



# ИССЛЕДОВАНИЯ О ТЮРКСКИХ ЭПОСАХ

АЙНУР ХУЖАХМЕТОВ  
МУРЗАГУЛОВА З.Г.  
ПУШКИН В.Н.  
СВЕТЛАНА ОРУС - ООЛ



**IKSAD**  
Publishing House

# **ИССЛЕДОВАНИЯ О ТЮРКСКИХ ЭПОСАХ**

**Institution Of Economic Development And Social Researches  
Publications®**

**(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)**

**TURKEY TR: +90 342 606 06 75**

**USA: +1 631 685 0 853**

**E posta: kongreiksad@gmail.com**

**www.iksad.org**

**www.iksadkongre.org**

**Kitabın tüm hakları İKSAD Yayınevi'ne aittir.**

**İzinsiz çoğaltılamaz, kopyalanamaz.**

**Metinlerden etik ve yasal olarak yazarlar sorumludur**

**Iksad Publications- 2018© ISBN-978-605-7510-37-2**



**АЙНУР ХУЖАХМЕТОВ**

ЭВОЛЮЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ Р.  
ФАХРЕТДИНОВА  
**4**

**МУРЗАГУЛОВА З.Г.**

ИДЕЯ-ПРОБЛЕМАТИКА ПРОИЗВЕДЕНИЯ САЙФА САРАИ  
«ГУЛИСТАН БИТ-ТЮРКИ»  
**23**

**ПУШКИН В.Н.**

К ВОПРОСУ ПОДГОТОВКИ НАУЧНОЙ БИОГРАФИИ  
НАРОДНОГО ПИСАТЕЛЯ ЧУВАШИИ МИХАИЛА ЮХМЫ  
**38**

**СВЕТЛАНА ОРУС-ООЛ**

ОБЩИЕ СЮЖЕТЫ И МОТИВЫ ТУВИНСКОГО И ОГУЗСКОГО  
ЭПОСА «КИТАБИ КОРКУТ»  
**61**



## **ЭВОЛЮЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ**

**Р. ФАХРЕТДИНОВА**

**Айнур Хужахметов, к.ф.н, доцент**

Проза Р. Фахретдинова была новым явлением в башкирской литературе конца XIX в. как по содержанию, так и по форме. В своих произведениях писатель не ограничивается изображением одного события из жизни своих героев, раскрытием какой-нибудь одной их черты. Сюжеты его произведений состоят из ряда эпизодов, рассказов, охватывающих значительный период жизни героев. В них преобладают хроникальное начало, более сложная духовная эволюция главных героев, заметно ощущается голос самого повествователя. Через своих героев автор стремится поставить и решить такие важные проблемы своего времени, как приобщение народа к передовой европейской культуре, распространение светских знаний, воспитание

высоких моральных качеств, эмансипация женщины, установление справедливости и равенства между людьми. Но он не поднимается до показа жизни героев через общественно-исторические обстоятельства, до глубокого проникновения в социальный смысл жизненных явлений и широкого их обобщения.

«Для Фахруддинова художественные образы, как и для Гаспринского, служат только орудием пропаганды реформаторских идей возрождающегося мусульманства. Они никогда не были профессиональными беллетристами, но первым учителям нового метода приходилось пользоваться всеми приемами литературного искусства для того, чтобы воздействовать на погруженные в крепкий сон мусульманские головы. У них, особенно у последнего, мысль никогда не остается в тесных рамках художественных образов; автор “Салимы” и “Асмы” местами совсем забывает свою роль рассказчика и романиста и, обращаясь

непосредственно к читателю, превращается в оратора или проповедника» [4, с. 88].

В «Салиме» перед Р. Фахретдиновым, как мыслителем и теологом-философом, стояла задача воссоздать образ просвещенного молодого человека-мусульманина без отнесения его к какой-либо национальности, космополита по воспитанию и образованию. При этом он интеллигент, который должен вобрать в себя знания не только в области гуманитарных наук, но и естественных. Изучению языков писатель отводит особую роль: чем больше языков личность знает, тем больше он глобализируется, становится «человеком мира», мыслящим «наднационально». «Р. Фахретдинов, в отличие от многих богословов своего времени, выступал за новометодные формы обучения – джадидизм. Он не был противником кадимизма, отстаивавшего старые формы обучения, ориентированные на религиозную догматику и схоластику» [3, с. 163]. У Фахретдинова, взявшего на

вооружение идею «булгарской идентичности» [1], начало пути молодого шакирда в сюжете лежит с города Казани – он в тексте представлен как центр просвещенного мусульманского мира, столицей образованных и энергичных, предприимчивых представителей из числа правоверных. Казань, символ и наследница древнего Булгара, географически расположен между Европой и Азией, соединяя в себе положительные стороны и той, и другой цивилизационной парадигмы. «...Желая сблизить родственные тюркские народы [татар и башкир. – Прим. авт.] и, вероятно, желая облегчить их жизнь в условиях полуколониального существования в России, [Р. Фахретдинов. – Прим. авт.] предлагал всем им называться одним этнонимом – татары... Этот факт, говорящий об уважении к татарскому народу, к его предприимчивости и жизненной энергии, в то же время не свидетельствует о национальности Фахретдинова... По официальным документам

архивов, Р. Фахретдинов был башкиром» [3, с. 164]. После рассказа «Казань» идет эпизод «Материнское благословение», в котором автор не только дает характеристику матери шакирда, а продолжает линию о женщинах Казани, органично соединяя ее с линией о такой же современно мыслящей матерью юноши, которая, не побоясь, отправила сына получать образование далеко от дома. Существенно, что благословение сыну дает не отец, а мать. Автор с самого начала вводит в сюжет события, связанные с ролью женщины в мусульманском обществе, делает акцент на том, что шакирд с детства воспитывался в традициях уважения и почтения к женщинам.

Будучи в Казани, шакирд скучает по бескрайним родным просторам близ Уфы, встречу с которыми он жаждет, хочет ощутить во рту вкус кумыса, послушать звуки курая. Открывшаяся картина Казани и переход к описанию родины – деревни Куян – в сюжете не случайны: автор с самого начала диктует читателю мысль о неразделимости

этих краев, связанных и исторически, и экономически, и культурно. Потенциально создается громадная панорама происходящих по ходу развития событий в произведении. Рассказ «Ученичество» повествует о десяти годах учебы в медресе, об усердии шакирда, достигшего успехов в приобретении знаний. С окончанием медресе образованный шакирд выходит гражданином мира, ему хочется побывать в Турции, Египте, Китае, Японии.

Название парохода – «Государь» – выбрано также не случайно, объясняя верноподданнические настроения юноши и общества того времени. Его друзья – влиятельные буржуа, сыновья казанских баев, под стать самому герою: идеальны во всем. Так создается схема, лежавшая в основе гармоничной личности мужчины: религия, несшая свет образования и воспитания, нравственности (ислам); верноподданнические чувства в отношении царя – гаранта миропорядка и закона (самодержавие);

родные и близкие, друзья героя, общество (народ). В произведении изначально не предусматривается конфликт. Ведь любой конфликт – и внешний, и внутренний – вреден. Ислам, самодержавие и народ между собой не должны конфликтовать, так как это приведет лишь разрушению целостной системы, нарушит эволюционное развитие страны и народа, породит хаос. Даже личность, а тем более герой повести, не может допустить хоть толику сомнения в незыблемости этих столпов идеологии, так как это – залог гармонии, успеха и самоутверждения, без них к разрушению самой личности – один шаг. Герой перед друзьями, мусульманами, пришедшими его проводить в путь, выступает с длинной речью о важности знания языков, готовности совершенствовать свое образование, предназначении, миссионерской функции каждого из них. Это не похоже на речь юного героя, который вместо того, чтобы за полтора часа до парохода мило попить чаю и тепло попрощаться, выдает такую

тираду. Конечно же, эта лекция самого автора, использующего образ как транслятор своих идей. Указание года также не случайно: 1898 – год экономического и промышленного подъема в стране, вызванного реформами Витте. Развивается отечественная наука, делаются открытия в области точных и естественных наук, совершаются географические экспедиции, появляется новое направление в науке – востоковедение. Р. Фахретдинов, общавшийся с Аль-Афгани, одним из идеологов панисламизма, и считавший его своим духовным учителем, понимает, что «европейские государства хотели бы использовать мусульман Востока лишь как дешевую рабочую силу и в целях оправдания своей колонизаторской политики раздувают жупел панисламизма» [2, с. 54]. Шакирд проливает слезы – слезы счастья от понимания и готовности следовать его идеям друзьями и обществом. Читатель должен принять лекцию героя

как истину последней инстанции и следовать алгоритму развития его судьбы.

