

ISSN 0131-677X

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР

СОВЕТСКАЯ ТЮРКОЛОГИЯ

La Turcologie soviétique
Soviet Turkology
Sowjetische Türkologie



4

БАКУ • 1989

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР

С О В Е Т С К А Я ТЮРКОЛОГИЯ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1970 ГОДУ

Выходит 6 раз в год

№ 4

ИЮЛЬ—АВГУСТ

БАКУ — 1989

ACADEMY OF SCIENCES OF THE USSR
ACADEMY OF SCIENCES OF THE AZERBAIJAN SSR

СОВЕТСКАЯ ТЮРКОЛОГИЯ
LA TURCOLOGIE SOVIETIQUE
SOVIET TURKOLOGY
SOWJETISCHE TURKOLOGIE

Редакционная коллегия: главный редактор Э. Р. Тенишев (Москва), зам. главного редактора С. Н. Иванов (Ленинград), первый зам. главного редактора А. М. Мамедов (Баку), зам. главного редактора К. М. Мусаев (Москва), И. Х. Ахматов (Нальчик), А. А. Ахундов (Баку), Р. Б. Бердибаев (Алма-Ата), Г. Ф. Благова (Москва), Н. З. Гаджиева (Москва), Э. А. Грунина (Москва), Е. З. Кажибеков (Алма-Ата), И. В. Кормушин (Москва), Л. С. Левитская (Москва), Т. Д. Меликов (Москва), Б. А. Набиев (Баку), Б. А. Назаров (Ташкент), Е. А. Поцелуевский (Москва), К. К. Султанов (Москва), З. Г. Ураксин (Уфа), А. А. Чеченов (Москва), А. М. Щербак (Ленинград).

Ответственный секретарь
Н. Г. Наджафов

«Советская тюркология», 370143, Баку, пр. Нариманова, 31. Академгородок. Тел.: 39-24-57, 39-22-86.

Editorial board: editor-in-chief E. R. Tenishev (Moscow), assistant editor S. N. Ivanov (Leningrad), the first assistant editor A. M. Mamedov (Baku), assistant editor K. M. Musayev (Moscow), I. H. Akhmatov (Nalchik), A. A. Akhundov (Baku), R. B. Berdibayev (Alma-Ata), G. F. Blagova (Moscow), N. Z. Gadzhieva (Moscow), E. A. Grunina (Moscow), E. Z. Kazhibekov (Alma-Ata), I. V. Kormushin (Moscow), L. S. Levitskaya (Moscow), T. D. Melikov (Moscow), B. A. Nabiyev (Baku), B. A. Nazarov (Tashkent), J. A. Potseluyevsky (Moscow), K. K. Sultanov (Moscow), Z. G. Uraksin (Ufa), A. A. Chechenov (Moscow), A. M. Scherbak (Leningrad).

Executive secretary
N. G. Nadzhaiov

«Sovjetskaja tjurkologija», Akademija nauk
Azerbajdžanskoj SSR,
370143, Baku, prosp. Narimanova, 31.
Tel.: 39-24-57, 39-22-86.

The journal is published 6 times a year. Subscriptions should be sent to «Mezhdunarodnaya Kniga» (Moscow Г-200). Annual subscription 6 roubles 60 kopeks.

СТРУКТУРА И ИСТОРИЯ ЯЗЫКА

Э. Р. ТЕНИШЕВ

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ КИРГИЗОВ И ИХ ЯЗЫКА

Один из доводов в пользу гипотезы о центрально-азиатском происхождении киргизов и их языка кроется в лингвистическом материале.

Вне всякого сомнения, языки енисейских киргизов и современных тянь-шаньских киргизов в тюркской языковой семье находятся в позиции дальнего родства. Но, если будет возможно показать их преемственную связь, тогда, очевидно, можно показать и связь этническую. Современный киргизский (и литературного и диалектного типа) язык достаточно известен, что, естественно, нельзя сказать о языке енисейских киргизов, поскольку их народный (диалектного типа) язык исчез вместе с этносом с арены истории. Остается единственный путь — восстановить исчезнувший язык.

В языкознании уже накопился опыт реконструкции не существующих ныне языков [1—3]. Возможны два направления этой лингвистической работы: восстановление отдельных черт языка и реконструкция целых блоков в фонетике и парадигматических рядов в морфологии (т. е. реконструкция «всего языка»).

Разница между тем и другим путем чисто количественная. Одинакова и методика. Все зависит от состояния источников. Если источники хранят только некоторые реликтовые явления, то удастся восстановить лишь отдельные черты языка. Если же источники таят в себе целые структуры, то можно с их помощью воссоздать и языковые фрагменты большой протяженности.

Во втором случае, оперируя взаимно связанными единицами, лингвист может воспользоваться правилом корреляции явлений, что повышает точность и надежность реконструкций. Реконструкция основных строевых звеньев не существующего ныне языка древних киргизов (кыргызов) идет в русле второго направления. Литературный (точнее: ритуальный) язык древних киргизов (VIII—XII вв.) известен по памятникам рунического письма бассейна р. Енисей. По классификационным признакам это был *д*-язык (*адақ* 'нога' и *қод*- 'положить'). Теория литературных языков утверждает, что литературный язык не всегда тождествен народно-разговорному (диалектного типа): он может быть языком той же системы, что и разговорный, но не близкого родства или же языком совершенно другой системы.

Есть основания полагать, что у древних киргизов литературный и народно-разговорный языки не совпадали, а занимали позиции отдаленного родства: если литературный язык был *д*-языком, то народно-разговорный был *з*-языком (*азақ* 'нога', *қоз*- 'положить'). Что представлял собою народно-разговорный язык древних киргизов? В 1952 г.,

публикуя енисейские тексты, С. Е. Малов писал, что из тюркологов никто и никогда не высказывал мысли об отношении народного и письменного языка киргизов древнего времени, материала для этого нет [4. С. 5].

Думаю, что в настоящее время такой материал уже существует. Это, прежде всего, язык киргизов провинции Фууй (КНР) [5; 6. С. 88—95], потомков древних киргизов (переселившихся сюда с хакасского Алтая), являющийся основным источником для реконструкции. Добавочные источники: язык сарыг-югуров, усвоивших, несомненно, язык древних киргизов [7; 8], родственные языки хакасов, шорцев, чулымских тюрков. Материала вполне достаточно, чтобы получить ясное представление о народно-разговорном языке древних киргизов, которые являлись господствующим этносом в своем государстве (VII—VIII вв.) и впоследствии вошли в состав ряда тюркоязычных народов: хакасов, тувинцев, киргизов и др. [9. С. 30—31]. Возникают следующие задачи:

1 — восстановить основные звенья фонетической и морфологической структуры древнекиргизского языка;

2 — проследить развитие древнекиргизского языка в среднекиргизский и связь этих языков с современным киргизским языком;

3 — ответить на вопрос о возможности участия древнекиргизского этноса как основного из компонентов в процессе сложения этноса современных киргизов по данным языка [10. С. 4—5].

Древнекиргизский язык диалектного типа характеризовался набором следующих строевых черт.

В области фонетики:

1. Долгие гласные: *ā, ы, ō, ū, ē, и, ө, ү*. Долгие гласные встречаются в языке киргизов Фууй: *аас* 'рот', *жиит* 'юноша', *мүүс* 'рог' [5. С. 8—9]. Такой тип долготы (производной) существует в сарыг-югурском [7. С. 10], хакасском [11. С. 18—21] и шорском [12. С. 10—12] языках.

2. Последовательная нёбная гармония и зачатки сильной губной гармонии (огубление широких негубных). Именно такое состояние гармонии гласных сохранил язык фууйских киргизов [5. С. 25]. То же самое можно видеть в языке сарыг-югуров [7. С. 39—41]. В хакасском языке нёбная гармония гласных проявляет себя и в основе и в словоформе, губная же гармония ограничивается узкими *у, ү* и действует только в пределах основы [11. С. 22—25]. Для шорского языка характерно то же состояние: последовательная нёбная гармония и ограниченная губная гармония (только узкие губные и пределы слога) [12. С. 13—15].

3. В начале слов перед узкими и широкими гласными была звонкая аффриката *ж*. Язык фууйских киргизов: *жир* 'земля', *жун* 'мыться', *жеерин* 'газель, джейран', *жаан* 'слон' (исключения редки) [5. С. 17, 14]. Для сарыг-югурского языка характерен начальный *й*, в виде исключения *ж* появляется только перед гласными переднего ряда (*жицнэ* 'игла') [10. С. 36], — в данном случае сарыг-югурский сохранил *й* из древнеуйгурского языка. В хакасском языке в начале слов — аффриката *ч*, являющаяся ступенью оглушения *ж* [11. С. 34], в шорском языке в начале слов также аффриката *ч*, которая иногда (в говоре шорцев р. Кондомы) чередуется со смычным *т'* (*т'ок/чоң* 'нет') [12. С. 18].

4. Перед широкими гласными (заднего ряда?) был сонант *н*. Начальный *н* встречается в языке фууйских киргизов: *номуртга* 'яйцо', *намүр* 'дождь', *нан* 'возвращаться' [5. С. 14—15]. В сарыг-югурском языке эта особенность отсутствует, что было свойственно и древнеуйгурскому языку (*й* вм. *н*). Начальный *н* встречается в хакасском и шор-

ском языках в той же группе слов, что и в языке фуюйских киргизов [11. С. 37; 12. С. 18—19].

5. В середине имен встречался звонкий *з*. В этой позиции *з* присутствует в фуюйско-киргизском: *гозын* 'заяц', *азах* 'нога' [5. С. 16], сарыг-югурском: *азгыр* 'жеребец', *пезык* 'большой', *езер* 'седло' [10. С. 36], то же — в хакасском [11. С. 33], шорском [12. С. 17] и чулымско-тюркском [13. С. 99] языках.

6. Звонкий *г* в середине слов (между гласными) выпал, что вызвало вторичную долготу (см.: 1). Серединный *г* сохранился только в сарыг-югурском, очевидно, как вклад древнеуйгурской подосновы: *агыр* 'тяжелый', *ахыс* 'рот' [10. С. 171, 174].

7. В конце глагольных основ следует допустить звонкий *з*. Конечный *з* в глагольных основах встречается в языке киргизов Фуюй: *гиз* 'одевать' [5. С. 45], в сарыг-югурском: *қоз* 'лить', *кез* 'одевать' [10. С. 36], в шорском — *кес* 'одевать' [12. С. 17].

8. В конечной позиции слов был звонкий *г*. Звонкий *г* в конце слов встречается в языке киргизов Фуюй: *дах* ~ *даг* 'гора' [5. С. 13], в сарыг-югурском: *йаг* 'масло', *таг* 'гора' [10. С. 181, 215], в шорском: *таг* 'гора', *улуғ* 'большой' [12. С. 16], в чулымско-тюркском: *чазаг* 'пешком' [13. С. 99].

В области морфологии:

1. Множественное число с показателем *-лар/-лер, -дар/-дер, -тар/-тер*.

В языке киргизов Фуюй множественное число образуется таким же способом: *-лар/-лыр, -дар/-дыр, -тар/-тыр* [5. С. 25]. В сарыг-югурском языке к этому ряду добавляются варианты с начальным *-н*, но отсутствуют варианты с узкой гласной: *-лар/-лер, -дар/-дер, -тар/-тер, -нар/-нер* [10. С. 49—51]. В хакасском и шорском языках число вариантов меньше: *-лар/-лер, -тар/-тер, -нар/-нер* [11. С. 61—62; 12. С. 38—39].

2. Форма принадлежности с личными показателями:

Ед. ч.

I *-ым/-ум*

II *-ың/-уң*

III *-ы/-сы, -у/-су*

Мн. ч.

-быс/-бус

-ыңар/-уңар, -иңер/-үңүр

-ы/-сы, -у/-су

В языке киргизов Фуюй парадигма принадлежности имеет следующий вид [5. С. 26]:

I *-(ы)м*

II *-(ы)ң*

III *-(з)ы*

-(ы)быс

-(ы)ңар/- (ы)ңыр

-(з)ы

В сарыг-югурском языке под влиянием китайского языка парадигма принадлежности деформировалась — от нее остались только формы II и III л. [10. С. 51—52]:

I *-ң*

II *-ң*

III *-ы/-сы, -у/-су*

} ед. и мн. ч.

Форма принадлежности для I л. (*-м*) сохранилась только в фольклоре [10. С. 52]. В хакасском языке парадигма принадлежности совпадает с парадигмой в фуюйско-киргизском [11. С. 64—65]. В шорском языке (говор низовья р. Мрассу) наблюдается лабиализация гласного аффикса, а II л. мн. ч. образуется по схеме: *-лар+ың* [12. С. 48—50]. Огубление гласного аффикса происходит в чулымско-тюркском языке [13. С. 61].

3. Склонение: неопределенный, родительный, дательный, местный, исходный падежи:

1) неопределенный падеж в древнекиргизском не имел формального выражения, как в языках киргизов Фуюй, сарыг-югуров, хакасов, шорцев, тюрков Чулыма и в других тюркских языках;

2) родительный падеж, показателями которого были *-ның/-ниң, -дың/-диң, -тың/-тиң, -нуң/-нүң, -дуң/-дүн, -туң/-түң*. В фуюйско-киргизском языке родительный падеж является шестивариантным: *-ның/-ниң, -дың/-диң, -тың/-тиң* [5. С. 26]. В сарыг-югурском языке — те же показатели [10. С. 55]. В хакасском литературном языке родительный падеж образуется двумя вариантами по линии согласных и двумя — по линии гласных: *-ның/-ниң, -тың/-тиң* [11. С. 68]. В сагайском диалекте к этому ряду добавляются аффиксы с начальным *-д* (*-дың/-диң*), а в качинском диалекте — варианты с узкими губными *у, ү* (*-нуң/-нүң, -туң/-түң*) [11. С. 68]. В шорском языке аффикс родительного падежа имеет двенадцать вариантов: *-ның/-ниң, -нуң/-нүң, -дың/-диң, -дуң/-дүн, -тың/-тиң, -туң/-түң* [12. С. 40—41]. В чулымско-тюркском языке восемь вариантов, половина из них — с губными гласными [14. С. 17];

3) дательный падеж с показателями *-қа/-ке, -ға/-ге, -а/-е*. Язык киргизов Фуюй имеет два ряда вариантов по линии широких и узких гласных: *-ға/-ғы, -ха/-хы, -а/-ы* [5. С. 26]. В сарыг-югурском языке — шесть вариантов: *-ға/-ге, -қа/-ке, -қа/-ке, -қа/-ке* [10. С. 55]. В хакасском и шорском языках аффиксы дательного падежа подобны: *-ға/-ге, -қа/-ке, -а/-е* [11. С. 69—70; 12. С. 42—43], то же — в чулымско-тюркском [14. С. 32];

4) винительный падеж с аффиксами *-ны/-ни, -ды/-ди, -ты/-ти, -ну/-нү, -ду/-дү, -ту/-тү*. В фуюйско-киргизском языке показатели винительного падежа *-ны/-ни, -ды/-ди, -ты/-ти* [5. С. 26]. В сарыг-югурском языке показатели совпадают с предыдущим [10. С. 56]. В хакасском языке отсутствует пара *-ды/-ди* [11. С. 70]. В шорском языке — обилие вариантов: *-ны/-ни/-ну/-нү, -ды/-ди/-ду/-дү, -ты/-ти/-ту/-тү* [12. С. 41—42];

5) местный падеж имеет показатели *-да/-де, -та/-те*. В фуюйско-киргизском есть варианты по линии узкого гласного: *-да/-ды, -та/-ты* [5. С. 26]. В сарыг-югурском, хакасском и шорском языках показатели одни и те же: *-да/-де, -та/-те* [10. С. 56; 11. С. 71—72; 12. С. 43—44]. В чулымско-тюркском языке — восемь вариантов, половина из них с губными гласными [14. С. 24];

6) исходный падеж с двумя рядами аффиксов (по линии широких и узких гласных): *-дан/-ден, -тан/-тен, -нан/-нен и -дын/-дин, -тын/-тин, -нын/-нин*. В языке киргизов Фуюй представлен только один ряд с узкими гласными [5. С. 26]. В сарыг-югурском языке существуют оба ряда аффиксов, но ряд с узкими гласными встречается редко [10. С. 57]. В хакасском и шорском языках показатели падежа кончаются на *-ң*: *-даң/-дең, -таң/-тең, -наң/-нең* [11. С. 72—74; 12. С. 44—45]. Это изоглосса местного южно-сибирского ареала. В чулымско-тюркском языке падежный аффикс выражен восемью вариантами: *-дын/-дин, -дун/-дүн, -тын/-тин, -тун/-түн* [14. С. 46].

В рассматриваемых языках есть еще формы, относимые к падежам. В языке киргизов Фуюй — это направительный падеж на *-сар/-сарых* [5. С. 26—27]. В хакасском он представлен четырьмя вариантами: *-сар/-сер, -зар/-зер* [11. С. 74]. В качинском диалекте хакасского языка аффикс имеет усеченный вид: *-сā/-сē, -зā/-зē* [11. С. 74], а в сагайском диалекте, наоборот, — полный: *-сары/-сери, -зары/-зери* [11. С. 74]. Последний вариант проливает свет на происхождение аффикса: *сары* — самостоятельное слово со значением «сторона» в роли послелога, см.: древнетюркское *сары* [15. С. 488]. Изоглосса направительного падежа в фуюй-

ско-киргизском и хакасском носит ограниченный, южно-сибирский характер и не может быть реконструирована в древнекиргизском.

