

ТИПОЛОГИЯ ВОЛШЕБНО - СОБЫТИЙНЫХ СЮЖЕТНЫХ МОТИВОВ В ГЕНЕЗИСЕ КАРАКАЛПАКСКИХ ЭПОСОВ И ПРОБЛЕМЫ ЕЁ ИЗУЧЕНИЯ ИНОСТРАННЫМИ УЧЁНЫМИ

(на материале дастанов «Сказание о Шарьяре» и «Едиге»)

К.Алламбергенов – доктор филологических наук, профессор

Г.Алламбергенова – самостоятельный соискатель

Нукусский государственный педагогический институт имени Ажинияза

Таянч сўзлар: генезис, типология, достон, мотив, кахрамонлар образи, мифологик, эртақ сюжети, сайёр сюжетлар, эпик асар, миллий ўзига хослик, мифик унсурлар, тотемизм, сеҳрли, киёсий-типологик тадқиқот.

Ключевые слова: генезис, типология, эпос, мотив, образы героев, мифологический, сказочный сюжет, переносные сюжеты, эпическое произведение, национальное своеобразие, мифические элементы, тотемизм, волшебный, сравнительно-типологические исследования.

Key words: genesis, typology, epos, motive, images of heroes, mythologic, fairy-tale plot, transferred plots, epic work, national peculiarities, myth elements, totemism, magic, comparative-typological investigations.

Если глубоко вдаваться в генезис или генеалогические мотивы образов героев, изображённых в каракалпакских народных дастанах, то можно увидеть, что имеется много сюжетных мотивов, различных мифологических, волшебных, не соответствующих человеческому уму-разуму событий, связанных с волшебным рождением, противоречащих естеству создания, естественному рождению. Так, например, по указанию известного литературоведа К.Камалова, многие каракалпакские народные дастаны возникли на основе готовых сказочных и легендарных сюжетов, которые соответствовали принципам традиций зарождения дастанов в фольклористике народов Средней Азии. Следовательно, если ряд фольклористов и литературоведов, а также историков стараются выдвинуть мысль о том, что дастан «Сорок девушек» возник на основе сказки «Царство женщин», которая появилась в период саков-массагетов, то С.Бахадурова утверждает, что основным мотивом вышеуказанного дастана послужила сказка «Гулаим». А М.К.Нурмухамедов, отмечая общность таких явлений у фольклора народов Средней Азии, связывает сюжет дастана «Сказание о Шарьяре» со сказкой о ребёнке с золотым чубом, которая широко распространена на Востоке и Западе [8:27].

Русские фольклористы подобные общие сюжетные мотивы стараются объяснить такими терминами, как «странствующие сюжеты», «блуждающие сюжеты», «миграция сюжетов». Учёные каракалпакской фольклористики, усваивая данные термины-названия, используют их кальки-переводы («сюжетлердин саяхаты», «гезбе сюжетлер», «сюжетлердин көшип-конуўы»).

Если собрать воедино все эти непонятные и туманные названия-термины, приведённые выше кальки-переводы на каракалпакском языке, то получится понятие «переносные сюжеты» (аўыспалы сюжетлер).

Термин «переносные сюжеты» впервые ввёл в научный оборот ведущий специалист устного народного творчества тюркских народов В.М.Жирмунский [2:33]. По его наблюдениям каждый фольклорный сюжет, в том числе и сказочные мотивы, по сравнению с крупными эпосными произведениями, т.е. по сравнению с мотивами дастанов-эпопей, способен быстро и оперативно переходить с одной страны в другую, от одного народа к другому.

Человеческое общество испокон веков живёт в постоянной взаимосвязи, в взаимоотношении между собой. Купцы разного рода миссионеры, послы и дипломаты, путешественники и туристы, курьеры и консулы, а также другие категории лиц с самого начала возникновения человеческого общества шли, ездили или пользовались различным транспортом между странами. Это мы хорошо знаем из истории.

