочности этого явления, веками сложившегося в литературе. В данной басне писа- тель-баснописец использовал такие художествен- ные средства, как ирония, сарказм.

Н. Тиников обратился к известному сюжету о том, как Лисица становится помощницей Волка, которому повезло стать властелином крупных и мелких зверей и птиц. Некоторые звери, поже- лавшие стать помощниками Волка, не прошли собеседование: у Росомахи были слишком длин- ные клыки, у Рыси – слишком острые когти.

Первой не испугалась прийти на собеседова- ние Росомаха. Она приложила все усилия, чтобы показаться умной, но Волк попросил её показать зубы. Увидев зубы Росомахи, он сказал, что она ему не подходит, потому что с такими острыми зубами можно и начальника «съесть»:

*Тістерін ырсайта, Пүүр тіпче:
– Ахсыңны кире азынып,
Көзіт пир магаа тістерің.
Хуну, тістерін көзіде, тіпче:
– Сининең аринча халбастар.*

Скаля зубы, Волк говорит:
– Открой рот, покажи мне зубы.
Росомаха, показав зубы, говорит:
– Вижу, что мои такие же, как твои.

Волк категорически был против острых клыков Росомахи и сразу же сказал, что она ему не подходит:

*– О, чаксы көрчем – кирек чохсың,
Киліспес андаг полысчылар.
Тістері ундар чітіг полбазын.
Хорғыстыг тістіг полтырзың,
Минің дее пазым чіп саларзың.*

– Вижу, не нужен мне такой помощник,
Зубы твои оказались острыми, страшными,
Таковыми зубами можешь и меня загрызть.

Волку нужен покладистый, беззубый помощник, то есть типичный подхалим, угодник, а тут зубастый, клыкастый, от которого неизвестно, что можно ожидать, поэтому лучше распрощаться.

Следующей попытала счастье Рысь. Волк опять спрашивает: «Чем ты можешь помочь?» Рысь с достоинством показала свои когти, которыми она могла свалить самого Медведя. Не таясь, рассказала Волку, какая она сильная и смелая:

*Чохыр аң көзіткен тырғағын:
– Пу угаа ізестіг тириім минің.
Мирген тепсем, Аба даа опас.*

Рысь показала свои острые когти:
– Это очень надежное оружие моё.
Я свалить могу самого Медведя.

От ужаса у Волка шерсть дыбом поднялась, и он, подумав, решил:

*Тың хорғыстыг аң полтырзың,
Мині дее аңдар саларзың.
Магаа кирек чеек нимес аңнар,
Пір дее тырғах чох ползыннар.*

Ты очень страшный зверь в округе,
Меня тоже свалишь на землю.
Мне нужны послушные, тихие звери,
Звери, не имеющие когтей.

Как чиновнику, Волку нужны покладистые помощники, которые подчинялись бы, лстили бы, заглядывали бы в рот своему начальнику. Таких помощников, у которых нет острых клыков и сильных когтей, можно унижать, издеваться над ними, делать с ними, что хочешь. Но эти два героя никак не подходят ему, потому что у них есть все то, что не нравится Волку. И только хитрая и корыстная Лиса смогла угодить Волку:

*Чохыр аң соонда Түлгү килген,
Пызың-пазың чазаглыг полган.
Чоохха киліскек сөстөр тапхан.*

После Рыси пришла Лиса,
Туда-сюда крутилась она,
Нашла нужные слова для разговора.

И так вскружила голову Волку, что он без лишних слов взял ее в помощники. Волк здесь олицетворяет силу, несправедливого властного начальника, вершителя судеб, и отношение его к подчиненным было совсем не дружеским.

Образ Ворона в этой басне типичен. Как свидетель произвола и безобразного поведения чиновника-начальника, он с сарказмом относится к деяниям Волка и в назидание всем, кому не повезло, прокаркал:

*– Түлгү осхас полган ползаңар,
Сірер дее полысчы поларчыхсар!
[Тиников, 1987, с. 105].*

– Если бы вы вели себя, как Лиса,
Смотришь, и вам улыбнулось бы счастье стать помощниками.

В ней отчетливо выступает мораль труженика, иронически относящегося к чиновнику, который, упиваясь властью, забывает о долге перед тем, кому обязан и должен служить по совести. Басня Н. Тиникова высмеивает Волка, игнорирующего потребности общества, жестоко искоряющего инакомыслие и свободолюбие.

Рассказ баснописца приобретает интересную манеру изложения, выявляет авторские находки, бытовые подробности, отличается выразительностью интонации, поэтому читатель воспринимает басню как произведение сатирической направленности. Используя данный способ выражения мысли, автор пытается еще раз подтвердить, что существуют противоположности добра и зла.

Большинство басен Н. Тиникова написано в форме аллегорического рассказа, имеющего нравоучительный характер. Так, в басне «Саас-

хан паза Таан» («Сорока и Галка») традиционная саркастическая направленность ускоряет развитие сюжета и детально показывает каждое действие персонажа.

Как-то ранней весной, когда только начал таять снег, Галка вернулась домой издалека, модной и красивой с белым воротничком. Ее внешний вид, движения, манера говорить – всё направлено на то, чтобы поразить земляков:

*Сапьян хара пөріктіг,
Сыра узун хузурухтыг,
Сирт-тарт чиркеен чорыхтыг,
Сырт-март чоохтыг ала Саасхан*
[Тиников, 1987, с. 106].

В сафьяновой черной шапочке,
С ухоженным длинным хвостом,
Сирт-тарт прошлась модной походкой,
Сырт-март говорит ласково.

Автор басни предупреждает, что не все то, что полезно для одних, может быть полезно для других. Так и в этой басне Сорока, путешествуя по миру, набралась различных «светских» манер и теперь учит соотечественников, как стильно и привлекательно ходить, с придыханием ласково говорить, указывает, как жить, какую одежду надевать, какой моде следовать. Сорока позабыла о том, что традиции и обычаи народа надо хранить и беречь, а чужеродные, никак не связанные с культурой своего народа модные привычки, как временные, быстро исчезнут за ненадобностью.

Здесь также высмеивается непонимание, неспособность управлять своими эмоциями, чувствами. Встретив тетушку Галку, Сорока несколько пренебрежительно с ней разговаривает:

*Тогазып Тааннаң, табалтырча:
– Таан-пиче, ханча көрчөм,
Пир дее модаң алыстинча.*

– Тетушка Галка, вот сколько смотрю я на тебя,
Ты никогда не меняешь своей моды.

Тетушку Галку глубоко задела слова Сороки о том, что она, почтенная, всеми уважаемая Птица, не умеет красиво и стильно одеваться и не следит за современной модой.

*Анаң Таан-пиче нандырған:
– Харын даа, ырах чөрбөске
Худай чайаан сини, Саасхан.
Анарда мода ла чайыларчы,*

*Аң-хус таа хубулып парарчы.
Харындас-туңмалар таныспасчы,
Хылых таа пасха пол парарчы.*

На что ей тетушка Галка мудро отвечает:

– Хорошо, что Бог не дал тебе силы распространять
Твои мысли непотребные зверям и птицам.

Если следовать твоим желаниям жить по моде,

То птицы-звери перестали бы признавать родственников,

Характеры их изменились бы

До неузнаваемости в худшую сторону.

В этой маленькой сценке басни «Сорока и Галка» Н. Тиникова преобладает обличительный смысл и сатирическая острота, которая направлена против тех, кто пытается разрушить вековые устои народа.

*Көрімніг поларга харасчаңнар
Ханады ла хысхадаң халчалар*
[Тиников, 1987, с. 117].

Конечно, каждый бы хотел хорошо выглядеть,
Да крылья слишком коротки.

Эта басня стала показательной, поскольку в ней показано отношение к безделью и легкомыслию и призыв к труду. Писатель приходит к выводу: человек должен делать то, что ему на роду написано, поступать так, чтобы не было стыдно и досадно за свои поступки. Н. Тиников показал то общее и важное, что актуально во все времена, поэтому его басни и сегодня популярны, любимы и востребованы.

В баснях Н. Тиникова появились новые «местные» образы. Сюжет басни «Тыт паза Хара тал» («Лиственница и Чернотал») о том, как в лесу росли два дерева: Лиственница и Чернотал. Чернотал рос быстрее Лиственницы, поэтому, чувствуя своё превосходство над ней, часто унижал её: загораживал солнечный свет; умываясь дождевой водой, грязную струю намеренно направлял на соседку; когда птицы за ночь нагадят, то это все опять сливалось на Лиственницу, которая всё это молча терпела. Однажды довольный собой Чернотал свысока говорит Лиственнице:

*Сини миннең халбин өзер тін
Сагынган полгам – чатпах ла халдың.
Син өс полбас агас полтырзың.
Тыт агаа үндезіг чох халбаан:
– Син тулгазаң даа күн хараан,
Тың на мин кілебинчем.
Көөлче-көөлче өзібөк алам*
[Тиников, 1987, с. 105].

Я думал, что ты со мной наравне будешь расти,
А ты оказалась низкорослым деревцем.
Лиственница не оставила его без ответа:
– Хоть ты закрываешь мне солнечный свет,
Я не очень-то на это внимание обращаю,
Я знаю свои возможности,
Потихоньку-потихоньку и я вырасту.

В басне «Лиственница и Чернотал» писатель в условном облике деревьев показывает типичские людские характеры героев и конфликт между ними.

Время шло, из года в год все потихоньку менялось. Самое главное, Лиственница выросла и окрепла, стала большим и сильным деревом, никакие невзгоды, ветры не могли согнуть её, а Чернотал состарился и стал гнить. В конце басни автор приходит к выводу:

*Кем дее пілче, Тыт хайдаг агас,
Артых сѳс мында кирек нимес*
[Тиников, 1987, с. 106].

Всякий знает, что за дерево Лиственница,
Лишнее слово здесь не к месту.

Необходимо отметить своеобразие басен Н. Тиникова: в основном его басни не имеют в конце текста морали – мораль заключена в самом произведении. Еще одной особенностью мастерства Н. Тиникова как баснописца можно считать его умение выражать мысль через противопоставление разнотипных героев – это можно наблюдать в проанализированных баснях «Ворона и Кукушка», «Лиственница и Чернотал», «Разные судьбы», «Сорока и Галка», «Помощница Лиса».

Сюжеты басен Н. Тиникова были созданы благодаря событиям и фактам, свидетелем или участ-

ником которых был сам автор. В целом мораль этих басен гласит, что невозможно придать произведению национальный колорит без глубоких знаний жизни, национальных особенностей, обычаев и традиций народа. Басни Н. Тиникова, написанные в 1980-е гг., и сегодня актуальны, поскольку его произведения, в типически обобщенных образах которых запечатлен облик людей советской эпохи, направлены против бюрократов, льстецов, завистников, лихоимцев.

В баснях писателя дана обобщенная картина мира, в которой присутствует национальный колорит, индивидуальный образ мышления. С помощью схематичных образов представителей животного мира автор пытается подвести читателя к философской проблеме, каким должен быть мир и восприятие жизни.

Литература

- Пашкуров А. Н.** Иван Андреевич Крылов // Русская литература от «Слова о полку Игореве» до наших дней. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2000. С. 15–21.
Тиников Н. Полысчы тўлгў. Тыт паза Хара тал. Тöй нимес ўлўс // Ах тасхыл. 1987. № 35. С. 104–106.
Тиников Н. Саасхан паза Таан. Харғанаң Кöök // Ах тасхыл. 1986. № 34. С. 117–118.

References

- Pashkurov A. N.** Ivan Andreevich Krylov // Russkaya literatura ot «Slova o polku Igoreve» do nashih dnei. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 2000. Pp. 15–21.
Tinikov N. Saaskhan paza Taan. Kharghanang Köök // Akh taskhyl. 1986. № 34. Pp. 117–118.
Tinikov N. Polyschy tўlgў. Tyt paza Khara Tal. Töj nimes ўlўs // Akh taskhyl. 1987. № 35. Pp. 104–106.

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ ЦВЕТКА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ХАКАССКИХ ПОЭТОВ

Н. Н. Таскаракова¹, Н. С. Манчилаева²

¹Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова, пр. Ленина, 92, Абакан, 655017, Россия; email: n-tas@mail.ru

²Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: manchilaeva1994@mail.ru

Статья посвящена изучению обобщенного образа цветка в произведениях хакасских поэтов XX в. В ней впервые выявляется место цветка в поэзии Н. Доможакова, М. Кильчичакова, Н. Тиникова, И. Котюшева, М. Чебодаева, И. Костякова, В. Майнашева. На основе описательного метода определяется художественная и символическая составляющая образа цветка, рассматривается его роль в общей структуре произведения, в раскрытии внутреннего мира лирического героя. В статье путем сопоставительного анализа доказывается, что к данному образу М. Кильчичаков, Н. Тиников обращаются в произведениях с философской проблематикой для выражения мыслей о жизни, времени, человеке, В. Майнашев – любовной лирике, Н. Тиников – стихотворениях, адресованных детям и т.д. Исследование темы любви, красоты, одиночества, безвозвратности времени позволяет прийти к выводу о важной роли образа цветка в выражении взглядов поэтов на категорию «красота». В хакасской поэзии цветок выступает эстетической ценностью, символизирует красоту, чистоту, совершенство, любовь, одушевляется, сравнивается с луной, снегом и т.д. Цветок в поэзии – это не только пейзажный образ, передающий красоту хакасской земли, но и символ весны, пробуждения природы, юности, чистоты, любви. Национальное своеобразие образа цветка проявляется при создании женского портрета, передаче настроения лирического героя. Здесь материалом для сравнений и метафор обычно выступают жарки, посредством которых передается глубокое чувство любви к природе и малой родине.

Ключевые слова: поэзия, цветок, жарки, лирика, образ, сравнение, метафора, символ.

THE ARTISTIC IMAGE OF A FLOWER IN THE KHAKASS POET'S WORKS

N. N. Taskarakova¹, N. S. Manchilaeva²

¹N. F. Katanov Khakass State University, 92 Lenin Ave., Abakan, 655017, Russia; email: n-tas@mail.ru

²Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, 23 Shchetinkin Str., Abakan, 655017, Russia; email: manchilaeva1994@mail.ru

The article is devoted to the study of the generalized image of a flower in works of the Khakass poets of the 20th century. It reveals for the first time the place of a flower in poetry of N. Domozhakov, M. Kilchichakov, N. Tinikov, I. Kotyushev, M. Chebodaev, I. Kostyakov, and V. Mainashev. Based on the descriptive method, the artistic and symbolic component of the flower image is determined; its role in the overall structure of a work, in revealing the inner world of a lyrical hero is considered. In the article, by means of the comparative analysis, it is proved that M. Kilchichakov and N. Tinikov use this image in works with philosophical problems to express thoughts about life, time, man, V. Mainashev – love lyrics, N. Tinikov – poems addressed to children, etc. The study of the theme of love, beauty, loneliness, irrevocability of time allows us to come to the conclusion about the important role of the image of a flower in expressing the poets' views on the category of "beauty". In Khakass poetry, a flower acts as an aesthetic value, symbolizes beauty, purity, perfection, love; it is animated, compared with the moon, snow, etc. A flower in poetry is not only the landscape image that conveys the beauty of the Khakass land, but also a symbol of spring, the awakening of nature, youth, purity, and love. The national originality of the flower image is manifested when creating a female portrait, conveying the mood of a lyrical hero. Here, the material for comparisons and metaphors is usually Siberian globe-flowers, through which a deep sense of nature, a small homeland and the romance of love are conveyed.

Keywords: poetry, flower, Siberian globe-flowers, lyrics, image, comparison, metaphor, symbol.