Такой же изолированный характер имеют сравнительный падеж на *-даг/-дег* в сарыг-югурском и шорском [10. С. 57; 12. С. 84] и орудный падеж на *-пыла/-па* — в шорском [12. С. 45—46] и *-была/-пыла* — в чулымско-тюркском [14. С. 32] языках.

4. Спряжение: времена — прошедшее, настоящее, будущее. Для выражения прошедшего действия — три формы:

1) прошедшее категорическое время с аффиксом *-ды/-ди/-ду/-дү, -ты/-ти/-ту/-тү* + личные окончания (*-м, -ң; -быс, -ңар*), в III л. мн. ч. — *-ытты*.

В языке фуюйских киргизов прошедшее категорическое время образуется посредством аффиксов *-ды/-ди, -ты/-ти* [5. С. 31]:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>бардым</i> 'я ходил'	<i>бардыбыс</i>
II <i>бардың</i>	<i>бардыңар</i>
III <i>барды</i>	<i>барды(лар) ~ барышты</i>

В сарыг-югурском языке под влиянием китайского языка пропало личное оформление: лицо обозначается аналитически [10. С. 92].

Хакасская парадигма полностью повторяет фуюйскую [11. С. 208], кроме одной детали: в III л. мн. ч. отсутствует форма типа *барышты*.

В шорском языке показатель прошедшего категорического времени имеет и варианты с губными гласными, кроме говоров шорцев р. Кондо-мы и верховья р. Мрассу, где лабиализация гласного аффикса ослаблена, факультативна [12. С. 180—181];

2) прошедшее неопределенное время с показателем *-ыптыр/-иптир, -уптур/-үптур* + личные окончания (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В языке киргизов Фуюй парадигма времени представлена с усеченными составляющими [5. С. 31]:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>бартырмин</i> 'я ходил'	<i>бартырбыс</i>
II <i>бартырсың</i>	<i>бартырсыңар</i>
III <i>бартыр</i>	<i>бартыр</i>

Первоначальный состав формы был *бар-* (основа) + *ып* (деепричастие) + *тур-* (вспомогат. глагол) + *мин* (показатель лица). В языке фуюйских киргизов мог произойти следующий процесс: *барыптурмин* > *барыттурмин* > *барытырмин* > *бартырмич* (показатель деепричастия на *-и* исчез). В сарыг-югурском языке ввиду отсутствия личных окончаний парадигма свелась к форме типа *мен сатыптро* 'я продал' [10. С. 94—95]. Прошедшее на *-ыптар* с полной парадигмой представлено еще в хакасском языке как форма прошедшего «заглазного» на *-тыр* [12. С. 218—219];

3) прошедшее результативное время на *-ған/-ген, -қан/-кен* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В языке киргизов Фуюй парадигма времени имеет следующий вид [5. С. 31]:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>барғанмин</i> 'я ходил'	<i>барғанбыс</i> > <i>барғабыс</i>
II <i>барғанзың</i>	<i>барғанзыңар</i>
III <i>барған</i>	<i>барған</i>

В сарыг-югурском языке парадигма времени состоит из одной словоформы типа *мен оңшеғантро* 'я читал' [10. С. 93—94].

В хакасском языке прошедшее результативное время образуется посредством аффиксов *-ған/-ген* (после основ на гласные и звонкие согласные, кроме *Ғ, ғ, Һ*), *-хан/-кен* (после основ с конечными глухими согласными) и *-ан/-ен* (после основ с конечными *Ғ, ғ, Һ*) [11. С. 210—212].

В шорском языке для образования прошедшего результативного служат аффиксы *-ған/-ген, -қан/-кен* [12. С. 182—184]; то же — в чулымско-тюркском языке [16. С. 64—66];

4) прошедшее длительное на *-чух/-чүх* + личные аффиксы (*-нын/-сың; -ныс, -сыңар*). В хакасском языке это время образуется с помощью аффиксов *-чых/-чик, -чых/-чик*, как это видно из следующей парадигмы [11. С. 221]:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>тастачыхпын</i> 'я бросал'	<i>тастачыхпыс</i>
II <i>тастачыхсың</i>	<i>тастачыхсар</i>
III <i>тастачых</i>	<i>тастачыхтар</i>

Так же образуется прошедшее на *-чык* в тувинском языке [17. С. 377—379].

Происхождение этой формы времени связывают с древнеуйгурской формой прошедшего времени на *-йуқ* [18. С. 97—115; 19]. Формы прошедшего обычного на *-чаң* в хакасском [11. С. 212—216] и шорском [12. С. 184—187], прошедшего определенного на *-чатхан* в хакасском [11. С. 216—218] и форма совершенного действия на *-ғалах* в хакасском [11. С. 220—221] и *-ғалақ* в шорском [12. С. 191] и чулымско-тюркском [16. С. 66—67] языках ареально ограничены и не могут быть возведены в древнекиргизский.

Для выражения действия, совершающегося в настоящий момент, служит следующая форма. Настоящее время данного момента по схеме: основа + деепричастие *-ып* + вспомогат. глаголы *жүр-/жәт-/отур-/тур-* + аффикс времени *-а* + личные показатели (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В языке киргизов Фуюй парадигма времени имеет следующий вид [5. С. 31]:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>бартурмин</i> 'я иду'	<i>бартурбыс</i>
II <i>бартурсиң</i>	<i>бартурзыңар</i>
III <i>бартур</i>	<i>бартур</i>

Полная форма должна быть такой: *бар-* 'идти' + аффикс *-а* + *тур-* 'стоять' + аффикс *-а* + *мин* > *баратурамин* > *бартурмин* (*а* второго и четвертого слогов, будучи в безударной позиции, редуцировался).

В сарыг-югурском языке одна из форм настоящего времени образуется по типу *мен маңыппар* 'я иду (сейчас)' [10. С. 83—84]. В хакасском языке под этот тип настоящего времени подходит форма на *-ча/-че* или *-чадыр/-чедир* [11. С. 201—204] и *-а/-е* + *-дыр/-дир* [11. С. 204—205]. В шорском языке формы настоящего времени образуются также посредством вспомогательных глаголов *чат-, тур-, одур-, чер-* [12. С. 193—208]. Другие формы настоящего времени, такие, как фуюйско-киргизская *бардымин/бардамин* (<*барұдамын*) [5. С. 31], сарыг-югурские *-ғақ/-гек* [10. С. 85—86] и *-баған* [10. С. 86—87], изолированы и, вероятно, не могли быть в языке древних киргизов.

Для выражения действия, которому предстоит совершиться, служили такие формы:

1) будущее определенное время на *-а/-е* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В языке киргизов Фуюй парадигма этого времени образуется посредством аффикса *-и* [5. С. 31]:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>барим</i> 'я пойду'	<i>барибис</i>
II <i>баризиң</i>	<i>баризиңар</i>
III <i>бари</i>	<i>бари</i>

В языке киргизов Фуюй эта форма образуется посредством аффикса времени) является производной от временного показателя *-ир*: *парим* (<*пар-ир-бин*) 'я иду'; *паризиң* (<*пар-ир-зың*) и т. д. [11. С. 206];

2) будущее неопределенное время с показателем *-ар/-ер* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В языке киргизов Фуюй эта форма образуется посредством аффикса *-ыр* [5. С. 31]:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>гилирмин</i> 'я приду'	<i>гилирбис</i>
II <i>гилирзиң</i>	<i>гилирзиңир</i>
III <i>гилир</i>	<i>гилир</i>

В сарыг-югурском языке парадигма времени строится с помощью аффиксов *-ар/-ер, ыр/-ир, -р*: *мен парар* 'я пойду' [10. С. 89—90]. Такая же форма времени существует в хакасском [11. С. 227—228] и шорском [12. С. 187—189] языках.

Формы будущего времени на *-ғыш, -ғы, -ғыр* в сарыг-югурском [10. С. 87—89, 90—91, 91—92] и будущего возможного на *-ғадыр* в шорском [12. С. 189—191] языке как формы изолированные не могут быть возведены в древнекиргизский язык.

Сводка реконструкций дает следующий контур структуры народно-разговорного языка древних киргизов (VIII—XII вв.).

Фонетическая структура

1. В системе вокализма существовали долгие гласные: *ā, ȳ, ō, ū, ē, ī, ǣ, ȳ*. Они были вторичного происхождения — по причине выпадения интервокальных согласных и стяжения гласных.

2. Нёбная гармония гласных осуществлялась последовательно. Губная гармония — огубление широких негубных — находилась на начальной стадии.

3. В начале слов перед узкими и широкими гласными была звонкая аффриката *ж*.

4. Широкий гласным (заднего ряда?) предшествовал сонант *н* (типа *нам̃р* 'дождь').

5. В середине имен встречался звонкий *з* (типа *азақ* 'нога').

6. Звонкий *ғ* в интервокальной позиции выпал, вызвав стяжение и долготу гласных.

7. В конце глагольных основ был звонкий *з* (типа *қоз-* 'положить').

8. В конечной позиции слов был звонкий *ғ* (типа *тағ* 'гора').

Морфологическая структура

1. Множественное число выражалось посредством показателей *-лар/-лер, -дар/-дер, -тар/-тер*.

2. Парадигма принадлежности имела следующий вид:

Ед. ч.	Мн. ч.
I <i>-ым/-ум, -им/-үм</i>	<i>-быс/-бус, -бис/-бүс</i>
II <i>-ың/-уң, -иң/-үң</i>	<i>-ыңар/-уңур, -иңер/-үңүр</i>
III <i>-ы/-сы, -у/-су, -и/-си, -ү/-сү</i>	<i>-ы/-сы, -у/-су, -и/-си, -ү/-сү</i>

3. Парадигма склонения состояла из шести падежей с их показателями.

Неопределенный падеж: нулевая форма.

Родительный падеж: *-ның/-ниң, -дың/-диң, -тың/-тиң*.

Дательный падеж: *-ға/-ге, -қа/-ке, -а/-е*.

Винительный падеж: *-ны/-ни, -ды/-ди, -ты/-ти, -ну/-нү, -ду/-дү, -ту/-тү*.

Местный падеж: *-да/-де, -та/-те*.

Исходный падеж: *-дан/-ден, -тан/-тен, -нан/-нен* (*-дын/-дин, -тын/-тин, -нын/-нин*).

4. Спряжение: прошедшее, настоящее и будущее времена реализовались в ряде форм.

Формы прошедшего времени:

1) прошедшее категорическое время с аффиксом *-ды/-ди, -ду/-дү, -ты/-ти, -ту/-тү* и личными показателями (*-м, -ң; -быс, -ңар*), в III л. мн. ч. *-шты* (*барышты*);

2) прошедшее неопределенное время с показателями *-ыптыр/-иптир, -уптур/-үптур* и личными аффиксами (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*);

3) прошедшее результативное время на *-ған/-ген, -қан/-кен* и личными показателями (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*);

4) прошедшее длительное с аффиксом *-чух/-чүх* и личными показателями (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

Настоящее время данного момента образовалось по схеме: основа + деепричастие *-ып* + вспомогат. глаголы *жүр/-жат/-отур/-тур* + аффикс времени *-а* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

Формы будущего времени:

1) будущее определенное время на *-а/-е* с личными аффиксами (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*);

2) будущее неопределенное время с показателем *-р, -ар/-ер* и личными аффиксами (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В XII—XIII вв. древние киргизы под давлением враждующих племен киданей и найманов двинулись на запад. В процессе миграции они вступали в контакты с тюркскими народами, языки которых были в основном кыпчакского типа. Длительное время киргизы находились на Алтае и имели сильный контакт с тюркоязычными алтайцами [20. С. 30—41]. В результате языковой взаимосвязи образовалась обновленная основа языка древних киргизов — народно-разговорный (диалектного типа) среднекиргизский язык. Реальным представителем такого языка является язык населения оз. Лобнор Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР. Предки лобнорцев, можно полагать, выделились в XIV—XV вв. из конгломерата киргизо-алтайских племен и переселились на юг — в район Турфана и Хами, а затем поселились на западных берегах оз. Лобнор.

Первый исследователь языка лобнорцев С. Е. Малов полагал, что «язык лобнорский есть древний разговорный язык древних киргизов» и не без основания объединял его с языком желтых уйгуров (сарыг-югуров) [21. С. 5]. Длительный период совместного существования лобнорцев и уйгуров не прошел бесследно для лобнорского языка. В настоящем виде он предстает как смешанный язык, уйгурская часть которого легко отделима. Это *й* в начале слов, *ғ* в середине и конце слов и III л. будущего времени *-адо/-едо*. Пользуясь древнекиргизскими реконструкциями и материалом лобнорского и алтайского языков, можно восстановить контуры среднекиргизского языка.

В области фонетики:

1. Долгие гласные *ā, ы, ō, ū, ē, ī, ɵ, ȳ*. В лобнорском языке вторичная долгота от выпадения срединных и конечных *ғ, ғ* отсутствует, —

лобнорский язык освоил уйгурскую черту: наличие *г* и *з* в середине и конце слов. Древнекиргизская долгота была поддержана долготой такого же происхождения в южных диалектах алтайского языка: *уул* 'сын' [22. С. 168], *уур* 'тяжелый' [22. С. 168], *туу* 'гора' [22. С. 159], *аю* [айу] 'медведь' [22. С. 24].

2. Последовательная нёбная гармония и сильная губная гармония (огубление широких негубных). Тенденция к сильной губной гармонии была заложена в древнекиргизском. Под влиянием южных диалектов алтайского языка в среднекиргизском развилось огубление широких гласных *а, е* после широких губных *о, ө*: алт. *тоғус* 'девять' [22. С. 230], *болбоғондор* 'не бывшие' [22. С. 230].

В лобнорском языке после губных гласных огубляются не только узкие, но и широкие гласные: *көңлөк* 'рубашка' [23. С. 147], *өртөндөкө* 'находящийся на постоянном дворе' [23. С. 147], *болор* 'будет' [23. С. 147].

3. В начале слов перед узкими и широкими гласными была звонкая аффриката *ж*. В древнекиргизском — аффриката *ж*. В лобнорском языке под влиянием уйгурского установился среднеязычный *й*; аффриката *ж* сохранилась в группе слов: *жаңыла-* 'обновлять' [22. С. 110], *жигийм* 'двадцать' [22. С. 110], *жүрү-* 'жить; ходить' [22. С. 111]. В южных диалектах алтайского языка в начале слов звонкая аффриката *дь*: *дьети* 'семь' [22. С. 54], *дьоқ* 'нет' [22. С. 55], *дьорго* 'иноходец' [22. С. 56].

4. Начальный *н* перед широкими гласными исчез.

Начальный *н* — достояние древнекиргизского языка. В лобнорском языке слова с начальным *н* в основном заимствованы из других языков, то же следует сказать об алтайском языке. По-видимому, в среднекиргизском произошла переориентация лексики: отойдя от древнесибирского типа, она приблизилась к среднеазиатскому типу.

5. В середине имен звонкий *з* сохранялся, но в отдельных случаях как реликт — наследство древнекиргизского языка.

Доступная в записях лобнорская лексика не содержит слов с *з*, то же самое — в отношении алтайской лексики. Некоторая опора в данном случае — на топонимию и этнонимию современного киргизского языка.

6. Звонкий *г* в середине слов выпал, образуя долготу.

В древнекиргизском — то же самое. Серединный *г* представлен только в лобнорском языке — как следствие уйгурского влияния: *ағыл* 'хлев, двор, селение' [21. С. 80], *ағыз* 'рот, уста' [21. С. 80].

7. В конце глагольных основ звонкий *з* встречался лишь как реликт — наследство древнекиргизского языка.

Материал ни лобнорского, ни алтайского языков не подтверждает сохранность конечного *з* в среднекиргизском.

8. Конечный звонкий *г*, исчезая, дал долготу или дифтонг.

В древнекиргизском — конечный *г*. В лобнорском языке под уйгурским влиянием также представлен конечный *г*: *йағ* 'сало, масло' [21. С. 116], *тағ* 'гора' [21. С. 166].

В области морфологии:

1. Множественное число образовалось показателем *-лар* с вариантами по линии гласных (*а~е, о~ө*) и согласных (*л~д~т~н*).

В древнекиргизском — варианты только с негубными. В лобнорском языке аффикс множественного числа представлен обилием вариантов по линии гармонии гласных и ассимиляции согласных [23. С. 148].

В алтайском языке — двенадцать вариантов показателя множественного числа [22. С. 205].

2. Форма принадлежности состояла из аффиксов с узкими негубными и губными: *-м, -ң, -ы/-сы; -быс, -ыңар*.

В древнекиргизском — то же самое. Такая же парадигма представлена в лобнорском [24. С. 155].

3. Склонение: неопределенный, родительный, дательный, местный, исходный падежи:

1) неопределенный падеж — без оформления;

2) родительный падеж имел двенадцать вариантов по линии узких негубных и губных и начальных $n \sim d \sim t$.