Миссионеры и дипломаты, купцы и послы интересовались степенью развития культурного уровня, условиями их жизни, традициями, обычаями, ритуалами и обрядами знакомых раньше им народов, живя и работая среди них. Они знакомились с их языками, литературой, устным народным творчеством. Исходя из уровня своих научных знаний, возможностей и мастерства, они сами рассказывали им самые интересные картины жизни, из шедевров, оставленных им в наследство народом. В результате этого простые элементарные мифы и легенды, сказания и сказки и даже крупные дастанные сочинения, эпические произведения, художественные полотна кочевали из одной страны в другую, из одного государства в другое, и они смешались до неузнаваемости. Эти исполнители, конечно же, передавали их, приспособивая несколько к своим слушателям и условиям, в результате чего, появились различ-

ные варианты вышеуказанных сочинений, начиная от простейших сказок и кончая крупными эпосами. Вот такое интересное явление, т.е. вхождение выше названных творений из одной страны в другую В.М.Жирмунский назвал «переходящим сюжетом».

В 1905 году была организована экспедиция в Хатан, которой руководил И.П.Толмачёв и он рассказывает искреннее прилежание венков к русским фольклорным сочинениям следующим образом: «Мы собственными глазами видели, с каким удовольствием слушали наши сказки эти инородцы». Я взамен сказкам, которые рассказал Данила, излагал героические события, совершавшиеся Ильёй Муромцем. Я никак не могу до сих пор забыть его радость во время прослушивания. В особенности, когда я пересказал сказку о «Рыбаке и рыбке», никак не забуду его волнения в процессе прослушивания... Возможно, отныне внуки Данилы все эти сочинения будут распевать в виде песен? Услышанные им сказки от русских и казахских купцов, может быть не кочуют ли от дедов к внукам?...

Каждый дастан не сразу оформился как цельное эпическое произведение. Сначала оформлялись частицы, отдельные главы. Лишь впоследствии они, исходя из собственных художественных ценностей были конструированы между собой в одно целое и превращались в дастаны-эпосы. Вначале жырау сочиняли события, которые у них оставались в памяти, а затем героические действия своего любимого героя для слушателя – народа, и таким образом они синтезировали их, создавая некоторые отдельные главы будущего эпического произведения. А впоследствии, с течением некоторого времени, они, эти главы были дополнены в соответствии со вкусом и требованиями слушателей, и постепенно они пополнялись и совершенствовались. К ним также прибавлялись разного рода сказочные легенды, мифы, и другие различные устные повествования и рассказы. И таким образом постепенно и последовательно создаются крупные эпические произведения – дастаны и эпосы. Такой процесс -закономерный путь развития в зарождении и совершенствовании эпических полотен народов всего мира.

Учёный С.Ошеров в предисловии к эпосу Гомера «Одиссея» пишет: «...рапсодия в музыкальном сопровождении, исполнявшаяся народными сказителями, была по объёму не очень крупной. Видимо, каждая из них была посвящена одной мифической картине. Эти рапсодии постепенно, шаг за шагом собирались воедино вокруг одного какого-нибудь события или какого-то главного героя и превращались в большой цикл. Вот из таких циклов возникали эпические поэмы и эпопеи».

Конечно, объединение в художественном плане без сучка и без задоринки разношерстных циклов зависит от степени таланта и взгляда на мир жырау и сказителей. Так, например, возьмём один из шедевров мирового масштаба – одного из талантливых творений каракалпакского народа – дастан «Сказание о Шарьяре». В нём имеются чудесные образцы мастерски умелого синтеза крылатой фантазии с легендарными событиями, мифами и сказками. Если сказать конкретно, дастан «Сказание о Шарьяре» напоминает имеющиеся ранее известные сказки, легенды, мифы, крылатые, фантастические рассказы среди народов мира. Они были близки по своему содержанию и по генеалогии с нашим дастаном и бросаются в глаза как вереница галереи действительно переходящих сюжетов. Это мы ощущаем с самого начала чтения дастана.