ХАКАС КИБЕЛІСЧІЛЕРНІҢ ЧАЙААЧЫЗЫНДА ЧАХАЙАХТЫҢ ХООС ОМАЗЫ

Хакасия – уғаа сіліг паза аймах-пасха өзімнерге пай чир. Ағастар, оттар, чахайахтар, чир-чалбахты оң-пасха сырнаң чазап, кізінің хараан өріндірчелер, көңнін көдірчелер, хоосчыларның, писательлернің паза пасха даа чайаачыларның тоғыстарында чарыдылчалар. Иң не чүрекке теерте чир-чайаанның омазы кибелістерде хоос-талча. Чир-чайаандағы өзімнер санынаң кибелегде чахайах омазы удаа тузаланылча. Хакас кибелісчілері чарытхан чахайах омазы хоостыра хай пірее танығлар М. П. Боргоякова, Н. Н. Таскаракова, ан. п. литература істезігчілерінің тоғыстарында пар полза даа, пу темача өнетін апарылған істезіглер чоғыл. Н. Г. Доможаков, М. Е. Кильчичаков, Н. Е. Тиников, И. Г. Котюшев, М. Н. Чебодаев, И. М. Костяков, В. Г. Майнашев сабылг хакас кибелісчілер тузаланған хоос оңдайларны сизініп, чахайах омазы хоостыра оларны хығырыгчыларға читірерге иткен сағыстарын чарыдары пу істезігнің пөгіні полча.

Сабылг хакас кибелісчі Н. Г. Доможаков поэзияның чайаачызында көзітче, хайди аймах-пасха чоннар ынағлазып чуртапчалар, хайди тыыпча орыс, хакас чонның ынархазы. Кибелісчі чир-чайааннаңар хыйға ұгретчизінзер айланчатхан чілі пасча, аның сіліине поғдархапча, аның күзіне ізенче. Ол, суғларзар, тағларзар, чахайахтарзар, чазыларзар айланып, иң аарлыг паза чағын кізінең чоохтасчатханға төй. Чир-чайаанның сіліин хоостирында ол порчоның омазынаң удаа тузаланча. Көзідімге алза, «Чайғы» кибелісте, чазыдаңар пазып, чахайахты адапча:

*Чахайах мондылча.
Хустар сарнасчалар;
Өрбекейлер, тарап,
Киші хоостапчалар*
[Доможаков, 1965, с. 130].

«Хоостаан мелей» кибелісте чахайах, Н. Доможаковтың көрізінең, чир-чайаанның паза төреен чирнің таңмазы чілі, хоостаан мелейнің «оңмас сырайағы» полча. Паза чахайах омазынаң кибелісчі хыныс темазын чарыдарында тузаланча. «Көөленіс» кибелісте ол, арыг хылыхтыг хыстардаңар чоох апарып, ідөк чахайах омазынзар айланча:

*Тозын паспаан чахайахтар
Арыг пүкті кирексіпче,*

*Ўспин мааннаңар, нанчылар,
Порчоахты ах чүректе*
[Доможаков, 1965, с. 140].

Н. Доможаковтың пар андаг кибеліс, хайзын ол, порчоға, кізее чілі, айланып, пас салған. Ол кибеліс «Порчо» тіп адалча:

*Порчо, порчо – чирнің төлі,
Аның өңніг сырайызың.
Порчо, порчо – чонның көөлі,
Чиит-киріні хындырчазың.
Аарлыг чызың хыгыртыга
Тиксі сарина ысчазың,
Аарлар, истіп, охсанарга
Кір-сыхчалар. Сыйлапчазың*
[Доможаков, 1955, с. 54].

«Чылдаң чылға» чыындыда «Хакасиядаң үн» кибелісте сөс ээзі палалар үнін порчодаң тиңнестірге:

*Сыхча совет чонының майыхпас үні!
Анда ис турбыс піс доярканың үнін.
Чир алтындағы тирліг шахтерның үнін,
Порчо чілі бс турған палалар үнін...*
[Доможаков, 1965, с. 96–97].

Улуғ нимес істезіг материалы көзітче, Н. Доможаков поэзияның кибелістерінде порчоның, чахайахтың тузазын чир-чайаанның, ибіркіні сіліг-лепчеткен нима чілі көрче. Кізінің омазын хоос-тапчатса, порчо омазы өөнінде хызычактарның, хыстарның абахайын, сіліин көзідер үчүн тузаланылча.

Сабылг хакас кибелісчі паза драматург, хайчы-тахпахчы М. Е. Кильчичаков көп төреен чир-сууна чарыдылған кибелістер пас салған. «Ах чахайах» кибелісте ол, «чалғыс» теманы көдіріп, чахайах омазын кізінің хылиинаң, хынысты чарыдарынаң пик палғалыстырча. Чахайах алай ба порчо – ол хыс кізінің омазы («сеек одырбаан абахайах»). Хыныс таа аймах поладыр, пу кибелісте, тізең, чүрекке арыг, час хыныстың хылиинаңар чоохталча:

*Чалбах пүрнең чабын салған
Ах чахайах мөгіс турча.
Хости өскен чиит палтырған
Аны часхарып толгалча.
Тағлар ас киліп, таныңах
Ибіре ойлап ойнапча.
Чир хайбинча ах чахайах,*

*Хайди даа олар күстензе.
Сеек одырбаан абахайах
Сырайын пүрнең чазырча,
Чазы-чалбахча мөдт килеп,
Аарычах чапчаң учухча;
Хыныстыг порчо көргелеп,
Оттар аралы көг салча.
Аны истип, ах чахайах
Пүрлерин чаза тастапча.
Сыйыхты алып, аарычах
Хайраллап чонга ал парча.
Аарны үдезип, ах чахайах
Чазы-чалбахта чайхалча*
[Кильчичаков, 2014, с. 72].

Порчо омазынаң тузаланчатхан ондайлар тиңнестіріс хоостыра аймах-пасха полчалар. Кізінің нымзах хылии, хынысха хаптырған ондайы порчо осхас полчатханы рубайлерде тоғасча:

*Кізі чүрегі тың хулгаат ниме,
Ырчыдаң тоғыр тас осхас ниме.
Че илебестең көдленібіссең,
Часхы порчодаң даа пасха нимес*
[Кильчичаков, 1970, с. 10].

Рубайлерде чахайах кізі ырызынаң тиңнестірілче: иптеп көрбин чөрзе, типсел парадыр:

*Ырыс – ол, минің сағызымда,
Чахайахха төбй чол хазында.
Тузында хайбин унада пазып,
Көні иртчебіс чалбах чазыда*
[Кильчичаков, 2014, с. 106].

«От хыринда» кибелісте М. Кильчичаков халын тайғада хараа от хыринда одырчатхан чииттердеңер пасча. Нимес олар – геологтар ба, аңчылар ба – тайғазар сүрізіп килгеннеңер сағынып, кибелісчі порчоларны көзітче:

*Чох! Пірдеезіне төбй ниместер,
Уғаа тың олар иркелер.
Мылтых-масхачах орнына
Порчолар хости салтырлар*
[Кильчичаков, 2014, с. 62].

Мында порчо иптіг хылыхтыг хыстың паза оолның чүректерінде хыныс көйчеткенін киречілепче. Хайди ағастаң пөзік парбай хузух көөлче ниме-де чоохтасча, ідөк чииттер от хыринда көөлче ниме-де чоохтасчалар.

Кізінің чуртазы ідөк чахайахтаң тиңнестірілче, анзын «Тіріг хан» кибелісте сизінерге чарир:

*Ржес чолы тозынның чатча,
Ысха пүлес күн харагы.
Ханныг чааның сөбктіг холы*

*Тіріг ханга чир тоспинча.
Таллама сіліг чиит ооллар,
Чахайах чили, уулчалар.
Иптіг сынның абахайлар
Хол-азах чох чатчалар*
[Кильчичаков, 2014, с. 40].

Пуох кибелісте чахайах тіріг ниме осхас: чахайахты суғлабаза – хуруп парча, кізі ханын ағызыбысса – өл парча:

*Суг чох полза, чахайах өспес,
Хан чох полза, кізі чөрбес*
[Кильчичаков, 2014, с. 40].

Автор кибелісте тиңнестіріг улызыинаяң өөн сағызын чарытча: чахайах – тіріг ниме, кізінің чуртазы анина төбй.

М. Кильчичаковтың кееркестіг матыры чир-чайааннаң пір улып чуртапча. Кибелісчі чонның чуртазын чир-чайаанның омазынаң палғалыстыра көзітче. Поэттің чир-чайааннаңар философскай кибелістері кізінің істінде аймах-пасха сағыстар төрітчелер. Ол лирико-философскай кибелістер хоостыра чуртаста полчатхан нимелерге паалаг пирче, көп сурығларға нандырча. Аның тузаланған көзідіглерін санға алза, порчолар паза чахайахтар омаларының тузалары хоостыра мындаг салтарлар идерге чарир: чахайах – ол чир-чайаанның сілии, үлүкүн, хоос, кізі чуртазы, хыс, чалғыс, чалахай хыныс таңмазы.

Саблыг кибелісчі паза прозаик Н.Е. Тиниковтың «Чахайахтар» тіп өнетін олғаннарға чарыдылған кибеліс чыындызы 1986 чылда чарыхха сыххан. Анда «Күн чахайагы» тіп кибелісте чахайахтың пүрлері күн сузынаң тиңнестірілчелер:

*Көзліг часхызын күн чахайагы
пөзік таг паарында
көйбісче.
Хадыл пүрлері
чалын от осхас,
Күн сузы ла чили,
чарыпча*
[Тиников, 1986, с. 11].

Сынап таа, чахайахтың пүрлері күн сузы осхас пілдірче полар, олаңай ла нимес ол күн чахайагы тіп адалча. Ағаа төбй тиңнестіріг «Сарыг чахайах» кибелісте пар:

*Сарыг чахайах
сіліг чарылча:
Өзен-кіні
күн хараана төбй.
Пүрлері
күн сузына төбй.*

*Че «күнічек ле» тiп
адалбинча.
Күннiң кiзее
көрiнер үчүн,
Хайда ла полза
өзерге хынча.
Соонаң, пазычаа
харал парза,
Ниик парашютнаң
учуга халча
[Тиников, 1986, с. 13].*

Мында iдөк чахайахтың пүрлерi күн сузынаң тиннестiрiлчелер, че ол «күн чахайағы» нимес. Пу кибелiс тапчаң ныхахха төй, автор чахайахтың адын пирбинче, сарыг чахайах адапча паза аның тасты-көрiмiн хоостапча.

«Ах чахайах» кибелiсте пастагох чолда кибелiсчi ах чахайахты хардаң тиннестiрче, аны хардаң даа ах тiп пасча паза аарларға туза полчат-ханын көзiтче:

*Чайым ах тегiлек табахтыг,
Тозын даа түспес
ол арыг.
Хайда ах чахайах,
анда истiг,
Тынан чөрерге
кии дее ниик.
Хан сорчаң сеек тее
анда чох,
Аарларга, тiзең, –
той-сыйых
[Тиников, 1986, с. 12].*

«Чир ээзи» кибелiс чыындызында «Спортнаң ынаг пол» тiп кибелiс пар. Автор кiзiнiң күзiн чахайахтаң тиннестiрче, ол чахайах чiли алчасча тiп пасча:

*Сиңне чахайах чiли күзiң
Салыхпас иде алчасча
[Тиников, Барашков, 1984, с. 11].*

Пу кибелiсте автор көп орта сөстер пасча, спортнаң айғазарға чөп пирче. Сынап таа, спортнаң айғасчатхан кiзiлер чахайах осхас өкерлер, сылағайлар. Пуох чыындыда «Iкi ах чахайах» тiп кибелiс пар. Пу кибелiсте чир-чайаанны арачылирдаңар тирең сагыс чарытча. Поэт ыраххы чирдең часхызын өөр хустар ааллап читкеннеңер, ирепчi ынаг хуу хустар пүкте истiг чөрчеткеннеңер пасча. Че мылтых тазылааны оларның тынын үскен. Хуу хустар чат халған чирде iкi ах чахайах өс парған, анзы хустарның чарых омазын паза оларның хуттары арыг полчат-ханын көзiтче.

*Көстелген мылтых тазылаан –
Пiр хузы хыйын түс халған ...
Арғызы ла түс халған чирде
Ах чахайах алчас парды.
Ибiре чатхан пүк iстiнде
Түгенчi табыс истiлген:
Чайхалған чахайах төзiнде
Чалгыс хуу турбас чат халған.
Пазагы часхы чит килiп,
Iкiнчi чахайах алчасхан.
Хости олар турып алып,
Паза чарылбас чайхалған
[Тиников, Барашков, 1984, с. 33].*

«Чалгыс порчо» кибелiсте чалгыс темазы көдiрiлче:

*Чазы үстүнде
Чогыл чахайах,
Чабызах төңде
Пiр ле порчочах.
Килiп, торғайах
Агаа ырлапча,
Чикпек танычах
Аннаң сурынча:
– Порчочах, өңнен,
Салых парбадах,
Чазының көңнiн
Түзiр салбадах.
Порчо пүрiнең
Иптiг чайханча,
Амыр үнiнең
Танга нандырча:
– Пiр ле часхыда
Өсчең нимеспiн,
Алысхан чылда
Хатап өзербiн
[Тиников, Барашков, 1984, с. 114–115].*

Чалгыс ла порчочах, төңде өзiп, прай чазыны өкерсiндiрче. Аның нанчылары торғайах паза чилiчек ле полча, анзын диалог формазында сизiнерге чарир. Алнында пу тема М. Кильчи-чаковтың «Ах чахайах» тiп кибелiзiнде көзiдiлген.

И.Г. Котюшев хакас литературада пейзаж-най лирик чiли саблан парған. «Пурғунның ағын» чыындыда кибелiсчi тузаланған хоос оңдайлар аразында чахайахнаң палғалыстыг тиннестiрiг-лер удаа тоғасчалар. Iди, «Абакан» кибелiсте порчолыг сад, город ортызында көгерiп, тайга чiли күүлепча:

*Анда, городтың ортызы чирде,
Порчолыг садың көгерче,
Чылыг паза сарнах чилiг күнде,
Тайга ла чiли, күүлепча
[Котюшев, 1953, с. 7].*

«Нымырт ағас» кибеліс чолларында порчолан парған нымырт ах тубанахтаң тиңнестірілче:

*Хайа-тас хырында, хырыгда,
Нымырттар ам порчолан тур.
Ах тубанах ла хонган чіли,
Ах чичек ағарча тагда*
[Котюшев, 1953, с. 7].

Иван Котюшевтің чайаачызының иң артых сари – чир-чайаанның ус хоостапчатханы. Чир-чайаанның көрімі пастыра кибелісчі кізінің көңні, сағызы, чуртасха көрізі алысчатханын хоос көзітче. Аннаңар ол тіріг ние чіли тынча, аның поэзияның өө, чапсых чызы пар.

Чибіргі чүс чылларның ортызында хаалаан хакас литератураның иң күстіг писательлерінің пірсі М. Н. Чебодаев полча. Аның «Карбай», «Диспетчерская», «Хайда-да Москвада», «Ай чөрігізіне», «Хакас чирі тиксі пүдірігде», ан. п. кибелістерінің кееркестіг матырлары – чонға чарытхы паза чылыг пирчеткен шахтёрлар, кичеегі чаачылар, амды чол пүдіриинзер бензин, шпала тартыпчатхан шофёрлар, инженер полар студенттер, техниканы чахсы пілчеткен интеллигенция.

«Стихтар» кибеліс чыындыда «Хызыл галстуктар чалбыранызы» тіп кибелісте сөс эзі пионерлернің галстуктарын күн чахайағынаң тиңнестірілче:

*Пір азахха
Пір тиң хаалагнаң
Пионерлер отряды
Парча.
Күн чахайагы галстуктары
Күр көгістерін
Чарытча*
[Чебодаев, 1964, с. 18].

Ідөк ол, часхы тустың сіліин көзідер үчүн, чахайахтарның омаларын «Хуртуйах тас» кибелісте көзітче:

*Ах порчо, көк порчолыг
Часхы чазы даа
Андаг аймах сіліг
Өң көрбеең полар.*

*Күн чахайагы чараан,
Көзліг пүк істі дее
Мындаг хыныг көзліг
Ұннер испеен полар*
[Чебодаев, 1964, с. 35].