В древнекиргизском — такая же парадигма. В лобнорском родительный падеж совпал по форме с винительным [23. С. 149]. В алтайском языке — восемь вариантов, отсутствуют аффиксы с узкой губной [21. С. 268];

3) дательный падеж с показателями в двенадцати вариантах по линии негубных и губных гласных и начальных $q \sim k \sim f \sim g$.

В древнекиргизском — только варианты с негубными. В лобнорском языке — двенадцать вариантов [24. С. 169], в алтайском — восемь [22. С. 268];

4) винительный падеж с двенадцатью показателями по линии негубных и губных и начальных $n \sim d \sim t$.

В древнекиргизском — то же самое. В лобнорском языке — обилие вариантов [24. С. 172—177; 23. С. 148]. В алтайском — шесть вариантов [22. С. 268];

5) местный падеж с восемью вариантами по линии негубных и губных гласных и начальных $n \sim d \sim t$.

В древнекиргизском — варианты только с негубными. В лобнорском языке — обилие вариантов с губными и негубными [24. С. 177—181]. В алтайском языке — восемь вариантов с губными и негубными [22. С. 268];

6) исходный падеж с двенадцатью вариантами по линии негубных и губных (только широкие) и начальных $n \sim d \sim t$.

В лобнорском языке показатели исходного падежа только с узкими гласными, как в уйгурском [24. С. 181—185], а в алтайском показатель исходного падежа — как в южно-сибирских языках [22. С. 268]. Показатели с широкими гласными сохранились в древнекиргизском, где были два ряда аффиксов — с широкими и узкими гласными.

4. Спряжение: времена — прошедшее, настоящее, будущее:

1) прошедшее категорическое время с показателем *-ды/-ди/-ду/-дү* и *-ты/-ти/-ту/-тү* + личные окончания (*-м, -ң; -қ, -ңар*); в III л. мн. ч. — *-шты*. В древнекиргизском — сходная парадигма, кроме одной детали: в I л. мн. ч. аффикс *-быс*. В алтайском языке — такая же парадигма, но в I л. мн. ч. могут употребляться и *-быс* и *-қ* [22. С. 275, 277]. В языке лобнорцев при той же парадигме I л. мн. ч. содержит только один личный показатель *-қ* [24. С. 191—193];

2) прошедшее неопределенное время с аффиксом *-ыптыр/-иптир, -унтур/-үнтүр* + личные окончания (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*). В древнекиргизском — та же самая форма. В алтайском одна из форм прошедшего времени образуется с помощью показателя *-ыптур/-иптур* + аффикс *-ды* + личные окончания (*-м, -ң; -қ, -ңар*), другая — по схеме: *-ыптур/-иптур* + аффикс *-ур/-р* + личные аффиксы (*-м, -ң; -қ, -ңар*) [22. С. 282];

3) прошедшее результативное с аффиксом *-ған/-ген, -қан/-кен, -гон/-гөн, -қон/-көн* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

Древнекиргизский язык имеет ту же форму времени. В алтайском языке парадигма данного времени — та же самая, за исключением двух рядов личных показателей: *-ым, -зың; -ыбыс, -ыңар* и *-м, -ың; -ық, -ыңар* [22. С. 279];

4) прошедшее длительное с показателем *-чух/-чүх* + личные аффиксы (*-пын, -сың; -пыс, -сыңар*).

В древнекиргизском языке эта форма прошедшего времени образуется по той же схеме. В алтайском и лобнорском языках прошедшее на *-чух* не отмечено.

Настоящее время данного момента образуется по схеме: основа + +деепричастие *-ып* + вспомогат. глаголы (*жүр-/жат-/отур-/тур-*) + аффикс времени *-а* + личные показатели (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В древнекиргизском — та же парадигма. В лобнорском языке отмечена форма с глаголом *йат-*: *қиливийатадо* 'он делает' [23. С. 149]. В алтайском языке в данном случае употребляются формы со вспомогат. глаголами *дьур-/дыат-/отур-/тур-* + аффикс времени *-ыр* + личные показатели (*-м, -ң; -быс, -ғар*) [22. С. 284].

Будущее время выражалось двумя формами:

1) будущее определенное время с показателем *-а/-е, -о/-ө* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В древнекиргизском показатель времени был двухвариантным — только с негубными гласными. В лобнорском языке показатель времени содержит не только широкие, но и узкие гласные — *ы, и, у, ү*, форма III л. — как в уйгурском языке: *қыладо* 'он делает' [24. С. 197—198], *келәдо* 'он приходит' [24. С. 200].

Форма I л. ед. и мн. чисел имеет в составе еще аффикс *-ди* (как в комульском говоре уйгурского языка): *барадимән* 'я пойду' [23. С. 149] и *баралмайдибис* 'мы не сможем пойти' [23. С. 149]. Но такая же форма времени есть в алтайском: *барадым* 'я обычно езжу, я поеду' [22. С. 282] и *барадыбыс* 'мы обычно ездим, мы поедим' [22. С. 282];

2) будущее неопределенное время, образуемое посредством аффикса *-р, -ар/-ер, -ор/-өр* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

В древнекиргизском языке показатель времени имел только негубные гласные. В лобнорском языке показатель времени имеет широкие и узкие гласные: *алтун бейейвис* 'мы дадим золота' [24. С. 22], *йигит туйуй* '(там же) стоит юноша' [24. С. 21]. Форма времени в алтайском языке состоит из основы + аффикс времени *-р, -ар/-ер, -ор/-өр* + личные аффиксы (*-м, -ң, -быс, -ығар*) [22. С. 281].

В сводном виде контур среднекиргизского языка (XIII—XIV вв.) имеет следующий вид:

Фонетическая структура

1. В систему вокализма входили долгие гласные (вторичного происхождения): *ā, ы, ō, ū, ē, ū, ө, ү*.

2. Наряду с последовательной нёбной гармонией существовала и сильно выраженная губная гармония (огубление широких гласных).

3. В начальной позиции слов перед узкими и широкими гласными была звонкая аффриката *ж*.

4. Начальный *н* перед широкими гласными исчез.

5. В середине имен в реликтовом состоянии сохранялся звонкий *з*.

6. Звонкий *ғ* в средней позиции слов между гласными выпал, образуя стяжение и долготу гласных.

7. В конечной позиции глагольных основ был звонкий *з*, но как реликт.

8. Конечный звонкий *ғ*, исчезая, дал долготу или дифтонг.

Морфологическая структура

1. Множественное число образовалось показателем *-лар* с вариантами по линии гласных (*а~е~о~ө*) и согласных (*л~д~т~н*).

2. Парадигма принадлежности состояла из аффиксов с узкими негубными гласными (*-ым/-ум; -ың/-уң; -ы/-у; -быс/-бус; -ыңар/-уңар*).

3. Парадигма склонения состояла из шести падежей.

Неопределенный падеж: нулевая форма.

Родительный падеж: *-ның/-ниң/-нуң/-нүң; -дың/-диң/-дуң/-дүң; -тың/-тиң/-туң/-түң*.

Дательный падеж: *-ға/-ге, -қа/-ке, -а/-е, -го/-гө, -қо/-кө, -о/-ө*.

Винительный падеж: *-ны/-ни, -ды/-ди, -ты/-ти, -ну/-нү, -ду/-дү, -ту/-тү*.

Местный падеж: *-да/-де/-до/-дө, -та/-те/-то/-тө*.

Исходный падеж: *-дан/-ден/-дон/-дөн, -тан/-тен/-тон/-төн*.

4. Парадигма спряжения состояла из ряда форм прошедшего, настоящего, будущего времени.

Формы прошедшего времени:

1) прошедшее категорическое время с показателем *-ды/-ди/-ду/-дү* и *-ты/-ти/-ту/-тү* + личные показатели (*м, -ң; -қ, -ңар*), в III л. мн. ч. — аффикс *-шты*;

2) прошедшее неопределенное время с аффиксом *-ыптыр/-иптир, -уптур/-үптур* + личные окончания (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*);

3) прошедшее результативное время с аффиксом *-ған/-ген, -қан/-кен, -гон/-гөн, -қон/-көн* + личные показатели (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*);

4) прошедшее длительное с показателем *-чух/-чүх* и личными аффиксами (*-пын, -сың; -пыс, -сыңар*).

Настоящее время момента действия образовалось по типу: основа + деепричастие *-ып* + вспомогат. глаголы *жүр-/жат-/отур-/тур-* + аффикс времени *-а* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

Формы будущего времени:

1) будущее определенное время с показателем *-а/-е, -о/-ө* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*);

2) будущее неопределенное время с показателем *-р, -ар/-ер, -ор/-өр* + личные аффиксы (*-мын, -сың; -быс, -сыңар*).

Кыргызы после алтайского периода расселяются по Тянь-Шаню, происходит формирование киргизской народности и современного киргизского языка с системой территориальных диалектов (новокиргизский язык). Кыргызы проникали на Тянь-Шань, вероятно, и раньше [25. С. 509—510; 26. С. 84—86; 27. С. 43, 45, 60], но основное переселение состоялось все же в алтайский период, и оно придало окончательный облик и народу, и языку киргизов (см.: 16).

Процесс языкового развития можно наблюдать, сравнивая реконструированные фонетические и морфологические структуры древне- и среднекиргизского и для наглядности — современного киргизского литературного языка (следовало бы — его реконструкции на основе диалектов).

Фонетическая структура

1. Система долгих гласных древнекиргизского и среднекиргизского языков полностью сохранилась в современном киргизском языке, будучи по происхождению производной: *ā, ȳ, ō, ū, ē, ī, ǝ, ŷ*.

2. Древнекиргизская нёбная гармония сохранила свою силу и в современном киргизском языке. Губная гармония в древнекиргизском распространялась только на узкие гласные. В алтайский период язык древних киргизов получил от языка алтайских племен стимул к дальнейшему развитию губной гармонии, — она стала распространяться и на широкие негубные гласные [20. С. 31].

3. Древнекиргизская звонкая аффриката *ж* перед узкими и широкими гласными сохранилась в среднекиргизском и в современном киргизском языке.

4. Древнекиргизский сонант *н* перед широкими гласными не был

усвоен ни среднекиргизским, ни современным киргизским языком: *жамгыр* вм. *намыр* 'дождь'.

5. Звонкий *з* в середине имен древнекиргизского языка полностью заменен сонантом *й*, в среднекиргизском и в современном киргизском *айақ* вм. *азақ* 'нога'. В современном киргизском языке отложились только реликтовые формы:

а) в топонимии: *Ызык Көл* (совр. *Ысык Көл*) 'Священное озеро' [28. С. 44—49], *Ызык Ата* (совр. *Ысык-Ата*) 'Святой отец', *Жазык Бел* 'Просторный перевал' [29. С. 99];

б) в этнонимии: *азык* 'медведь' [30. С. 78];

в) в общей лексике: *суу кудук* или *зуу кудук* (<*ызык кудук*) 'священный колодец' [31. С. 437; 32] и *боз жигит* 'юноша' (ср.: *бой жигит*).

6. Конечный *р* древнекиргизского языка в среднекиргизском и в современном киргизском исчез, вызвав долготу: *тō* < **таг* 'гора', *жō* < **жаг* < **йаг* 'масло, жир'.

Морфологическая структура

1. Множественное число в современном киргизском языке получило дополнительные варианты показателя за счет огубления широких гласных в среднекиргизском, т. е. стало двенадцатичленным: *-лар/-лер*, *-дар/-дер*, *-тар/-тер*, *-лор/-лөр*, *-дор/-дөр*, *-тор/-төр*.

2. Парадигма принадлежности в современном киргизском языке полностью совпала с древнекиргизской и среднекиргизской парадигмами.

3. В алтайском периоде в парадигме склонения сравнительно с древнекиргизской произошли добавления в основном фонетических вариантов. В современном киргизском родительный падеж приобрел двенадцать вариантов (четыре из них — с губными узкими гласными), конечный *ң* стал *н*. Дательный падеж совпал со среднекиргизской формой: *-га/-ге*, *-қа/-ке*, *-го/-гө*, *-қо/-кө*, *-а/-е*, *-о/-ө*, винительный — с древне- и среднекиргизской: *-ны/-ни*, *-ды/-ди*, *-ты/-ти*, *-ну/-нү*, *-ду/-дү*, *-ту/-тү*, местный — со среднекиргизской: *-да/-де*, *-та/-те*, *-до/-дө*, *-то/-тө*. Исходный падеж удержал вариант только с широкими гласными (как в среднекиргизском): *-дан/-ден*, *-тан/-тен*, *-нан/-нен*, *-дон/-дөн*, *-тон/-төн*, *-ноң/-нөң*.

4. Спрягаемые формы в прошедшем, настоящем, будущем временах. Формы прошедшего времени:

1) прошедшее категорическое время на *-ды* сохранило полностью свой вид, как в среднекиргизском (в древнекиргизском в I л. мн. ч. личный показатель был *-быс*);

2) прошедшее неопределенное время на *-ыптыр* полностью сохранилось от древне- и среднекиргизского и в современном киргизском языке;

3) прошедшее результативное время на *-ган* также в полном виде повторилось от древне- и среднекиргизского языков в современном киргизском языке;

4) прошедшее длительное время в современном киргизском приобрело показатель *-чу/-чү* (<**-чух*) и значение категорического действия, в отличие от древне- и среднекиргизского *-чух/-чүх*.

Формы настоящего времени:

настоящее данного момента имеет тот же вид, что и в древнекиргизском и в среднекиргизском.

Формы будущего времени:

1) будущее определенное время на *-а* повторяет древне- и среднекиргизскую схему;

2) будущее неопределенное время на *-ар* — такое же, как и в древне- и среднекиргизских языках.

Подводя итог наблюдениям, можно сказать, что древне- и среднекиргизский языки, контактируя с родственными языками, приобретали в основном фонетические новшества: усилилась губная гармония — подверглись лабиализации широкие гласные, подстраиваясь под лабиализованные узкие, не сохранился начальный *н*; звонкий *з* в середине имен вместе с потоком новых слов был заменен на *-й* (остались только реликтовые формы); конечный *г* вокализировался и дал долготу или дифтонг; в падежной системе были только фонетические новации за счет прибавления широких губных вариантов аффиксов; во временных формах индикатива формы прошедшего, настоящего и будущего времени сохранили свой вид. Все это было усвоено и развито новокиргизским языком.

В заключение отметим следующее:

1) древнекиргизский народно-разговорный язык диалектного типа был языком *-з* и, таким образом, ближайше родственным языку киргизов Фууй, а также сарыг-югурскому, хакасскому, шорскому и чулымско-тюркскому;

2) язык древних киргизов принял большое участие в формировании современного киргизского языка, и, следовательно, древнекиргизский этнос вошел в состав этноса тянь-шаньских киргизов и определил его тип;

3) историкам киргизского языка при их построениях надо учитывать три периода в истории киргизского языка: енисейско-иртышский (VIII—XII вв.) — древний; алтайский (XIII—XIV вв.) — средний; тянь-шаньский (XV—XVI вв.) — новый;

4) поскольку в изменении древнекиргизского языка важную роль играли лабиализационные процессы, а они протекали главным образом на Алтае, то средний, алтайский, период в превращении древнекиргизского языка в современный киргизский надо считать основным;

5) проведенный анализ нельзя считать исчерпывающим: необходима его дальнейшая детализация путем углубленного изучения языков киргизов Фууй, сарыг-югурского и лобнорского, а также привлечения диалектного материала хакаского, шорского, чулымско-тюркского, с одной стороны, и киргизского языка — с другой; иными словами, необходимо монографическое изучение выдвинутой темы;

6) необходимо провести сравнительное исследование древнекиргизского языка с языком эпоса «Манас», в частности сопоставить губную гармонию и выяснить соответствие *й* — *з* в середине имен и конце глагольных основ. Материал эпоса может пролить дополнительный свет на процесс трансформации древнекиргизского языка в современный киргизский;

7) выводы этногенетического характера должны быть подкреплены историческим, этнографическим и археологическим материалом.

В «Кыргызстан маданияты» (1988. № 36) появилась статья Чолпонбая Нусупова «Кыргыздар кайдан тараган», в которой автор критикует и наставляет некоторых составителей I тома «Истории Киргизской ССР» (4-е изд. 1984). Мы признаем схему Б. М. Юнусалиева, — она реальна. Но языковой материал был достижим до сей поры только для тянь-шаньского и алтайского периодов; данные по киргизскому и алтайскому языкам енисейского периода оставались неосвещенными. Это и дало повод Нусупову думать, что енисейские кыргызы тем самым связываются только с хакасами. Ничего этого в помине нет. Енисейский материал впервые вводится в реальный этногенетический процесс только в этой статье.