Если в произведении автор нацелился описать жизнь представителей нового класса – буржуазии, торговцев, то и выбор героем самого древнего торгового пути – реки Идель-Волги также носит символический характер. Торговля активно должна выполнять не только свои обычные функции в экономике, на нее и ее адептов налагаются более высокие функции цивилизационного уровня. Как торговля – способ общения, общение – способ привлечения и достижения взаимопонимания, союза без границ, так же река – действенный инструмент соединения мусульманского мира, тюрков севера и тюрков юга, также единоверцев по исламу – персов. Персы, как мы знаем, являются не суннитами, а шиитами. По мнению Р. Фахретдинова, всем мусульманам на планете необходимо объединиться на основе влечения к образованию, возвращения к тому пути знаний, от которого они отошли из-за

ошибочного отхода от первоначального истинного ислама. Если раньше, во времена халифата, культура и блага цивилизации вместе с распространением религии шли в Волжскую Булгарию с юга, то сейчас северные тюрки и их столица Казань должны взять на себя миссию возвратить мусульман, оказавшихся в Средней, Центральной и Южной Азии, в «круги своя», вытянуть их за собой в локомотив прогресса.

Герой повести только сейчас, на пароходе, понимает слова студента, успокаивается и убеждает себя в необходимости продолжения глубокого самообразования, чтобы быть достойным Салимы. Биографии Салимы, главной героини, в повести дается целый рассказ «Тагриф» («Знакомство», «Биография»), где автор, не жалея красок, создает образ идеальной девушки. Она – из семьи богатого персидского купца, родом с Тегерана. Перед читателем – получившая национальное воспитание, достойное образование убежденная мусульманка. Сама ведет торговые дела семейства. С ней,

интеллектуалкой, и разговаривать герою интересно и познавательно, ему хочется слушать и слушать ее. Юноше даже иногда кажется, что Салима не от мира сего, что она с волшебного мира сказок «Тысяча и одна ночь». Автор, описывая ее нравственные устои, ее знание языков Востока и Европы, не забывает в сравнение привносить пороки казанских женщин. Это надежда на то, чтобы в реальности болгарские женщины брали пример с эталона, образца из художественного мира, или хотя бы стремились к этому примеру. «Таким образом, в творчестве Ризы Фахретдинова большое место занимает проблема свободы личности. Он убежден в том, что человек рождается свободным, он обладает естественным правом пользоваться всем тем, что необходимо для его существования и сохранения своей жизни, и должен уйти из этого в мир иной тоже свободным» [2, с. 86]. В повести – это свобода самореализации женщин в обществе не только в роли жены и матери или декора в доме богатого человека. Звучит призыв

автора женщинам выйти за рамки этих ролей – получать образование, изучать языки, укреплять нравственные устои по исламу, знать законы, воспринять моду. Ведь такая женщина будет занята пользой для себя и общества, а не будет подвергнута соблазнам, распространять грехи и пороки и даже думать о них. Риза Фахретдинов чувствует, что общество меняется стремительно, и в новом мире женщина, даже мусульманки, особенно в городах, начинают нарушать патриархальные правила и законы, понимая свободу каждая по-своему. Философ-писатель понимает, что если не решить эту проблему и закрывать глаза, это может привести к хаосу, и поэтому берет на себя смелость стать глашатаем, проповедником, направляющим по правильному пути особ женского пола. Он объясняет женщине и всему обществу, что подразумевается под свободой: не «скорбеть и рыдать один день над погибшим мужем, а на следующий день выйти со смехом замуж», а сохранив высоту нравственных

устоев, не забывая национальные корни, стремиться улучшить себя внешне – модой, уходом за собой, и внутренне – заниматься самообразованием и самовоспитанием. И пробовать на себе роль представителей бизнеса: торговли, промышленности. Конечно же, образ женщины нового типа, который Фахретдинов создавал, не мог без семьи, ведь рождение и воспитание детей – главное предназначение женщины в жизни. Она должна была стать примером, образцом для своих детей и родственников. В финале сюжета недаром аккордом идет гимн целомудрию женщины. Разгадка перед читателем – целомудрие достигается, следуя алгоритму судьбы Салимы. Салима – персиянка, не татарка или башкирка, должна была в большей степени воздействовать на умы местных мусульманок: почему же какая-то персиянка с юга – идеал, привлекает, очаровывает и уводит за собой местного мужчину? Не можем ли и мы быть такими же конкурентоспособными, как Салима? Риза

Фахретдинов говорит им: можете, но будьте добры соответствовать изменившимся стандартам приличия и образовательного ценза, выходите из закоулков прошлого и не теряйтесь в круговерти настоящего, ведь за вами будущее – воспитание детей. А дети будут следовать тем нормам поведения, которые в первую очередь восприняли их матери. Как религиозный деятель, симпатизирующий джадидизму, Риза Фахретдинов не мог пройти мимо освещения этого метода. В рассказе «Метод джадидизма» («Ысул йэзит») автор для раскрытия проблемы избирает дом купца Хасана – друга отца героя повести. При посещении шакирдом его дачи хозяин делится с гостем своими впечатлениями и сомнениями насчет нового метода обучения в школах и медресе. Речь заходит об Оренбурге, где учат и мальчиков, и девочек по новым принципам. Хасан-бай поражен успехом джадидизма. Автор выдвигает идею, что начальное образование на основе новометодного обучения – залог

безболезненного преобразования мусульманского общества, его органического вливания в единое русло меняющегося мирового сообщества. Взаимная любовь турка с севера, башкира (в повести – по идее панбулгаризма – болгарина), и персиянки, суннита и шиитки, связывает два главных направления в исламе, сближает их, соединяет в одну семью. Соединяются в семью образцы поведения и интеллекта своих народов, эстетические эталоны. «Как видим, в своем произведении Р. Фахретдинов придает исключительно важное значение воспитанию просвещенности, гуманности, доброты и других добродетелей. Своих героев он наделил всеми лучшими чертами, которые можно найти в людях. Салима и юноша-башкир абсолютно свободны от нравственных пороков. Для чего это делается? Разумеется, как образец для подражания. По сути, эти образы служат рупором идей автора. С их помощью он хочет внушить читателям мысль, что

лишь образованные и высоко нравственные люди в этом мире смогут обрести счастье» [5, с. 151].

В повестях Риза Фахретдинов не замыкает художественный мир – он открыт для читателя; автор может сам попробовать ответить на вопросы, поставленные в диалогах и монологах. Повесть, как и страницы публицистического издания, открыта для дискуссии, размышления, диалога с читателем. Из-за генеральной идеи, касающейся судьбы женщин, автор жертвует своим героем, он обезличивает его, оставляет без имени, выводя на заголовок имя девушки. Вынуждает юношу восхищаться не только красотой Салимы, но и ее умом и высоким уровнем воспитания. Заставляет мужчину-мусульманина, суннита, своей эпохи выслушивать и соглашаться с идеями женщины, шиитки, что было уже чем-то новым, явлением в патриархальном обществе, где роль женщины не выходила за рамки дозволенного мужчиной, более всего в татарском сообществе, где исламские нормы, диктуемые средневековыми

толкованиями ислама, были в силе, менее – в башкирском сообществе, в котором женщина оставалась в какой-то мере свободной.

### **Список литературы**

1. Аллен Дж. Ф. Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир в России / пер. с англ. Казань: РИУ, 2008.
2. Баишев Ф. Н. Общественно-политические и нравственно-этические взгляды Ризы Фахретдинова. Уфа: Китап, 1996. 176 с.
3. Валеев Д. Ж. История башкирской философской и общественно-политической мысли: основные тенденции развития. Уфа: Китап, 2001. 348 с.
4. Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы волжских татар. В. 1. М. – Петроград: Гос. изд-во, 1923. 107 с.
5. Кунафин Г. С. Башкирская литература XIX – начала XX в. Нефтекамск : РИО НФ БашГУ, 2006. 230 с.



**ИДЕЯ-ПРОБЛЕМАТИКА ПРОИЗВЕДЕНИЯ  
САЙФА САРАИ «ГУЛИСТАН БИТ-ТЮРКИ»**

**Мурзагулова З.Г., к.ф.наук**

Перевод Сайфом Сараи знаменитого произведения персидского поэта-суфия Саади Ширази «Гулистан» (1258 г., «Страна цветов», перс. گستان: от слова «гуль», перс. گل – цветок и «-стан») на тюркский язык является большим достижением его литературной деятельности.

Содержание этого сложного, разнопланового персидского произведения С. Сараи сумел передать в переводе поэтическим языком. Его дастан «Гулистан бит-тюрки» можно сравнить с сияющим разноцветными лучами горным хрусталем. Каждый читатель может увидеть сияние в удивительных лучах по-своему – это зависит от степени его умственного развития, жизненного опыта. В связи с

этим толкования хикаятов-хикметов<sup>1</sup> могут сильно различаться. Одни заметят, что в них поднимаются социальные проблемы, другие – морально-этические, третьи же найдут в них сведения о безграничных возможностях человеческой психики, о явлениях метафизики.