Пу ікі кибелісті көріп, пілдістіг: М. Чебодаев чахайахнаң аймах-пасха хоос омада тузаланча. Аның кибелістерінде сағыс, көп сөс хоратпин,

хап-орта хоосталча, кибелег тілі чичең, өтіг. Тілнің кибірліг хоос ондайларынаң ол угаа ипти, кибеліс пүдізіне, темазына килістіре тузаланча.

И. М. Костяков – хакас литературасын тилідірге көп хозым иткен писательлернің пірсі. Аның кибелістері чир-чайаан, көбленіс паза істеніс темаларына чарыдылғаннар. «Нымырт» кибелісте автор ағастың чахайахтарын чииттерден тиңнестірілче:

*Порчозы нымырт ағастың
Парчан сулганча чир көксін.
Паарсазы ынаг оол-хыстың
Палыңнатча чиит көңнін.*

*Халын өңзіңер, нымырттар,
Харааңар хойыг палыңнир!
Хынызып чөріңер ам, чииттер,
Хачан даа часка учурир!*
[Костяков, 1981, с. 41–42]

«Иирдегі порчо» кибелісте автор чахайахты хыстаң тиңнестірілче. Мында иирде от хазында чалгызан одырчатхан кізідеңер чоохталча. Кееркестіг матырға порчо тіріг ние осхас: ол аны «парасхан» тіп адапча, аны поэзияңар «чобағлыг хараан тыплатхан» тіп көрче. Чалгыс порчочах матырны поэзияңар, хынған хызынаңар сағысха түзірче. Чалгызына хомзынчатхан матырның көңнін чарыдып, И. Костяков аның порчонаң хости одыра хонғанын хынған хызынаң тоғасханынаң тиңнестірілче:

*Иирдегі порчоны көріп,
мында
чалгызымны улам
тың айадым.
Хыснаң тоғасхан чіли,
порчонаң хада
одыра хондым*
[Костяков, 1981, с. 48–49].

Хакас кибелеенде иң удаа чахайах омазы В. Майнашевтің кибелістерінде учурапча. Валерий Майнашевтің чуртазы толдыразынаң аймах-пасха сурығларға теелчеткен поэзиясында көзіділ парған. Аның кибелістері поэттің чуртастаңар чазыттыг сағыстарын асчалар. Поэттің чайаачысында өөн темалар ал-алынча нимес, че көбізін піріктіре алылчалар. Аймах сурығларға чарыдылған произведениелернің аразында иң пастағызын чир-суғдаңар паза чир-чайааннаңар пазылған кибелістерні адирға чарир.

Чайаачы ус «Ирбен от» тіп кибелістер чыындызын «Школанаң чарылысчабыс» кибеліснен пастапча:

*Пуун піс школабыстаң чарылысчабыс,
Чахайахтар үрп, сузгар тастапчабыс...
Паза чахайахтар ырахтын хол саапча,
Анымчохтазып, олган тузыбыс апарча*
[Майнашев, 1979, с. 6].

Пу чолларда кееркес үні истілче. Пилдістіг, полган на кізее школанаң анымчохтазарға сидік. Пу кизек чолларда чахайах омазы көрінче. Анзы орта. Школа паза үгретчі хақан даа чахайахнаң палғалыстығлар.

«Аат» тіп кибелісте сөс ээзі, хызыл ааттын сілиин көзідерге тіп, аны кұн чахайаанаң тиң-нестірче:

*Кұн чахайағы осхас хызыл аат
Магаа көлдең хысхырча ат тіп, ат*
[Майнашев, 1979, с. 74].

«Кұн чахайахтары» кибелісте өөн матыр – чир-чайаан. Кұн чахайахтары кибелісчінің чүреен чылытчалар, өріндірчелер. Кибелісчі, иң чахсы кұннерін сағысха кіріп, өрінче, че олох туста аның прай тамырларынча хомзыныс көө тарапча. Кұн чахайахтарын «муңар кұнічектердең», «кұн палаларынаң», «хынызынаң» тиңнестірче. Агаа олар іди көрінчелер. Чүреенде көйчеткен чалынның хыныс оды кұн чахайахтарның одына төйі. Автор кұн чахайахтаң сіліг паза пір дее чахайах пілбинчеткенін көзітче. Мында профессор В.А. Карамашеваның пу кибеліс хоостыра сағыстарынаң чаразарға чарир: «Стихотворение «Жарки» обращает на себя внимание наличием множества тончайших взаимопереходящих, едва уловимых связей внешнего и внутреннего огня: огня души и огня цветов. В «Жарках» много тепла, радости, солнца. Жарки не только навевают воспоминания о лучших днях жизни, они, словно живая вода, возрождают их заново, наполняют кровью и плотью бытия. Живой огонь миллионов солнышек, рождающий сложную гамму чувств и переживаний, предстает как исток, из которого происходит душевная красота, любовь, благоговение, восхищение, восторг, сладкая боль сердца, упоение жизнью» [Карамашева, 1995, С. 160–161].

В. Майнашев чіли, хынысты кұн чахайаанаң пірдеезі тиңнестірбеен полар, агаа хоза пу чахайахты розаларнаң палғалыстырбаан:

*Көргем мин розалар сіліглерін,
Олар міні угаа хайхатхан,
Че олар, пасха кізі ипчілері,
Минің чүреемні чылытпаан*
[Майнашев, 1979, с. 75].

Сынап таа, кұн чахайағы – чирібістің сілии, кұзі. Пу кибелісте улуғ көбленіснің оды чарыпча. Автор тиңнестіріг ондайынаң ікі чахайахты алча: розаларны паза кұн чахайахты. Анзы тиктең нимес. Кұн чахайахтары олох ла кічіг розалар. Оларның хайзы даа хыныстаң палғалыстығлар. Аннаңар автор мында «хол», «чүрек» тіп кізі чардыхтарынаң тузаланча. Өөн хайыг чахайахтарның өсметкен чиріне салылча. Ол – хакас чирінің арығлары. Ідөк автор чахайахтарның өөн хайынызын көзітче. Олар «көйчелер». Пу пір ле сөснең көп ние чоохталча. Оларның пірсі – кізінің хынызы кұн чахайағы чіли көй парча. Пу сөс кибелісте пасха формада пір ле хати таных-талбинча: «көйбісче», «көй парарынаң», «көй парған», «көй парып». Мындағ хаталыстар хоос произведениеде тыыдыс ондайын көзітчелер. Ідөк автор кұн чахайағын пасха сөстернең таныхтапча: «муңар кұнічектер», «кұн палалары». Анзы хоос оманы толдыра чарыдарға полысча. Кұн чахайахтары ідөк часхы омазынаң палғалыстыг көзіділче: «часхы читсөк... муңар кұнічектер көйбісче», «сірер тірігде – тоозылбас часхы». Че иң не өөн тиңнестірігні автор хыныснаң паза кұн чахайахнаң көзітче. Хыныс удаа тоғырланыстарнаң палғалыстыг полча:

*Кұн чахайахтары – кұн палалары,
Сірер тірігде – тоозылбас часхы,
А хақан парыбыссар, көй парып,
Пістің арығларда полар харасхы*
[Майнашев, 1979, с. 75].

В. Майнашев пасха даа кибелістерде чахайах омазын хыныстаң тиңнестірче. Чахайахты хайраллапчатса, суғлапчатса, ол сіліг паза чарых полар. Ідөк кізее прай чүрееннең хынчатсан, паарсапчатсан, ол хыныс пір дее, чахайах чіли, хуруп парбас. Анзын «Тасхар турыбысты чалахай часхы...» кибелісте көрерге чарир:

*Тасхар турыбысты чалахай часхы,
А магаа ам даа соох хысхы.
Чүрегім минің ээн тура осхас,
Пасха кізі анда от тамыс полбас.*

*Чылтысха даа сығып ам хысхырзам,
Аның ээзін хайди айландырам?
Хатыг арага даа чох изіріп,
Ирткен хынызыма итчем ибіріг.*

*Эк, чахайах ла осхас хыныс полган,
Чахайагох чіли ол хуруп парган*
[Майнашев, 1979, с. 76].

Пу чолларда ідөк хыныс часхы туснаң палғалыстыг. Автор ідөк кизе-тоғырланыстарнаң тузаланча: «чалахай часхы» – «соох хысхы».

Че мында хоос оманы өбнінде тиңнестіріглер чазапча: «чүрегім минің ээн тура осхас», «чахайах ла осхас хыныс». Чахайах хайдаг даа туста хыныс көзідімі полча, аннапар көөленчеткен кізі хайди даа чахайах сыйлапча. Анзы «Чахайах күні» кибелісте көрінче:

*Көök табызы
Хыгырча мині,
Пүкте тамылды
Чахайах күні.
Хынган хызыма
Чахайах сыйлим, –
Аның орнына
Чүреен кілим*
[Майнашев, 1985, с. 71].

«Нымырт ағазы» кибелісте күн чахайағы – аарлыг хыныстың сыйи:

*Хайди, ах найых нымырт пыдырап,
Пір дее айыр ниме сагынмин,
Күн чахайахтарынаң аралап,
Агаа сыйлаңаңмын тапсабин*
[Майнашев, 1985, с. 42].

В. Майнашев «Хыныс порчозы», «Порчо көглері» кибелістерінде порчоны сын хыныстаң палғалыстырча:

*Муңча даа порчо, көглем,
Толғалып, мині хыгырча,
Че хыныс порчозы пір ле,
Аны чүрек ле таныпча*
[Майнашев, 1985, с. 64].

*Өкпең порчо полыбызып,
Минің алнымда толгандаг,
Кізі пілбес хыныс ырын
Магаа пазох ырладах*
[Майнашев, 1985, с. 65].

«Эх, ах чачын...» кибелісте кізінің харах чазы көк порчодаң тиңнестірілче:

*Эх, ах чачын – син минің ах чазым!
Тоолатчам синзер харах чазым.
Көк порчо полып ол анда өссін,
Сіліг хызыңах аны, таап, үссін*
[Майнашев, 1979, с. 77].

«Чахайахтарым тооза хуруды» кибелісте чахайахтар часкалыг күннер омазынаң палғалыстығлар:

*Чахайахтарым тооза хуруды.
Чобағлыг күннерім пазох пасталды.
Соох тигірде турналар ағыны
Апарча хайдар-да көгліг чайгыны*
[Майнашев, 1979, с. 78].

«Тігенек» кибелісте күн чахайахтары толдыра, олар ізіг чуртастың таңмазы полчалар:

*Түзепче ол ырах тайгазын,
Хайда – тайга хызы – ол өскен,
Хайди аның көк туразында
Аймах хустар тапсап-көглеен.
Күн чахайахтарның өртінде
Мына пазох сылагай турча,
Өрелері аны ибіре,
Хол тудызып, чайхалысча*
[Майнашев, 1985, с. 5].

В. Майнашевтең пасха күн чахайағына В. Барашков, Н. Тиников, ан. п. кибелісчлер айланғаннар. Көзідімге В. Барашковтың «Күн чахайағы» кибелізін аларға чарир. Мында ол, В. Майнашев чіли, күн чахайағының өсчоткен орнын көзітче: «хойыг ағас аразында». Пу чахайахты автор пірде күн чахайағы, пірде порчо тіп адапча. Кибелістің өөн сағызы – күн чахайағы чирібістің сілии полча. Ідөк мында чахсы сағыс, ізеніс салыл парған:

*Ансамбль даа тиктең нимес
Андаг чарых атты алган,
Чииг холларда ол салыхпас –
Чон чүреенде өңнен сыххан*
[Тиников, Барашков, 1984, с. 81].

«Пүкте» чахайах чир-чайаанның сілиин, чарых чуртасты таныхтапча:

*Чахайахтарым, хомзынып, үстүмде,
Хулагымзар мөкейіп, ылгирлар:
«О, хайдаг чарых полган пу күнде,
О, хайдаг чахсы полган чуртирга!»*
[Майнашев, 1985, с. 9].

Пу көзідімде чахайахтар олох туста тіріг ниме чіли көзіділчелер.

Паза чахайах чир-чайаанның усхунғанын таңмалапча. Анзын «Чир усхунғаны» кибелісте көрерге чарир, автор порчочахтарны күнге төөй көрче паза оларны харахтардаң тиңнестірілче:

*Тіріл килді көк порчочахтар,
Күнге төөй сарыг харахтар*
[Майнашев, 1985, с. 46].

Чахайахтар кізінің оң нимес хылиин көзіде-рінде тузаланалбинча даа, че «Кізі ырызынаңар» кибелісте, тоғырланыстыг кізілер хылиин чары-дып, сөс ээзі піди пөлче: кибелісчлі – олаңай чахайах осхас, агаа тоғыр кізі – роза осхас хазал-чых:

*Магаа – олаңай порчолар,
Сагаа – розалар сілии,*

*Магаа – ну тигір чылтыстың,
Сагаа – толдыра хагаа*
[Майнашев, 1985, с. 56].

Чахайах В. Майнашевтің кибелеенде удаа чарых оманаң палғалыстырылча. Анзын «Сырлалған халсарығ» чыындыдағы кибелістерде учурап-чатхан тиңнестіріглер киречілепчелер. Иди, кўн чахайағы тигірдегі айдаң тиңнестірілче («Часхы порчолары»), нымырт ағазы – хыстаң, аның чахайахтары – хардаң («Чиит тус оттары»).

Хакас кибелеенде чахайах омазын істезіп, хакас кибелісчилері пу омаа көп айланчалар тіп таныхтирға чарир. Чахайах алай порчо омазы Хакасиядағы чылның тузын, чирібістің сілиин көзідерге полысча, өөнінде часхынаң, чазынаң палғалыстығ көзіділче. Ідөк чахайах философия, хыныс лирикасында тузаланылча. Чахайах омазы полызиинан философия сағызы көбізін М. Кильчичаковтың, Н. Тиниковтың кибелістерінде көзіділче, хыныс темазы, тізең, В. Майнашевтің чайаачызында алғым чарыдылча. Н. Тиников чахайах омазы пастыра хоос эстетика ондайын кішіг олғаннарға чарыдылған кибелістерде көзідерге кўстенген.

Хакас кибелісчилернің чайаачызында чахайах омазының тузазын көріп, мындағ салтарлар идерге чарир: чахайахтар олған тустан чарылыс-чатханын таныхтапчалар; чахайах омазы хыныс темазын чарыдарында алғым тузаланылча; кізі көннi хығырығчаа чахайах омазы пастыра читірілче; чахайах омазы часкалығ кўннернең, чарых чуртаснаң палғалысчалар; чахайахта чир-чайаанның сілии көзіділче; чахайах чир-чайаанның усхунғанын таныхтапча; чахайах омазы пастыра тоғырластығ кізі хылии чарыдылча; чахайах – хыныс чараан кўннің чамдығы, арығ тын; кўн чахайағы иртчеткен тустың айланмас паза хомзыныстығ омазын таңмалапча.

Литература

- Доможаков Н. Г. Стихтар. Абакан: Хакас. кн. изд-во, 1955. 136 с.
Доможаков Н. Г. Чылдаң чылға. Абакан: Хакас. отд-ние Краснояр. кн. изд-ва, 1965. 152 с.

- Карамашева В. А. Творчество хакасских писателей в школе. Абакан: Хакас. кн. изд-во, 1995. 216 с.
Кильчичаков М. Е. Избранные стихи («Библиотечка хакасской поэзии»). Абакан: Хакас. отд-ние Краснояр. кн. изд-ва, 1970. 40 с.
Кильчичаков М. Е. Таллама көглер. Избранная лирика. Абакан: Дом литераторов Хакасии, 2014. 118 с.
Костяков И. М. Иртенгі салымча. Абакан: Хакас. отд-ние Краснояр. кн. изд-ва, 1981. 80 с.
Котюшев И. Г. Пургунның ағын. Абакан: Хакас. кн. изд-во, 1953. 36 с.
Майнашев В. Г. Ирбен от. Абакан: Хакас. отд-ние Краснояр. кн. изд-ва, 1979. 96 с.
Майнашев В. Г. Көөк саңнары. Абакан: Хакас. отд-ние Краснояр. кн. изд-ва, 1985. 112 с.
Тиников Н. Е. Чахайахтар. Абакан: Хакас. отд-ние Краснояр. кн. изд-ва, 1986. 36 с.
Тиников Н. Е., Барашков В. Ф. Чир ээзи. Абакан: Хакас. отд-ние Краснояр. кн. изд-ва, 1984. 142 с.
Чебодаев М. Н. Стихтар. Абакан: Хакас. кн. изд-во, 1964. 44 с.