П Р И М Е Ч А Н И Я

- ¹ Koerner K. Reconstruction in historical linguistics. Ottawa, 1985.
- ² Ginneken J., van. La reconstruction typologique des langues de l'Humanité. Amsterdam, 1939.
- ³ Журавлев В. К., Нерознак В. П. Проблемы реконструкции праязыкового состояния // Slavica. 1981. 18.
- ⁴ Малов С. Е. Енисейская письменность тюрков: Тексты и переводы. М.; Л., 1952.
- ⁵ Hu Zhen-hua, Guy Imart. Fu-Yü Girgis: A tentative description of the Easternmost turkic language. Univ. of Calif. at Santa Barbara.
- ⁶ Тенишев Э. Р. О языке киргизов уезда Фуюй (КНР) // Вопр. языкознания. 1966. № 7.
- ⁷ Он же. Строй сарыг-югурского языка. М., 1976.
- ⁸ Малов С. Е. Язык желтых уйгуров: Словарь и грамматика. Алма-Ата, 1957.
- ⁹ Худяков Ю. С. Киргизы на Енисее. Новосибирск. 1986.
- ¹⁰ Петров К. И. Очерки феодальных отношений киргизов в XV—XVIII веках. Фрунзе, 1961.
- ¹¹ Грамматика хакасского языка. М., 1975.
- ¹² Дыренкова Н. П. Грамматика шорского языка. М.; Л., 1941.
- ¹³ Бирюкович Р. М. Звуковой строй чулымско-тюркского языка. М., 1979.
- ¹⁴ Она же. Морфология чулымско-тюркского языка. М., 1979. Ч. 1: Категория имени существительного.
- ¹⁵ Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- ¹⁶ Бирюкович Р. М. Морфология чулымско-тюркского языка. Саратов. 1981. Ч. 2.
- ¹⁷ Исхаков Ф. Г., Пальмбах А. А. Грамматика тувинского языка: Фонетика и морфология. М., 1961.
- ¹⁸ Джусупакумов У. Отношение киргизского языка к сибирским тюркским языкам. Фрунзе, 1983.
- ¹⁹ Баскаков Н. А. Форма глагола на -чык/-чик, -чу/-чү в хакасском, тувинском и киргизском языках // Вопр. тюркологии. Ташкент, 1965.
- ²⁰ Юнусалиев Б. М. Проблема формирования общенародного киргизского языка // Вопр. языкознания. 1955, № 2.
- ²¹ Малов С. Е. Лобнорский язык. Фрунзе, 1956.
- ²² Баскаков Н. А., Тоцакова Т. М. Ойротско-русский словарь. М., 1947.
- ²³ Тенишев Э. Р. О диалектах уйгурского языка Синьцзяна // Тюркологические исследования. М.; Л., 1963.
- ²⁴ Асаналиев У. Лобнор тилинин грамматикалык кыскача очерки. Фрунзе, 1964.
- ²⁵ Бартольд В. В. Киргизы // Сочинения. М., 1963. Т. 2, ч. 1.
- ²⁶ Караев О. История Караханидского каганата (X—начало XIII в.). Фрунзе, 1983.
- ²⁷ Он же. Арабские и персидские источники IX—XII веков о киргизах и Киргизии. Фрунзе, 1968.
- ²⁸ Умурзаков С. С четырех сторон горизонта. Фрунзе, 1983.
- ²⁹ Исаев Д. И., Токомбаев Ш. Т., Алиев З. А. и др. Кыргызстандагы географиялык аттардын сөздүгү (долбоор). Фрунзе, 1962.
- ³⁰ Орузбаева Б. О. О собственных именах в эпосе «Манас» // Ономастика Средней Азии. Фрунзе, 1980.
- ³¹ Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. Фрунзе, 1985.
- ³² Но возможно и другое толкование зуу: 1) одно из имен Будды, 2) мошеля: Эрденэ-зуу [33. С. 265].
- ³³ Базылхан Б. Монгол-казах толь. Улаанбаатар, 1984.

К. М. МУСАЕВ

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕРМИНОЛОГИИ НА ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ СССР

В советскую эпоху тюркские языки в СССР стали языками союзных и автономных республик, автономных областей, они приобрели громадное значение в строительстве социалистического общества [1. С. 3—23].

Вместе с тем, как указывалось в резолюции XIX партконференции, «динамизм, присущий начальному этапу формирования многонационального государства Советов, был существенно утрачен и подорван отходом от ленинских принципов национальной политики, нарушениями законности в период культа личности, идеологией и психологией застоя... Социалистический идеал — не омертвляющая унификация, а полное и динамичное единство в национальном многообразии» [2. С. 78—79].

Существует распространенное мнение о том, что национально-языковое строительство в нашей стране завершилось в 30-х гг. — в связи с преждевременной ликвидацией Всесоюзного центрального комитета нового алфавита при ЦИК СССР (ВЦК НА) и репрессиями его руководителей. Однако, как показывает сама жизнь, это представление является искаженным и закрывает эту зону для разработки.

Языковое строительство в современных условиях выражается в новых формах, имеет новые задачи, такие, как решение проблемы функционирования национального и русского языков в разных сферах человеческой деятельности, в разных союзных и автономных республиках, автономных областях, а также в регионах распространения народов, не имеющих автономии; создание учебных пособий для школ и вузов, для взрослых — как коренных, так и некоренных национальностей республик; разработка отраслевых терминологических систем; внедрение современных средств обучения языкам; решение проблем литературного языка; нормирование письменной и устной форм общенационального языка; разработка проблем орфоэпии, культуры речи, употребления заимствованных слов, словообразования и т. д. Вопросы письменностей народов СССР, считавшиеся окончательно решенными уже в 30-х гг., не снимаются с повестки дня, поскольку жизнь показала несовершенство ряда письменных систем, спешно созданных административным путем для некоторых тюркских языков без учета многих научных требований. Указанные проблемы нуждаются в глубокой теоретической разработке и практическом применении результатов исследований. Языковедам-тюркологам предстоит преодолеть существенный отрыв лингвистических исследований от современной языковой жизни в тюркских союзных, автономных республиках и областях, от нужд тюркского населения, проживающего вне пределов этих республик и областей.

В резолюции XIX партконференции указано: «Важнейший принцип нашего многонационального государства — свободное и равноправное использование всеми гражданами СССР родных языков, овладение рус-

ским языком, добровольно принятым советскими людьми в качестве средства межнационального общения... Проявлять больше заботы об активном функционировании национальных языков в различных сферах государственной, общественной и культурной жизни. Поощрять изучение языка народа, именем которого названа республика, проживающими на ее территории гражданами других национальностей, в первую очередь детьми и молодежью» [2. С. 80].

Отмечая особую остроту проблем языковой политики, важность развития национальных языков, М. С. Горбачев на июльском (1988 г.) Пленуме ЦК КПСС подчеркнул: «Не приходится говорить о том, сколь внимательны мы обязаны быть к развитию родного языка, национальных культур, к охране природы, исторических памятников, ко всему тому, что определяет самобытность каждой нации и народности, ее неповторимый вклад в общую сокровищницу советской культуры, для которой характерны многогранность и многоцветье национальных красок» [3. С. 13].

О большой роли тюркских языков в нашем обществе и важности расширения направлений работ над их терминологическими системами свидетельствуют показатели переписи населения СССР. Так, например, в 1979 г. родным языком считали язык своей национальности: 98,5% узбеков, 97,5% казахов, 85,9% татар, 97,9% азербайджанцев, 98,7% туркмен, 97,9% киргизов, 81,7% чувашей, 98,2% кумыков, 90,3% ногайцев, 67,0% башкир, 95,3% якутов, 95,9% каракалпаков, 86,1% уйгуров, 89,3% гагаузов, 98,8% тувинцев, 90,0% долган, 97,7% карачаевцев, 84,7% турок, 80,9% хакасов, 96,9% балкарцев, 86,4% алтайцев, 61,2% шорцев [4].

Многочисленные проблемы терминологии на тюркских языках на современном этапе необходимо разрабатывать в теснейшей связи с проблемами функционирования национальных языков.

Вот почему неверным представляется механический перенос русских терминологических проблем на тюркскую почву. У русского языка твердо устоялись функциональные сферы, и главной областью деятельности термиологов является научно-техническая терминология, образующаяся в результате современных научных и технологических процессов.

Проблемы терминологии на тюркских языках коренным образом отличаются от проблем русской терминологии. Здесь терминология науки и техники занимает незначительное место, поскольку оригинальной научной и технической литературы на тюркских языках публикуется мало, сфера применения тюркских языков ограничена в основном гуманитарными науками. Терминология на тюркских языках имеет более широкие проблемы, охватывающие практически все области общественной жизни: культуру, образование, экономику, производство и т. д. У тюркских языков еще не вполне устоялись терминологические сферы, они в значительной степени определяются существованием национально-русского двуязычия и русского одноязычия в ряде сфер. Кроме того, развитие терминологии на разных тюркских языках наряду с общими моментами имеет неповторимую специфику в каждой из республик и автономных областей, поскольку у литературных языков и соответственно у национальных терминологических систем — различные исторические судьбы [5. С. 4].

Абстрактные же рассуждения о терминологии и терминах вообще трудно приспособить к нуждам совершенствования терминологии на тюркских языках, поэтому всесоюзные, региональные, республиканские

конференции, совещания по терминологии должны быть приближены к конкретным нуждам и запросам общества.

Следует учитывать, что границы применения родного и русского языков в разных сферах жизни, отраслях знаний весьма подвижны, они широко варьируются, в связи с чем и вопросы создания и усовершенствования терминологии в каждой из республик имеют свою специфику.

Поэтому проблемы терминологии на тюркских языках — как общие, так и региональные и частные, пути ее создания и совершенствования нуждаются в постоянном коллективном обсуждении специалистов из разных республик.

Многие проблемы терминологии возникают как результат недооценки выразительных средств тюркских языков, пренебрежения к нуждам большинства многомиллионного населения, для которого тюркский язык является родным и которое, вопреки официальным декларациям, не владеет свободно русским языком.

Трудно подсчитать, сколько специалистов высшей, средней квалификации, квалифицированных рабочих недополучила страна в результате ненаучной, командно-административной национально-языковой политики, ни на чем не основанных заявлений как руководства, так и «ведущих теоретиков», согласно которым всему населению приписывалось хорошее знание русского языка. Отметим и такой характерный факт, что национальные энциклопедии на тюркских языках были изданы спустя 50—60 лет после совершения социалистической революции в нашей стране. Для сравнения — в Индии многотомные энциклопедии были изданы на языках национальностей штатов в течение 10—15 лет после завоевания страной независимости в 1947 г.

Неблагополучное состояние в области функционирования литературных тюркских языков и соответственно недостаточная, не отвечающая в полной мере современным требованиям общества разработанность отраслевых терминологических систем — следствие сталинской национальной политики, в результате которой в «буржуазном национализме» обвиняется всякий, кому были дороги национальные языки и культуры. Погибли лучшие представители интеллигенции, в сердцах оставшихся в живых и на свободе на долгие годы поселился страх. О характере проводившейся при Сталине национальной политики красноречиво свидетельствует, к примеру, тот факт, что Ф. И. Голощекин, руководитель парторганизации Казахстана в начале 30-х гг., заявил во всеуслышание, что во всей республике нет ни одного честного коммуниста, способного руководить, проводя курс на уничтожение целого народа [6]. Осуществились худшие опасения В. И. Ленина по поводу национально-языковой политики. Пресловутые предлоги «единства железнодорожной службы», «единства фискального», о которых говорил В. И. Ленин, напоминая о злоупотреблениях в области функционирования национальных языков [7], не позволили национальным языкам развиваться во многих жизненно важных сферах внутринационального общения, что привело к общему отставанию национальностей от современного уровня развития мирового сообщества. Даже элементарное делопроизводство в одноязычных регионах республики заставляли вести на русском языке, а в результате процветала малограмотность как в русском, так и в национальном языке — «полуязычие».

Пренебрежением к национальному языку можно объяснить и неумение многих руководителей разного ранга, видных деятелей выступать перед людьми на их родном языке. Этим же объясняется смехотворно малый тираж издаваемых национальных словарей, энциклопедий и

справочников, учебных пособий, художественной литературы, что отнюдь не воспитывает у людей уважения к родному языку.

Решение проблем национально-языковой политики тормозили, содной стороны, боязнь местных руководителей, привыкших все делать по команде сверху, прослыть «националистами», с другой — высокомерие и некомпетентность в этих вопросах некоторых работников центрального аппарата. Характерный пример: руководитель парторганизации Туркменской ССР на пленуме ЦК КП Туркменистана, специально посвященном вопросам образования, в своем критическом докладе говорил о проблемах, связанных с бытованием русского, казахского и узбекского языков в республике (это — интернационализм), но ни словом не обмолвился о проблемах функционирования туркменского языка (боязнь «национализма») [8], а ведь проблем функционирования имеющего многовековые письменные традиции туркменского языка немало. Следует еще упомянуть инертность, безразличие специалистов в постановке вопросов функционирования национальных языков, терминологии, обучения языкам в республике. В результате тюркские языки не изучаются во многих вузах и техникумах с русским языком обучения или изучаются в весьма ограниченном объеме. В ряде республик даже «национальные парки» переименованы в «народные парки» — опять пресловутый страх прослыть «националистами», от которого, надо надеяться, нас избавит ветер перестройки.

Ограничению функций языков народов СССР способствовали также теоретические концепции наиболее активных социолингвистов застойного времени. «В настоящее время в мире слишком много языков. Такое многоязычие... величайшее препятствие на пути усиления взаимобщения народов... Многоязычие сильно тормозит общий прогресс человечества... Отдельные языки... превратились в своего рода тормоз, задерживающий их (народов.—К. М.) развитие» — читаем в одном труде [9. С. 364]. Провозглашалось отмирание языков малых народов «в результате свободного перехода их носителей» на языки более крупных наций и как следствие «консолидации в единые нации» с другими нациями (работы М. И. Исаева, К. Х. Ханазарова и др.). Как все это контрастирует с высказыванием М. С. Горбачева: «Будет величайшей ошибкой, даже преступлением, если станут исчезать народности, если все будет сглаживаться» [10].

Отчуждению людей от родного письменного литературного языка (ситуация, типичная для многих народов СССР) способствовала неоднократная перемена алфавита, осуществлявшаяся сверху, командным путем, и оторвавшая, в частности, тюркские народы от векового письменного наследия. В течение всего лишь десяти-пятнадцати лет, в 1930—1940 гг., самые крупные тюркские народы с давней письменной традицией дважды переходили на совершенно новые системы письма: от арабской графики к латинской и от латинской к славянскому письму. Таким образом, дважды уничтожалось культурное наследие, дважды большое количество людей стало неграмотным, дважды была приостановлена подготовка кадров. Смена системы письма вызывала массовое безразличие к проблемам развития литературного языка и соответственно его терминологии. Одновременно с переходом на новую систему письма на базе кириллицы в период культа личности Сталина многие малые народы лишились своей письменности, что называлось в теоретической литературе «добровольным отказом» народов от своих письменных языков. В связи с этим ослабла деятельность центральных учреждений по изучению языков народов СССР, — процесс, продолжающийся и в настоящее время.

Нужно сказать и о низком уровне знаний оканчивающих вузы в республиках, причем обучение плохо поставлено как на русском, так и в особенности на национальных языках. Но уровень вузовского обучения во многом предопределен постановкой школьной системы образования.

Современное состояние подготовки кадров в тюркских республиках, демографические процессы, происходящие в них, диктуют необходимость расширения сфер функционирования тюркских языков, преподавания большего числа дисциплин на тюркских языках в вузах и средних специальных учебных заведениях.

Сейчас, в условиях перестройки, появились совершенно новые возможности для решения многих вопросов, связанных с функционированием национальных языков и разработкой новых отраслей терминологии на тюркских языках, особенно в союзных республиках. Ведь функционируют же во всех жизненных сферах языки зарубежных народов, численно близких к тюркским народам Советского Союза. Достаточно назвать португальцев, венгров, чехов (по 10 млн), греков (9 млн), шведов и болгар (по 8 млн), датчан (5 млн), норвежцев и финнов (по 4 млн), албанцев (2 млн) и др. Монголов в МНР — менее 2 млн, а на монгольском языке уже издано 143 выпуска терминологических словарей по всем отраслям современной науки и техники.

На каком языке обучать представителей той или иной национальности, если свыше 90% ее признает родным свой национальный язык? Естественный ответ — на родном языке, а на русском тех, кто свободно им владеет. На самом же деле во многих случаях совершается неоправданное насилие — детей, не владеющих русским языком, заставляют учиться на неродном языке, причем единственным «разумным» доводом служит престижность. Определяя язык обучения ребенка при его поступлении в школу, родители обычно мотивируют выбор русского языка «возможностью учиться и работать в любой республике». Однако простой подсчет показывает, что эта «возможность» — лишь теоретическая. Большинство людей учится и работает у себя на родине. А «утечка умов» касается ничтожного меньшинства даже из числа окончивших вузы в других республиках, основная же масса их возвращается в свою республику и трудится там. Таким образом, указанный мотив практически не работает; дети же, плохо владеющие русским языком, в русских школах не успевают за своими русскоязычными сверстниками и в итоге не могут получить качественного образования.

Это обстоятельство лишний раз говорит в пользу обучения детей русскому языку вслед за хорошим усвоением ими родного языка, как то и предлагают психолингвисты.