Первая глава дастана отражает жизнь правителей. В хикаятах, вошедших в первую главу, поднимаются такие проблемы, как «правитель и народ», «правитель и государство». Здесь автор раскрывает влияние личности правителя – его ума, характера, уровня культурного развития – на судьбу страны и народа в целом. Данные мысли автора раскрываются в нескольких хикаятах и поэтических строках. В следующих строках, напротив, говорится о том, к каким печальным последствиям может привести скверный характер султана:

Золм кылса мәлик рәгыйәткә,

---

<sup>1</sup> Хикмет (от араб.) – жанр восточной литературы, небольшое по объему, преимущественно поэтическое произведение, содержащее философскую или житейскую мудрость, поучительный вывод, содержащихся в произведении.

Ля жәрм,мәмләкәт хәраб булыр  
(Если правитель совершит зло по  
отношению к народу,  
это приведет государство к уничтожению)  
[6, с. 56].<sup>2</sup>

В хикаятах и изречениях мудрости также нашли отражение отношения везиров с султанами, общение правителей с образованными людьми, их наставления беднякам. Эти удивительные, поучительные, небольшие по объему произведения имеют большое значение в качестве сборника полезных, жизненных советов, адресованных правителям. В то же время, наряду с изображением жизни маликов<sup>3</sup>, автор ведет философские рассуждения о таких тонких психологических проявлениях личности простого человека, как

---

<sup>2</sup> Здесь и далее подстрочный перевод автора.

<sup>3</sup>Малик ([араб. ملك](#) – *m'alik*), арабский монархический титул. В отличие от других титулов арабских монархов, таких как [эмир](#) или [султан](#), не переводимых на иностранные языки, титул малик обычно переводят как «король» или «царь».

«нафс»<sup>4</sup> и «духовность». Здесь С. Сараи подвергает огню критики отрицательные качества, ограничивающие духовное развитие людей: тщеславие, надменность, распущенность, коварство, скупость, завистливость, корыстолюбие.

В дастане «Гулистан бит-тюрки» главы по своему внутреннему смыслу структурированы в соответствии с различными ступенями суфийского пути (шариат, тарикат, маърифат, хакикат). По сути, первая глава – это художественное воплощение одной из ступеней шариата – этапа нравственного очищения. В собранных здесь хикаятах объясняется необходимость очищения, избавления вступивших на путь духовного развития от скверных намерений и поступков.

Обратим внимание на хикаят, в котором говорится о том, как состоявший на службе у правителя и позднее уволенный с работы везир жил

---

<sup>4</sup>Нафс ([араб. النفس](#)) – в [исламе](#): сущность человека, его «Я». Нафсом также называют страсти, все отрицательные черты души, которые присущи людям и [джиннам](#).

среди бедных дервишей и несмотря на просьбу правителя вернуться к службе, он отказался: «Малик сказал: “Несомненно, нам нужен просвещенный (высокообразованный) мужчина, способный вести дела государства”». Везирь (советник царя) ответил: «О, государь, просвещенному мужчине не интересна такая работа» [6, с. 65].

В данном хикаяте говорится о тонких психологических изменениях, происходящих в душе и разуме человека, – о том, как он, освободившись от «нафса» или земных материальных желаний, возвышается до уровня «разума сердца».

В творчестве поэтов-суфиев понятие «сердце» применяется очень часто. Это мы можем наблюдать в произведениях Саади, Рудаки, Омара Хайяма, Авиценны и других деятелей восточной культуры. На языке суфиев в понятие «сердце» вкладывается такой глубокий смысл, как «одухотворенное сердце». «Одухотворенное сердце» все время вращается между тонким влиянием духа и грубым

воздействием «нафса». Это состояние-явление нашло подробное освещение в трудах авторитетного знатока суфизма Нурбахши [5]. При стремлении к совершенству различные переживания (чувствования) божественного проходят именно через «одухотворенное сердце».

Во второй главе дастана, посвященной изображению жизни бедняков, эти сложные психологические переживания объясняются через деяния суфиев. В ней повествуется о сущности и особенностях ступени суфизма – тарикате. В глубокомысленных хикаятах, поэтических текстах анализируется конфликт между человеческой природой и нравственным обликом дервишей, вставших на путь духовного поиска, а также анализируются их ошибки и достижения. Через образные сравнения писатель мастерски разоблачает несоответствие внутренней сущности некоторых суфиев их делам:

Киеб хирка, йөрер занид, азыб йул,  
Ишәккә кидереб Кәгьбә тунын ул.  
(Надев хирку(халат дервиша),  
верующий с нечестными помыслами  
Подобен ослу в шубе Каабы) [6, с. 93].

Автор анализирует человеческую природу, образ жизни, нравственный облик вступивших на путь духовного поиска дервишей как важные факторы, оказывающие влияние на достижение ими божественного совершенства.

В этой же главе говорится о сути многочисленных состояний, встречающихся на священном пути суфиев. Есть такие хикаяты, в которых образно отражаются психические состояния-явления под названиями *тауба*, *вара*, *зухд*, *факр*, *сабр*, *таваккул*. Последнее состояние, самое совершенное из них, называется «риза» («согласен») или «кәнәғәт» («доволен»). В дастане С. Сараи изображению данного состояния посвящена целая глава (третья). Состояние довольствования

достигается на самой высокой ступени суфизма [2; 3].

По С. Сарай довольствование – это «великие врата истины и это рай на земле»:

Эй, канагать, мәне баеткыл кем,  
Сәндән олы жәһанда нигъмәт йук.

*(Эй, довольство, что сделало меня богатым,  
Во всей Вселенной нет сокровища ценней  
тебя),* – пишет сам автор [6, с. 127].

В состоянии довольствования суфий принимает терпеливо, со смиренностью и радости, и страдания как проявление Божьей воли. Причины многочисленных проявлений безнравственности, преступности связываются с низменными человеческими желаниями, с неумением людей довольствоваться малым.

Һәр бер ир бер эш өчендер, һәр бер эш бер ир  
өчен,

Мәслихәт үл:үз эшене эшлэгәй һәр зүфөнүн.

*(Каждый мужчина рожден для определенного  
труда (промысла),*

*Каждая работа предназначена мужчине.*

*Закономерно это: каждый человек должен заниматься делом по душе)*

[6, с. 143], – пишет С. Сараи, отмечая необходимость владения ремеслами. В целом, в произведении писатель определяет работу как средство воспитания человека; любовь к труду в целом оценивается автором как важный фактор на пути духовного развития.

В пятой главе дастана под названием «Образ джигита в состоянии влюбленности» описывается самый высокий уровень суфийского пути – состояние восшествия на ступень истины. Достигшие истины суфии возвышаются до понимания истинной сути бытия, поэтому-то в этом плане они называют себя «ахл-ак-хакика» («истинные люди бытия») [1; 2]. На ступени истины суфий видит божественную действительность такой, какая она есть, образно говоря, «смотрит на самого Аллаха глазами Аллаха». В этом мистическом состоянии он чувствует себя

подобно лишенному дара речи, влюбленному джигиту. В произведении С. Сарай это состояние описывается следующим образом:

Качан күңлеңдә кылса гыйшк мәскән,  
Әлифдән “би” вә “ти” не белмәгәйсән.

*(Когда в твоей душе любовь найдет причал*

*Ни «би», ни «ти» из Алифбы уже не вспомнишь ты)* [6, с. 165], т.е. «если до этого ты знал Коран наизусть, то в состоянии влюбленности не сможешь произнести ни “би”, ни “ти”».

Тонкие состояния разума и духа, свойственные им в данный момент, автор раскрывает в нескольких строках:

Күреп ул ай бикин йөзне, сәңа булыб мән кол,  
Йәнә оноттым үземне булып сиңә мәшгуль.

*(Увидев лик, луне подобный, я стал твоим рабом,*

*И вновь забыл я о себе, тобою поглощенный)*

[6, с. 165].

Как поясняют теологи исламской религии, на этом высоком духовном уровне искатель забывает о себе, он ощущает себя целиком растворенным во Вселенной (в Аллахе), для него не остается понятия «я» [1; 2; 3]. Поэтому иногда данное состояние изображают, сравнивая его с другим видом смерти.

Через произведение С. Сараи «Гулистан бит-тюрки» от начала до конца проходят красной нитью несколько мыслей. Во-первых, путь духовного развития каждый проходит по-своему, стезя духовного поиска, переживания каждого человека своеобразны, индивидуальны. Во-вторых, основная цель нравственного поиска – любовь. Человек после длительной, упорной работы над собой достигает уровня высокой нравственности – состояния всеобъемлющей любви; именно она и стремление бескорыстно служить человечеству становятся основным смыслом его жизни.