References

- Chebodaev M. N. Stikhtar. Abakan: Khakas. kn. izd-vo, 1964. 44 pp.
Domozhakov N. G. Stikhtar. Abakan: Khakas. kn. izd-vo, 1955. 136 pp.
Domozhakov N. G. Chyldang chylgha. Abakan: Khakas. otd-nie Krasnoyar. kn. izd-va, 1965. 152 pp.
Karamasheva V. A. Tvorchestvo khakasskikh pisatelei v shkole. Abakan: Khakas. kn. izd-vo, 1995. 216 pp.
Kil'chichakov M. E. Izbrannye stikhi («Bibliotekha khakasskoi poehzii»). Abakan: Khakas. otd-nie Krasnoyar. kn. izd-va, 1970. 40 pp.
Kil'chichakov M. E. Tallama kögler. Izbrannaya lirika. Abakan: Dom literatorov Khakasii, 2014. 118 pp.
Kostyakov I. M. Irtengi salymdga. Abakan: Khakas. otd-nie Krasnoyar. kn. izd-va, 1981. 80 pp.
Kotyushev I. G. Purghunnygh aghyn. Abakan: Khakas. kn. izd-vo, 1953. 36 pp.
Mainashev V. G. Irben ot. Abakan: Khakas. otd-nie Krasnoyar. kn. izd-va, 1979. 96 pp.
Mainashev V. G. Köök sangnary. Abakan: Khakas. otd-nie Krasnoyar. kn. izd-va, 1985. 112 pp.
Tinikov N. E. Chakhaiakhtar. Abakan: Khakas. otd-nie Krasnoyar. kn. izd-va, 1986. 36 pp.
Tinikov N. E., Barashkov V. F. Chir eezi. Abakan: Khakas. otd-nie Krasnoyar. kn. izd-va, 1984. 142 pp.

МОТИВ РАЗОРЕННОГО ГНЕЗДА В ПОЭЗИИ БРОНТОЯ БЕДЮРОВА

У. Н. Текенова

Горно-Алтайский государственный университет, ул. Ленкина 1; Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова, ул. Социалистическая 6, Горно-Алтайск, 649000, Россия; email: tekenovau@mail.ru; ORCID:0000-0003-4238-4383

Данная статья посвящена исследованию образного мира поэзии известного алтайского поэта Бронтоя Бедюрова. В работе кратко изложены основные этапы творческого пути поэта, называются поэтические сборники, изданные на алтайском и русском языках. Автор обращает внимание на основные тематические направления его лирики (философская, гражданская, пейзажная и любовная). В статье ставится задача рассмотрения понятия мотива разоренного гнезда и его интерпретации в некоторых произведениях поэта. Гнездо является символом родины, родного очага, семьи, вызывает ассоциации с теплом, светом, уютом. Прослежен путь осмысления данного мотива в лирике поэта и ведущих поэтических принципов всей поэзии Б. Бедюрова. Образ скворечника-гнезда выполняет сюжетообразующую функцию и связан с философско-мировоззренческой концепцией ранней лирики Б. Бедюрова. Мотив разоренного гнезда звучит в строках лирических произведений в цикле стихов «Крик дикого гуся», в котором через раскрытие душевного состояния лирического героя выражается боль и переживания самого поэта. Автором статьи отмечаются присутствие в образном мире поэта историко-культурных факторов с учетом особенностей развития поэзии региона, специфика национального мышления Б. Бедюрова, глубокое восприятие природы, окружающего мира, понимание психологии человека, гражданственность, знание обычаев и традиций своего народа.

Ключевые слова: алтайская литература, Бедюров, лирика, поэзия, мотив, образ, народность, национальное мышление.

THE MOTIF OF THE RUINED NEST IN BRONTOY BEDYUROV'S POETRY

U. N. Tekenova

Gorno-Altai State University, 1 Lenkin Str.; S. S. Surazakov Research Institute for Altai Studies, 6 Sotsialisticheskaya Str., Gorno-Altai, 649000, Russia; email: tekenovau@mail.ru; ORCID:0000-0003-4238-4383

This article is devoted to the study of the figurative world of poetry by the famous Altai poet Brontoy Bedyurov. The work briefly describes the main stages of the poet's creative path, mentions the poetry collections published in the Altaic and Russian languages. The author draws attention to the main thematic areas of his lyrics (philosophical, civil, landscape, and love). The task is to consider the concept of "the ruined nest" motif and its interpretation in some of the poet's works. The nest is a symbol of the motherland, hearth, family; it evokes associations with warmth, light, and comfort. The article traces the way of understanding this motif in the poet's lyrics and the leading poetic principles of all B. Bedyurov's poetry. The image of a birdhouse-nest performs a plot-forming function and is associated with the philosophical and ideological concept of B. Bedyurov's early lyrics. "The ruined nest" motif sounds in the lines of lyrical works in the cycle of poems "The Wild Goose's Cry", where the pain and emotional struggle of the poet himself are expressed through the disclosure of the lyrical hero's state of mind. The author of the article notes the presence in the poet's figurative world of the specifics of national thinking, historical and cultural factors, with respect to the development features of poetry in the region, a deep perception of nature, the surrounding world, understanding of human psychology, citizenship, knowledge of customs and traditions of his people.

Keywords: Altai literature, Bedyurov, lyrics, poetry, motif, image, nationality, national thinking.

В искусстве важную роль играют не принадлежность времени, а неподдельность и собственный голос. Именно своим, ни на кого непохожим голосом вливается в ряды алтайских поэтов имя Бронтоя Янговича Бедюрова (1947) – предста-

теля поколения творческой молодежи 60-х гг. XX в. Оригинальность его образного мышления, неожиданная открытость, чувственность и эмоциональность лирики, новая форма изложения своего внутреннего состояния и глубокое по смыслу

содержание лирических произведений открыли ему путь к признанию в литературных кругах, утверждению своего поэтического «я». Б. Бедюров получает напутствие и поддержку Л. Кокишева и Э. Палкина, будучи студентом Литературного института им. М. Горького (1967–1972).

В контексте всей алтайской поэзии в лирике Б. Бедюрова органически соединяются философское осмысление жизни, гражданская, пейзажная и любовная лирика. Поэт не живет в мире иллюзий, он волнуется за судьбы односельчан, стариков, историю и природу Алтая. В своих произведениях Б. Бедюров размышляет о судьбе своего народа, о проблемах сохранения национальной самобытности, культуры и языка – о вопросах, которые наиболее остро начали ставиться именно в 60-е гг. прошлого столетия. Нужно отметить, что в становлении ведущих поэтических принципов всей поэзии Б. Бедюрова присутствуют специфика национального мышления, историко-культурные факторы и особенности развития поэзии региона.

Поэт стремится познать и отразить глубину человеческой души, выразить свои самые сокровенные мысли и чувства, которые пророчески прозвучали в стихотворении «Как вечный странник...»:

Как вечный странник,
Я несу по жизни
Сквозь разные народы и века
Огонь души –
Любовь к своей Отчизне.
Таков удел поэта-ходока...

[Бедюров, 1984, с. 3, перевод М. Акчурина].

Творчество Б. Бедюрова можно рассматривать в рамках двух этапов, где первый условно включает 1960–1970-е гг. – период поисков и становления как поэта. Подтверждением лирического восприятия мира Б. Бедюрова являются поэтические сборники «Баштапкы алтамдар» («Первые шаги», 1967), «Кырлардын будуктары» («Краски гор», 1969), «Тулаан ай» («Месяц март», 1970), «Чинмерилер» («Узоры», 1974) на алтайском языке и «Песни молодого маймана» (1974), «Небесная коновязь» (1979) на русском языке.

Второй этап творческой деятельности поэта относится к 1980–1990 гг. XX в., как время его поэтической зрелости и художественных исканий. В этот период были изданы «Тенгеринин чакызы» («Небесная коновязь», 1981), «Алтайдын алкыштары» («Алтайские благопожелания», 1985), «Эрјинелү эл» («Сокровенная страна», 1988) на алтайском языке и «Эль-Бабурган» (1982) на русском языке. Одним из самых плодотворных был

1983 г., когда в Москве были изданы три поэтических сборника на русском языке («Возраст воли», «Твердыни Алтая» и «Языческий ковчег»).

В данной статье внимание автора привлекает мотив разоренного гнезда, что является еще не исследованным в алтайском литературоведении вопросом. Выясним, что же представляет собой мотив? «Мотив – обобщенная форма семантически подобных событий сюжетных, взятых в рамках определенной повествовательной традиции фольклора или литературы. В центре смысловой структуры Мотива – собственно действие, своего рода предикат, организующий потенциальных действующих лиц и потенциальные пространственно-временные характеристики возможных событий» [Поэтика, 2008, с. 130].

Обратимся к стихотворению «Баарчыктар» («Скворцы», 1970), где фигурируют мотивы разоренного гнезда и срубленного дерева (как известно, в мифологии народов мира, в том числе и в алтайской мифологии, образ дерева многозначен – мировое дерево, древо жизни, Древо Познания Добра и Зла, генеалогическое древо).

Гнездо – это символ родины, родного очага, семьи. С его появлением в художественной литературе произвольно возникают ассоциации с теплом, светом, уютом. Появление в поэзии Б. Бедюрова мотивов разоренного гнезда и срубленного дерева и их исследование автором неслучайно: «Внимание к мотивам, таящимся в литературных произведениях, позволяет понять их полнее и глубже» [Хализев, 2004, с. 281].

Особый интерес в произведении представляет связь мотива и лирического героя – участника действия, который представляет семантическую причастность к данному мотиву и оказывается в центре событий. В стихотворении «Баарчыктар» лирический герой наблюдает, как скворцы выют гнезда, и мысли уводят его вдаль, в детство, как будто это было вот только вчера. Перед читателями встает образ маленького мальчика, мастера-гнезда для скворцов:

*Кезикте
уйа эдгерге јозым јок,
кунугып, јарчага да
јонуп туратам.
Куштар јангылап
келгежин, уйа јок
тарынар меге деп,
санааркап туратам*
[Бедюров, 1970, с. 19].

Иногда
сделать гнездо не было теса,
расстроенный, даже

щепки строгал.
Когда птицы
вернутся, гнезда нет,
рассердятся на меня,
я переживал
(Здесь и далее пер. наш. – У. Т.)

Мальчик тайком брал тес из кошары Акыйа, припрятав в груди, нес домой и мастерил гнездо. Птицы обжили этот скворечник и каждый год радовали его своим присутствием. Но однажды какой-то человек срубил дерево с гнездом и увез. Прилетевшие весной скворцы долго кружили в поиске гнезда над пнем срубленного дерева:

*Уйазын таппай
ачу үнденип,
уур жолына
араай көдүккен...* [Бедюров, 1970, с. 19–22].

Не найдя гнезда своего,
горько крича,
в трудный путь
тихонько направились...

А мальчик горько плакал, прислонившись к пню. Напрасны были его надежды о возвращении птиц. Они больше не вернулись, свили гнездо в другом месте. Но до сих пор при виде скворцов у лирического героя еще болит сердце. В этом стихотворении миропонимание поэта высвечивается с помощью образа гнезда. Образ скворечника-гнезда выполняет сюжетобразующую функцию и связан с философско-мировоззренческой концепцией ранней лирики Б. Бедюрова. В его творчестве мотив разоренного гнезда в контексте стихотворения проясняется при обращении к стихотворениям «Жерлик кастын кышкызы» («Крик дикого гуся»), «Ырымдаш» («Примета») и «Сүүжибистин үрени» («Плод нашей любви»), написанным чуть позже. Лирического героя мучает боль и совесть от осознания незащищенности близких людей, что «покинутое гнездо» приводит к его разорению.

Мотив разоренного гнезда звучит также в строках других лирических произведений, например, в цикле стихов «Крик дикого гуся», написанных в 1977 г. в Переделкино: *Айыл жок. Журтым бузук. Балдар узак* – ‘Дома нет. Семья разрушена. Дети далеко’ [Бедюров, 2007, с. 249] или *...Бу да, бу да кижиде // Бузулган журты жок беди!* – ‘Ведь и у меня / Разве нет разрушенной семьи!’ [Бедюров, 1981, с. 90]. Молодая семья распалась: *Эмди бистер, поездтий, // Эки башка шунуган* – ‘Мы теперь, как поезда / Мчащиеся в разные стороны’ [Бедюров, 1981, с. 92]. Лирический герой посто-

янно живет в ожидании встречи со своими детьми: *Сүттий эки јаш касты / Сүре сакыйын јанарын / Слерди, кайран балдарым!..* – ‘Два маленьких, как молоко гусят / Все время буду ждать возвращения / Вас, бедные дети мои!..’ [Бедюров, 1981, с. 94].

Поэзия любви Б. Бедюрова – это личная драма, оставившая ранимый след в его сердце. Стихи о любви у поэта большей частью автобиографичны. В следующей тематической группе стихов под названием «Жерлик кастын кышкызы» («Крик дикого гуся») слышится крик отчаяния. Использование в названии цикла слова *кышкызы* – ‘крик отчаяния’, а не *кыйгызы* – ‘крик’ выражает душевную рану лирического героя. Эти стихи выражают боль и переживания самого поэта. Лирические произведения из этого цикла отображают воспоминания, которые продолжают воскрешать в памяти героя боль и горечь от потерянного.

Название цикла стихов отсылает читателей к средневековой китайской поэзии, в частности к стихотворению «Крик дикого гуся» Ду Фу (VIII в.). Об этом упоминается и в стихотворении «Ырымдаш» («Примета»), название которого указывает на предчувствие изменений, связанных с приметами. Распалась студенческая семья, лирический герой оказался вдалеке от своих детей и любимой жены. Во всех 12 стихах цикла звучит одиночество, боль и тоска лирического героя по близким людям, а в заключительном стихе «Ырымдаш» сожалеет о том, что так увлеченно читал вслух стихотворение Ду Фу. Теперь и он так же одинок, как заблудившийся и оставший от своей стаи дикий гусь:

*...Эмди де мен јангыскан.
Эдип бердинг, сангыскан!
Ўүримнен мен айрылдым,
Ўүремнен де ыраштым* [Бедюров, 1981, с. 96].

...Теперь-то я одинок.
Напророчила сорока!
От стаи я оторвался,
От подруги отдалился

«Светлый облик дикого гуся», его «клики долгие, полные грусти» не покидают лирического героя. Цикл стихов «Клики дикого гуся» в переводе на русский язык Л. Олзоевой и М. Акчурина включен в поэтические сборники «Возраст воли» (1983) и «Языческий ковчег» (1984). Стихи, наполненные светлой грустью в душе лирического героя, полны надежды:

Клики долгой печали летят –
горы эхом глухим повторяют.

Дикий гусь, в дальнем небе мой взгляд
 пусть тебя никогда не теряет
 [Бедюров, 1983, с. 73–74, пер. Л. Олзоевой].

Образу гуся противопоставлен образ сороки, как птицы-предвестницы, накликавшей плохие новости. Образ дикого гуся часто используется и в алтайском фольклоре («Кадынды төмөн кас келди...» – «Вниз по Катунь пришел гусь...»), где лирический герой тоже оторван от Алтая, находится далеко от дома, тоскует по родным краям. Здесь через прием параллелизма раскрываются важные черты мира людей. В стихотворении Б. Бедюрова лирический герой сумел овладеть собой, и в финале звучат строки, полные устремлений вперед, к новой жизни, словами С.М. Каташева, который пристально следил за творческим ростом поэта, «прорыв из окружения состоялся» [Каташев, 2009, с. 328].