Композиция дастана «Сказание о Шарьяре», его содержание очень близки к дастану казахов «Мунык-Зарлык»: «В стране многотысячных ногаев жил-был хан Санджар и он, хотя и имел 60 жён, но не имел детей. Когда

ему исполнилось 60 лет, он паломничает, посещая кладбище и просит милости у бога чтобы тот ему подарил детей. Когда он спал, ему приснился святой Кыдыр Ильяс и тот сообщает ему, что он будет иметь одного сына и одну дочь. Итак, падишах возвращается к себе на родину и выбирает себе в жёны невесту и женится на дочери бедного старика Джаудыра-на Ханшаим. И надо же случиться, когда Ханшаим рождает, хан Санджар находился на охоте в предгорьях (на горе) Шогирлик. Шестидесят жён падишаха со злым умыслом и с помощью бабы-яги, которая причитая и изгоняя якобы злых духов, вывела из сознания Ханшаим и вместо её двух детей сына и дочери – положили к ней в объятия двух щенков, а детей приказали бросить в реку Казар чтобы утопить. Однако сорок святош, появившись внезапно, не позволили утопиться детям, устроив их в пещере горы Шогирлик. Их кормили джейраны, дикие горные козлы (антилопы). Шестидесят жён сообщают падишаху о том, что Ханшаим родила щенят. Разгневанный хан приказывает убить Ханшаим через повешение. Сорок святош-невидимок разрезают узел верёвки виселицы, и Ханшаим остаётся живой и невредимой. Затем её перетаскили на гору с семью хребтами, на семь островов.»

Но несмотря на отдельные особенности, можно заметить, что дастаны «Сказание о Шарьяре» и «Мунлык-Зарлык» восходят к одному и тому же источнику. И когда мы говорили о том, что народные сказители-жырау с большим мастерством воспевают, учитывая национальное своеобразие, менталитет и специфику каждого, близких друг другу по духу и происхождению народов – казахского и каракалпакского и исполняя с огромным мастерством синтезированные народные сказки, дастаны, легенды, мифы и крылатые рассказы – фантастику, и самое главное, единое родственное идейное направление, то мы не можем перешагнуть сказки А.С.Пушкина. Особо следует отметить удивительное сходство, чудесную аналогию между произведением великого, гениального поэта «Сказка о царе Салтане» и нашим дастаном «Сказание о Шарьяре». Когда мы начинаем читать наш дастан, то сразу невольно приходит в ум мысль о сказке А.С.Пушкина: «Три девицы под окном, пряли пряжу под окном...» То есть, если передать данный фрагмент простыми словами, в прозе, то примерно выглядит следующим образом: «Три девушки, рассаживаясь вечером перед окном, прядя пряжу, рассказывали о своих мечтах. И если случится, чтобы выйти замуж за царя говорит старшая из них, то она бы закатила пир на весь мир, а средняя из них говорит, что если ей удастся выйти замуж за царя, то она соткала бы щипок, которого бы хватило на весь мир, а третья младшая говорит, что если выйдет замуж за могущественного царя, то она бы родила ему сына – богатыря...» Это всё услышал царь Салтан, который стоял за стеной этого дома и решает жениться на младшей из этих девушек, а остальных двоих назначить поварихой и ткачихой.

Начало сказки А.С.Пушкина и дастана «Сказание о Шарьяре» во многом сходны. И Шарьяр, и Гвидон скучают по своим родителям. Баба-яга выхваливает неизвестный, какой-то город Шарьяру словно Бабариха. Стены и заборы крепости и домов волшебного Тахтазарина из золота, серебра и мрамора, золотые купола церквей и мечетей города Гвидона, хрустальный дворец, белка, щёлкающая золотые орехи – всё, всё похоже друг на друга. Владычица города Тахтазарина-Джудлызхан, а владычица мисс Акку-Белой лебеди из сказки Пушкина – тоже Джудлызхан, на лбу мисс Акку из пушкинской сказки горит звезда. Между серебряными косами Шарьяра и Анжим и полнолунием под волосами мисс Акку особой разницы нет.