В седьмой и восьмой главах дастана речь ведется об интеллектуальных возможностях

человека. В хикаятах-хикматах, содержащихся в них, проблема интеллекта освещается исходя из разных аспектов. Здесь классифицируется и те, кого природа не наделила умом, и те, кому он дан от природы, и те, кто при помощи своей старательности развил свой природный ум до уровня высокой интеллектуальности. Например:

Даим зэр вэ сим таш эчендэ мөүжүд,

Лэкин каму таш эчендэ йуктыр зэр-ү сим

*(Золото и серебро всегда образуются  
внутри камней,*

*Однако не в любых камнях есть золото и  
серебро)* [6, с. 201].

Произведение С. Сараи «Гулистан бит-тюрки» пронизано глубоким психологизмом. Здесь каждый религиозно-мистический термин отражает сложное психическое и эмоциональное состояние человека. Например, в понятия «бренность» и «вечность» вложена своеобразная картина конкретного

цельного психико-интеллектуального состояния-явления человека.

В воплощении образов можно наблюдать различные оттенки богатого на эмоции душевного мира индивида – в состоянии восхищения, удивления, сомнения, гнева, страха, равнодушия, агрессии и др.

С. Сараи был человеком, глубоко понимающим суфийскую философию и литературу. Тот факт, что он сумел передать сложные научно-теоретические, практические мысли посредством тонких поэтических образов, говорит о его высоком интеллекте и поэтическом мастерстве.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Али-заде А.А.* Тасаввуф // Исламский энциклопедический словарь. – М.:

Ансар, 2007. – 400 с.

2. *Абу аль-Газали Абу Хамид.* Исследования сокровенных тайн сердца. – М.: Ансар, 2008. – 472 с.

3. *Аль-Газали Абу Хамид.* Весы деяний. – М.: Ансар, 2004. – 216 с.

4. *Нажмиддин Кубро (Рисола).* Тарикат куброси // Комилов Н. Тасаввуф. 2-нчи китоб. Тавхид асрори. – Ташкент: Адабиет ва санъат нашриети, 1999. – 151–188 бит (на узбек.яз.) (*Нажмиддин Кубро.* (Трактат). Возвеличитель тарикката // Комилов Н. Тасауфф. Кн. 2. – Ташкент: Издательство литературы и искусства, 1999. – С. 151–188).

5. *Нурбахши Джавад.* Психология суфизма. – М.: Амрита-Русь, 2004. – 158 с.

6. *Сэйф Сараи.* Гөлестан. Лирика. Дастан / Эсэрлэрне басмага эзерләүче Миңнегулов Х.Й. – Казан: Татарстан китап нәшрияте, 1999. – 296 б.

(*Сайф Сараи*. Гулистан. Лирика. Дастан / подготовил  
текстов к печати Миннигулов Х.Ю. – Казань: Тат. кн.  
изд.-во, 1999. – 296 с.).

**К ВОПРОСУ ПОДГОТОВКИ НАУЧНОЙ  
БИОГРАФИИ НАРОДНОГО ПИСАТЕЛЯ ЧУВАШИИ  
МИХАИЛА ЮХМЫ**

***В.Н Пушкин***

*К.пед.наук, доцент, член Союза писателей*

*России,*

*заслуженный работник образования*

*Чувашской Республики,*

*член президиума Чувашского национального*

*конгресса, председатель Чебоксарского отделения*

*Чувашского национального конгресса*

[pushkinvasilij53@mail.ru](mailto:pushkinvasilij53@mail.ru)

**Ключевые слова:** народный писатель Чувашии  
Михаил Юхма, творческий путь писателя, научная  
биография, Союз писателей Чувашской Республики,  
художественные произведения на исторические  
темы, художественная публицистика

**Keywords:** the national writer of Chuvashia  
Mikhail Yukhma, a career of the writer, the scientific

biography, the Writers' Union of the Chuvash Republic,  
works on historical subjects, art journalism

Величайшую славу народа составляют его писатели.

О.Бальзак

В литературе и искусстве, редко когда великие творители при жизни признаются классиками. Однако бывают и исключения и нам, читателям, предоставляется уникальная возможность общаться с признанными живыми классиками. Одним из таких «счастливицков» в чувашской, да и российской литературе в целом, можно считать народного писателя Чувашии Михаилу Юхму. Он пришел в литературу, как принято выражаться, от сохи, от земли, от мирного, трудолюбивого народа, знающего, однако, не только сто тысяч слов, поющего не только сто тысяч песен, умеющего вышивать не только сто тысяч вышивок, но и оставивший в истории путь, измеряющийся

тысячелетиями. В лихие годы чувашский народ отлично владел саблей, имел верную руку при стрельбе из лука, строил великолепные корабли, выращивал ветрокрылых боевых коней, ковал бронированные доспехи. Ему были подвластны все ветра Великой степи, он поднимал целинные земли Поволжья – все это песнь песней М.Юхмы.

О творчестве Михаила Юхмы написаны не только сотни статей, но и выпущен ряд отдельных книг.

К сожалению, до сих пор многие страницы биографии писателя, как и многие его произведения, остаются малоизученными. Литературоведами, педагогами а также самими писателями сделаны лишь попытки анализа отдельных произведений, а его обширное литературное творчество в целом до сих практически остается вне их внимания. Более значительными из исследовательских работ, наряду с нашими ранее опубликованными отдельными брошюрами и монографиями, является книга Эрнеста

Арустамяна «Все отдаю людям», Размышления и философские обобщения о жизни и творчестве (М.2006), однако в научном плане принципиально ничего нового в ней также не содержится.

Конечно, интерес к изучению личности писателя, его жизни и деятельности имеет свое место в чувашском литературоведении, чего нельзя сказать о личностном выражении, осмыслении, отражении судьбы, истории чувашского народа писателем в своем творчестве. Нужен другой масштаб исследований, иной подход. Творческий путь писателя, если и частично рассмотрен в некоторых вышеуказанных работах, то довольно субъективно, впрочем, как и его биография. Следует особо подчеркнуть, что в отражении важных жизненных моментов своей биографии большая роль принадлежит самому писателю, который в своих художественных произведениях разного жанра и в своих воспоминаниях часто писал о своей жизни, о своем детстве, годах студенчества, но это не носит

целостный

характер воспоминания, а мозаичны и фрагментарны. Надо констатировать, на сегодняшний день нет научной биографии писателя, а во всех опубликованных работах детали биографии затрагивались лишь вскользь или в ходе анализа тех или иных произведений.

На наш взгляд, давно созрело время составления научной биографии народного писателя, почетного профессора Московского государственного гуманитарного университета им. М.Шолохова не на уровне личной инициативы отдельных литературоведов, а на основе социально-государственного заказа с достойной оплатой проведенного исследования. Данная научная работа должна раскрыть личность писателя, его творческий, художественный мир, ибо, как писал еще В.Г. Белинский: «Наше время преклонит колени только перед художником, которого жизнь есть лучший комментарий на его творения, а творение – лучшее

оправдание его жизни». Творчество народного писателя Чувашии Михаила Юхмы, что сегодня является общепризнанным фактом, сыграло значительную роль в развитии чувашской литературы и стало своего рода феноменом национальной культуры 70-90-х годов прошлого и начала XXI веков. Несмотря на свой возраст, Юхма продолжает активно творить, руководит Союзом писателей Чувашской Республики, Чувашским общественно-культурным центром, Чувашским отделением Международной Академии информатизации. Именно в возглавляемом им Союзе появилось новое поколение молодых писателей, которые сегодня активно занимаются плодотворной творческой работой. В созданном и возглавляемом им самим же писательском Союзе сегодня насчитывается 180 членов. Становление этого Союза, отпочковавшегося от старого в 1991 году, еще продолжается, пока рано говорить, что в его рядах имеются великие писатели, известные, как и его председатель, во всей

России или, во всяком случае, в Поволжье. Однако некоторые имена членов этого Союза не просто узнаваемы читателями, а стали именами в чувашской литературе. Ими опубликованы весьма интересные книги, пользующиеся среди читающей публики большой популярностью. К таким можно отнести: талантливых поэтов В.Савельева-Саруя, Сарру Баранову, Розу Шевлеби, Станислава Ильина, Станислава Куснара, Пулара Мигула, Люсьси Чегесь, Альбину Юрату, прозаиков Ярандая Розина, Петра Лаштая, Ордем Гали, Розу Ахтимирову-Петрову и других. С другой стороны, не все писатели должны стать обязательно великими, «в литературе маленькие чины также необходимы, как и в армии» (А.П.Чехов).