Возвышенный образ одинокого дикого гуся как символ оторванности от родных и близких людей присутствует и в миниатюрах, включенных в сборник «Песни молодого маймана»:

Белым гусем,
 застигнутым бурею,
 обессилив,
 лечу я, скорбя,
 и протяжно над осенью бурою
 Все кричу, вспоминая тебя
 [Бедюров, 1969, с. 35, пер. Я. Козловского].

Или другая миниатюра, тоже тяготеющая к алтайской народной песне, где преобладает пессимистическое настроение лирического героя:

Вниз летит по Иртышу
 одинокий дикий гусь,
 задыхаясь,
 не кричит,
 машет крыльями едва.
 Ах, не все ль ему равно
 то начало иль конец?
 Ведь до устья дотянуть
 не сумеет дикий гусь
 [Бедюров, 1982, с. 59, пер. Я. Козловского].

Если рассматривать поэзию Б. Бедюрова в контексте алтайской литературы, то нужно отметить, что в ранней лирике поэта нередко встречаются приемы реминисценции. Обратим внимание на образ лебедя («куу»), тотемной птицы рода комдош, который занимает одну из центральных мест в лирике известного алтайского поэта Л. Кокышева («Куу», 1963) как олицетворение чистых помыслов и стремлений поэта.

В 1966 г. среди поэтических произведений 19-летнего студента-первокурсника алтайского

отделения Горно-Алтайского педагогического института Б. Бедюрова появляется стихотворение-песня «Кунукчыл кууларлу кўс» («Осень с грустными лебедями», 1966), которое посвящено Л. Кокышеву. Этот стих наполнен тихой грустью и печалью, переживанием за одинокого странника, бредущего по осенней дороге, его «снежная родина» находится далеко, «на выцветших дорогах бледные листья», в них застыли множество печалей, а «горы, укутанные туманом, остались там». Эти полные грусти и тоски строки усиливают образы летящих лебедей, мотивы ветра и дождя [Бедюров, 1969, с. 35–36]. В семье поэта Л. Кокышева произошла трагедия: они потеряли шестилетнюю дочь Марину. В стихотворении Б. Бедюрова серое дождливое небо, увядающая природа («серые дороги», «выцветшие листья» и «застывшие в них печали») – все кругом застыло, остановилось, и только одиноко бредущий человек, ветер, дождь и кружащие лебеди оживляют эту картину природы. В произведении не говорится о смерти ребенка, но об этом можно понять из того, что песня-стих, наполненная печалью, посвящена именно Л. Кокышеву. В каждой строчке произведения наблюдаются лексические повторы, которые, создавая экспрессивность движения, притягивают внимание читателя к одинокому человеку среди застывающего осеннего пейзажа: *Онуп калган, онуп калган / жолдордо куу жалбырактар, // Тонуп калган, тонуп калган олордо көп кунукчылдар* – ‘На выцветших, на выцветших / дорогах выцветшие (бледные) листья, // Застыли, застыли в них много грусти’ [Бедюров, 1969, с. 35–36]. Поэт использует в стихотворении и приемы усиления фонетической выразительности речи, которые создают особую образность в строках, где чувствуется присутствие мотива смерти («онуп калган», «тонуп калган», «оорып турган», «онын карлу», «салкын согуп», «көстөр ачыл», «күрен күстин», «Алтай үстин»), и помогают почувствовать боль от потери самого близкого человека. Встревшие птицы, покинувшие свои гнезда, не оставляют одинокого странника. Грустные лебеди облетят Алтай шесть раз, по количеству прожитых ребенком лет. Этот стих великолепен своими образами, а его сдержанная ритмика соответствует содержанию. Начинающий поэт в данном произведении раскрывается как чуткий лирик.

Создавая свой оригинальный поэтический мир, Б. Бедюров остается глубоко национальным и народным поэтом. В его лирике раннего и зрелого периодов наблюдается глубокое восприятие природы, окружающего мира, понимание психологии человека, гражданственность, знание обычаев и традиций своего народа. Чем старше он становился, тем глубже философичность его

поэзии. Умелое использование верлибра, выделение определенной мысли или слова в отдельную строку помогает Б. Бедюрову сделать интонационный или смысловой акцент в своем произведении.

Мотив разоренного гнезда в лирическом стихотворении «Баарчыктар» («Скворцы»), относящемся к ранней поэзии Б. Бедюрова, стал тем «нервным узлом» (по А. Веселовскому), прикосновение к которому вызвал взрыв эстетических эмоций и привел к движению цепочки ассоциаций, помогающих правильному восприятию цикла стихов «Јерлик кастын кышкызы» («Клики дикого гуся»).

Литература

- Бедюров Б.Я.** Алтын Сүмер. Золотая вершина. Горно-Алтайск: Алтай Телекей - Мир Алтая 2007. 587 с.
- Бедюров Б.Я.** Возраст воли. М: Сов. писатель, 1983. 87 с.
- Бедюров Б.Я.** Кырлардын будугы. Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1969. 58 с.
- Бедюров Б.Я.** Тенеринин чакызы. Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1981. 127 с.
- Бедюров Б.Я.** Тулаан ай. Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1970. 75 с.
- Бедюров Б.Я.** Эль-Бабурган. Барнаул: Алт. кн. изд-во, 1982. 127 с.
- Бедюров Б.Я.** Языческий ковчег. М: Современник, 1984. 175 с.
- Каташев С.М.** Б. Бедюров «Чинмерилер дептери» // Вопросы алтайского литературоведения и фолькло-

ристики (Из научного наследия С.М. Каташева). Горно-Алтайск: «Юч - Сумер - Белуха», 2009. 352 с.

Поэтика. Словарь актуальных терминов и понятий. М.: Издательство Кулагиной; Intrada, 2008. С. 130–131.

Хализев В.Е. Теория литературы. М.: Высшая школа, 2004. С. 279–283.

References

- Bedyurov B. Ya.** Alty'n Sýmer. Zolotaya vershina. Gorno-Altajsk: Altai Telekei-Mir Altaya, 2007. 587 pp.
- Bedyurov B. Ya.** E'l'-Baburgan. Barnaul: Alt. kn.izd-vo, 1982. 127 pp.
- Bedyurov B. Ya.** Ky'rlardy'ng budugy'. Gorno-Altajsk. Gorno-Alt. otd-nie Alt. kn. izd-va, 1969. 58 pp.
- Bedyurov B. Ya.** Vozrast voli. Moscow: Sov. pisatel', 1983. 87 pp.
- Bedyurov B. Ya.** Yazy'cheskij kovcheg. Moscow: Sovremennik, 1984. 175 pp.
- Bedyurov B. Ya.** Tengerinin' chaky'zy'. Gorno-Altajsk: Gorno-Alt. otd-nie Alt. kn. izd-va, 1981. 127 pp.
- Bedyurov B. Ya.** Tulaan aj. Gorno-Altajsk: Gorno-Alt. otd-nie Alt. kn. izd-va, 1970. 75 pp.
- Katashev S. M. B.** Bedyurov «Chinmeriler depтери» // Voprosy' altajskogo literaturovedeniya i fol'kloristiki (Iz nauchnogo naslediya S. M. Katasheva). Gorno-Altajsk: «Yuch-Sumer-Belukha» 2009. 352 pp.
- Poe'tika.** Slovar' aktual'ny'x terminov i ponyatij. Moscow: Izdatel'stvo Kulaginoj; Intrada, 2008. Pp. 130–131.
- Xalizev V. E.** Teoriya literatury'. Moscow: Vy'sshaya shkola, 2004. Pp. 279–283.

ЯЗЫКОВЫЕ СРЕДСТВА САТИРИЧЕСКОЙ ТИПИЗАЦИИ В РОМАНЕ Ч. ЦЫДЕНДАМБАЕВА «ХОЛО ОЙРЫН ТҮРЭЛНҮҮД» («ДАЛЬНИЕ И БЛИЗКИЕ РОДСТВЕННИКИ»)

Л. Ц. Халхарова

Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова, ул. Смолина, 24 а, Улан-Удэ, 670000, Россия; email: larihah@yandex.ru

Статья посвящена анализу языковых средств сатирической типизации в романе Ч. Цыдендамбаева «Холо ойрын түрэлнүүд» («Дальние и близкие родственники»), который является единственным образцом сатирического романа в новеллах в бурятской литературе. Рассматриваются основные языковые средства, использованные автором для создания сатирической картины мира, сатирических образов, а именно устойчивые эпитеты, ирония, гипербола, гротеск, сравнение, метафора и др., а также игра слов, каламбуры, повторы, обладающие комическим эффектом. Значительное внимание уделено устойчивым эпитетам, образным характеристикам героев, гиперболе, гротеску, указывающим на особую выразительность и богатство языка Ч. Цыдендамбаева. Автором статьи выделены такие стилистические средства, как сравнение, развернутое сравнение, метафора, придающие языку романа эмоциональную насыщенность, оценочность и экспрессивность. Анализ богатого образного, метафорического языка и стиля произведения показывает, что в предоставляющем целую галерею сатирических персонажей, каждый из которых индивидуален, в романе нашли сатирическое отражение типические черты человека в контексте советской эпохи 1960-х гг., когда на словах декларировались общественные интересы над личными, а на деле приоритет получали корыстные интересы личности. Все это позволяет сделать вывод о том, что сатира на недостатки и пороки людей, одержимых страстью обогащения и жадной к славе, жизнеутверждающий смех в романе Ч. Цыдендамбаева создают особый художественный мир.

Ключевые слова: сатирический роман в новеллах, языковые средства, сатирическая типизация, сатирические образы, смех, смеховая стихия.

LINGUISTIC MEANS OF SATIRICAL TYPIFICATION IN CH. TSYDENDAMBAEV'S NOVEL "KHOLO OIRYN TURELNUUD" ("DISTANT AND CLOSE RELATIVES")

L. Ts. Khalkharova

Dorzhii Banzarov Buryat State University, 24 a Smolin Str., Ulan-Ude, 670000, Russia; email: larihah@yandex.ru

The article is devoted to the analysis of the linguistic means of satirical typification in Ch. Tsydendambayev's novel "Kholo oiryn turelnuud" ("Distant and close relatives"), which is the only example of a satirical novel in short stories in Buryat literature. The main linguistic means, used by the author to create a satirical picture of the world, satirical images, namely stable epithets, irony, hyperbole, grotesque, comparison, metaphor, etc., as well as wordplay, puns, repetitions, which have a comic effect, are considered. Considerable attention is paid to the stable epithets, figurative characteristics of characters, hyperbole, grotesque, indicating the special expressiveness and richness of Ch. Tsydendambayev's language. The author of the article highlights such stylistic means as comparison, detailed comparison, metaphor, which give the language of the novel emotional saturation, evaluativeness and expressiveness. The analysis of the rich figurative, metaphorical language and style of the work shows that the novel, which provides a whole gallery of satirical characters, each of which is individual, satirically reflects the typical features of a person in the context of the Soviet Era of the 1960s, when public interests were declared over personal interests in words, but in fact the selfish individual interests received priority. All of this allows us to conclude that the satire on shortcomings and vices of people, obsessed with the passion of enrichment, thirst for fame, and life-affirming laughter in the novel by Ch. Tsydendambayev creates a special artistic world.

Keywords: satirical novel in short stories, linguistic means, satirical typification, satirical images, laughter, laughing element.

В истории бурятской литературы роман талантливое произведение писателя Ч. Цыдендамбаева (1918–1977) «Холо ойрын түрэлнүүд» («Дальние и близкие родственники») – это единственный жанр крупного сатирического произведения, в котором «сатира выступает как своеобразная художественно-образная форма отражения действительности» [Хамаганов, 1990, с. 89]. Способы сатирической типизации – аспект творчества Ч. Цыдендамбаева недостаточно исследован современным литературоведением, а между тем богатый образный, метафорический язык писателя в романе используется для описания как отдельных черт людей, так и обобщенных образов современного ему общества.

Сатирический роман «Холо ойрын түрэлнүүд» («Дальние и близкие родственники») Ч. Цыдендамбаева был написан и опубликован на страницах журнала «Байгал» еще в 1960-е гг., однако отдельной книгой вышел только в 1989 г., уже после смерти писателя. В 1977 г. роман увидел свет на русском языке в авторизованном переводе Л. Парфенова под другим названием – «Охотники за голубыми гусями».

В своем романе Ч. Цыдендамбаев посредством смеха, различных граней смеховой стихии критикует недостатки людей: жадность, глупость, невежество, чинопочитание. Смех позволяет уйти от схематизма в построении образов, становится сферой проявления творческой свободы художника. Исследователь Ю. Боров писал: «Истинный смех современен. Его мишень всегда конкретна и определена. Даже в том случае, если сатирик пишет о делах давно минувших дней» [Боров, 1970, с. 26]. По словам Д. Лихачева, «функция смеха – обнажать, обнаруживать правду, раздевать реальность под покровом этикета, церемониальности, искусственного первенства, от всей сложной знаковой системы данного общества» [Лихачев, 1984, с. 16].

Автор использует в романе все средства и приемы сатирической типизации, начиная от иронии до гротеска. В романе представлена целая галерея сатирических персонажей, каждый из которых индивидуален, однако всех их объединяет жажда к деньгам, к богатству, к славе. Многие персонажи лишены имен, однако писатель использует устойчивые эпитеты, которые характеризуют их. Например, главный герой – *алтанхан самсата поэт* (дословно: 'в золотистой рубашке'), т. е. человек в золотистой рубашке, в данном контексте золото – символ его поэтического таланта. Автор романа также обращается к гиперболе и гротеску: *аралжаа наймаанай аргагүй томо ноён* – 'торговых дел исключительно большой начальник', *буржа-*

гархан үһэтэй булай мэхэтэй эрдэмтэн – 'кудрявый и очень хитрый ученый', *ехэ романуудые бэшэдэг ерэн юһэтэй зохоолшо* – 'пишущий большие романы 99-летний сочинитель', *жаахан толгойтой, заапагар аматай, үүдэн шүдэгүй үрзэгэр багахан мэдэлиэ үбгэн* – 'с маленькой головкой, с разинутым ртом без передних зубов старичок-целитель' и др. Все эти персонажи хотят использовать поэта в своих целях: торговый начальник заказывает оду в честь себя на свой юбилей; кудрявый «ученый» (пишущий докторскую диссертацию о грибах «Человечество и грибы») требует от поэта сатиру на своих оппонентов; старик-графоман, «автор» 99 романов, хочет рецензию; старуха Намсал-абгай просит его читать вслух, чтобы она могла заснуть.

Несмотря на сатирическую заостренность, роман реалистичен, образы жизнеподобны, но и типизируют общественные явления, которые встречаются в жизни. Устойчивые эпитеты, образные характеристики героев, использование гиперболы, гротеска в романе указывают на особую выразительность и богатство языка писателя, раскрывают его неповторимый индивидуальный стиль. Портрет старухи Намсал-абгай представлен в романе с помощью гиперболы и гротеска: *дэлхэйн айхабтар бараатай эгээл томо эхэнэрнүүдэй нэгэниинь болохо Намсал абгай* – 'одна из самых больших женщин в мире, у которой было много одежды', *айхабтар арьягар томо, тиимэ гээшэгүй томо, хүр дарамата томо, хойто хүл бодоод ябаһан эмэ заандал адли* – 'огромная, даже слишком огромная, чересчур огромная, как слониха на задних лапах', *заанай зэргэ зантагар бүдүүн* – 'толстуха величиной со слониху', *хоёр баханаараа ябаһан томо башни* – 'огромная башня на двух столбах' [Цыдендамбаев, 1989, с. 32–35, здесь и далее подстрочный пер. наш – Л.Х.]. Одинокая старуха Намсал-абгай в погоне за материальным не щадит ни себя, ни соседей, тархтит на своей швейной машинке, обслуживая жен высокопоставленных чиновников, тем самым лишая всех сна и отдыха по ночам. «Особого внимания заслуживает комплексность типизации в романе. Так, одна из черт человеческого характера – безмерный аппетит (обжорство) в образах Намсал-абгай (за раз съедала по двенадцать пирожков и запивала чайником чая), большого торгового начальника, хитрого ученого влечет за собой целый ряд других. Ненасытность, физически неотделимая от социальной, символизирует страсть к накоплению всего – от собственных жиров до материальных ценностей, благ, власти, денег и т. д.» [Халхарова, 2014, с. 24].