Белорусский поэт Пимен Панченко перестал писать на родном языке, теряющем постепенно сферу своего употребления, становящемся «языком для узкого круга». И это было воспринято как безмерное несчастье нации [11]. Подобное может случиться с любым национальным языком, если не принять срочных охранительных мер, если не покончить с субъективистским подходом ответственных лиц к решению проблем функционирования национального языка. Дети этих официальных лиц, как правило, не знают национального языка, они учатся в русской или иностранной спецшколе. Они не читают или очень мало читают литературу на национальном языке, что создает видимость ненужности национального языка, на котором говорит большинство населения республики. Здесь дело обстоит так же, как и с дефицитом продовольствия, медикаментов, — чиновники его не ощущают. «Издание учебников на родном языке обходится дорого» — вот аргумент ряда

работников, ответственных за развитие национальной культуры. Но никто не подсчитал, во что обходится обучение людей на неродном языке, полужнание которого препятствует получению ими настоящего образования.

С проблемами терминологии тесно связана проблема тюркско-русского двуязычия. Отношение к двуязычию у многих сложилось весьма легкоебесное.

Равноценного владения двумя языками, национальным и русским, человек достигает в результате большого труда, что далеко не всегда осознается в начальственных кабинетах, где принимаются решения. При этом двуязычие рассматривается как главная цель, а не средство для повышения уровня образования и культуры национальностей. Непонимание сущности двуязычия привело во многих республиках к тому, что представители коренных национальностей по окончании средней школы, вуза так и не овладели как следует ни родным, ни русским языком, а у малых народов это часто оборачивается одноязычием—русским или иным.

Представление о том, что если не все, то очень многие представители коренного населения республик свободно владеют русским языком наравне с родным, оказалось фикцией, а значит, не оправдало себя и упование на то, что двуязычию суждено радикально поднять уровень знаний населения, приблизить его к современному.

Так, например, многие, окончившие в республиках сельхозтехникумы на русском языке, как выяснилось, не понимали, чему их учат, и, как следствие, не научились обращаться с сельхозтехникой, о чем писали республиканские газеты. Призывники из тюркских республик из-за низкого качества подготовки не допускаются к управлению военной техникой [12. С. 62]. Если бы они проходили обучение на своем родном языке, думается, они гораздо лучше овладели бы техникой.

Русский язык не нуждается в том, чтобы его изучали из-под палки. Стремление людей овладеть им огромно, надо только создать соответствующие условия. Воздействие русского языка, его значение все возрастают в нашей стране, он завоевал прочные позиции в сфере науки, техники, культуры всех народов СССР, огромна роль его как языка межнационального общения.

В каждой республике необходимо четко определить сферы функционирования двух языков: национального и русского и в соответствии с этим разрабатывать национальную терминологию. Здесь могут быть выделены следующие сферы: 1) национального одноязычия, 2) русского одноязычия, 3) функционирования двух языков.

Так, сферой национального одноязычия сейчас являются преимущественно литература и гуманитарные науки, хотя и здесь появляются произведения на русском языке. Сфера русского одноязычия включает в себя область международных отношений, фундаментальные науки, специализированные отрасли науки, техники и промышленности и т. д. В прочих областях функционируют оба языка, что, однако, еще не означает реального двуязычия, т. е. одинакового владения большинством населения обоими языками. Одни используют национальный язык преимущественно в сферах культуры, общественно-политической жизни, спорта и т. д., другие в этих и других сферах пользуются русским языком наравне с родным, третьи же говорят только по-русски, поскольку не владеют свободно родным языком.

В целом же людей, в одинаковой степени освоивших оба языка, совсем немного. Официальной статистики у нас нет, но, думается, что в тюркских республиках их насчитывается не более 1—2% от общего числа представителей коренных национальностей.

Тюркские языки в СССР, особенно языки союзных и автономных республик, обладают большим потенциалом для выражения современных понятий во всех сферах жизни, культуры, науки и техники. Поэтому нужно вернуть каждому языку возможности свободного развития, что является непростой задачей.

Расчет на то, что тюркские народы, в особенности коренное население союзных и автономных республик, в ближайшее же время овладеют русским языком, ни на чем не основан — как и вера в то, что все русскоязычное население в тюркских республиках овладеет тюркскими языками. Нельзя строить жизнь, исходя из иллюзорных представлений, уже нанесших огромный вред подготовке квалифицированных кадров. Поэтому есть настоятельная необходимость разрабатывать терминосистемы во многих отраслях современных знаний и на различных уровнях образования. Необходимо предоставить возможность получения образования на национальных языках союзных республик, причем на всех уровнях: детсад — школа — техникум — вуз, а в соответствии с этим разрабатывать терминологические системы. Терминология специализированных областей науки и техники требует более дифференцированного подхода: гуманитарная уместна на национальном языке, как это и делается сейчас не только в союзных, но и в автономных республиках; техническая и естественная — на русском, иностранных и т. д. Специального рассмотрения заслуживают вопросы обучения на языках автономных республик и крупных народов, не имеющих национальной автономии.

Народная терминология, в свое время развитая в разных отраслях хозяйства, ремесла и т. д., сейчас в значительной степени забыта. Поэтому перед специалистами стоит неотложная задача — уберечь от полного забвения и показать миру веками складывавшиеся отраслевые терминологии на различных тюркских языках, отражающие культуру и историю народов.

Неодинаков уровень развития отраслевых терминологий в союзных и автономных республиках, автономных областях. Можно было бы провести своеобразную классификацию тюркских языков по уровню развития современных отраслей терминологии, который в первую очередь отражается на издании отраслевых терминологических словарей, хотя не всегда количество словарей является показателем полноценного функционирования данного тюркского языка в разных сферах жизни.

Наиболее развитыми терминологическими системами обладают языки народов, населяющих союзные республики, однако функционирование этих языков в различных областях неравномерно и трудно сопоставимо. Терминология современных отраслей знаний на языках коренного населения автономных республик и областей развита весьма слабо. Например, крымско-татарский язык является языком крупного народа, численно превосходящего такие обладающие автономией народы, как якуты, каракалпаки, тувинцы, карачаевцы и балкарцы, однако современная терминология на нем развита слабо, забываются и отрасли народной терминологии (депортация народа пагубно отразилась и на судьбах языка).

Следует помнить, что создание неудачной терминологической системы некомпетентными специалистами дискредитирует саму идею разработки терминологии и функционирования языка в разных сферах. Поэтому терминологическая работа должна проводиться на высоком профессиональном уровне.

Многие беды современной терминологии на тюркских языках имеют

точкой отсчета 1937 г., когда завершалось создание письменностей на латинской графической основе и начались непосредственные работы над разработкой проблем национальных терминологий. Именно в это время был распушен ВЦК НА, который только начал координационную работу по созданию и совершенствованию национальных терминологий.

Сейчас требуется разработка стройной системы обеспечения терминологическими средствами различных сфер жизни тюркских республик и областей. В этом нуждаются: 1) начальная школа, 2) средняя школа, 3) средние специальные учебные заведения, 4) вузы, университеты, педагогические, политехнические, медицинские институты и т. д. Эти ступени овладения национальной терминологией должны быть взаимно увязаны, иметь преемственность и унификацию.

Один из важных вопросов — в каких отраслях развивать национальную терминологию. Думается, что в первую очередь надо разрабатывать такие отраслевые системы терминологии, которые затрагивают интересы всех или большинства представителей данной национальности. К таковым относятся терминологии, нужные для получения образования в школе, в средних специальных и высших учебных заведениях массовых профессий. Сюда же относятся такие отраслевые терминологии, как общественно-политическая, медицинская и юридическая, важность которых вряд ли следует доказывать.

Среди тюркологов сейчас есть квалифицированные кадры специалистов в области национальной терминологии. Таких кадров немало в Азербайджане, Узбекистане, Казахстане, Киргизии, Татарии, Чувашии, Якутии и других республиках.

Думается, что нашим специалистам-терминологам следует, изучив потребности республики, настойчиво ставить вопрос о разработке терминологии по конкретным отраслям перед руководством республик и добиваться разумного решения проблем национальной терминологии.

Современные проблемы терминологии на тюркских языках могут быть распределены по нескольким группам: 1) проблемы расширения сферы функционирования национального языка и создания соответственно новых отраслей терминологии; 2) проблемы разработки новых терминов; 3) проблемы совершенствования существующих терминосистем; 4) проблемы терминоведения — изучения терминов в различных аспектах: лингвистическом, функциональном, логическом, систематологическом.

Разработка новых отраслей терминологии обычно начинается переводом соответствующей литературы с русского языка и составлением терминологических словарей по данной отрасли, — как правило, также переведенных с русского языка. Здесь достигнуты не только количественные результаты, но и заметные качественные успехи по сравнению с начальным периодом создания национальных терминологий.

Вместе с тем в создании новых терминов, в составлении новых терминологических словарей — терминологической лексикографии имеются существенные недостатки. Требуют совершенствования принципы составления наиболее распространенного типа терминологических словарей — русско-тюркских.

В ряде случаев происходит устаревание ранее опубликованных словарей в результате последних новых достижений в данной отрасли, что делает необходимым постоянное обновление и переиздание ряда наиболее важных терминологических словарей.

К числу недостатков созданных отраслевых терминологических систем относится слабая степень их нормирования и упорядочения. Одной из главных причин возникновения серьезных проблем в разработке

современной терминологии на тюркских языках является спешка. Национальные терминологические системы с самого начала их разработки в советский период создаются в условиях жестокого цейтнота. В 20—30-х гг. в кратчайшее время надо было ликвидировать вековые проблемы в развитии терминологии. Многие тюркские литературные языки совсем молоды, естественно, что им приходилось выдерживать огромную функциональную нагрузку, они не успевали вовремя и адекватно реагировать на происходящие в обществе бурные изменения. В республиках в первые годы Советской власти отсутствовали подготовленные национальные кадры. Привлечение представителей старой интеллигенции к терминологической работе на начальном ее этапе также приводило к определенным сложностям, которые в дальнейшем приходилось устранять. По инерции спешка продолжается и в наши дни.

В настоящее время на языках союзных республик появляются труды и по тем отраслям, которые раньше оставались неохваченными. Вместе с тем иногда наблюдается создание терминологии на национальном языке для тех отраслей, где, видимо, в этом нет объективной потребности, причем в словаре подобных терминов огромный процент составляют заимствования из русского языка и интернациональные термины. Представляется более целесообразным в таких случаях на данном этапе развития этих отраслей науки и техники в республиках использовать русский язык, русскую терминологию.

Ясно обозначились три основных источника, из которых черпают материал для разработки и совершенствования терминологии на тюркских языках: 1) национальный язык, его словообразовательные возможности; 2) русский язык; 3) интернациональный фонд, главным образом — европейских языков, из которых термины заимствуются в готовом виде или калькируются. Термины отсюда в основном проникают через язык-посредник — русский язык, непосредственных заимствований и калек весьма немного.

Главным источником образования терминологии для средней школы и средних специальных учебных заведений, а также гуманитарных факультетов вузов является национальный язык, возможности которого для многих отраслей терминологии еще далеко не исчерпаны, и пренебрегать ими не следует.

Соотношение терминов, почерпнутых из указанных трех источников, в разных языках и в разных отраслях неодинаково. Иногда предпочтение отдается национальному фонду, внутренним ресурсам языка, иногда — заимствованиям и калькированию.

В терминологической лексике тюркских языков появился большой пласт русских и интернациональных заимствований. Особенно их много в научной и технической терминологии, носящей интернациональный характер.

В связи с заимствованием терминологии возникает ряд фонетических, морфологических и лексикологических (синонимия) проблем передачи терминов на национальном языке [13 С. 104—107]. При решении этих проблем следует руководствоваться закономерностями, присущими национальному языку.

При разработке новых тюркских терминов используются четыре основных способа: 1) терминоподобразование, 2) терминологизация, 3) ретерминологизация (заимствование, переход терминов из других отраслей национальной терминологии), 4) интернационализация (заимствование терминов из других языков).

В современных терминологических системах языков народов СССР имеется общая тенденция к увеличению числа компонентов сложного

термина. Эта тенденция, однако, противоречит принципу краткости термина и вызывает трудности в языковой практике.

Нередко не учитывается, что образование новых терминов — творческий и нелегкий процесс, требующий разностороннего рассмотрения всех вопросов, а не просто механический перевод или калькирование. Этим можно объяснить нестабильность ряда отраслевых терминов на национальных языках.

Традиционные профессиональные области лексики тюркских языков играют важную роль в современных процессах формирования ряда отраслевых терминологических систем. В этих отраслях при разработке и совершенствовании терминологии целесообразно соблюдать принцип исторической преемственности, что не позволит коренным образом изменить старую терминологию и создать на ее месте совершенно новую.

Основные направления создания терминов, сформировавшиеся на начальном этапе развития тюркской терминологии, сохраняются и в настоящее время: 1) составление отраслевых терминологических словарей, 2) перевод специальной литературы с русского языка, 3) издание оригинальной литературы. По сравнению с начальным периодом работы в этих направлениях обретают более взвешенный характер. Немало внимания уделяется и проблеме упорядочения терминологии, с которой тюркские языки столкнулись в советский период. Возникло новое научное направление — тюркское терминоведение. Уже выявлены многие вопросы, требующие серьезного анализа. Нужно только разумно и бережно подходить к их решению.

Основные виды терминологической деятельности, а также корректирование различных национальных терминологий как внутри страны, так и в международном масштабе (например, стандартизация) нуждаются во взаимной согласованности участников работы в этом направлении.

Даже в близкородственных языках, таких, как тюркские, отличия терминологии в ряде отраслей столь разительны, что это вызывает тревогу у специалистов. В терминологии на тюркских языках наблюдается больше различий, чем в наиболее употребительной части основного словарного фонда. Это, несомненно, отрицательно влияет на обмен информацией между тюркскими народами в различных областях знаний.

При создании новых терминов не всегда учитывается, а часто и вовсе не учитывается опыт других республик, зарубежный опыт. Такой учет, с одной стороны, значительно облегчил бы терминологическую работу, а с другой — способствовал бы унификации терминологии.

В последние десятилетия в связи с бурным развитием различных сфер общественной жизни, науки и техники обострился конфликт между наличной, главным образом стихийно складывающейся терминологией и желательной, рационально упорядоченной системой терминов в различных отраслях науки, техники и производства [14. С. 8].

Задача совершенствования и унификации терминологии на тюркских языках во всесоюзном масштабе является весьма актуальной, особенно в условиях развития социалистического плюрализма и широких межязыковых контактов.

Научно-техническая революция и сопровождающее ее резкое возрастание информационного обмена в сфере культурных, научных и технических коммуникаций явились причиной того, что национально-исторические вопросы терминологии стали интернациональными, превратились в проблему, тесно связанную с дальнейшим развитием общества. В этой ситуации издаваемые в республиках не только терминологиче-

ские, но и толковые, орфографические, двуязычные общезыковые словари должны всемерно способствовать упорядочению терминологии, как и многочисленные вузовские и школьные учебные пособия.

Одной из важных проблем в последнее время стала стандартизация терминов национальных языков. Работа по стандартизации русской терминологии открывает новые возможности для стандартизации тюркских терминологий.

Проблема унификации терминологий на языках народов СССР возникла сравнительно недавно. Причем унификация касается не только научно-технической терминологии, но и многих других отраслей. Унификацию терминологии можно представить ступенчато: 1) внутри специализированного отдела отрасли; 2) внутри отрасли в целом; 3) в масштабе национального языка; 4) в масштабе тюркских языков (межъязыковая); 5) в масштабе языков народов СССР (межнациональная и межъязыковая); 6) в масштабе языков народов социалистического содружества; 7) в масштабе функционально развитых языков мира.

Все это свидетельствует о сложности проблемы унификации терминологии, решение которой предполагает обращение к современной компьютерной технике. Унификации терминологии целесообразно предпослать ряд мероприятий, например, таких, как создание банка терминов, создание словарей унифицированных терминологических словарей для разных целей по различным отраслям, создание толковых словарей, вкладывающих одинаковое содержание в разные национальные формы, и т. д.

В настоящее время терминоведение — разностороннее исследование проблем национальной терминологии — становится многоаспектной самостоятельной отраслью современной тюркологии, тесно связанной с такими отраслями науки, как логика, систематика. Вместе с тем тюркология отстает в этой области не только от русского терминоведения, но и от терминоведения, развивающегося в ряде других республик.

Перед терминоведением стоит сейчас немало проблем. В их числе: 1) разработка теоретических основ создания и совершенствования терминологии, 2) определение границ термина, 3) разработка практических вопросов транскрипции и транслитерации заимствованного термина, его нормативности, 4) вопросы терминологии и культуры речи, 5) связь терминологии с грамматическим строем языка, 6) разработка принципов подачи терминов и их толкований в словарях общего типа, 7) разработка терминологии в связи с задачами преподавания национального, русского и иностранного языков в национальных школах.

Актуальным является также аналитическое исследование истории формирования национальной терминологии и отраслевых терминологий; изучение терминологии в связи с развитием функциональных сфер национального литературного языка; сравнительное и сопоставительное исследование однотипных отраслевых терминологических систем на разных тюркских языках; исследование функции терминов в разных родъязыках и т. д.

Пока что проблемы совершенствования терминологии нередко решаются интуитивно, без достаточного научного обоснования, что ведет к неустойчивости созданных и совершенствуемых терминов.

Следует заметить, что нет еще четкости в определении терминологической нормы, а также степени нормирования и упорядочения отраслевых терминологических систем.