Весьма значительны заслуги писателя М.Н. Юхмы и как одного из лидеров национального движения чувашского народа в конце 80-х начале 90-х годов XX века, к мнению которого в те годы вынуждены были прислушиваться власти. И не

только потому, что «величайшую славу народа составляет его писатели», но и потому, как писал Бальзак, «суть писателя – то, что делает его писателем и, не побоюсь это сказать, делает его равным государственному человеку, а быть может, выше его». Данные слова отражают мнение о человеческих делах, выражают полную преданность принципам. Разумеется, властям голос писателя и не был нужен, но они должны были пойти на это. Сам народ, самосознание которого в те годы поднялось очень высоко, к властьпредержащим относился без проявления всяческого уважения, выдвигая наиболее авторитетных людей на роль предводителей. Так всегда происходит в смутное время. К авторитетным личностям в годы перестройки в стране, чувашский народ, безусловно, относил и Михаила Юхму. Писатель по его словам, еще со студенческих лет и сам понимал, что «настоящие писатели – совесть человечества» (Л.Фейербах), что «настоящий писатель – это то же,

что древний пророк: он видит яснее, чем обычные люди» (А.П.Чехов). При этом властьпредержащие прекрасно понимали, что писатель «политически крайне неблагонадежен».

К сожалению, опять следует подчеркнуть, что до сих пор, скрупулезных исследований творчества вообще всех выдающихся чувашских писателей и поэтов до сих пор еще нет, не говоря уже о научной биографии М.Юхмы. Опубликованные исследования по его творчеству затрагивают лишь отдельные эпизоды из биографии, описывают некоторые события, факты, вновь и вновь рассказывают содержание его. В них нет той тщательности анализа и самостоятельности глубокого изучения художественных текстов, которая присуща настоящим научным исследованиям. До сих пор не подготовлены глубокие, самостоятельные исследования, раскрывающие жизнь и творчество М. Юхмы, которые можно было бы, как это принято говорить, ввести в научный оборот. Чтобы хорошо

узнать горные пики, почувствовать их характер, увидеть красоту вершин нужно взбираться по их склонам. А чтобы узнать вершинные явления в культуре, в том числе художественной литературе, их надо изучить разносторонне и глубоко. Безусловно, есть и определенные сдвиги, успехи. Кафедра чувашской литературы Чувашского государственного университета, возглавляемая много лет профессором, доктором филологических наук Виталием Родионовым и Диссертационный Совет по защите докторских диссертаций по специальности «Литература народов России», председателем которого является он же, за последние десять лет сделали очень многое по разработке и изучению личности чувашских писателей. Их созидательная работа стала, несомненно, достоянием профессионалов и литературной общественности республики.

Для творчества Михаила Юхмы, особенно раннего периода, характерно стремление

художественными средствами осмыслить закономерности исторического развития чувашского народа, выявить и раскрыть наиболее ключевые этапы, события, напрямую повлиявшие на судьбу этноса. Следует учитывать, что писатель не является, в общепринятом смысле, профессиональным историком, имеющим специальную подготовку, ученую степень или ученое звание, хотя и является большим знатоком истории и культуры чувашского народа. Его влекло стремление понять, самостоятельно осмыслить культуру, религию, быт, обычаи и традиции, образ жизни чувашского этноса. Он никогда не шел путем, разработанным и указанным официальными властями в угоду идеологии. Для эпического понимания реальной истории родного народа, человеку, не имеющему базового исторического образования, надо было приложить огромные усилия и самостоятельно постичь тайны далекого прошлого. Самое трудное здесь – синтез науки и творчества, для обоснования

своих исторических концепций необходимо и предназначение историка, и стремление писателя, творящего свои художественные произведения на исторические темы. Жизненный опыт, плюс хорошее знание исторических событий и умение их художественно осмыслить и толковать – вот, видимо, самые главные качества писателя, работающего в историческом направлении. При этом, конечно же, приходится держать в уме слова историка Августа Людвига Шлёцера: «Первый закон истории – не творить ничего ложного. Лучше не знать, чем быть обманутым». Забегая вперед, отметим, что Михаилу Юхме не всегда удавалось до конца придерживаться этого принципа. Понять писателя можно, история – его муза, факты – пунктиры и штрихи сюжета, хотя, чего греха таить, писатель довольно настойчиво претендует на звание ученого-историка. Истина в том, что и сама «художественная литература отличается от истории не «выдумкой», а большим, более близким и кровным пониманием людей и

событий, большим волнением о них» (Ю.Н. Тынянов).  
О правде и вымысле в художественном произведении К.Г.Паустовский писал: «Только очень наивные люди думают, что вымысел враждебен реальности». Однако «в произведениях исторического характера правда должна быть фактическая; в беллетристике, где происшествия вымышлены, она заменяется логическою правдою, то есть разумной вероятностью и сообразностью с существующим ходом дел» (Н.А.Добролюбов).  
Дискуссии о праве писателя на правду и вымысел в художественном произведении можно продолжить бесконечно, однако при этом невольно вспоминаешь высказывание на этот счет великого русского историка Н.М. Карамзина, который до 37 лет, пока не решил посвятить себя истории, уже был знаменитым русским писателем. Когда он завершил свою многотомную «Историю государства Российского», то так сформировал свою позицию: «Народ, презревший свою историю, презрителен, ибо

легкомысленен; предки были не хуже его... Знаю, нам нужно беспристрастие историка, простите, я не всегда мог скрыть свою любовь».

Как и Н.М. Карамзина, М. Юхму очень часто и очень авторитетные ученые-историки не просто упрекали, а обвиняли за риторический и украшательный метод освещения истории чувашского народа, в ее лакировке, мифологизации, попытке выдавать «художественную историю» за настоящую. Обвиняли его и в попытках возвеличивания прошлого своего народа, за «фантазию» о небывалом его могуществе, знатности и богатстве, в сложении мифов и легенд о древнейшей истории чувашей, недостаточном знании истинной истории и исторических источников.

Вполне понятно, точка зрения мастера художественного слова на прошлое народа никак не могла устраивать ортодоксальных историков, которые не признавали поиски и находки «историка-любителя, фольклориста-мифолога». Чего греха

таить, историки защищали, прежде всего, интересы не народа, а позицию официальной власти. Все прекрасно понимали, что произведения Юхмы, может и не всегда опирающиеся, скажем, на летописи и исторические источники, здорово влияли на «народные чувства», на его историческое, этническое, национальное самосознание, что властям совершенно было не нужны. Сам писатель и его творчество явно не устраивали официальную идеологию, которая во главу угла ставила «диктат в национальной политике, при этом прикрываясь лозунгом «дружбы народов» и созданием пресловутой общности «Советский народ». Руководство КПСС как в центре, так и на местах считало, что художественные произведения подобного рода, «занимающиеся поиском золотого века народов», вредны для воспитания нового человека, а сами авторы таких произведений не годны в деле формирования личности, образа мыслей и действий молодежи в коммунистическом

духе. Философия Михаила Юхмы и подобных ему «писателей-вольнодумцев», таким образом, в плане советской идеологии, на их взгляд, была абсолютно вредна. «Не в прошлом надо искать счастье народа, не в лаптях и вышивках, а в светлом его будущем», - говорили эти кайбулкинские\* марксисты и угодные властям литераторы и литературные критики. «Превозношение своего народа, его истории вредно в воспитании молодежи, надо стремиться в общую семью советского народа, а не тащить его обратно в прошлое, где, кроме нищеты, голода, болезней, дикого варварства, глубокого суеверия ничего и не было» - подобные изречения также из арсенала ученых-историков, рецензировавших художественные произведения писателя на исторические темы. Некоторые рецензенты абсолютно отрицали ценности прошлого, действительно тем более могучую, славную, достойную историю чувашского народа, роль и место

---

\* Кайбулка – речка, приток Волги, протекающая в Чебоксарах.

Волжской Болгарии в истории России. Невольно создавалось впечатление, будто бы эти ученые всерьез считают, что настоящая история чувашского народа, впрочем, как и у всего советского народа, начинается лишь с октября 1917 года, а так называемая «самобытность» народов – не более чем миф. Замечу, эти ученые в советские годы и на словах, и на бумаге как на органе пели панегирики властям, защищали их интересы от разного рода вольнодумцев-народников, патриотически настроенной национальной интеллигенции, стремившейся учить и просвещать родной народ на эзоповом языке и тем самым оградить от окончательного угасания его национального, этнического самосознания через художественные произведения. После развала Советского Союза эти же люди развернулись ровно на 180 градусов и с удвоенной энергией стали восхвалять Юхму. Однако думающие читатели, общественность не обольщались относительно этих бывших придворных

историков, литературоведов и критиков. Трудно поверить этим политическим хамелеонам, так как современная общественность и читатели прекрасно понимают, что эти люди, имеющие не только базовые образования историков, филологов, но и ставшие дипломированными кандидатами и докторами наук, доцентами и профессорами, при первой же благоприятной возможности отступят от своих сегодняшних позиций и вновь перейдут в атаку по обвинению писателя, скажем, в антиправительственной пропаганде и призовут к самым жестким и жестоким репрессиям.