Великий поэт, когда писал свою «Сказку о царе Салтане», безусловно, использовал и «переходящие сюжеты» и прибавил сюда вымышленную свою фантазию к легендам и мифам, бытовавшим и распространявшимся среди народов. Такой подход характерен всем писателям. Для творческого человека не чуждо присваивать, усваивать и перестраивать на свой лад под сильным впечатлением от какого-то услышанного им интересного рассказа. Н.Г.Чернышевский относит «Сказку о царе Салтане» к ряду переработанных сказок и утверждает, что она написана на основе других сказок.

Сходство дастана «Сказание о Шарьяре» со сказками родственных народов, аналогичность их сюжетных направлений показывает единство их генезиса. Только потом, впоследствии жырау, сказителями и исполнителями они были приспособлены и развиты соответственно и согласно мест-

ным условиям. И именно поэтому появились их различные версии, разные варианты.

Такие значительные переносные сюжеты, которые выполняли важную роль в создании дастанов, можно увидеть в мотиве уникального рождения главного героя дастана «Едиге». И если глубоко вникнуть в содержание дастана, то сразу же видно, что с самого начала зачина занимает место сказочный и мифологический характер. И если в каракалпакском варианте «Едиге» рождается от переодетых в голубей, то в казахском варианте дастана главный герой Едиге рождается от дочери-русалки подводного царя. А в ногайском варианте рассказывается, что мать Едиге является дочерью ведьмы-колдуньи. Во всех этих вариантах все эти существа в человекоподобных образах, поскольку были нарушены клятвы – условия, поставленные перед мужьями, превращаются снова в птиц, предупреждают, что супружеская жизнь между ними нарушена, соответственно, закончена, что они беременны от них (мужей), что их можно искать и найти, все они улетают, т.е. исчезают.

По указанию Е.М.Мелетинского, если связать какой-то предмет, или сравнить его зарождение, рассказ о его появлении, характеризовать окружающую среду, мир окружающий нас – всё это считается основными, характерными признаками и определениями мифов [6:172]. А в героических дастанах делается экскурс на историю происхождения героя, на генеалогическую летопись (на обстоятельство рождения его, на его взросление...) и только потом переходят на основные события и – это считалось старинной традицией в фольклоре. Во-вторых, в эти стародавние времена те жизненные пути, которые были пройдены великими историческими личностями очень часто превращались из элементарных событий в историю, а из исторических событий в легенды, из легендарных в мифические, из мифических в сказочные...

И действительно в передаче таких генеалогических мифических элементов имеются в виду легенды, мифы, притчи, сказки имеющие мифологическое содержание об исторических личностях, и они в известной степени служили идейными источниками. Эти элементы настолько впитывались в духовную жизнь каракалпакского народа, что они стали якобы собственностью, превращались в собственное оружие (в значении собственное творение), что мифологическое содержание о Мухаммеде (Магамете) Чингисхане, что в дастане «Едиге», повторяется в связи с новой мотивацией, связанной с Едиге и его дедами и всей родословной. Так, например, возникновение Деда Туклеса в ногайском и казахском вариантах от некоего волшебного луча, а также те мотивы что Дед Туклес описывается во всех вариантах как волшебный человек, полуголый и который обходит вокруг озера по его берегам – всё это является яркими страницами описания картины, которая направлена к стремлению соединить с генеалогическим волшебством по поводу Мухаммеда (Магамета) или Чингисхана, которое мы привели выше. Следовательно, генеалогические мифологические мотивы об Едиге, мотивы в дастане, эпосе возникли в результате законного синтеза, т.е. закономерного слияния традиции создания мифов и исторических личностей.