Обсуждаются вопросы, связанные с выработкой критериев точности, однозначности, а также многозначности, синонимии, омонимии тер-

минов, однако предлагаемые рекомендации не всегда достаточно обоснованы. До сих пор нет единства в трактовке понятия «многозначности», часто под ним подразумевают омонимию.

Недостаточно разработан принцип точности термина в системе, что влечет за собой словообразовательную вариативность, лексическую синонимию.

Не определены также и единые принципы правописания сложных и составных терминов, особенно заимствованных.

В определенной степени усугубляет трудности и недостаточно высокий уровень некоторых всесоюзных терминологических стандартов в работах, изданных на русском языке, на которые обычно ориентируются в других республиках. «Недостатки в русской терминологии неизбежно усугубляются в национальных терминологиях» [14. С. 15].

Немало недостатков имеется и в терминологических словарях. Некоторые из них далеки от совершенства как в отношении охвата понятий данной отрасли, так и в лексикографическом плане. К работе над созданием словарей по отраслевой терминологии слабо пока что привлекаются лучшие специалисты в этой области, хорошо знающие национальный язык. Следует отметить также бедность типов тюркских терминологических словарей.

Не всегда тщательно разрабатываются словники отраслевых терминологических словарей, в которые включаются термины, не относящиеся к данной отрасли непосредственно, а также номенклатурные наименования, узкоспециальные термины, отнюдь не обязательные для этого словаря.

Существует значительный разбой в переводе терминов с русского на тот или иной тюркский язык. Немало встречается и неудачных, а то и просто ошибочных и даже безграмотных переводов на национальный язык. Ряд толкований на тюркском языке в словарях требует дополнительного объяснения, иначе смысл их непонятен носителям национального языка.

Нужно упомянуть и об избыточных морфологических элементах, о разном в использовании словообразовательных элементов национального языка. Строгой регламентации требует использование изафетных конструкций при переводе терминосочетания. Недостатки имеются и в передаче русских аббревиатур, и в утвердившемся способе калькирования, приводящем нередко к образованию неуклюжих, нежизнеспособных калек.

Не до конца решен вопрос о включении в национально-русские терминологические словари слов, имеющих в русском и национальном языке одинаковое написание (заимствования из русского языка в готовом виде).

Не получило еще однозначной оценки и явление, называемое «деинтернационализацией», т. е. исключение употребляемого в языке интернационального термина и замена его вновь созданным национальным термином.

Упомянем и другие типичные недостатки, к числу которых можно отнести и несовершенную систему дефиниций в словарных статьях, и несогласованность, встречающуюся при составлении русско-тюркского и тюркско-русского терминологических словарей, относящихся к одной и той же области знания.

При составлении новых терминологических словарей в первую очередь следует исходить из реальных потребностей общества, а не из желания отдельных лиц или количества отпущенных денег. Нам нужны

и одноязычные толковые терминологические словари, предназначенные для школ, ПТУ, специализированных техникумов, вузов, для работников культуры, спорта и т. д. Это тоже будет воспитывать у людей уважительное отношение к родному языку.

Разработка же ненужных народу словарей представляет собой попытку искусственно создать функциональную сферу, на которую национальный язык в условиях русского одноязычия в данной области и не претендует.

Основные недостатки современной терминологии на тюркских языках обусловлены прежде всего организационными недочетами. Во все-союзном масштабе это — отсутствие центрального органа, осуществляющего координационную, теоретическую, методическую и общую организационную работу в стране, — наподобие ликвидированного в 1937 г. ВЦК НА при ЦИК СССР, который имел не только высококвалифицированные научные кадры, но и средства для осуществления разрабатываемых мероприятий.

Без централизации, координации, без участия большого количества специалистов в разных отраслях трудно решить вопросы совершенствования терминологии [13. С. 152—155].

Традиционная же привычка ждать указаний из Москвы, пресловутая ссылка на то, что «Москва не позволит», — все это лишь попытка замаскировать нежелание самостоятельно, инициативно работать в республиках.

Для пропаганды национальной терминологии можно использовать богатый опыт русской терминологии, отражающийся в публикациях многочисленных сборников, бюллетеней, справочников, пособий, тезаурусов, популярных статей и т. п.

В настоящее время определены основные достоинства и недостатки в области терминологической работы в тюркских республиках, намечены и первоочередные задачи, решение которых представляет далеко не только теоретический, но и живой практический интерес. Условия для полноценной работы сейчас налицо, и поэтому как никогда прежде нуждаемся мы в инициативе, смелости и научном поиске, что должно способствовать улучшению функционирования тюркских языков.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹ См.: Мусаев К. М. Ленинские заветы и развитие тюркских языков в СССР // Сов. тюркология. 1988. № 2.

² Коммунист. 1988. № 10.

³ Там же. № 12.

⁴ Население СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М., 1980.

⁵ См.: Развитие терминологии на языках союзных республик СССР. М., 1987.

⁶ См.: Қазақ әдебиеті. 1988. 9 дек.

⁷ Ленин В. И. К вопросу о национальностях или об «автономизации» // Полн. собр. соч. Т. 45.

⁸ Туркмен. искра. 1988. 24 мая.

⁹ Дешериев Ю. Д. Закономерности развития и взаимодействия языков в советском обществе. М.: Наука, 1966.

¹⁰ Правда. 1988. 28 нояб.

¹¹ Сов. культура. 1988. 11 июня.

¹² См.: Коммунист. 1988. № 3.

¹³ Развитие терминологии на языках союзных республик СССР. М., 1986.

¹⁴ Степанов Г. В. Современная научно-техническая терминология на языках народов СССР и за рубежом // Проблемы разработки и упорядочения терминологии в академиях наук союзных республик. М., 1983.

Д. М. НАСИЛОВ, В. С. ХРАКОВСКИЙ

ТИПЫ СООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ФОРМАМИ И СИНТАКСИЧЕСКИМИ ФУНКЦИЯМИ ГЛАГОЛА

Общелингвистическая проблема соответствия между формами и синтаксическими функциями глагола весьма актуальна и для тюркского языкознания, поскольку в ней воедино сплетаются некоторые вопросы теоретической грамматики, причем традиционно спорные для тюркологии как при диахронических, так и синхронических исследованиях. Достаточно указать на впервые четко сформулированную в 50-х годах Э. В. Севортяном задачу различения сказуемости и глагольности [1. С. 16—21], на теорию функциональных форм глагола и их синтаксического использования, разрабатываемую Н. А. Баскаковым [2; 3], или на дискуссию относительно развернутых членов предложения [4], на споры о соотношении финитных и инфинитных форм глагола в диахронии [5—7] и об эволюции временных форм глагола [5—8] и др.

Важнейшей формальной оппозицией в системе глагола считается противопоставление финитных и инфинитных глагольных форм [9. С. 161; 10. С. 664]. На первый взгляд, проблема разграничения этих двух групп форм является сугубо морфологической, однако фактически она связана с принципиальной способностью финитных и нефинитных форм глагола выступать в разных синтаксических позициях. В общем случае указанная оппозиция не является универсальной и обязательной: в принципе одна и та же форма может быть полифункциональной, т. е. выступать в разных синтаксических позициях. Обоснование этого положения и некоторые вытекающие из него следствия кратко излагаются ниже.

Предварительно заметим, что основной единицей синтаксического уровня языка является предложение. Его синтаксическую структуру принято моделировать в виде универсального набора синтаксических функций, или синтаксических позиций, в который как минимум входят: а) позиция сказуемого, б) позиция актантов (подлежащего, дополнений), в) позиция сирконстантов (обстоятельств), г) позиция определения. Каждую из названных функций выполняет преимущественно определенная часть речи, иначе говоря, у каждой части речи есть преферентная, «предпочтительная» синтаксическая функция. Возможность или невозможность употребления конкретных лексем в вышеназванных позициях, а также «любовь» или «нелюбовь» лексем к тем или иным синтаксическим позициям во многом определяется их семантикой, и грехе всего—принадлежностью к классу предикатных («призначных») или непредикатных (предметных) слов [11. С. 139]. В частности, у глагола, который является предикатным словом, преферентной выступает функция сказуемого. Вместе с тем одна часть речи может занимать разные синтаксические позиции, часто располагая для этого специализированными формами. С другой стороны, одну синтаксическую позицию могут занимать разные формы одной и той же части речи. Таким образом, в общем случае между синтаксической формой и функцией существует много-многозначное отношение. Лишь в частном случае отношение между ними является одно-однозначным.

Глагол может занимать любую из перечисленных четырех синтаксических позиций, т. е. он является полифункциональной частью речи, хотя, безусловно, функция сказуемого для него — основная и с системно-деривационной точки зрения — первичная. Однако в языковедении, в том числе в тюркском, заметна тенденция игнорировать реальный полифункционализм форм слова и описывать полифункциональные формы как однофункциональные: или с опорой на какую-либо одну функцию, которая признается ведущей, или путем превращения полифункциональных форм в ряды омонимичных форм. Иначе говоря, налицо обычно эксплицитно не формулируемое стремление считать одно-однозначное отношение формы и функции не частным случаем, а общей закономерностью. Соответственно и номенклатура синтаксических форм слова, прежде всего глагола (причастие, деепричастие, имя действия, масдар и т. п.), формируется по принципу одно-однозначного отношения. Однако по названию глагольной формы нельзя судить о реальных синтаксических функциях, ей присущих. Важно учитывать и то, что в одной и той же синтаксической позиции могут выступать различные инфинитные формы, дистрибуция которых бывает либо свободной, либо дополнительной. Показать это можно на материале разных языков.

Так, в русском языке одно-однозначным является отношение между финитными формами глагола и функцией сказуемого; монофункциональны в литературном языке деепричастия — *вышел, хлопнув дверью*; полифункциональны, например, полные страдательные причастия — *закрытое окно/окно закрытое*. Одно-многозначное отношение представлено в арабском литературном языке, где форма типа *йаджлису* 'он сидит', которую квалифицируют как форму настоящего времени, занимает позиции: а) сказуемого — *йаджлису с-сабиййу* 'алл л-курсиййи 'Мальчик сидит на стуле'; б) актанта-дополнения (при фазовом глаголе) — *бада'а с-сабиййу йактубу л-мактуба* 'Мальчик начал писать письмо'; в) сирконстанта (функция, аналогичная функции деепричастия) — *катаба с-сабиййу л-мактуба йаджлису* 'Мальчик написал письмо сидя'. В то же время актантом-дополнением помимо форм наст. времени может быть форма сослагательного наклонения — *'арāда с-сабиййу 'ан йактуба л-мактуба* 'Мальчик захотел написать письмо', а также масдар — *'интахā с-сабиййу мин китабати л-мактуби* 'Мальчик кончил писать письмо'. В тюркских языках, например, претерит на *-ды*, формы императива, условного наклонения монофункциональны и занимают позиции только сказуемого. Полифункционально большинство «неличных» инфинитных форм, причем их дистрибуция в разных языках неодинакова. Скажем, в узбекском форма на *-ётган*, в турецком на *-дык* (именные формы), в тувинском на *-каш*, в тофаларском на *-кыша*, в узбекском на *-гач* (деепричастные формы) в позиции сказуемого не выступают, однако на многие другие инфинитные формы это ограничение не распространяется. Весьма показательна в данном отношении широко представленная в языках форма «причастия» на *-ган*. Детально проанализировавший ее функционирование в узбекском языке С. Н. Иванов [12] показал, что эту форму и в других тюркских языках следует характеризовать как полифункциональную, т. е. выступающую в позиции сказуемого, определения, подлежащего, дополнения и обстоятельства, тем самым подчеркнув, что «атрибутивность не является исключительным свойством» формы на *-ган* [12. С. 146]. Так с повестки дня был снят вопрос о наличии ряда омонимичных форм с *-ган*.

Здесь следует заметить, что когда говорят о грамматических категориях глагола (как части речи), то обычно имеют в виду категории глагольных форм, выступающих в позиции сказуемого, ибо употребле-

нию форм в других синтаксических позициях часто сопутствует редукция некоторых глагольных категорий. По мнению Н. З. Гаджиевой, проникновение временной семантики в структуру значений именных инфинитных форм шло исторически [7. С. 448]. Вообще, видимо, правомерно утверждать, что некоторые грамматические категории, хотя и являются глагольными, фактически детерминируются позицией сказуемого; это лицо, время, наклонение — «шифтерные», по определению Р. Якобсона, категории. Другие, «нешифтерные», категории — вид, залог, лицо, число — с позицией сказуемого напрямую не сопряжены. Необходимо также подчеркнуть, что связанная с позицией сказуемого (с актом основной предикации) категория абсолютного времени отлична по содержанию от свойственной инфинитным формам категории относительного времени, или, точнее, таксиса. В связи с этим требует уточнения следующая формулировка Н. А. Баскакова: «Категории времени и наклонения присущи не только формам *verbum finitum*, но и неличным формам глагола» [7. С. 325]. В ней фактически утверждается, что инфинитные формы в позициях актанта, сирконстанта и определения передают ту же информацию о времени действия, что и финитные формы в позиции сказуемого, а это вряд ли верно. Именно на таком отождествлении и строится, вероятно, концепция о наличии в тюркских языках придаточных предложений со сказуемыми — неличными (инфинитными) формами. Глагольная (подобно именной) категория «сказуемости» (т. е. как специализированная функция) представлена в тюркских языках особым набором финитных форм [13. С. 67—79], однако распределение их, как уже говорилось, по языкам неоднородно.

Хотя основной для глагола является позиция сказуемого, тем не менее он может выступать и в других синтаксических позициях, используя для этого две формальные возможности. Первая из них — это присоединение специальных деривационных морфем к основе глагола, в результате чего образуются инфинитные формы. Такие формы традиционно в языкознании, и в частности в тюркологии, именуются причастиями, деепричастиями, инфинитивами, супинами, герундиями, масдарами и пр. Однако инфинитные формы часто выступают в более чем одной синтаксической позиции. В связи с этим и возникает актуальная на сегодняшний день задача: в полном объеме изучить и описать функциональные потенции и реальные употребления каждой инфинитной формы тюркского глагола в синхронии и диахронии с тем, чтобы вскрыть много-многозначное соответствие между инфинитной формой и синтаксической функцией. В общетеоретическом плане заметим, что, по-видимому, в современной лингвистике ясных терминов, которые отражали бы полифункционализм форм, представленных в самых различных языках, нет. Приведенные названия нацеливают как бы на единственную функцию формы, хотя это опровергается языковыми фактами.

В языках реализуется и вторая из указанных выше формальных возможностей: глагол в одной и той же форме употребляется и в позиции сказуемого, и в других синтаксических позициях (см. приведенный выше пример из арабского). В тюркских языках яркой иллюстрацией такого грамматического феномена является упомянутая форма на *-ган* или семантически близкая к ней форма на *-миш*; этим свойством обладают не только «причастные» формы, но и деепричастия (ср. использование деепричастий на *-а*, еще шире — на *-п* в ряде языков или на *-пышаан* в тувинском в позиции сказуемого).

В историческом плане полифункциональность глагольных форм

подвижна как в развитии одного языка, так и в соотношении с аналогичными формами других языков. Мы знаем, например, что исторически в узбекском литературном языке отмечено постепенное проникновение атрибутивной формы на *-ган* или обстоятельственной формы на *-н* на позицию сказуемого и втягивание в связи с этим данных форм в противопоставления внутри временной парадигмы (см.: [14; 15]). Идею о полифункциональности глагольных форм на раннем этапе развития тюркских языков развивает И. В. Кормушин [7. С. 368 и след.]. Поддерживая в целом эту продуктивную гипотезу, мы бы хотели все-таки обратить внимание на специфику временной семантики финитных и инфинитных форм, о чем уже говорилось. Кстати, это важно и при решении традиционных споров о том, что первично — именной или глагольный строй тюркских языков.

Таким образом, разные синтаксические позиции глагола могут специально маркироваться, но в принципе формальное противопоставление финитных и инфинитных форм глагола может и отсутствовать, что вытекает из общего положения о наличии одно-многозначных соответствий между формой глагола и синтаксической позицией. Как представляется, последовательное проведение этого принципа с учетом диалектики значения и функции позволит четче ответить на многие спорные вопросы современной тюркологии.

Рассматриваемые проблемы существенны и в типологическом плане. На примере полифункциональности форм глагола можно проследить усиление роли синтаксических позиций как маркеров грамматических значений в языках разной типологии. На одном полюсе находятся флективные языки, в которых преобладает тенденция последовательной морфологической маркировки синтаксических функций, другой полюс — это изолирующие языки с минимальной формальной грамматикой; между ними находятся агглютинирующие языки с менее специализированными грамматическими формами (как в тюркских языках) [16].