В творчестве Юхмы заметное место занимает и художественная публицистика. Именно такие его статьи и очерки в центральной печати, как «Брошенное поле» («Литературная газета»), «Тяжелы вчерашние вериги» («Советская культура»), «Отцовское письмо» («Письмо»), «Верю в высшую справедливость» («Советская культура»), «И ты чуваш, далекий родич» («Крылья Родины») и другие,

во многом способствовали пробуждению и обновлению общественной жизни не только в Чувашии, но и всего чувашского народа, рассеянного по всему Советскому Союзу. Даже те люди, которые никогда не читали художественные произведения М. Юхмы, в том числе и русскоязычные, заинтересовались не только его творчеством, но и его личностью. Аудитория была самая разная - и по возрасту, и по национальной принадлежности, и по уровню образования, и по социальному положению в обществе. Безусловно, среди них были и свои «сторонники» и «противники» писателя. Произведения Юхмы поражали и удивляли. Здесь было все – и драма народа и эмоции писателя, бьющие через край юмор и сатира, довольно мрачно описанная действительность. Влияние же публицистики было настолько сильным, что, отчасти, писатель, сам того не желая, «вторгся в чужое поле» - политическое. При всех перипетиях судьбы писатель остался самим собой – таинственным, энергичным,

ищущим, печальным и молчаливым...

Главная идея публицистики М. Юхмы 90-х годов XX века и на рубеже веков – это тревога за судьбу родного народа, республики, что впрочем, характерно для всего его творчества. Он, писатель и публицист, открыто писал и пишет, что в нашей жизни, увы, вместо нравственности, духовности, действуют казустика, фальсифицирование, передергивание слов и цитат. И действительно, наша сегодняшняя действительность такова, что средние люди со средними, или даже ниже способностями, оказавшись во власти, создают благодатную среду для всякого рода ничтожеств – шариковых, швондеров и кутейкиных. Для этих петрушек такие духовно-нравственные ценности как честь, достоинство, совесть, добро, гуманность, истина – весь этос, выработанный человечеством тысячелетиями – это лишь пустой звук. Истина для них – это Большой хозяин с плеткой или длинным кнутищем, огромной дубинкой и крепким кулаком.

Этими людишками попораны высокие идеалы, духовность, нравственность, справедливость. Они, независимо от возраста, образования, проповедают одну «религию» - сильную власть. Страдания народа, его горе, боль, печаль и даже радость, для них пустой звук. Именно «благодаря» таким людям из «высшего эшелона властей» как в стране в целом, так и республике значение общественных движений было постепенно снижено, их политическая роль сведена на нет. В целях выдавливания из общественной жизни возглавляемого М. Юхмой с начала 90-х годов прошлого века общественную организацию «Чувашский общественно-культурный центр» со стороны властей был предпринят ряд мер, а именно: перестали финансировать выпускаемые им журналы и газеты: «Пике» (Сударушка), «Вучах» (Очаг), «Путене» (Перепелка).

Накопившиеся проблемы, нерешенные вопросы стали предметом таких публицистических выступлений народного писателя Михаила Юхмы

как: «Гласность по-чебоксарски» («Правда»), «Мы хотим жить, а не существовать» («Литературная Евразия»), «Верю в идеалы справедливости» («Правда»), «Верность родной земле» («Сельская жизнь»), «Национальная культура – величайшая ценность» («Смена»), «Суды в России не только продажные...» («Патриот»), «История – это поиск истины» («Дом Ростовых») и др.

Писатель считает, что именно художественная публицистика сегодня является для него той трибуной, с которой он общается с родным народом, и трибуной единственной, так как доступ на телевидение, на радио, в республиканские газеты закрыт. Увы, таковы вериги сегодняшнего дня – где нет места ни патриотизму, ни гражданскому подвигу в защиту языка, культуры, обычаев и традиций, истории родного народа, верности делу сохранения целостности и единства чувашского народа.

### **Список источников и литературы**

1. В.Н. Пушкин. Торжество правды и красоты. Чебоксары, 2002.
2. В.Н. Пушкин. Художественный мир Михаила Юхмы. Личность писателя в контексте общественно-политической и литературной эпохи. М., 2004.
3. В.Н. Пушкин. Особенности художественной прозы Юхмы. Чебоксары, 2005.

## ОБЩИЕ СЮЖЕТЫ И МОТИВЫ ТУВИНСКОГО И ОГУЗСКОГО ЭПОСА «КИТАБИ КОРКУТ»

*Светлана Орус-оол,*

*доктор филологических наук,*

*Тувинский институт гуманитарных и  
социально-экономических исследований*

*orusool\_sveta@mail.ru*

Героические сказания тюрко-монгольских народов Сибири стадильно относятся к *архаическому* типу эпоса. Несмотря на то, что «Книга моего деда Коркута» является выдающимся памятником *средневекового* огузского героического эпоса, тем не менее, в нем можно обнаружить много общего с эпическими произведениями тувинцев, алтайцев, хакасов, шорцев и бурят.

Центральные темы эпических традиций названных народов Сибири – героическое сватовство богатыря и борьба с мифическими существами,

иноземными врагами - встречаются и в некоторых песнях огузского героического эпоса.

Подобно героическим сказаниям тюрко-монгольских народов Сибири, в «Китаби Коркуте» события изображаются в биографическом плане: жизнь героев показана от их рождения до возвращения к себе на родину после завершения подвигов. В них наблюдается поразительное сходство мотивов и их воплощений, прежде всего, с третьим – **«Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Буры»** и восьмым - **«Песнь о том, как Бисат убил Депе-Гэза»** [1, с.32-49, с.76-82] - сказаниями, где почти одинаково описывается ряд мотивов в следующей последовательности: бездетные родители; выпрашивание у бога наследника; помолвка детей до рождения; быстрый рост богатыря; чудесная сила, проявляющаяся в первом подвиге, наречение имени героя, поездка за невестой в дальние страны, участие в брачных состязаниях или выполнение поручений хана и др.

**Бездетные родители** – один из традиционных эпических мотивов тюрко-монгольских народов Сибири и Центральной Азии. В третьей огузнаме на пире Баюндур-хана Бура-бек стал плакать, рыдать, говоря: *«У меня нет сына – нет своего венца; нет брата, нет мощи! ...Настанет день, я паду мертвым, мое место, мое жилище никому не достанется! Тут же, Бай-Биджан-бек, присутствующий на пире, также сказал о своем желании иметь дочь. Когда они так сказали, остальные беки огузов помолились богу, чтобы ниспослал Кам-Буре сына, а Бай-Биджан-беку – дочь. При этом оба бека договорились в колыбели их обручить и поженить своих будущих детей – сына Бамси-Бейрек и дочь – Бану-Чечек [1, с. 32].*

Этот зачин огузского эпоса, повествующий о бездетности героя, очень популярен в эпической и сказочной традиции тюрко-монгольских народов Сибири. Так, большинство тувинских героических сказаний также начинается с того, что бездетные

старики жалуются на отсутствие потомства. В эпосе "Хан-Когелдей с конем Хан-Шилги", например, отец будущего богатыря говорит, что у него нет ни брата, до него родившегося, нет ни сестры, после него родившейся, нет ни детей. Когда они состарятся, умрут, нажитые ими добро и вскормленный скот станут добычей хищников. Такая исходная ситуация характерна и для многих героических сказаний народов Сибири, связанная с богатой, но бездетной, престарелой супружеской парой. Состарившись, они горюют, что не имеют детей, чтобы оставить детям богатое стадо и нажитое добро.

Другие элементы экспозиции рассматриваемой песни также имеют связь с эпическими памятниками народов Сибири. Так, например, в некоторых тувинских богатырских поэмах престарелые супруги, как в «Книге Коркута», с помощью молитвы заполучают наследника («Алдай-Буучу»); заключают **сговор** между родителями

жениха и невесты, когда дети их были еще в утробе матери или не появились на свет; договариваются о женитьбе еще не рожденных детей («Силач Шагаан-Тоолай»). При этом в тувинском эпосе родители в знак заключения брачного сговора обмениваются всегда особыми дарами-*сой-белек*. Здесь "отражен древний обычай заключения браков, существовавший вплоть до XIX века и имеющий в эпосе универсальный характер. Между принадлежавшими к разным родовым группам родителями малолетнего жениха и невесты заключался предварительный сговор с поднесением особого подарка - *сой-белек*, или *аас-белек*. Иногда этот сговор происходил еще до появления на свет детей" [2, с.174].

В тесной, последовательной связи с чудесным рождением богатыря освещается и его ***быстрый рост***: *Между тем сыну Бай-Буры исполнилось пять лет, после пяти лет исполнилось десять лет, после десяти лет исполнилось пятнадцать лет; он*

*стал красивым, добрым джигитом, мужеством походя на орла, ударяющего на коршуна [1, с.33].*

А в эпосах сибирских народов *быстрый рост* богатыря передается через временный гиперболический отсчет: новорожденный будущий богатырь становится за сутки годовалым, за двое суток - двухгодовалым, за трое суток – трехгодовалым: *"Прошли одни сутки - сыну исполнился год, двое суток - исполнилось два года, трое суток - три года, став хорошим мальчишкой...* ("Кадын-Балды с конем Калчан-Кара").