Однако мы не должны оценивать эти генеалогические мифические элементы как простое обыденное традиционное бесцельное переписывание. И когда жырау-сказители вводили эти генеалогические мифические элементы об Едиге в ткань композиции дастана, они с одной стороны, возвеличивали Едиге, а с другой стороны, они хотели передать содержание дастана народу наиболее эффективным способом, искали пути и считали, что единственный путь увлекательной передачи народу содержания дастана – смешать новые мотивы с имеющейся старой ранее формой, которая внедрилась в его духовное сознание. Мы оцениваем это как мастерство жырау-сказителей. С другой стороны, когда они передавали мифологическую генеалогию, нагружали на отдельные детали в известной степени функции идейного смысла. Так например, возьмём в качестве доказательства такие детали, как рождение Едиге от голубя, от русалки с золотыми распущенными волосами, от девушки – русалок в образе белой лебеди. И если мы вдумываемся в происхождение этой мифологической детали как мифический образ, то здесь мы видим более совершенную форму старинных, архаических мифических элементов. И когда человек узнал, что эти существа не от зверей и птиц, что они представляют собой иные реальности, то он стал искать причину подобно-

го явления – превращения. Таким образом, он стал создавать мифы о себе, о птицах и животных зверях. Мифы того периода сочинялись по следам прежних мифов, для чего использовались старинные, давние – стародавние веры-понятия. Однако, мифы того времени были в виде толкований [5:66]. Это уже было совершенной формой мифологического сознания.

По указанию В.И.Ерёминой, мифологическое сознание определяется единством естественного и духовного мира, именно поэтому его основу составляет закон единства. Мифологическое сознание по мере своего развития переживает две ступени: и если в первой ступени единство естества и духовности является главной характеристикой, то вторая ступень характеризуется разрушением закона единства, связанным с разделением природы от человеческого мира.

В первой начальной ступени считается излишним ставить известную определённую границу между людьми и животными. В данной ступени мифологического сознания особое значение придаётся зооантропоморфическому состоянию человека. Такое положение характерно было особенно для тотемических мифов [3:6-9]. Такие мифологические детали, как рождение Едиге в одноимённом дастане от девушек-русалок, которое связывает его происхождение с дичью – с птицами, и то, что тело деда Ворсистого (волосатого, щетинистого) в дастане представляется человеком, который весь в волосах, полуголый, что когда родился Едиге, облакался собачьим молоком всё это является проявлениями зооантропоморфической, следовательно, тотемических мифов. Теперь если подойти к вопросу использования детали о рождении Едиге от девушек-русалок в масках птиц, то и в них т.е. деталях нашли отражение пережитки тотемизма, архаическая, начальная ступень мифологического сознания.

Традиция поклонения среди каракалпаков не упоминается ни в художественной литературе, ни в науке. Однако, в дастане Едиге рождается не от голубя, а от девушки – русалки, от чучела птицы голубя. Это значит мифологическое сознание на этапах своего развития впитывало в себя в известной степени и элементы периода матриархата. Отдельные роды и племена, которые считались древними дедами – прадедами каракалпаков, признавали женщин своими создателями, родословной, родоначальной, волшебной силой и делами их символами, боевым кличем.

Рождение Едиге от золотоволосой русалки, проживающей в подводном царстве в казахском варианте дастана – это миф, это мифологическое событие о русалке, которое распространилось в «чистом виде» среди каракалпакского и казахского народов. Однако, и в двух вариантах данное мифологическое сознание (пусть это встречается в качестве элемента, пусть в виде целостной, «чистой» формы) является очевидной картиной тотемизма, которая своё происхождение связывает с дичью – птицами.

В данном вопросе место и направление которые занимает ногойский вариант по сравнению с другими версиями, намного яснее. Ибо в этом варианте занимает место указание на то, что деды-прадеды Едиге берут от лебедей.

М.К.Нурмухамедов приводит интересные увлекательные примеры о том, как занимала место тотемическая идея в преклонении тюрко-монгольских народов лебедям [8:27-28]. Если судить по его приведённым примерам, то можно утверждать, что башкиры и буряты считают лебедей своими сородичами древнейшими прадедами и прабабушками.