Такие стилистические средства, как тропы, в языке романа Ч. Цыдендамбаева выделяются эмоциональной насыщенностью, оценочностью и экспрессивностью, например, сравнение: *Гэр бүхэн, хүнүүд мэтэ, нюдэндөө тэбхэр шэлээ зүүжэрхёод, хара үглөөнһөө харанхы үдэшэ болотороршон тойрон байһан юумэ хаража һонирхдог табисууртай* – ‘Каждый дом, как человек, надев квадратные очки, с самого раннего утра до поздней ночи всматривается вокруг, в этом и его предназначение’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 4]; развернутое сравнение, характеризующее поэта в золотистой рубашке: *Анха урдань хада Александр Македонский полководец болохо табисууртай түрэнхэндэл тон адли, энэ нүхэрнай баһал газар дэлхэй дээрэ поэт ябаха гэхэн номтой түрэнхэн хүн байха* – ‘Как суждено было родиться полководцем Александру Македонскому, так и нашему другу была уготована судьба стать поэтом’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 5]; метафора: *Ехэ наймаанай ехэ ноёной хармаан айхабтар гүнзэги элһэн губиин худаг...* – ‘карман большого торгового начальника казался бездонным колодцем в пустыне’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 26] и др.

Для создания комического эффекта Ч. Цыдендамбаев использует игру слов, каламбур, повторы, например: *Ехэ наймаанай ехэ ноён хэмгүй үнэтэй сэнтэй, үнэтэй сэнтэй мүртөөүшөө олодохонь шухаг бүдөөроёгдohon, уужам, торголиг зөөлхэн аад, дун сагаан, яаха аргагүй сагаан, сагаан мүртөө шаргал сагаан костюмтай* – ‘Больших торговых дел большой торговый начальник был облачен в белый, ослепительно белый, даже в ослепительно белый с желтоватым оттенком костюм, сшитый из дорогушей шелковой ткани, которую нигде и не найдешь, который к тому же слишком свободно висел на нем’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 10]. Здесь мы видим повторы слов «большой», «дорогуший», «белый», которые усиливают сатирическую характеристику героя и создают комическую градацию. В романе есть игра слов *булай-бузар*: *Булай ехэ наймаанай бузар ехэ салинтай* – ‘Больших торговых дел начальник с большой зарплатой’; *эрдэмтэй үбгэниинь – эрдэмгүй һамганиинь* – ‘образованный муж – необразованная жена’ о кудрявом ученом; обыгрывается название кандидатской диссертации ученого *Тохойтын сомоной Тоором тосхонной диалект* – ‘Тохойтинского сомона Тоором тосхона диалект’; сатирически рисуется процесс подготовки ученого к написанию докторской: *авторучка барижа, анзаһаар газар хахалһанһаа*

дутуугүй ажал хэхэ хэбэртэй – ‘авторучку держит так, словно плугом собрался поле пахать’.

Обратим внимание на то, что роман Ч. Цыдендамбаева имеет рамочную композицию, состоит из отдельных новелл. Их всего 57, каждая из которых озаглавлена и строится на основе противоречия и, как «анекдот, накапливает свой вес к концу» [Теория литературы, 2004, с. 388]. По мнению Е. Мелетинского, в новелле «происходит борьба за осуществление желания в виде какого-то приобретения, либо сохранения того, чем персонажи уже владеют... Действие, как правило, осуществляется между двумя персонажами и часто имеет характер плутовства и обмана с целью такого воздействия на партнера, которое вынудит его добровольно подчиниться воле действующего персонажа» [Мелетинский, 1990, с. 246].

Определяя специфику произведений с рамочной композицией, исследователи отмечают, что «целостность этой формы, которая содержит в себе одновременную возможность обобщения при сохранении конкретности и детальности изображения, привлекала и привлекает писателей и новой, и новейшей литературы...» [Гармаева, 1997, с. 15]. Роман начинается с рамочной новеллы о бывшей Картежной улице, на которой остался один единственный дом, в котором и проживают главные герои романа: поэт в золотистой рубашке и нелегальная портниха старуха Намсал-абгай. Этот дом еще сохраняет в себе дух той старой жизни: ... *21-дэхи номерой нэгэ унжагар ута хоёр дабхар модон гэр... Мүнөө Хаарташадай үйлсэ уни хада үгы болонхой. Тиимэһээ гансал анханайнь алдар нэрэ, түүхэ домогынь үшөөүлэнхэй* – ‘Дом под 21 номером – длинный деревянный двухэтажный барак... Сейчас этой Картежной улицы в помине нет. Однако осталась в памяти людей нехорошая слава об этой улице’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 4].

В 57-й новелле, которая завершает повествование, говорится о сносе этого дома и переезде жильцов в новый, современный многоэтажный дом. Такая концовка романа символизирует путь героев романа от старого мещанского образа жизни, где были в приоритете материальные блага, к новому, настоящему, в котором превалируют нравственные ценности.

В новелле «Банкедэй эзэниие баярлуулһаншье баһа гомодхоһоншье бэлэгүүд» («Подарки, обрадовавшие и расстроившие хозяина банкета»), которая является кульминационной в сюжетном

действии романа, комически показана церемония вручения подарков юбиляру, большому торговому начальнику: *Зургаан залуу хүбүүд нэгэ яаха аргагүй томо ехэ, хүр дарама адар ехэ мүнхэлиг сагаан холодильник зургаагуулан дааж ядажа асарна...* – ‘Шестеро молодых парней кое-как затащили гигантский, белый, с металлическим отливом, холодильник...’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 247]; *Саб сагаан болотор мылээр угаагдаһан, хээрын удаан аадарта угаагдаһан хони хурьганһаа дун сагаан томо ехэ гахайн дүрбэн хүл хүлжэ, модон тэлүүр дээрэ табиһан дүрбэн залуу хүйхэрнүүд дүтэлнэ* – ‘Приближались четверо молодых удалцов, которые несли огромную белую свинью, привязанную четырьмя ногами к деревянным носилкам, настолько белую, как будто мыли ее мылом и продержали под степным дождем’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 247]; *Бура буржсагархан аад, булай мэхэтэйхэн эрдэмтэ үрэ үрзэгэр нооһотой үзэлэй муухай нохойн гүлгэ асарба* – ‘Кудрявый и хитрый ученый принес какого-то чересчур лохматого щенка неизвестной породы’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 248]; *...нэгэ хүн айхабтар томо ехэ, олон зуун шубуунай нооһо хөөбэр хамталжа хэһэн сэнхир пудууха тэбэрижэ, ехэ наймаанай ноёндон дүтэлбэ* – ‘к большому торговому начальнику приближался какой-то человек, который нес огромную синюю подушку, куда вместился пух более 100 птиц’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 248]; *... нэгэ самосвал шубуунай эрхим хайн шанартай хоргооһо бэлэглэнэб...* – ‘...дарю целый самосвал птичьего навоза отличного качества’ [Цыдендамбаев, 1989, с. 248]. Холодильник, свинья, навоз и подушка – вот перечень подарков, которые обладают аллегорическим значением, связанным с образом торгового начальника, для которого любое материальное есть благо. И вся эта картина: «приезд «высоких гостей» к большому торговому начальнику на юбилей, ожидание «свадебного генерала», вручение виновнику подарков, пиршество, тосты, еда, питье, оркестровая музыка, пляски, шум, визг подаренной свиньи, хохот – носят празднично-карнавалый характер» [Халхарова, 2014, с. 23].

Необходимо отметить, что в финале произведения происходит своеобразная трансформация героев, их восхождение от «низкого» к «высокому», от пошлого к добродетельному. Справедливость восторжествовала: большой торговый начальник за хищения осужден и отправлен в тюрьму; старуха Намсал-абгай открыла легальное ателье, платит налоги и бесплатно учит девушек-студенток шитью; хитрого лжеученого лишили степени и званий, и он вынужден был

уехать из города; графоман смирился с тем, что он вовсе не писатель. У поэта кто-то украл его золотистую рубашку, и он наконец-то закончил свою поэму и устроился на работу. Золотистая рубашка – это своего рода символ безмятежности, в какой-то степени оторванности поэта от действительности. Когда он ее лишился, у него открылись глаза на многие вещи.

Таким образом, объектом сатирического осмеяния в романе «Дальние и близкие родственники» Ч. Цыдендамбаева становятся люди, одержимые страстью наживы, «для которых материальные блага не только стоят на первом месте, но и становятся смыслом жизни, заменяя все остальное, которые по своему недоразумению оказываются в казусных ситуациях, их подводит то жажда карьеры, то страсть к накопительству, то желание выслужиться, и каждый раз неосторожный поступок недальновидного человека завершается его поражением» [Халхарова, 2010, с. 111]. Всем им противостоит главный герой – поэт в золотистой рубашке, который по мере развертывания сюжета в этой борьбе превращается из добродушного и мягкого литературного деятеля в принципиального и смелого поэта.

Итак, языковые средства сатирической типизации в романе Ч. Цыдендамбаева достаточно разнообразны, они представляют собой целостную систему, направленную на создание сатирической картины мира современного автору общества.

Литература

- Борев Ю.** Комическое. М.: Изд-во «Искусство», 1970. 269 с.
- Гармаева С. И.** Типология художественных традиций в прозе. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 1997. 170 с.
- Лихачев Д. С.** Смех в Древней Руси. Л.: Наука. Ленинградское отд-ние, 1984. 295 с.
- Мелетинский Е. М.** Историческая поэтика новеллы / АН СССР, Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М.: Наука, 1990. 279 с.
- Теория литературы.** В 2 томах / под ред. Н. Д. Тамарченко. Т. 1: Н. Д. Тамарченко, В. И. Тюпа, С. Н. Бройтман. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. М.: Издательский центр «Академия», 2004. 512 с.
- Халхарова Л. Ц.** Концепт «город» в романе Ч. Цыдендамбаева «Охотники за голубыми гусями» // Вестник БГУ. Филология. 2014. № 10 (4). С. 20–25.
- Халхарова Л. Ц.** Национальная картина мира в прозе Ч. Цыдендамбаева. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2010. 132 с.

Хамаганов М.П. Добрый смех писателя // Байкал. 1990. № 1. С. 89.

Цыдендамбаев Ч. Холо ойрын түрэлнүүд. Улаан-Үдэ: Буряад. ном.хэбл, 1989. 288 н.

References

Borev Yu. Komicheskoe. Moscow: Izd-vo «Iskusstvo», 1970. 269 pp.

Garmaeva S.I. Tipologiya khudozhestvennykh traditsii v proze. Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo gos. un-ta, 1997. 170 pp.

Khalkharova L. Ts. Kontsept «gorod» v romane Ch. Tsydendambaeva «Okhotniki za golubymi gusyami» // Vestnik BGU. Filologiya. 2014. № 10 (4). Pp. 20–25.

Khalkharova L. Ts. Natsional'naya kartina mira v proze Ch. Tsydendambaeva. Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo gos. un-ta, 2010. 132 pp.

Khamaganov M.P. Dobryi smekh pisatelya // Baikal. 1990. № 1. P. 89.

Likhachev D.S. Smekh v Drevnei Rusi. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otd-nie, 1984. 295 pp.

Meletinskii E.M. Istoricheskaya poetika novelly / AN SSSR, In-t mirovoi literatury im. A.M. Gor'kogo. Moscow: Nauka, 1990. 279 pp.

Teoriya literatury. V 2 tomakh / pod red. N.D. Tamarchenko. T. 1: N.D. Tamarchenko, V.I. Tyupa, S.N. Broitman. Teoriya khudozhestvennogo diskursa. Teoreticheskaya poetika. Moscow: Izdatel'skii tsentr «Akademiya», 2004. 512 pp.

Tsydendambaev Ch. Kholo oiryn tyrelnyyd. Ulan-Ude: Buryaad. nom. khebl, 1989. 288 pp.

DOI 10.52782/KRIL.2022.2.34.016

УДК 821.51

ВКЛАД П.А. ТРОЯКОВА В РАЗВИТИЕ ХАКАССКОЙ ФИЛОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ

Н.С. Чистобаева¹, Л.В. Челтыгмашева²

¹ Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: chistobaeva-76@mail.ru

² Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: cheltygmasheval@mail.ru

Статья посвящена кандидату филологических наук, литературоведу, фольклористу, критику, переводчику, члену Союза писателей СССР, заслуженному деятелю науки Республики Хакасия П.А. Троякову. Рассматривается его вклад в развитие гуманитарной науки Хакасии, изучение хакасского фольклора и литературы. Проблемы развития литературы, анализ ее истоков, периодов и жанров, поэтики произведений получили отражение в кандидатской диссертации «Послевоенная хакасская поэзия и драматургия (1945–1957)», книге «Очерки развития хакасской литературы», ставшей первой обобщающей работой по истории хакасской литературы, разделах о драматургии и персоналиях в коллективной монографии «Очерки по истории хакасской советской литературы», статьях, опубликованных в «Ученых записках ХакНИИЯЛИ» и сборниках научно-практических конференций. Весьма значимы для хакасской филологии труды П.А. Троякова по фольклористике «Героический эпос хакасов и проблемы изучения», «Истоки и формы чудесного вымысла», в которых на основе большого фактического материала исследованы в историко-генетическом аспекте героические сказания, общие закономерности, этно-социальные истоки и поэтика хакасской сказки, рассмотрены формы развития повествовательных элементов чудесного вымысла от мифа к сказке, раскрыта типологическая близость с фольклором других народов. По актуальным вопросам национального фольклора и литературы Петр Анисимович опубликовал свыше 100 научных и научно-популярных статей, вел большую работу по возвращению в литературу имен репрессированных писателей, особое внимание уделял сбору фольклорного материала в районах Хакасии, введению их в научный оборот и изданию в свет.

Ключевые слова: П.А. Трояков, филологическая наука, ученый, фольклористика, литературоведение.

P.A. TROYAKOV'S CONTRIBUTION TO THE DEVELOPMENT OF KHAKASS PHILOLOGICAL SCIENCE

N. S. Chistobaeva¹, L. V. Cheltygmasheva²

¹*Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, 23 Shchetinkin Str., 655017, Russia; email: chistobaeva-76@mail.ru*

²*Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, 23 Shchetinkin Str., 655017, Russia; email: cheltygmasheval@mail.ru*

The article is devoted to the Candidate of Philological Sciences, literary scholar, folklorist, critic, translator, member of the Union of Writers of the USSR, Honored Scientist of the Republic of Khakassia P.A. Troyakov. It considers his contribution to the development of the humanities of Khakassia, the study of Khakass folklore and literature. Problems of the development of literature, the analysis of its origins, periods and genres, the poetics of works were reflected in the Candidate's dissertation "Post-war Khakass poetry and drama (1945-1957)", book "Essays on the development of Khakass literature", which became the first generalizing work on the history of Khakass literature, sections about drama and personalities in the collective monograph "Essays on the history of Khakass literature", published in "Scientific notes of KhRILLH", and in proceedings of research and practice conferences. P.A. Troyakov's works on folklore studies "Heroic epic of the Khakass and problems of studying", "The origins and forms of miraculous fiction" are very significant for Khakass philology, in which heroic tales, general patterns, ethno-social origins and poetics of the Khakass fairy tale are studied on the basis of a large amount of factual material, the development forms of narrative elements in miraculous fiction from myth to fairy tale are considered, typological affinity with folklore of other peoples is revealed. Pyotr Anisimovich published over 100 scientific and popular scientific articles on relevant issues of national folklore and literature, did a lot of work to return the repressed writers' names to literature, paid special attention to collecting folklore material in the regions of Khakassia, introducing them into scientific circulation and publishing them.

Keywords: P.A. Troyakov, philological science, scholar, folklore studies, literary studies.