В целом, чудесное рождение и фантастически быстрый рост героя как бы подготавливают последующее раскрытие героической силы и мощи будущего богатыря, который вступает в борьбу с сильными и коварными врагами.

Как в сибирских сказаниях, огузский герой наделен чертами богатыря, который еще в младенческом возрасте совершает *первый подвиг*, представляющий собой борьбу с различными

мифическими существами, освобождение народа от врагов и восстановление мира на родине. Так, в тувинском эпосе еще неокрепший юноша совершает первый подвиг, непосильный даже богатырям, который борется с разными животными и зверями, в виде огромного золотисто-пестрого марала, черного лося с железной шкурой, с разветвленными рогами, и освобождает проглоченных ими людей ("Силач Шагаан-Тоолай").

В огузском эпосе в *«Песне о Богаче-Джане, сыне Дерсе-Хана»* первым богатырским подвигом пятнадцатилетнего сына Дерсе-Хана является единоборство и победа над страшным быком Баюндур-хана [1,с.16], а в третьем сказании сын Бай-Буры совершает разгром отряда разбойников и возвращает купцам их товары [1, с.33].

Архаичность сюжета выявляется и в мотиве ***наречение имени героя***, который он получает имя только, проявив героичество, после первого подвига.

Как справедливо пишет В.М. Жирмунский, «магическое значение имеет и обряд наречения имени. Как видно из народных обычаев, счастливое имя новорожденному должен найти старейшина из племени, почетный или знатный гость, шаман» [3, с.150]. Таким человеком является Деде Коркут, который во многих песнях огузского цикла выступает в качестве советника или помощника хана. Кроме того, что нарекает младенца хорошим счастливым именем (*пятнадцатилетнему Богач-хану, сыну Дерсе-хана, Бисату, сыну Аруза*), являющимся магическим благословением, он дает наставление молодому богатырю, отправляющемуся в свой первый поход; сватает невесту молодому богатырю.

Обряд инициации или выбора имени близко напоминает аналогичные изображения этой сцены в эпосе и волшебных сказках тюркских народов Сибири. Так, например, в тувинской эпической традиции обычно имя главному герою дают белобородый старик-аскакал и древняя старуха,

только после совершения первого подвига. Поводом для получения имени здесь выступает также отправление богатыря в далекий путь. При этом отец богатыря говорит ему: " *«Если /суждено/ тебе отправиться на битву-войну, поедешь с именем-опорой, поедешь с конем верховым, поедешь с оружием боевым. А то встретишься с существом с глазами в глазницах, с усами на лице. Скажет /оно/ ведь: «Как твое имя, данное отцом?» Скажет /оно/ ведь: «Как твое прозвище, данное матерью?».* С именем-опорой, с конем верховым поедешь, сынок [4, «Хунан-Кара», с.99].

Богатырское имя герою подбирается с большими трудностями в присутствии множества людей с совершением специального обряда. Редко кому из тысячи людей удастся справиться с таким заданием, и только необыкновенные персонажи - уважаемые люди, седые старики или старухи, предлагают самое подходящее имя богатырю, которое в дальнейшем должно произноситься

вместе с именем его верного друга – коня. Вот как, например, подробно описывается в эпосе наречение имени героя и коня: *Хан назавтра собрал подданный люд. "Того, кто хорошее имя назовет, выше плеч награжу! Тому же, кто плохое имя назовет, голову сниму!" - сказал и устроил той по случаю наречения сына взрослым именем. Попраздновав, попировав, подданный люд стал расходиться, оказывается, боясь, как бы голову не снесли назвавшему плохое имя. "С море мы выпили, с гору поели. Люди мы с жизнью овечьей, с заячьей лежкой - согласно природе людской рождены: не для того, чтобы жить вечно, мы рождены - рождаемся ведь и умираем. Нам не жаль умереть", - сказали старик и старуха, ждущие своего дня, опираясь на заступ. Старик со старухой вдоволь поев: "Дети, совершите обряд наречения сына!" - сказали. Хан: "А что за обряд?" - говорит. Ханша: "Не знаешь ты этого? Ну и глупый ты, хан! - говорит. Коня нашего сына велите седлать. Велите сыну повесить на*

себя боевое оружие, велите сесть около юрты на большое ширэ, зажав в руках длинный повод коня. Это и будет обряд» - говорит. Древняя седоголовая старуха, встав, подошла, коня и самого мальчика трижды кругом обошла, осмотрела. Осмотрев, перед конем встала, стала ему имя придумывать. "Я бы, дети мои, коня назвала Арзылан-Кара. Ведь облик - вид этого коня, как у льва. Арзылан-Кара – как вам имя? - сказала. "Да, подходящее имя!" - стал кричать-воскликать подданный люд, от восторга шуметь. "Старик, твой черед пришел, мой черед прошел", - старуха, сказав, села, оказывается. Старик поднялся, коня и самого мальчика трижды кругом обошел, внимательно осмотрел. "Я бы, дети мои, назвал его Хунан-Кара-силач, имеющий коня Арзылан-Кара. Как вам имя?" - сказал, оказывается". Подданные и родители согласились. Хан в благодарность за хорошее имя им белую юрту поставил, выделил им скота, наделил их добром, ханша сделала старика юношей

шестнадцатилетним, старуху - девушкой пятнадцатилетней [4, «Хунан-Кара», с.115].

Как видно из приведенного примера, обряд этот является семейным праздником, сопровождается пиршеством-тоем по случаю наречения сына. В «Книге Китаби Коркут» также устраивают пир по поводу наречения сына именем, после того как он совершил первый свой подвиг, *зарезав лучших жеребцов, верблюдов и баранов для пира.*

Приобретением имени завершается героическое детство главного героя. Эти композиционные части типичны для большинства эпических сказаний тюрко-монгольских народов Сибири. Дальнейшее развитие сюжета направлено на раскрытие героических подвигов богатыря, борьбы с мифическими существами и иноземными захватчиками.

Следует отметить, что единственное сказание - ***«Песнь о том, как Бисат убил Депе-Гэза»*** -

особенно его вторая часть, где Бисат, сын старого Аруза, ослепил одноглазого великана-людоеда Депе-Гэза, по своему сюжету почти полностью совпадает с эпико-сказочной традицией тюрко-монгольских народов Сибири. Как полагает Х.Г. Короглы, архаический эпический мотив, выраженный в миссии Бисата по очищению земли от чудовища, свидетельствует об очень раннем периоде зарождения огузнаме [5,с. 141-142] и приближает этот рассказ к более древнему типу богатырской сказки [3, с.216]. Об этом подтверждает, например, тувинская сказка «Старик Боралдай», где *старик встречается в пути огромного, трехголового, одноглазого великана Мангыса, с многочисленным стадом овец. Чудовище схватило старика и вместе с баранами бросило его в огромную черную пещеру и закрыло вход пещеры большим черным камнем с корову. Он попросил старика накалить вертел, чтобы съесть старика, а сам лег на спину и заснул. Старик накалил вертел и ослепил им спящего*

*Мангыса. Чтобы поймать и наказать своего врага, ослепленный великан встал у выхода пещеры, выпускал своих баранов по одному, ощупывая каждого из них, но старику удалось выбраться из пещеры, спрятавшись под брюхом одного из баранов, угнав все стадо Мангыса [6, с.176-183].*

Как видно, в целом ряде подробностей этот сюжет тувинской сказки совпадает с восьмой огузнаме «Китаби Коркута»: Бисат также попадает в пещеру одноглазого великана-людоеда, ослепляет его раскаленным ножом, людоед проверяет баранов у выхода пещеры, с тем, чтобы обнаружить героя, он надевает шкуру барана и в конце уничтожает великана.

Общими в рассматриваемых произведениях является и то, что великан живет человеческой жизнью, имеет собственное имя – *Деле-Гэз* (ср. тувин. - *Амырга-Кара-Мангыс*), владеет стадом овец, в день ест по два человека и пятьсот баранов, пожирает всех, кого встретил в пути и т.д.

Содержанием некоторых песен огузского эпоса является богатырское сватовство героя на далекой суженой. Так, в *«Песне о Кан-Туралы, сыне Канглы-Коджи»* герой объездил весь огузский иль, не обнаружив в своем роду равной себе невесты, приводит себе красавицу из чужедальней страны Трапезунд. Этот эпизод отражает систему брачной экзогамии, при которой мужчина должен брать себе жену лишь из чужого рода, не связанного с ним родственными отношениями, присущий архаическому эпосу тюрко-монгольских народов Сибири. Что касается огузского сказания, как полагает Х.Г. Короглы, здесь экзогамия выражена в «несколько притупленной форме» [5,с.128].