Если учесть сведения Ш.Маржани, приведённые из работ арабского учёного X века Ибн Фадлана, то наблюдались обряды башкиров в X веке преклоняться перед змеями, журавлями, рыбами. По его примерам башкиры и буряты считали своими сородичами белых лебедей. Ибн Фадлан причину преклонения башкиров журавлям объясняет и комментирует следующим образом: В стародавние времена, когда башкиры вели битву с врагами, противоположная сторона начала одерживать победу и заставила башкиров бежать с поля сражения. И в этот миг один журавль вслед беглецам, т.е. башкирам стал вызывать их вступать снова в бой своими кликами. Услышав это, башкиры вернулись обратно (вспять) и добились победы над врагом. Так вот, с тех пор стали они преклоняться перед журавлём, считая, что «Он – наш бог, заставил наших врагов бежать с поля битвы» [7:93].

Хотя и тотемизм считается общим явлением для тюр-

коязычных народов, В.М.Жирмунский приближает почему-то с генеалогической точки зрения миф, связанный с лебедями в дастане «Едиге» (в ногойском варианте), с монгольскими мифами. Если судить с точки зрения сведений, которые он приводит из трудов Потанина, то этническое происхождение хангинов, проживающих на территории Балаган в Монголии принадлежащих к бурятским племенам, связывает с лебедями. Данная мифологическая летопись, связанная с лебедями, перекликается по содержанию воедино с летописью о рождении деда Едиге – Кутлы-Кыя – от лебедя [2:382].

Ряд учёных считает, что буряты заимствовали тотемические мифы о лебедях от тюркоязычных народов. Теперь, если подойти к вопросу использования детали при рождении Едиге от русалок – пери (ангелов) в птичьем чучеле, то и в них получили отражение остатки тотемизма – первоначальный архаический этап в их мифологическом сознании.

Из истории мифологии исторических личностей известно, что прадед Чингизхана Боданчар родился от луча, что он ходил-бродил вокруг озера, охотился, рыбачил, что он жил именно образом и что из мифологического сюжета известно, что он был (полуумным, полудиким) человеком. Боданчар этими своими характерными чертами во всех вариантах дастана напоминает (в казахском происходил от лучей глаз, в ногойском от какой-то волшебной силы) Ворсистого, Волосатого деда Азиза. Эта мифологическая деталь, связанная с прапрадедом Едиге, возможно, является новой картиной широко распространённого среди каракалпаков мифологического сюжета, связанного с летописью о Чингизхане. Следует ещё раз отметить то, что данная мифологическая деталь внедрена в дастан в связи с традицией порождения мифологической генеалогии об исторических личностях мифического сюжета. Необходимо отметить, что данная мифологическая деталь заняла место в построении дастана в связи с традицией преклонения огню, ибо преклонение лучам, солнцу, огню, считаются главными условиями зороастризма – религии преклонения огню. А религия преклонения огню была самой ранней религией, которая распространялась ещё до монгольского нашествия в Среднюю Азию. Данная религия (зороастризм) первоначально стала распространяться во время перехода с VI века на V век до нашей эры, т.е. в период торжественного царствования Дария I в Персии, затем она перешла к арабам. Учитывая всё это можно убедиться в том, что мифические сюжеты о волшебном обременении, как выше отмечалось, распространённый традиционный кочевой сюжет среди арабско-персидских и тюрко-монгольских народов, и они произошли этимологически из единого источника.

Тематическое единство в фольклоре народов Востока мифического сюжета о волшебном рождении, а также отношение в известной степени к традиции преклонения огню отметил особо и М.К.Нурмухамедов на примерах кочевых сюжетов в Западно-Восточном фольклоре и литературе [8:28].

Распространение среди тюркоязычных народов традиции преклонения Огню, Солнцу, вообще тотемизму подтверждают и мифологические детали во многих песнях жырау (эпоса) «Коркыт-ата», «Огузнама». Так например, если верить тому, что в части «Игдыр» «Коркыт-Ата», существовали поколения, рождённые от пери-девушки-русалки из племени туркмен «Игдыр» [1:183].

Картина традиции давать птицам тотемическую характеристику сохранилась и в дастане «Горуглы». Например, Горуглы первый раз женится на дочери пери (Короглы:40). А по описанию данного дастана в «Огузнаме», три старших сына Огузнама женятся на Солнце, Луне и Звезде, которые являются дочерьми от его брака с небесной пери [4:41].