ЛИТЕРАТУРА

1. Севортян Э. В. Категория сказуемости // Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков. М., 1956. Т. 2: Морфология.
2. Баскаков Н. А. Каракалпакский язык. М., 1952. Т. 2.
3. Он же. Историко-типологическая характеристика структуры тюркских языков: Словосочетание и предложение. М., 1975.
4. Гаджиева Н. З. Основные пути развития синтаксического строя тюркских языков. М., 1973.
5. Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков: Имя. Л., 1977.
6. Он же. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков: Глагол. Л., 1981.
7. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Морфология. М., 1988.
8. Серебренников Б. А., Гаджиева Н. З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. 2-е изд. М., 1986.
9. Маслов Ю. С. Введение в языкознание. М., 1987.
10. Русская грамматика. М., 1980. Т. 1.
11. Кацнельсон С. Д. Типология языка и речевое мышление. Л., 1972.
12. Иванов С. Н. Очерки по синтаксису узбекского языка: Форма на *-ган* и ее производные. Л., 1959.
13. Гузев В. Г. Парадигма глагольных финитных форм как морфологическая категория // Сов. тюркология. 1982. № 4.
14. Шукуров Ш. Наклонения и времена глагола в письменных памятниках узбекского языка в сравнительном освещении: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Ташкент, 1974.
15. Ўзбек тилининг тарихий грамматикаси. Тошкент, 1973.
16. Солнцева Н. В. Проблемы типологии изолирующих языков. М., 1985.

ФОЛЬКЛОР. ЛИТЕРАТУРА. КУЛЬТУРА

Т. КАЛДЫБАЕВ

«БОЗЖИГИТ» КАК ОБРАЗЕЦ КАЗАХСКИХ НАРОДНЫХ КНИГ

Во второй половине XIX в. дастан, давно и прочно вошедший в казахский фольклор, значительно расширил свои географические, жанровые и тематические границы и наряду с романическим эпосом и айтысом стал одним из главных жанров народной поэзии казахов. К этому времени Казахстан был вовлечен в орбиту общероссийского социально-экономического и культурного развития, что стимулировало рост духовной культуры народа, тягу его к знаниям, просвещению.

Немаловажное значение в этом процессе имели открывшиеся в Казани, Уфе, Ташкенте, Оренбурге, Семипалатинске, Омске, Уральске, Берном, Астрахани издательства, занимавшиеся публикацией книг на казахском языке, значительную часть которых составляли дастаны, такие, например, как «Сейфульмалик», «Бозжигит», «Кисса-и Тахир», «Кисса-и Тахир-Зухра», «Дастан Хатымтай», «Жусуп-Зылиха» и многие другие. Большинство из них бытовало среди народа в устной форме, а записывали их талантливые поэты, хорошо знавшие казахскую устную и восточную классическую поэзию. В этой связи М. О. Ауэзов писал: «Есть целая плеяда поэтов-книжников, освоивших книжно-восточную эпическую культуру и в духе назиры перепевавших огромное большинство тем и сюжетов арабской, иранской классической поэзии и, кроме того, не меньшее количество тем и сюжетов народно-героических и лирико-бытовых поэм, легенд, сказаний вообще многих народов Востока... Этот цикл общих с арабо-иранской, древнеузбекской, туркменской, киргизской, татарской, каракалпакской и отчасти азербайджанской книжно-народной литературой поэм, романов, былин составляет огромный, интереснейший для сравнительного историко-литературного изучения раздел в литературе XIX века.

Есть поэты-книжники, связанные с восточной классической литературой и писавшие почти исключительно на древние книжные сюжеты, как Ораз Молла, Муса Молла, Майлы Кожа, Мадели, Акылбек Сабал, Мауликей, Шади-торе, Мақыш Калтаев, Кашафеддин, Арип и др.» [1. С. 470—471]. Можно назвать также имена Жусупбека Шейхулисламова, Мухамедкалия Ондирулы, Акыта Улымжыулы. Названные поэты и деятели культуры своей творческой, редакторской и издательской деятельностью углубляли связи казахской литературы с восточной, расширяли тематический и сюжетный арсенал родной литературы, развивали ее в жанровом отношении. Дастаны, созданные ими в форме так называемого кисса, получали довольно широкое распространение, становясь своего рода народными книгами. Эти книги в большинстве случаев читали киссаханы, а затем их перепевали акыны и жыршы. Иначе говоря, дастаны и другие эпические произведения, опубликованные литографическим способом, играли роль «народных романов» и «народных книг», о которых Ф. Энгельс писал: «Народная книга призвана развлечь крестьянина, когда он, утомленный, возвращается вечером со

своей тяжелой работы, позабавить его, оживить, заставить его позабыть свой тягостный труд, превратить его каменистое поле в благоухающий сад; она призвана обратить мастерскую ремесленника и жалкий чердак измученного ученика в мир поэзии, в золотой дворец, а его дюжую красотку представить в виде прекрасной принцессы; но она также призвана, наряду с библией, прояснить его нравственное чувство, заставить его осознать свою силу, свое право, свою свободу, пробудить его мужество, его любовь к отечеству» [2. С. 525].

Широко известный у тюркоязычных народов, живших на территории Средней Азии, Казахстана, Кавказа и Поволжья, дастан «Бозжигит» проник сюда, по всей видимости, из ближневосточного фольклора в эпоху раннего средневековья, когда народы, у которых этот дастан зафиксирован (казахи, узбеки, татары, ногайцы, башкиры, кумыки), входили в состав Золотой Орды и имели тесную связь как между собой, так и с народами Ближнего и Среднего Востока.

Каждый из этих народов по-своему перерабатывал сюжет дастана, и поэтому он не воспринимался как заимствованное произведение. Так же обстояло дело и у казахов: эпос веками исполняли изустно, а уже в XIX в. кто-то из акынов дал свой вариант для издания В. В. Радлову, который напечатал его в 3-м томе своих «Образцов» [3. С. 336—448]. До Октябрьской революции этот дастан был издан на казахском языке несколько раз: в 1881, 1893, 1896, 1901, 1906 и 1911 гг. [4].

В конце XIX—начале XX в. романические дастаны о борьбе молодых за свою любовь пользовались огромной популярностью, т. к. были созвучны тогдашнему состоянию семейно-брачных отношений. Они вдохновляли казахских поэтов на создание казахских вариантов бытовавших в народе восточных дастанов и собственных произведений на традиционные темы. А это, в свою очередь, создало предпосылки для утверждения и развития письменной дастанной традиции. В результате в Казахстане сформировалась народная книга, содержанием которой были любовные приключения молодых людей, героические деяния народных богатырей, «священные» битвы религиозных деятелей, истории пророков и т. п. Народная книга, безусловно, сыграла ведущую роль в формировании казахской письменной литературы. О подобной ситуации в истории узбекской литературы пишет В. А. Абдуллаев: «Вместе с тем дастаны, созданные народом, издавались в виде книги и переселивались шаирами и поэтами; в результате сформировалась „народная книга“, связавшая устную поэзию с письменной литературой» [5. С. 32].

Эту же мысль высказывает и Н. М. Маллаев: «Когда фольклорные произведения творчески перерабатываются и составляются как книги, они впитывают в себя отдельные особенности и общие тенденции письменной литературы. Точно так же и письменное литературное произведение, имея присущие фольклору особенности, обретает вид „народной книги“» [6. С. 192].

Зарождение любого жанра обусловлено, как известно, самой действительностью, ходом общественного развития. Но, с другой стороны, уровень и специфика общественного развития не только определяют характер жанра, но и находят отражение в нем самом. Литературный жанр, возникший на определенной ступени развития общества, соответствует социальным нуждам общества, миропониманию, вкусам и запросам его членов. Так, романический эпос—детище феодального общества, ибо в этот период прежняя идея защиты своего племени отходит на второй план, а вместо нее актуальной становится идея свободы личности, в том числе свободы выбора в любви [7; 8; 9. С. 113—114; 10; 11. С. 165]. Одно

из ответвлений казахского романического эпоса—романический дастан —формируется именно в такой ситуации и преимущественно в виде народной книги, испытавшей воздействие восточной лубочно-книжной традиции.

На наш взгляд, применительно к казахской культуре дастаны такого типа, как «Бозжигит», «Сейфульмалик», «Тахир-Зухра», «Жусуп-Зылиха», бытовавшие долгое время в устной форме и в виде рукописных книг, а затем в XIX в. напечатанные и распространявшиеся в виде лубочных книг, можно было бы рассматривать в качестве народных книг, о чем, кстати, уже говорилось в некоторых работах [12. С. 526]. Таким образом, дастан «Бозжигит» с XIV по XIX в. бытовал в устной форме, а затем был занесен в рукописный сборник, откуда его извлек В. В. Радлов и опубликовал в 1870 г. в своих «Образцах». Текст дастана послужил основой для создания разными авторами новых вариантов «Бозжигита», изданных литографским способом и пользовавшихся большой популярностью в народе. В «Бозжигите» нашли отражение социальные и бытовые стороны казахской действительности феодальной эпохи, стремление народа противостоять несправедливости и жестокости власти имущих.

В дастане «Бозжигит» воспето высокое чувство любивших друг друга молодых людей, и гибель героев в финале повествования не означает их поражения.

Казахские народные книги характеризовались, во-первых, тем, что акыны заново перепевали произведения письменной литературы, главным образом восточной, вводя в них фольклорные элементы, и обновленный таким образом текст издавали в виде книги, а также и тем, что акыны при этом пользовались и приемами письменной литературы, создавая эпические произведения на основе фольклорных сюжетов и весьма близкие к литературным образцам. Поэтому народные книги — своеобразный мост, соединяющий фольклор и письменную литературу, некая промежуточная форма словесности.

Следует отметить, что в области изучения народных книг среднеазиатских народов страны сделано уже немало. Например, о таджикской народной книге писали С. И. Брагинский, Ю. Салимов и Ж. Арзыкулов, о туркменской—Х. Короглы и А. С. Мирбадалева, о народной книге Узбекистана — В. А. Абдуллаев, Н. М. Маллаев, Р. Орзибеков, Р. Мажидов, Х. Акбутаев и Р. Махмудова.

К сожалению, казахские народные книги еще не стали предметом специального исследования. Есть только библиографическо-справочного характера работа А. Жиреншина [13] и У. Субханбердиной [14]. Между тем народные книги — один из интересных пластов народной культуры прошлого. Они отличаются, например, от героического эпоса, поскольку оформились как книги лишь после того, как их «обработали» и отшлифовали акыны, записав их со слов сказителей. Тем самым они как бы придали тексту устойчивость, канонический характер.

В народных книгах поэтично рассказывается о борьбе героев за свое счастье, об испытаниях, выпавших на их долю на этом пути, о различных социальных, нравственных и психологических коллизиях и т. п. Этим они и снискали любовь широких народных масс. Росту интереса к ним в немалой степени способствовало и развитие книгопечатного дела в России и на ее национальных окраинах. Книгоиздатели, преследуя коммерческие цели, издавали эти книги большими тиражами, благодаря чему они получали самое широкое распространение, читались по различным поводам при большом стечении народа, а также в семейном кругу. Особенно характерно это было для Узбекистана, Татарии,

Башкирии и отдельных регионов Казахстана. Видный башкирский деятель культуры и литературы Сайфи Кудаш вспоминает: «Зимними долгими ночами в нашем доме часто возникали своего рода литературные вечера. Вся большая семья собиралась посреди избы к свету семи-линейной лампы, подвешенной к матице потолка. Устанавливается тишина. И в этой тишине, приковывая к себе чувства каждого из нас, звучит печальный голос. Это голос дяди Ягуда. Его репертуар, коротавший наши вечера, был ограничен: „Субатьаль-гажизни“, „Рисалан газиза“, „Конец света“, „Бадауам“, „Бузьегет“, „Кагарман катиль“, „Тути-наме“, „Кисекбаш“, „Тогир и Зухра“, „Юсуф и Зулейха“ и другие произведения» [15. С. 6].

Так же примерно обстояло дело и на севере и юге Казахстана. Чтение книг на различных многолюдных сходках имело место и в советское время. Во время фольклорных экспедиций по Узбекистану, Каракалпакии и юго-востоку Казахстана нами было установлено, что чтецами книг перед публикой выступали Оспан Ибраев (1906 г. р.), Бакир Исмаилов (1909 г. р.), Турсунхан Нарымбетов (1912 г. р.) и др. В беседе с нами Бакир Исмаилов сказал: «В детстве я не раз был свидетелем того, как Бабаш Ахмедов, Жунай Есжанов читали эти книги (имеются в виду „Бозжигит“ и „Жусуп-Зылиха“) перед публикой» [16].

В распространении народных книг большую роль играли наряду с киссаханами—чтецами книг— акыны и сказители, которые заучивали тексты книг и устно исполняли на тоях и других многолюдных собраниях. Известно, например, что акын Арыстан пел эпос о Жакупе и его сыне Жусупе, а акыны Казакбай и Кошелек исполняли «Бозжигит» [17. С. 80; 18. С. 131—132]. Эта традиция сохранилась и до наших дней. Так, в 1983 г. экспедиция во главе с доцентом К. Саттаровым установила, что на территории Каракалпакской АССР тексты народных книг поются ныне здравствующим сказителем Кайролло Имангалиевым, который, в свою очередь, сообщил, что в 1970-х гг. «Бозжигит» исполнял сказитель Муратбай, живший в городке Шоманай. А сказитель Картай Кылышев научился петь «Бозжигит» у своего учителя — сказителя Жаксылыка (ум. 1969 г.). К. Кылышев не только сам поет «Бозжигит», но и обучает этому искусству своего сына Бахтияра. Как видим, традиция перепева книжного текста продолжает функционировать и в наше время.

Народные книги обладают устойчивыми особенностями, отличающими их, как уже говорилось, от других жанров эпического фольклора. В народных книгах наряду с реальными картинами жизни нашли отражение мифологические представления древних и религиозные идеи средневековья, сказочные элементы и чудесные, фантастические эпизоды. Здесь часто встречаются монологи и диалоги, в которых герои выражают свое отношение друг к другу, свои чувства и переживания. По сравнению с другими жанровыми формами народные книги занимательны, просты и понятны широкому слою населения. Обычно в народной книге чередуются стихи и проза: краткое содержание излагается прозой, а душевное состояние, мечты и надежды героев передаются в поэтической форме. Песенные партии героев следуют за объяснительными фразами типа «Қыз Бозжігітке назм айтты» («Девушка сказала Бозжигиту»), «Бозжігіттің өлені» («Одна из песен Бозжигита»), «айтады бу бәйітті» («произносит этот стих») и т. д. Есть и народные книги, целиком состоящие из стихов.

Казахский акын перепевал восточные произведения творчески, как

бы создавая их наново, внося в них многое из казахской жизни и фольклорной традиции. Благодаря этому казахский народ приобретал новые эпические произведения, обогащавшие его духовную культуру. В процессе своего бытования в системе казахского фольклора эти дастаны—народные книги—вступали во взаимодействие с другими фольклорными жанрами, испытывая на себе их влияние и воспринимаясь аудиторией уже в качестве произведений исконно казахской традиции, что особенно заметно на примере дастана «Бозжигит». Хочется обратить внимание на некоторые элементы казахской жизни, быта, нашедшие отражение в этом дастане. Вот как, например, причитает Қарашаш, ищущая своего возлюбленного Бозжигита, приговоренного ее отцом к смертной казни:

Түйе келіп боздайды,
Ботасы оның жоқ шығар.
Бота көзді Бозжігіт
Бұл ойында жоқ шығар?
Жылқы келіп кісінейді,
Құлыншағы жоқ, шығар.
Құлын көзді Бозжігіт
Бұл ойында жоқ шығар?
Сиыр келіп мөңірейді,
Бұзауы оның жоқ шығар.
Бұзау көзді Бозжігіт
Бұл ойында жоқ шығар?
Қойлар келіп маңырайды,
Қозысы оның жоқ шығар.
Қозы көзді Бозжігіт
Бұл ойында жоқ шығар [З. С. 403].

Верблюдица ревет,
Видно, нет ее верблюжонка.
Бозжигита с глазами верблюжьими,
Видно, на этом игрище нет.
Кобылица кричит и плачет,
Видно, нет ее жеребенка,
Бозжигита с глазами жеребенка,
Видно, на этом игрище нет.
Корова мычит и плачет,
Видно, нет ее теленка.
Бозжигита с глазами теленка,
Видно, на этом игрище нет.
Овца блеет и плачет,
Видно нет ее ягненка.
Бозжигита с глазами ягненка,
Видно, на этом игрище нет.

(Перевод подстрочный)

Как видно из этого примера, для передачи душевного состояния девушки, ищущей своего возлюбленного, использованы традиционные для казахской народной поэзии образы. Причем, как и в поэзии казахов, внутренние переживания героини изображаются через параллельное сравнение с состоянием самки, потерявшей своего детеныша. Казаху-скотоводу, хорошо знакомому с поведением животных, это было понятно без объяснений. В узбекском варианте для передачи подобного состояния героини используются образы птицы и растений:

Булбул қушлар сайрайдур,
Қизил гуллар бормикин?
Гүлдек юзлі Бүзйигит
Бу уйинда бормикин? [19].

Птицы-соловьи поют,
Есть ли красные цветы?
Бозжигит с лицом, как цветок (подобным цветку),
Есть ли на этом игрище?