*Отец ее выдвигает условие уничтожить трех страшных зверей: льва, быка и верблюда. До Кан-Туралы тридцать два претендента потерпели поражение, и их головы торчали на башне*

*крепости. Только после брачных испытаний, выполнив условия хана, он женится на его дочери.*

В тувинских героических сказаниях отец суженой также выдвигает условие, которое обычно сводится к трем видам состязания: стрельбе из лука, конским скачкам и единоборству с соперниками, поскольку к дочери хана сватаются и другие богатыри, которые уже дали хану-тестю свадебные сговорные дары [7,с.76.]. Как в огузской песне, до приезда в ставку-дворец хана герой в пути видит девяносто девять голов претендентов, висящих на столбах, не сумевших успешно пройти брачные испытания.

Сцена участия в трех состязаниях: стрельбе из лука, скачках на коне и борьбе - встречается в сказании о Бамси-Бейреке, однако здесь не отец невесты, как в предыдущем сказании, ставит условие, а девушка Бану-Чечек, будущая жена героя, требует, чтобы юноша победил ее в трех соревнованиях.

В других тувинских богатырских поэмах, помимо состязаний с женихами-соперниками, герой выполняет различные опасные поручения хана-тестя невесты, который обычно требует уничтожить чудовище, собирающееся напасть на владение самого хана или добыть для него разные труднодоступные волшебные вещи или животных, например, коней, верблюдов, быков и др., пасущихся на краю неба и земли.

Аналогичную параллель мы находим в **«Песне о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры»**, где брат невесты, безумный Карчар, ставит также такие условия Деду Коркату, приехавшему сватать по поручению огузов: *Доставьте тысячу верблюдов, никогда не выдавших самки; доставьте тысячу жеребцов, никогда не поднимавшихся на кобылу; доставьте тысячу баранов, никогда не выдавших овцы, доставьте тысячу псов без хвоста и без ушей, еще доставьте мне тысячу блох. Доставьте мне все, что я сказал, ладно, отдам вам девицу, не*

*доставишь, то я теперь тебя не убил, а тогда убью [1, с.33].*

После выполнения условий брачных состязаний или разных поручений отца или брата, герой женится на красавице.

Кроме сходства сюжетных компонентов архаического пласта «Китаби Коркута» и эпоса южносибирских народов, в них нашли отражение более поздние слои, относящиеся к феодальной эпохе. Так, в сибирской эпической традиции имеются сюжеты борьбы богатыря с ханами-завоевателями, напавшими на его родину с целью захвата скота и подданных героя. А во второй огузнаме также встречается подобное описание – **«Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана»**, *когда Салор-Казан заснул богатырским сном, был разграблен дом Казана. Гяуры увели в плен его семью, жену и сына, хотели захватить и стада Казана, но натолкнулись на сопротивление пастуха и ушли ни с чем. Казан нашел юрту разгромленной. Собрал*

*отряд, он напал на врагов, разгромил их войска, освободил жену, сына и других пленных.*

Защита родной страны от грабителей, освобождение народа и подданных, угнанных на чужбину, протест против насилия – эти мотивы нашли свое воплощение в эпических памятниках тюрко-монгольских народов Сибири. Битва с врагом-захватчиком является центральным эпизодом эпоса, изображающим героические качества богатыря в сложных боевых действиях. Однако, по сравнению с эпосом феодального периода, богатырь одолевает своих врагов в честном поединке, благодаря собственной физической силе, богатырским качествам, магическим способностям, боевому коню и его советам.

Сходство в эпосах сибирских народов и в огузских сказаниях обнаруживается и в других древних описаниях. Это картина богатырской охоты на диких зверей, погоне богатыря за ними (*сын Бай-Бура-бека сел на коня, выехал на охоту, преследуя*

*дичь*), преодоление длинного расстояния (*проехав немало дорог, преодолев немало гор*); богатырский сон, длившийся несколько дней, во время которого его подстерегает опасность, свадебный пир и др. Все они в эпических памятниках каждого народа встречаются в разных вариациях, но имеют общие черты, ряд соответствий и аналогий, сохранившиеся силою эпической традиций.

В героических сказаниях тюрко-монгольских народов Сибири и в «Китаби Коркуте» имеются общие персонажи, обладающие реальными чертами. Такие помощники богатыря, как богатырский конь, иногда называемый по масти; пастухи, оплакивающие смерть героя или противостоящие врагам; Белобородый Старец – *аксакал*; небесные пери-девы; любящие и заботливые героя женщины: мать, сестра, спешившие выручить из беды родственников; одинаковое имя *Кам-Ган* (ср. тувин. Хам-Хаан (Шаман-Хан); его противники - великан-людоед, иноземные захватчики и др.

Эпосу саяно-алтайских народов и «Китаби Коркут» присуща значительная общность и сходство художественно-образительных и стилистических средств. Например, некоторые *типические места и стилистические формулы* огузского эпоса напоминают аналогичные средства сказочного и эпического памятников народов Сибири: *черная грудь заволновалась, ее бедное сердце запрыгало; черная печень заволновалась, ее бедное сердце запрыгало; кровь в его жилах закипела, его черное сердце задрожало; задрожали твердые скалы, земля расщелилась; издает такой крик и рычит, что отозвались горы и камни; сорок дней, сорок ночей пировали и праздновали свадьбу; наложил мяса, как холм, велел надоить кумысу как озеро; ростом ты с верблюда, а ума у тебя меньше, чем верблюжонка* и др. Семантическое значение большинства приведенных формул оказывается идентичным, а словесное воплощение варьируется,

видоизменяется, что объясняется локальным своеобразием, различиями культур.

Для подчёркивания необычайной физической силы и внешности богатыря в эпических памятниках огузского и сибирских народов используются *гиперболы*, особенно числовые. Например, Дирек, сын Аршуна, *ростом в шестьдесят аршин, поднимавший палицу весом в шестьдесят батманов /пудов/*; шапка отца Деде-Гэза, *сшита из тринадцати овечьих шкур*; Казан *проходит трехдневный путь в один день*; Карчар *скачет пространство в десять лет пути* и др.

В «Китаби Коркуте» и в эпических произведениях народов Сибири употребляются различные эпитеты, с помощью которых передается изображение персонажей, разнообразных предметов, вещей, а также мастей животных. Их цветовая гамма чрезвычайно многообразна. Общими и распространенными в них являются основные цветовые тона тюркского эпоса - *черный, белый,*

*пестрый, красный* и др. С помощью этих определений дается, прежде всего, зрительное (цветовое) представление о тех или иных предметах окружающего реального мира. Из числа эпитетов, встречающихся в огузском и тувинском эпических произведениях преобладает эпитет *черный* - *кара*, который особенно часто употребляется при описании окружающей природы и ландшафта, сочетается с самыми разнообразными понятиями: *черная земля, черные горы, черная туча, черный войлок, черный баран, черные волосы, черная голова, черный булатный меч, черное знамя, черный пастух* и т.д. Встречаются и другие цветовые эпитеты, имеющие параллели в эпической традиции тюрко-монгольских народов Сибири: *красные верблюды, желтая змея, желтая одежда, пестрый шатер, пестрая гора, пестрое копье, белобородые старцы, серый конь, каурый конь* и др.

Общими для огузского эпоса и алтайцев, тувинцев, шорцев, хакасов, бурят являются и эпитеты,

указывающие на материал, из которого сделан тот или иной предмет: *златоверхое жилище, золотая палица, золотое сукно, железная цепь* и др. При описании одежды богатыря и предметов домашнего обихода применяют эпитет *шелковый*: *шелковые ковры, шелковый кафтан* и др.

Таким образом, древний пласт огузского эпоса «Китаби Коркут» имеет сходные черты с эпическими памятниками тюрко-монгольских народов Сибири в некоторой части сюжета, в эпических мотивах и образах, в отдельных эпизодах и деталях, а также в художественно-поэтической традиции (соответствие типических мест, гипербол, эпитетов).

### **Литература:**

1.«Книга моего Деда Коркута». Огузский героический эпос. Перевод академика В.В. Бартольда. Издание подготовили В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов. - Санкт-Петербург «Наука» , 2007. – С. 32- 49, С. 76-82.

2. Сказания о богатырях: Тувинский героический эпос /Предисл., пер. и коммент. Л. Гребнева.- Кызыл: Тув.кн. изд-во, 1960. – С.174.

3. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» //.«Книга моего Деда Коркута». Огузский героический эпос. Перевод академика В.В. Бартольда. Издание подготовили В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов.- Санкт-Петербург «Наука», 2007. – С. 150.

4. Тувинские героические сказания «Хунан-Кара», «Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей»./Сост. С.М. Орус-оол – Новосибирск «Наука», 1997. – С.99, 115.(Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

5. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. – М. «Наука», 1976. – С. 141-142.

6. «Старик Боралдай» //Сб. сказок «Баазанайнын тоолдары». – Кызыл, 1980. - С.176-183.

7. Орус-оол С.М. Тувинские героические сказания (текстология, поэтика, стиль). –М.,МАКС ПРЕСС, 2001. – С. 76.