Если смотреть со стороны, то, кажется, в отдельных мифологических деталях прокомментированных выше, имеется целевое переливание близких явлений. Так например, с нарушением договорённости между Дедом Волосатым (Ворсистым) Азизом и пери, в образе чучела пери превращается из образа женщины снова в птицу, покидает мужа и улетает.

Данное явление в указанных выше других мифологических деталях не находит заметной картины. Как мы видим в тех деталях занимает сильное направление и в то же время можно увидеть простое, элементарное превращение в котором можно заметить единство человека и природы, дичи птицы, то в лице человека, чем в целевых превращениях.

Следовательно, хотя мы и утверждаем, что деталь обращения пери-женщины в дастане после нарушения условий снова в чучело птицы характерны для второго этапа развития мифологического сознания, в её основе лежат тотемические, этимологические мифы, характерные первоначальной ступени мифологического сознания.

В дастане можно встретить и такие мифические детали, которые характерны для второй ступени мифологического сознания. По указанию С.Каскабасова в мирах второго этапа мифологического сознания явление целевого превращения наиболее чувствительно. На данном этапе мифологического сознания человек осознаёт, что он разделён от природы и считает законным процессом превращения человека, признавая это как закономерное явление. Превращение человека в животного и в другие предметы связывается с какой-то причиной [5:76].

–Виновность считается одной из основных причин. Превращение человека в другое существо или его столкновение с несчастным случаем Виновный человек после наказания превращается в дикое существо, в птиц или с ним случается несчастье.

В большинстве случаев данное наказание осуществляется через их магическую веру через силу слова, через его волшебство.

В башкирском варианте дастана «Едиге» имеется мифологический мотив об описании похода Едиге к Сатмиру хану (Сатмиру, Шаху Темиру, Амиру Тимуру – таковы варианты имени Амира Тимура –А.К., А.Г.). Именно здесь можно увидеть синтезированную картину всех этапов архайического мифа мифологического мотива. Превращение волоса хвоста того коня, который съел волшебную траву – маргию – в данном варианте, его волшебство, которое заключается в умении превращать волос этот в диких животных,

умение его оживить их и заставить говорить, т.е. умение подарить им человеческий голос, речь сороки, подобная человеческой и если – все это является мифологической деталью, характерной для первоначального этапа и «закономерное превращение, переоборужение», то гнев Деда Волосистого (Ворсистого), превращение старика в каменного скульптора (памятника) в результате проклятия, произнесённого у колодца, жизнь жырау Сыпыра без детей – эти все детали, характерные для этапа условного превращения более усовершенствованного архайического мифа.

В целом, среди тюркских народов, в частности каракалпакского, идейно-эстетический источник эпосов служил их генезисом, или же можно утверждать о существовании подобных мотивов, служащих генеалогической причиной героев эпических произведений связанных с волшебными, тайными, событийными мотивами. Однако приведённые выше примеры и выводы, извлечённые из них сами за себя говорят о том, что безусловно определяет ещё одну вещь – это то, что тайные, волшебные событийные и сюжетные мотивы распространялись из одного источника, что подача их в различных формах и целях свидетельствует не только о разнообразии образа и красок жизненных условий вышеуказанных народов, но и доказывает тысячелетние связи исторического, культурного и другого характера (экономического, социального, общественного, духовно-культурного высказывания т.п.) между ними. А мысли, суждения, высказывания зарубежных учёных, приведённые выше о волшебных, событийных, сюжетных мотивах в эпических произведениях фольклора этих народов безусловно могут служить научно – эстетическими основами для крупных исследований, которые могут вестись по эпосоведению в будущем с помощью сравнительно - сопоставительного и типологического методов.