П.А. ТРОЯКОВТЫҢ ХАКАС НАУКАЗЫНА ХОЗЫМЫ (фольклор паза литература істезігшінің 100 чазын таныхтап)



2022 жылның хандых айының 12-ші күнінде филология наукаларының кандидаты, хакас литературасының паза чонның пазылбин пүткен чайаачызының істезігшісі, писательлер пірігізінің кізісі, Хакас Республиканың сабыл наука тоғынчысы Пётр Анисимович Трояковтың 100 чазы таныхталған. Пётр Анисимович Ағбан пилтірі аймахта Чыланьыг хас аалда төреен. Читі чыллыг школа тоосхан соонда, педучилищеде

үгренген. 1941 чылда Совет армиясына алынған, Сталинск (амгы – Новокузнецк) городта Виленской чаа-пехотнай училищеде үгренген. Аны тоозып, Илбек Адалыг чаа фронттарында чаа-ласхан, палыглатхан. 1948 чылга читіре Германияда служба ирткен. Илбек Адалыг чаада араласхан үчүн аны Хызыл Чылтыс орденнең паза медальларнаң таныхтааннар.

Демобилизация соонда, 1948 чылның хандых айының 23 күнінде, Хакас национальнай издательствоның редакторы полып тоғынып пастаан. 1949–1953 чылларда Ағбандагы пединституттың литература факультетінде үгренген. Соонаң пір чыл Хакасияның тіл, литература паза тархын наука-істезіг институтында тоғынған. 1953–1956 чылларда Москвада А.М. Горькийнің адынаң Литература институтының аспирантурасында үгренген. 1956 чылдаң сығара хатап ХакНИИЯЛИ-да тоғынған, 1995 чылдан, тынаға парғанча, литература пөлиинен устан.

П.А. Трояковха пасха даа тоғыстарда істенерге киліскен. Иди, ол 1962 чылда РСФСР-ның писательлер пірігізінің Хакасиядагы

пөлиинің хачызына табылган. 1963–1964 чылларда Хакас обкомының хачызы полган. «Піліс» обществоның литература паза искусство пөлиинен устаан, студенттернен, үгренчилернен, олаңай чоннаң удаа тоғазып, аймах-пасха темаларға чарыдылган лекциялар хыгырчаң.

П. А. Трояков хакас литература наука-зында паза фольклористиказында түзімнігіс артыс салган. Прай аның чүс азыра тоғыс чарых көрген, ол санда алынча («Очерки развития хакасской литературы» (1963), «Истоки и формы чудесного вымысла» (1991), «Героический эпос хакасов и проблемы изучения» (1991) монографиялар, К. Ф. Антошиннен хада тимнеен «Хакасия в русской литературе» (1960) кинде, аймах-пасха наука чыындыларда, ХакНИИЯЛИ-ның Ыгреділігі пічіктерінде сыххан наука-істезілігі статьялар. Ідөк аның материалларын удаа «Сибирские огни» журналда, «Енисей» паза «Ах тасхыл» альманахтарда, «Советская Хакасия» паза «Ленин чолы» газеталарда көрерге чарир полган. ХакНИИЯЛИ-ның паза Ағбандағы пединституттың істезігчилері тимнеен «Очерки истории хакасской советской литературы» (1985) кинденің авторларының паза редакторларының пірсі полган.

П. А. Трояков, көп чыллар ХакНИИЯЛИ-да тоғынып, хакас чонның пазылбин пүткен чайаачызын істескен. Аалларча чөріп, ныхахтар, кип-чоохтар кізілердең пасчаң. Пірсі пірсінің соонча Пётр Анисимович тимнеен ныхахтар, кип-чоохтар чыындылары чарыхха сыхханнар: «Хакас чонның кип-чоохтары, ныхахтары» (1960), «Хакас ныхахтары» (1964), «Тасхы Матыр» (1962), «Атыгчы оол» (1969), «Хара Паар» (1979), «Золотая чаша» (1975), «Мифы и легенды хакасов» (1995, 2007).

П. Трояков тимнеен «Хакас чонның кип-чоохтары, ныхахтары» чыындыда ныхахтар, кип-чоохтар тематической ондайнаң пирилгеннер. Олар алты пөлікке чарылганнар: полган нимес чағын, чир-суғлардаңар, чуртастаңар, күстіг, күлүк кізілердеңер, аңчылардаңар, аңхустардаңар.

Улуғ чидіге П. А. Трояков тимнеен «Хакаский фольклор» (1963) киндені санирға чарир, хайда ол пастағы хакас ученай-востоковед, саблыг тюрколог, Казаньдағы университеттің профессоры Николай Федорович Катановтың «Образцы народной литературы тюркских племен» (Т. IX, СПб., 1907 г.) улуғ тоғыстың материалларын сығарған. Сөс алнында Пётр Анисимович хайда сарыхтар киріл парғанын

пасча, өөнінде ныхахтар, сөөктердеңер кип-чоохтар, сиспектер, сөспектер, сарыннар, тапчаң ныхахтар.

1958 чылдаң пасти кибірілігі айтыстар иртіріл сыхханнар. Пастағы ікі айтыста 30 чайаачы ус араласхан. Ол туста наука істезілігі институттың тоғынчыларына 20 алыптыг ныхах, илеседе кип-чоох, тахпах пазып алар ондай полган. Аның соонаң Петр Трояков «Ыгреділігі пічіктер» серияда отчет ондайынаң статьялар пасчаң. Таланттыг тахпахчыларның тахпахтары, тілбестеп, чарыхха сығарчаң, көзідімге алза, Прасковья Сулекованың, Мария Бурнакованың, Комотай Бастаевтің, Апанис Бурнаковтың, ан. п.

Пётр Трояков, хакас чонның аастағы поэзиязын істезіп, наука тоғыстарын сығарған, ол санда «К вопросу об историко-генетическом изучении ранних форм эпоса» (1977), «От этнографических реалий к сказочному мотиву» (1977). Иң көзіділігі паза тирең істезілігі улуғ тоғыстарының санына аның «Героический эпос хакасов и проблемы изучения» паза «Истоки и формы чудесного вымысла» монографиялары кірчелер. Пу ікі улуғ тоғыстың салтарлары амгы туста наука істезіглерінде алғым тузаланылчалар.

П. А. Трояков 1958 чылда улуғ хырлас айының 15 күнінде А. М. Горькийнің адынаң Литература институтында «Послевоенная хакасская поэзия и драматургия (1945–1957)» тема хоостыра кандидатской диссертация арачылаан. Аның пу тоғызы хакас литературазынаңар пастағы алынча наука істезии полган тирге чарир. Мында ол хакас кибелістерінде хайдаг тема чарыдылчатханын, хыгырыгчаа хайдаг сағыс читірілчеткенін үзүріп, кибелісчилер хайдаг хоос ондайларнаң тузаланчатханына, кибелістернің пүдізіне улуғ хайыг айландырған. Істезігчинің сағызынаң, Илбек Ада чаа соондағы хакас кибелісчилер (И. Костяков, Н. Доможаков, М. Чебодаев, М. Кильчичаков, И. Котюшев, В. Угдыжиков), хакас фольклорына паза орыс литературазына төстеніп, ибіркі чуртасты тирең көзідерге күстенгеннер. Анзы кибелістің пүдізінде, сағызында, көңнінде, тілінде, хоос ондайларында пілдірген. Ол тустағы хакас драматургияда, хайди таныхтаан П. А. Трояков, ідөк ағырсымның сурығлар көдірілгеннер, драмалыг полтаны, композицияны, сценадағы чоохтазығларны пүдірерінің сині көдірілген.

Пётр Анисимович хакас прозазын істескенөк. Н. Доможаковтың «Ыраххы аалда»

пастагы хакас романы 1960 чылда чарыхха сыхханда, ол иң не пастап агаа паалаг пирген. 1961 чылда «Ленин чолы» газетада, анаң 1962 чылда «Литература советской Хакасии» чыындыда сыххан статьяда П. Трояков «Ыраххы аалда» романның чахсы паза читіре тоғынылбаан сариларын таныхтаан. Хакас аалларында совет үлүзі турғызылчатхан туста чонның чуртазын, кибірлерін, хониин, күннің күнге итчеткен тоғызын толдыра көзіткенін, ибіркі чир-чайаанны чахсы хоостаанын, хакас тілінің пайынаң алғым тузаланғанын көзідіп, П. Трояков романның читіре тоғынылбаан сариларына хайыг айландырған: матырларның омалары, хылии тирең чарыдылбаанына, романның ілчір пүдізіне, полтада кирек чох кизектерге. Соонаң, «Ыраххы аалда» орыс тіліне тілбестелчеткенде, Пётр Анисимовичтің сөстерін санға алып, автор Н. Доможаков паза тілбесчі Г. Сысолятин, романның пүдізін, полтазын, матырларын, хоос омаларын хатап-хатап көріп, матап тоғынғаннар. Аның сылтаанда Н. Доможаковтың романы пүүнгі күнде хакас литературазының на нимес, че ідөк тиксі Россияның көп нациялыг литературазының «алтын» чыындызына кірче. «Ыраххы аалда» романның андаг пөзік синге читкенінде П.А. Трояковтың хозымы парох тирге чарир.

Таныхтирға кирек, Пётр Анисимович хакас писательлернің чайаачызын литература теориязына төстеніп көрген пастагы істезігчі полған. Өөнінде аның сылтаанда XX чүс чылларда пасхан прай даа писательлер наука істезіглеріне пастагызын кирил парғаннар. Ол санда хакас литературазының төстегчілері паза классиктері М. Коков, М. Аршанов, П. Штыгашев, А. Топанов, В. Кобяков, М. Чебодаев, Н. Доможаков, И. Котюшев, М. Кильчичаков, В. Угдыжеков, К. Нербышев, М. Баинов, ан.п.

Паза Пётр Анисимович ундудыл парған саблыг хакастарны көдірері хоостыра улуг тоғыс апарған. Иди, ол 1930 чылларда репрессия тартылған В.А. Кобяковтың адын чонға

айландырған. 1959 чылда В. Кобяковтың кибелістерін, чоохтарын, «Айдо» улуг чоогын пірге чыып, чоох алында автордаңар пазып, алынча кинде сығарыбысхан. Иди, П.А. Трояковтың сылтаанда амғы туста В. Кобяков, ікінчилес чох, хакас литературазының төстегчілерінің пірсі тіп саналча.

П.А. Трояков саблыг учёнай-теоретиктернең В.М. Жирмунскийнен, В.Я. Проппнаң, Б.Н. Путиловнаң палғалыс тутчаң, оларнаң пічіктернең алысчаң. Филология сурығлары хоостыра Москвада, Ленинградта, Алма-Атада, Ашхабадта, Махачкалада, Элистада, Фрунзеде, Новосибирскте, Улан-Удэда ирткен наука конференцияларда араласчаң. Ідөк ол пасха чоннарны хакас литературазынаң таныстырар тоғысты апарған. Москвада сыххан «Краткая литературная энциклопедия» (1966) паза «История многонациональной советской литературы» (1974) улуг сығарыстарға Пётр Анисимович тимнеен материаллар хоостыратиксі Совет Союзының хығырыгчыларына хакас литературазынаңар, писательлернің чайаачызынаңар піліс алар ондай пирилген.

П.А. Трояковтың істезіглерінде писательнің чуртас чолы паза чайаачызы ла нимес, че ідөк хакас литературазының айнызы, поэзия, проза паза драматургия сарыхтарының тилізі, произведениенің хоос ондайлары, фольклор кибірлерінең тузаланғаны тирең үзүрілгеннер. Пётр Анисимовичтің тоғыстары орыс таа, хакас таа тілінең пазылғаннар. Олар, хакас литературазынаңар науканың төстее салылып, писательлернің чайаачызынаң, литература сурығларынаң айғасчатхан амғы істезігчілерге чахсы хабазыг полчалар. Паза амғы туста, хачан пос литературазынаңар наука істезіглері өөнінде орыс тілінең апарылчатханнаңар, аның хакас тілінең пазылған статьялары школаларға программалар, учебниктер, пособиелер тимнепчетсе, үгретчілерге хакас литература уроктарында, студенттерге, аспиранттарға, істезігліг тоғыстар пасчатса, угаа тузалыг полчалар.

КОНЦЕПТЫ «РАДОСТЬ» И «ПЕЧАЛЬ» В ТВОРЧЕСТВЕ К. НЕРБЫШЕВА

А. С. Чочиева

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, ул. Щетинкина, 23, Абакан, 655017, Россия; email: chochieva-1977@mail.ru

В данной статье проанализированы изданные произведения К. Нербышева, а также неизданные, которые хранятся в рукописном фонде Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. На основе произведений рассматриваются особенности эмоциональной группы концептов. Под концептом понимается выражение накопленного опыта человечеством миропонимания, мироощущения и мировоззрения, определенных ценностей в культуре народа. В нашем исследовании произведена попытка описания концептов «радость» и «печаль» в рассказе «С детьми вместе – так и душа на месте» («Пала паарға ла тох»), романе «У Синих утесов» («Kögm khorymnarda») и драматической пьесе «Грешная дочь Карбая» («Обаллыг Карбай хызы»), которая ранее не издавалась и не ставилась в стенах театра. Художественный анализ пьесы приводит к выводу, что пьеса – вполне состоявшееся произведение, которое нужно подготовить к изданию и в последующем опубликовать. Можно утверждать, что перечисленные произведения К. Нербышева построены на концептах «радость» и «печаль». Концепт «печаль», в свою очередь, переходит в мотив одиночества, связанный с ожиданием кровных людей. В рассказе старушка ждет единственного сына, а в пьесе главная героиня надеется на встречу с внуком, которого никогда не видела. Несколько иной мотив одиночества в образе Хызапы Софоновны. Он просматривается в переживаниях главной героини жизненных обстоятельств. Главным художественным достижением творчества К. Нербышева становится образ женщины, способной гармонично соединять реальное и идеальное, социальное и вечное.

Ключевые слова: хакасская литература, литературный архив, популяризация, рукопись, расшифровка, концепт, радость, печаль, одиночество.

CONCEPTS “HAPPINESS” AND “SADNESS” IN K. NERBYSHEV’S WORKS

A. S. Chochieva

Khakass Research Institute for Language, Literature, and History, 23 Shchetinkin Str., Abakan, 655017, Russia; email: chochieva-1977@mail.ru

This article analyzes the published works of K. Nerbyshv, as well as unpublished ones, which are stored in the Manuscript Fund of Khakass Research Institute for Language, Literature, and History. On the basis of the works, the features of the emotional group of concepts are considered. The concept is understood as manifestation of the experience, accumulated by humanity, in world perception, world outlook, and world view, certain values in the people’s culture. In our study, an attempt was made to describe concepts “happiness” and “sadness” in story “Together with kids you are at ease” (“Pala paarga la tokh”), novel “At the blue cliffs” (“Kögm khorymnarda”), and dramatic play “Karbai’s sinful daughter” (“Oballyg Karbai khyzy”), which has not been published before and has not been staged at the theater. The artistic analysis of the play leads to the conclusion that the play is quite an accomplished work that needs to be prepared for publication and subsequently published.

It can be approved that the listed works of K. Nerbyshv are based on concepts “happiness” and “sadness”. Concept “sadness”, then, develops into the motif of loneliness, based on waiting for blood people. In the story, the old woman is waiting for her only son, and in the play, the main character hopes to meet her grandson, whom she has never seen. There is a slightly different motif of loneliness in the image of Khyzapya Sofonovna. It takes place in the main character’s experiences of life circumstances and her physiological characteristics. The main artistic achievement of K. Nerbyshv’s creativity is a woman’s personality, who is able to harmoniously combine the real and the ideal, the social and the eternal.

Keywords: Khakass literature, literary archive, popularization, manuscript, decipher, concept, happiness, sadness, loneliness.

Колоритные самобытные художественные произведения о любви, о молодости, о жизни, о старости и юной душе составляют основу творчества талантливого хакасского поэта, писателя и драматурга Каркея Трофимовича Нербышева. Еще одна черта многогранной тематики – образец ярко выраженного психологизма в хакасской литературе. Опыт автора, его представления о мире находят выражение в организации художественного текста. В своих произведениях автор соединяет мир реальный и идеальный, пытается утвердить гармонию в окружающем мире и противостоять социальному хаосу. Художественные произведения К. Нербышева органично переплетены с ценностными идейно-эмоциональными концептами. Концепт определяется как «философско-эстетический феномен, ментальное образование, являющееся единицей художественной картины мира автора, заключающее в себе, с одной стороны, универсальный, художественный и культурный опыт, с другой, – эмоционально-чувственные проявления индивидуума» [Котукова, 2009, с. 5].