Литература

1. Горгут ата. Гадымы туркмен эпосы. –Ашхабад: «Туркменистан», 1990.
2. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. –Л-М.: «Наука», 1974.
3. Ерёмкина И. Миф и народная песня. // Миф. Фольклор. Литература. –Л.: «Наука» Л.О., 1978.
4. Короглы Х. Огузский героический эпос. –М.: «Наука», 1976.
5. Каскабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: «Ғылым», 1981.
6. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. –М.: «Наука», 1976.
7. Маржани Ш. Қазан хәм Болгар хәллерге турында файдаланылған хәбәрләр. –Казань: «Татарстан», 1989.
8. Нурмухамедов М.К. А.С.Пушкинның ертеклери хәм Орта Азия халықларының фольклоры. -Нөкис: «Қарақалпақстан», 1987.

РЕЗЮМЕ

Мақолада қиёсий-типологиялық тахлил асосида турк-муғул, араб-форс халқлари оғзаки эпик меросида сеҳрли-воқеавий сюжетларнинг ўзаро ўхшаш ва фарқли жихатлари, уларнинг қорақалпоқ эпослари ва фольклорига ғоявий-эстетик генезис вазифасини ўташи муаммолари ўрганилади. Мазкур халқлар эпик меросида сеҳрли-воқеавий сюжетлар мотивлари сайёр сюжетлар сифатида қўлланилган. Булар эса ўша халқларнинг кўп асрлик тарихий-маданий алоқаларга эга эканлигидан ва маънавий яқинлигидан дарак беради. Мақолада шундай хулосага келинадики, хорижий олимларнинг бу соҳадаги изланишлари қиёсий-типологиялық характердаги бирламчи тадқиқотлар сифатида кўзга ташланади.

РЕЗЮМЕ

В статье на основе сопоставительно - типологического метода изучаются сходства и различия мотивов волшебных-событийных сюжетов в устном эпическом наследии турко-монгольских и арабо-персидских народов, которые являются идейно-эстетической основой в генезисе каракалпакского эпоса и тюркской фольклористике. Мотивы волшебных-событийных сюжетов встречаются в форме переносных сюжетов в эпическом наследии вышеуказанных народов. Это показывает многолетние исторические культурные связи и духовную близость этих народов. Делаются выводы о том, что мнения зарубежных учёных по этому вопросу являются первыми исследованиями сопоставительно-типологического характера.

SUMMARY

The article deals with the similarities and differences of motives of magic-event plots in folklore epic heritage of Turkic-Mongolian and Arab-Persian people on the basis of the comparative-typological method. They are the ideological-aesthetic basis in the genesis of Karakalpak epos and Turkic folklore. The motives of magic-event plots are given in the form of transferred plots in the epic heritage of the above-mentioned people. It shows the historical cultural and spiritual connections of these people. The opinions of foreign scholars on this issue are the first investigations of the comparative-typological character.

ТАРИХИЙ ШАХСЛАР ОБРАЗИ ВА БАДИЙ ТАЛҚИН

(Гулистон Матёкубова ижоди мисолида)
Г.Курамбаева – *филология фанлари номзоди*
Тошкент педиатрия тиббиёт институти

Таянч сўзлар: тарихий драма, дoston, образ, мавзу, прототип, лирик тасвир, эпик йўналиш, конфликт, ҳаёт ҳақиқати, адабий жанр, бадий талқин.

Ключевые слова: историческая драма, поэма, образ, тема, прототип, лирическое изображение, эпическое направление, конфликт, жизненная правда, литературный жанр, художественное толкование.

Key words: historical drama, poem, image, theme, prototype, lyric depicting, epic direction, conflict, true life, literary genre, literary artistic interpretation.

Қорақалпоғистон халқ шоири Гулистон Матёкубова бадий адабиётнинг турли жанрларида фаол қалам тебратиб келаётган ижодкорларнинг олдинги сафиди туради. У ҳозиргача назм ва насрда,

публицистика ва драматургияда, киноқисса ва либретто жанрларида кўплаб китоблар чоп эттирди. Шоирнинг кўпчилик асарлари Қорақалпоғистон мавзусида. Ўлқанинг ўзига хос табиати, одамлари қиёфаси ва