Цель данной работы – выявить особенности эмоциональной группы концептов в творчестве К. Нербышева. Отдельное внимание уделено описанию концептов «радость» и «печаль», включенных в рассказ «С детьми вместе – так и душа на месте» («Пала паарга ла тох»), роман «У Синих утесов» («Көгім хорымнарда») и пьесу «Грешная дочь Карбая» («Обаллыг Карбай хызы») К. Нербышева.

Писателю удалось ярко, убедительно рассказать о переживаниях пожилых женщин, потерявших на войне близких и растивших детей в условиях, полных горестных лишений и тревог. В основу произведений положены общепринятые человеческие ценности. Литературоведами высшими ценностями определяется то, что «составляет основу бытия, не изменяется с течением времени, выдерживает испытание на прочность в антропологических катастрофах любого масштаба. Это триады красота-добро-истина, вера-надежда-любовь, свобода-равенство-братство, а также жизнь, мир, разум, дом» [Вторушина, 2011, с. 15].

Каждое художественное произведение создает и образует определенные ценности автора и его героев. Как отмечает В. Е. Хализев, «центральным звеном словесно-художественных произведений (в особенности сюжетных: эпических и драматических), фундаментом их структуры является соотношение между автором и героями как личностями и, стало быть, субъектами определенных ценностных ориентаций» [Хализев, 2005, с. 7–8].

В 1961 г. в литературном альманахе «Абакан-река» на хакасском языке был издан рассказ К. Нербышева «Пала паарга ла тох» [Нербышев, 1961]. Сюжет рассказа состоит из описания несостоявшейся поездки матери в гости к сыну. Со слов самой героини известно, что она была замужем, муж погиб в автомобильной аварии, а на троих из четверых её сыновей, ушедших на войну с фашистами, она получила похоронок. Она одна вырастила младшего сына, выучила его. Сын женился, работает учителем. К. Нербышев описывает сильную духом женщину: в рассказе не говорится о ее героизме, трудовых подвигах, но всем содержанием рассказчик доказывает, что и она может стать предметом восхищения как мужественное противостояние горестям, потерям и заслуживать счастье.

В рассказе имя старушки неизвестно, называется только ее фамилия. На протяжении всего рассказа о ней говорится как *инейек* (старушка). Автор внешне описывает ее как: *Инейек, ыснаң хаптал парган осхас, пүлес харахтарынаң минзер... көрібізін.*

Мин тогыртын аның түрең омазын көріп одыргам. Тырыс парган сөбк сырайы паза хыр сазы санда пір сизгонга хыза час парын көзіткеннер. Пүлес харахтары хысхацах арам кірбіктер алтынаң көд чох, агыринах хыймыраныс турганнар. Харахтарының хахпахтары сізік полган, таң часха, таң агырып хаңан-да ылбыраан осхастар. Алнындагы тістері көгбезіне читіре үреглеп парганга ирнілері сала кизік пілдірткеннер – ‘Бабушка вопросительно взглянула на меня подернутыми словно дымом мутными глазами... Я сбоку осматривал ее бледные худые черты. Худое морщинистое лицо, седые волосы свидетельствовали: ей около восьмидесяти лет. Мутные глаза из-под коротких и редких ресниц выглядывали печально. Веки были опухшие, или от слез, а может больны. Передние зубы износились почти до десен, поэтому губы казались прогнувшимися’. Рассказ на русском языке не издавался, но в архиве писателя, хранящемся в рукописном фонде Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, обнаружен перевод рассказа на русский язык. Имя переводчика не указано, поэтому можно предположить, что переводчиком был сам К. Нербышев. Хотя текст написан другим почерком, предположительно, принадлежащим А. Г. Кызласовой. Перевод на русском языке данного фрагмента дается именно из архива писателя.

Описывая внутреннее состояние героини, автор акцентирует внимание читателя на чувстве

одинокости, тоски по единственному сыну, желания быть рядом с ним, жить с его семьей. Но ни упрека, ни обиды она не высказывает, не жалуется на тяжелый быт.

Она искренне радуется при виде сына и внука, пытается угостить их гостинцами, с любовью приготовленными ею для самых родных и близких людей: булочками и пызылахом. Старушка думает, что сын приехал к матери, но какое же разочарование ее ждет, когда узнает, что сын едет в соседнее село в гости к подруге жены. Не встретить он мать у дороги, она его так и не увидела бы.

В рассказе «Пала паарга ла тох» концепты «радость» и «печаль» присутствуют в полной мере и наталкивают читателя на глубокие размышления о малой родине, о родном доме, о престарелых родителях. О.В. Резник считает, что «использование концепта-анализа в литературоведении позволяет не только определить индивидуальную мировоззренческую позицию автора, но и структурировать самый разнообразный материал, описать специфику индивидуально-авторского мироощущения, реализованного в тексте» [Резник, 2010, с. 93].

В 1980 г. в альманахе «Ах тасхыл» на хакасском языке впервые был напечатан отрывок из романа «Кöгim хорымнарда». В 1983 г. роман вышел отдельным изданием [Нербышев, 1983]. В 1999 г. роман издается на русском языке в переводе В.И. Плотникова под названием «У Синих утесов». Творчество писателя исследовали М.Н. Чебодаев, Г.Ф. Сысолятин, Л.В. Челтыгмашева и др. Анализируя прозаическое наследие хакасского писателя, Л.В. Челтыгмашева отмечает, что «своеобразие романа определяется освоением и трансформацией фольклорно-мифологических и художественных традиций психологической прозы» [Челтыгмашева, 2011, с. 226], «автор ярко и зримо отразил реалии самобытной жизни хакасского аала переломных лет коллективизации, создал картины природы, придающие особую лирическую окрашенность повествованию, и, что самое важное, ему удалось отразить в характерах героев, входящих в новое, их национальную сущность» [Челтыгмашева, 2011, с. 230].

Литературно-художественное произведение К. Нербышева отличается композиционным единством, богатым образным строем, яркими образительно-выразительными средствами языка. Интересен образ Хызапы Софоновны в старости. Внешне автор описывает ее как: *тогызонга чагдабысхан иней кизи, хыйга күлүнізі түспинче, күлүмзіресчелер харагастары, харахтары ла ам даа хайхастыг чітіг паарсахтар* – 'Старушке

около девяноста лет, мудрая улыбка не сходит с ее губ, глазки улыбаются, глаза до сих пор удивительно остры, приветливы' [Нербышев, 1983, с. 6–7, пер. наш. – А. Ч.].

Наблюдая за людьми, собравшимися на свадьбе Алены, девушки из рода Ах Кистер, к которым относится и сама Хызапы Софоновна, в мыслях уходит в те далекие годы, когда она работала председателем созданного ею колхоза. Хызапы Софоновна – смелая и решительная женщина, строитель новой жизни в хакасском аале. В селе её уважают, к ней прислушиваются, с ней советуются. Много жизненных испытаний пришлось пережить Хызапы Софоновне, но это не сломило, а только укрепило ее характер.

Во взгляде Хызапы Софоновны просматриваются и радость, и печаль прожитых лет. Концепт радости описывается в событиях, когда она после двадцатилетнего отсутствия вернулась в свою деревню, чтобы создать колхоз, все это придает ей радость и силы.

Концепт печали заключается в одиночестве героини, хотя она никак не показывает это окружающим ее людям, но жестокие события из детства, несостоявшаяся любовь с Яшей приводят к одиночеству героини. Мотив одиночества проходит в описаниях переживаний главной героини жизненных обстоятельств и ее физиологических особенностей. Уже в начале романа отмечается, что Хызапы Софоновна глухая, и это тоже некое одиночество, поскольку нет возможности полноценного общения. А ведь в молодости она была жизнерадостной, веселой и озорной.

Следующий образ человека, чувствующего себя в обществе одиноким – это образ Таисы Карбаевны. В архиве К. Нербышева находится неизданная драматическая пьеса «Обаллыг Карбай хызы». В кратком содержании пьесы драматург отмечает, что «до сих пор где-то в глубине души отдельных людей гниют, как заноза, остатки пережитков прошлого. Оттого часто встречаем безразличность, отчужденность отдельных людей, в то же время буйствует другая часть этих пережитков, как тупая ревность, мелкая завистливость».

Главная героиня пьесы Таиса Карбаевна – это сильная духом, решительная женщина. В годы войны и в послевоенное время она работала председателем передового колхоза. Именно благодаря таким самоотверженным людям страна поднялась с послевоенной разрухи.

Образ Таисы Карбаевны составлен со слов, реплик односельчан и ремарок-воспоминаний самой героини – это медлительная, но аккуратная

в быту, мудрая восьмидесятилетняя старушка с внимательным, проницательным взглядом.

В молодые годы она пользовалась непререкаемым авторитетом среди односельчан. В старости Таиса Карбаевна – это здравомыслящая старушка, но ее знания и умения не интересуют односельчан. Наоборот, они могут усмехнуться над ней, смеяться за глаза. То, что она и зимой, и летом выходила встречать поезда и поднималась на гору, где установлен памятник погибшим воинам, казалось им причудами старушки. Оставшуюся жизнь она проводит в ожидании. Многие считали, что ждать ей некого, да она и сама себе не хочет признаваться в том, что втайне ждет родную кровь – внука.

Концепт печали выражен в одиночестве и тоске. Она постоянно в раздумьях о своем единственном сыне. Ее сокровенное желание – увидеть внука, беременную мать которого она когда-то прогнала из деревни. Ее необдуманный поступок уже сорок лет не дает ей покоя. Если в молодости она находила успокоение в бесконечной работе, то с годами все чаще приходит осознание того, что поступила она бесчеловечно, безнравственно, жестоко по отношению к семье сына. Очень часто она говорит о себе *тас чүрек* ('каменное сердце'). Всю свою нерастрченную любовь она пытается вложить в семью племянника, отец которого погиб на войне. О ней заботится только дочь племянника, которая поддерживает и помогает ей в поисках внука. Радость Таиса Карбаевна видит в Хызааме, которая отвечает ей тем же. Девушка всеми любима, уважительно относится к старикам, доброжелательна к детям. Односельчане любят слушать ее душевные тахпахи.

Итак, эмоциональная группа концептов представлена мотивом одиночества, как и в переданном в романе «У Синих утесов» образе старушки, которая находится в постоянном ожидании Яшки. Если Хызапыя Софоновна чувствует полное одиночество, понимая, что встреча с Яшкой невозможна, то Таиса Карбаевна еще надеется на встречу с внуком. Автор дает возможность встретиться с внуком. Оглай даже живет у нее под видом художника, но не успевает ей сказать, что он ее внук: старушка умирает.

В представленных произведениях К. Нербышева четко прослеживается мотив одиночества, который проявляется в душевной пустоте героинь, незащищенности и даже тревоги. Но они не испытывают жалости к себе, не ощущают бессмысленности жизни. Все старушки каким-то образом похожи друг на друга: все они доброжелательны, ненавязчивы, тактичны, внимательны

к окружающим их людям, поддерживают советами людей в их переживаниях. Приведем пример из слов Таисы Карбаевны из пьесы «Грешная дочь Карбая»: *Син дее, Виталик, иң пурнада ирзің. Ир кізі пөрік кизерге ле нимес. Солдат ат аларга ла нимес. Ир кізі иң пурнада род узарадарга чайалган. Иди тинче сагаа Карбай Таизи* – 'Да и ты, Виталик, в первую очередь, мужчина. Мужчина это не только шапку носить. Не только имя солдата иметь. Самое важное предназначение мужчины – это в продолжении рода. Так тебе говорит дочь Карбая Таис'¹. Так она обращается к Виталию Петровичу, кадровому офицеру, которого по состоянию здоровья отправили на пенсию. После слов Таисы Карбаевны у Виталия Петровича появляется вера в себя и желание жить.

Таким образом, эмоциональная группа концептов в творчестве К. Нербышева выступает как способ выражения авторского сознания, демонстрирует единство национального и общечеловеческого миров. Теплота авторского отношения неотрывна от описания послевоенного времени, когда всей стране было тяжело, эти женщины продолжали твердо смотреть в будущее, и это противостояние историческому времени придает жизни героинь эпический характер.

Литература

- Вторушина Н. И.** Пьеса С. Лобозерова «По соседству мы живем»: аксиологический аспект // Россия – Азия; ценностные установки и социальный опыт. Вып. 4. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2011. С. 15–18.
- Котукова Е. Ю.** Концептосфера творчества в ранней прозе Б. Пастернака: аксиология художественного пространства: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Магнитогорск, 2009. 22 с.
- Нербышев К.** Көгім хорымнарда. Абакан: Хакас. отд-ние. Краснояр. кн. изд-ва, 1983. 207 с.
- Нербышев К.** Пала паарга ла тох // Агбан-суғ. 1961. № 10. С. 139–141.
- Резник О. В.** Типология и поэтика персонализма в автобиографической прозе первой волны русской эмиграции: дис. ... д-ра филол. наук. Симферополь, 2010. 336 с.
- Хализев В. Е.** Ценностные ориентации русской классики. М.: Гнозис, 2005. С. 7–8.
- Челтыгмашева Л. В.** Проза // История хакасской литературы. Глава 5. Абакан: Хакас. кн. изд-во, 2011. С. 222–233.

References

- Cheltygmasheva L. V.** Proza // Istoriya khakasskoi literatury. Glava 5. Abakan: Khakas. kn. izd.-vo, 2011. Pp. 222–233.

¹ Архив Н. Т. Нербышева. Рукописный фонд ХакНИИЯЛИ. Ф-Л. Оп.-2. Д.-2230. Подстрочный пер. наш. – А. Ч.

Khalizev V.E. Tsennostnye orientatsii russkoi klassiki. Moscow: Gnozis, 2005. Pp. 7–8.

Kotukova E.Yu. Kontseptosfera tvorchestva v rannei proze B. Pasternaka: aksiologiya khudozhestvennogo prostranstva: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Magnitogorsk, 2009. 22 pp.

Nerbyshev K. Kögim khorymnarda. Abakan: Khakas.otd-nie. Krasnoyar. kn. izd.-va, 1983. 207 pp.

Nerbyshev K. Pala paargha la tokh // Aghban-sugh. 1961. №10. Pp. 139–141.

Reznik O.V. Tipologiya i poetika personalizma v avtobiograficheskoi proze pervoi volny russkoi emigratsii: dis. ... d-ra filol. nauk. Simferopol', 2010. 336 pp.

Vtorushina N.I. P'esa S. Lobozerova «Po sosedstvu my zhivem»: aksiologicheskii aspekt // Rossiya – Aziya; tsennostnye ustanovki i sotsial'nyi opyt. Vyp. 4. Ulan-Ude: Izd-vo Buryat. gos. un-ta, 2011. Pp. 15–18.

НАУЧНОЕ ОБОЗРЕНИЕ
САЯНО-АЛТАЯ
SAYAN-ALTAI SCIENTIFIC REVIEW

№ 2 (34) 2022

Филология / Philology

Редактор *Е. Е. Меткижекова*
Технический редактор *О. П. Субракова*
Корректор *К. В. Кулумаева*
Компьютерная верстка *С. И. Тюкпиековой*

Макет подготовлен
ГБУ РХ «Хакасское книжное издательство
имени В. М. Торосова».
655017, г. Абакан, ул. Щетинкина, 75-18н.
Тел./факс: +(3902) 244-354, 243-039
E-mail: izdatel@sibnet.ru

Подписано в печать 19.10.2022.
Формат 60 x 84 1/8. Печ. л. 11,25.
Усл. печ. л. 10,46.
Тираж 300 экз. Заказ № 416.
Дата выхода в свет 26.10.2022. 

Отпечатано в типографии
ГБУ РХ «Хакасское книжное издательство
имени В. М. Торосова».
655017, г. Абакан, ул. Советская, 173.