(Перевод подстрочный)

В казахском варианте дастана «Бозжигит» нашли отражение также многие народные обычаи и связанные с ними обряды и песни. Таковы, например, свадебная обрядовая песня «Жар-жар», которую поют сорок девушек во время первой встречи влюбленных, желая им счастья и вечной жизни. Описываются в дастане и такие обычаи, как естирту, кеңіл айту и жубату. Причем, как и положено, описание их сопровождается текстами песен и афоризмами. Текст и содержание песен обусловлены фольклорной традицией, следуют ей. Вот как, например, старый акын песней извещает родителей Бозжигита о его смерти:

Мінген аттан ер қалар,
Тапқан ерден мал қалар.
Ер басына күн туса,
Сүйгенінен жар қалар [З. С. 423].

От коня остается седло,
От мужчины остаются скот и имущество.
Если для мужчины наступает час испытаний,
Супруга остается одна.

(Перевод подстрочный)

Так, начав издалека, говоря намеками, акын продолжает:

Жаратқанның бәріндей,
Хан кеткенге ұқсайды.
Бүгін көрген түсімде
Сарайдағы балаңыз
О да кеткенге ұқсайды [З. С. 429].
Славны все, кто живет,
Хан покинул мир, похоже,
Сегодня приснилось мне,
Что сын Ваш во дворце,
Тоже покинул мир, похоже.

(Перевод подстрочный)

Сообщив родителям о смерти сына, акын, по обычаю, переходит к утешению:

Ажал жетпей өлмек жоқ,
Алла әмірінен қалмақ жоқ.
Ажал жетіп өлген сон
Ешкім қайтып келмек жоқ [З. С. 430].

Никто не умрет, пока не придет смерть,
Никто не в силах послушаться веления аллаха,
Уж если смерть пришла и умер человек,
То никто назад не вернется. *(Перевод подстрочный)*

После извещения и утешения, по обычаю, начинается плач по умершему родственникам, изливающих свое горе в причитаниях и песне. Все это отражено в дастане «Бозжигит». Так мать оплакивает своего сына:

Ашыққанға ас берген,
Дос үшін бас берген,
Жақсы менен жаманды
Тегіс білген, жалғызым,
Сені қайдан табайын?

Ботасы өлген түйедей
Боздай келдім, жан балам.
Қырық күншілік кең жолда
Іздей келдім, жан балам [З. С. 443].

Ты всегда кормил голодных,
За друга был готов умереть.
Что хорошо и что плохо,
Все ты знал, мой единственный.
Где же тебя мне найти?
Словно верблюдица, потерявшая верблюжонка,
Я, рыдая, пришла, дитя—душа моя.
Сорокадневную дорогу
Я прошла, дитя—душа моя.

(Перевод подстрочный)

Весьма традиционно звучит также прощальная песня Карашаш, которая, обращаясь к подругам, поет о своем горе и решении покинуть этот мир вслед за любимым.

Таким образом, можно сделать вывод, что в XIX в. в Казахстане сложилась новая форма бытования и распространения произведений казахского устно-поэтического творчества и вариантов восточных дастанов, а именно народная книга. Нами проанализирован один из ее образцов — дастан «Бозжигит». Настало время и для специального анализа казахской народной книги как своеобразного и характерного явления казахских фольклора и литературы.

П Р И М Е Ч А Н И Я

- ¹ Ауэзов Мухтар. Мысли разных лет. Алма-Ата, 1959.
- ² Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве: В 2 т. М., 1976. Т. 2.
- ³ Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи. СПб., 1870. Ч. 3: Киргизские наречия.
- ⁴ См.: Редкий фонд Центральной научной библиотеки АН Казахской ССР. Инв. № 690, 1985, 46233, 399, 2233. РФ 261; РФ 508, 1179, 1468, 178.
- ⁵ Абдуллаев В. А. Узбек адабиёти тарихи. Тошкент, 1964. Икинчи китоб.
- ⁶ Маллаев Н. Из вечного родника. Ташкент, 1983.
- ⁷ Мелетинский Е. М. Средневековый роман. М., 1983.
- ⁸ Бердібаев Р. Қазақ эпосы. Алматы, 1982.
- ⁹ Мирбадалева А. С. Общие черты и специфика туркменских и узбекских романтических дастанов//Типология народного эпоса. М., 1975.
- ¹⁰ Қасқабасов С. Родники искусства. Алма-Ата, 1986.
- ¹¹ Узбек адабиёти тарихи: Беш томлик. Тошкент, 1978. Т. 3.
- ¹² Қазақ Совет Энциклопедиясы: Қазақ ССР. Алматы, 1980.
- ¹³ Жиреншин Ә. Қазақ кітаптарының тарихынан. Алматы. 1971.
- ¹⁴ Қазақ кітаптары: Библиографиялық көрсеткіш (1807—1917)/Құрастырғандар: С. С. Есова, Ү. Субханбердина, Д. С. Сейфуллина. Алматы, 1986.
- ¹⁵ Кудаш С. Памятные минуты. Казань, 1959. (Цит. по: Харисов А. И. Литературное наследие башкирского народа. Уфа, 1963. С. 174).
- ¹⁶ Из материалов экспедиции.
- ¹⁷ Маргулан А. О носителях древней поэтической культуры казахского народа// М. О. Ауэзову: Сборник статей к его шестидесятилетию. Алма-Ата, 1959.
- ¹⁸ Мағауин М. Кобыз сарыны. Алматы, 1968.
- ¹⁹ Бузйигит//Рукоп. ф. Ин-та востоковедения им. Беруни АН УзССР. Инв. № 370.

В. Ф. ЕРМОЛАЕВ

ОРХОНСКИЕ ТЮРКИ VI—VIII вв. И ЯКУТСКОЕ ОЛОНХО

Бурная история древних тюрков Восточного каганата (или орхонских тюрков) началась в 535 г. и завершилась в 745 г. Эта эпоха давно привлекает интерес исследователей.

«Несмотря на грабительский характер войн, которые вели каганы, существование I и II тюркских каганатов имело положительное значение. Оно способствовало консолидации тюркских племен на обширных пространствах Центральной Азии от Маньчжурии до Каспийского моря, заложило основы формирования ряда тюркоязычных народностей нашей страны. Сильная военная организация каганатов воздвигла мощный заслон агрессивным поползновениям Китая и Ирана в отношении народов Центральной и Средней Азии» [1. С. 30].

Надписи на стелах Бильге-кагана и Кюль-тегина содержат сведения о завоеваниях Бильге-кагана и установлении единого племенного союза на территории современной Монголии.

Ученые не раз обращали внимание на наличие некоторого сходства текстов орхонских стел с якутским героическим эпосом. В книге «Поэзия тюрков VI—VIII веков» И. В. Стеблева выдвинула гипотезу о том, что тексты на «вечных камнях» Кюль-тегина и вельможи Тоньюкука выполнены в стиле героических поэм и по своей стихотворной структуре близки героическим сказаниям современных хакасов, тувинцев, якутов [2; см. также: 3. С. 322; 4. С. 23].

Академики В. М. Жирмунский, А. П. Окладников высказывались в пользу версии о южном происхождении якутских олонхо [5. С. 26; 6. С. 276]; якутский исследователь И. В. Пухов полагает, что в сюжетах олонхо прослеживается влияние древних тюрков [7. С. 413].

Положения о том, что якутский язык из всех тюркских языков наиболее родственен языку древних тюрков VI—VIII вв., придерживается Е. И. Убрятова [8. С. 12]. К интересному выводу приходит Н. Е. Петров: «Сопоставляя орхонские надписи с якутским олонхо, можно отметить некоторые общие композиционные и стилистические особенности этих памятников» [9. С. 47].

Идея о близкой связи олонхо с древнетюркскими текстами высказывалась и историками: «Во многих олонхо решение богов и небесные предназначения пишут кровью на трехгранных или четырехгранных каменных столбах. Эти каменные скрижали вызывают в памяти стелы с древнетюркскими руническими надписями» [10. С. 388]. Таким образом, и внешний вид якутских скрижалей сходен с тюркскими стелами.

Попробуем выявить некоторые типологически общие для олонхо и текстов орхонских стел моменты.

Вот слова Бильге-кагана, высеченные на орхонской стеле:

О, тюркские беги и народ,
Слушайте это!
Я вырезал здесь,
Как вы, собрав тюркский народ,
Созидали государство...
Все, что я /имел/ сказать,
Я вырезал на вечном камне... [11. С. 61].

В якутской эпической поэме «Нюргун Боотур» предсказание небесного бога Дьылга Тойоно также запечатлевают на «вечном камне» — каменном столбе:

Я про этого самого Нюргуна...
Алой кровью надпись начертал:
Будь ты главой вольных богатырей
Могущественной страны! [12. С. 75].

Между этими двумя текстами, на наш взгляд, есть определенная смысловая близость и в то же время различие: если в первом из них говорится о славном прошлом, то во втором предсказывается будущее, в данном случае — героя олонхо, богатыря.

Бильге-каган в надписях на орхонских стелах выступает в качестве ведущего исторического деятеля эпохи. Кюль-тегин и Тоньюкук являются его сподвижниками. «Двенадцать раз он ходил в походы и возродил ель славу тюркского народа ...поднял к жизни готовый погнубить народ, снабдил платьем нагий народ, сделал богатым неимущий народ, сделал многочисленным малочисленный народ» [11. С. 62].

Во всех вариантах олонхо Нюргун Боотур — доблестный воитель, обладающий гигантской силой, неукротимым характером, неиссякаемой энергией. Он не раз совершает дальние походы, побеждая многих вражеских богатырей, и в конце концов добивается для своего народа мирной жизни, изобилия и счастья, о чем поется в заключительных строках поэмы:

Омоллоона жизнь
Прославляли там,
Олонхо запевали там:
— Расцвело заповедное лоно земли:
Взошло, теплом и светом даря,
Солнце счастливой судьбы...
Добрый выпал нам жребий—
В радости жить,
Множиться, расцветать,
Горя былого не зная... [13. С. 407].

Можно сделать вывод, что образы Бильге-кагана и Нюргун Боотура трактуются в известной мере сходно, при том, что Бильге-каган является реальной исторической личностью, а Нюргун Боотур — персонаж героического эпоса.

Немало интересных совпадений наблюдаем мы в обрисовке Кюль-тегина и эпического персонажа Юрюнг Уолана. Кюль-тегин — брат и соратник Бильге-кагана, а Юрюнг Уолан — брат и сподвижник богатыря Нюргун Боотура. Оба героя очень молоды. Кюль-тегин с юношеских лет принимал участие в военных походах, он храбрый воин и

талантливый полководец. Юрюнг Уолан в олонхо характеризуется следующим образом: «Эдэр эмнйик кийи барахсан...» [14. С. 23]. Юрюнг Уолан ради спасения невесты Туйаарыма Куо вступает в неравную схватку с сильнейшими богатырями племени абаасы, ибо он смел до безрассудства. Дух древа жизни Аан Алахчын предостерегает его:

О-о! Дитя дорогое мое!
Горек жребий твой...
Бедами угрожает судьба...
После тягостных испытаний твоих.
Будешь ты
Погибать, пропадать [13. С. 102].

Но Юрюнг Уолан оставляет без внимания это мрачное пророчество и отправляется в богатырскую дорогу, где совершает различные подвиги.

Мотив защиты родного очага присутствует как в орхонских текстах, так и в олонхо: «Весной 716 г. Капаган-хан, ревнуя к славе племянника, сам повел войско на тогуз-огузов. Кюль-тегин остался охранять ставку, т. е. детей и женщин. Тогда карлуки перебросили с Алтая два отряда, из которых один должен был сковать тюркский заслон, а второй — разграбить ставку. Но ставку оборонял Кюль-тегин, который снова покрыл себя славой. В неравном бою, прикрывая женщин, которым грозила смерть или рабство, он заколол девять богатырей и не отдал орды» [3. С. 317].

А вот как трактуется мотив охраны дома, семьи, родного очага в олонхо. Нюргун Боотур, собираясь в дальний поход, поручает младшему брату:

Эй, парень, Юрюнг Уолан,
Запомни мои слова...
Пока я приеду,
Привезу свою жену,
Да смотри за домом
И хозяйством.
Сестру Айталы Куо вручаю тебе.
Я еду на долгие годы, прощайте! [12. С. 323].

Интересно, что способ обрисовки реального исторического лица орхонских надписей и персонажа олонхо в принципе сходен, иногда совпадают и характерные детали. Так, и Кюль-тегин, и Юрюнг Уолан предпочитают белых коней.

Кюль-тегин погибает (или умирает своей смертью, причина неизвестна) в сравнительно молодом возрасте — 47 лет. Юный богатырь Юрюнг Уолан погибает в сражении, но затем его возвращают к жизни с помощью живой воды. Но в дальнейшем он сходит со сцены героического эпоса, о чем повествуют строки:

Юрюнг Уолан,
От горя сойдя с ума,
Восемь лет не помня себя,
Бродит неведомо где,
Кружит по средней земле! [13. С. 327].

В целом можно сказать, что в изображении Кюль-тегина и Юрюнга Уолана доминирует героико-трагедийная тональность.

В орхонских надписях упоминается о том, что Бильге-каган имел сестру, которую выдал замуж:

Барс-бег кинээс этэ
 Хаҕан аатын (киниэхэ)
 Манна биьиги биэрбиппит
 (Ол гынан баран кини)
 Бэйэтэ алҕааабыта,
 Онон хаҕан елбутэ (К. Т. б. XX).

Барс-бег князем был.
 Каганское звание (ему)
 Здесь мы дали.
 (Но он)
 Сам ошибся,
 Поэтому каган умер.

У эпического героя Нюргун Боотура также была сестра-красавица Айталын Куо. С ней случилась беда, о чем говорит Нюргун:

Беда-несчастье настигла.
 Кажется, похитили ее
 Могучие из леших племен,
 Злодеи невидимых родов [12. С. 115].

Нюргун Боотур отправляется в дальние страны в поисках сестры, находит и спасает ее.

Религиозные воззрения, отраженные в орхонских текстах и олонхо, также во многом близки. Происхождение и деяния каганов трактуются как божественные:

/Вот/ речь моя богоподобного,
 Небом поставленного
 Тюркского мудрого /Бильге/ кагана...
 Так как вверху Небо,
 внизу Земля
 Мне были благосклонны [15. С. 10, 20, 24].

И для древних тюрков, и для якутов было характерно понимание неба как божества: «тацара — видимое небо (ср.: халлаан); небо, как божество» [16. Ст. 2551]. В орхонских надписях отчетливо проводится идея причастности каганов высшим сферам: они «небом поставлены», тенгри, т. е. верховный бог, может вознести их на небо, каганы являются исполнителями божественного веления.

В якутских сказаниях высшие боги живут на небесах. О верховном боге говорится так:

Есть белый престарелый Юрюнг Аар тойон...
 Зимует (он) на крайнем светлом небе,
 Лето проводит на лучезарном небе,
 Имеет свою обитель на светозарном небе [12. С. 71].

Не только боги, но и родители богатырей Нюргун Боотура и Юрюнг Уолана живут на небе, они воспринимаются как богоподобные. Высший бог Юрюнг Аар тойон повелевает:

Иди и скажи (старикам),
 Чтоб сына и дочь
 Спустили на эту среднюю страну! [12. С. 79].

Но, значит, и богатыри Нюргун Боотур и Юрюнг Уолан причастны небу, они тоже исполняют божественные веления на средней Земле.

Роль богов в судьбе каганов и богатырей древние тюрки и якуты понимали, по-видимому, сходным образом.

Погребальный обряд каганов, ханов у древних тюрков сопровождался возведением рядом с могильным памятником человекоподобных каменных статуй-балбалов. Ставили также и камни — по числу убитых покойным врагов. В китайской летописи о тюрках пишется: «Обыкновенно, если он убил одного человека, то ставят один камень. У иных число таких камней простирается до ста и даже до тысячи» [17. С. 230]. У памятника Кюль-тегина установлено в два ряда 169 камней.

В героических сказаниях каменные богатыри выступают в качестве врагов. Например, в Намском варианте олонхо о Нюргун Боотуре однажды утром чужая кобылица вместо жеребенка производит на свет камень. Кобылица превращается в деву-абаасы и исчезает, а из камня выходит богатырь-абаасы и похищает сестру Нюргун [12. С. 382]. Каменные богатыри-абаасы особенно часто встречаются в сказаниях о Тойон Джагарыме, Кулун Куллустууре, Мюлдю-беге. Связь этих представлений с древними антропоморфными каменными изваяниями вражеских воинов, на наш взгляд, выступает со всей отчетливостью. И у древних тюрков, и у якутов, таким образом, балбалы одинаково символизируют врагов.

В орхонских текстах встречается упоминание о женском божестве Умай, у якутов трансформировавшееся в понятие материнской утробы (Ымай). В словаре Э. К. Пекарского находим следующее толкование: «Ымай (ср. бур. умай—утроба, чрево; монг. «умай» утроба матери) ымай-киэли—матка, женская утроба» [16. Ст. 3790].

Автором текстов о Кюль-тегине и Бильге-кагане является их родственник Йолыг-тегин, запечатлевший память о себе в таких строках: «Столько надписей написавший я, родственник Кюль-тегина, Йолыг-тегин это написал»... «Надпись Бильге-кагана я, Йолыг-тегин, написал. Столь много здания, украшения и художества я, родственник тюркского Бильге-кагана, Йолыг-тегин, проведя месяц и четыре дня, покрыл надписями и украсил» [15. С. 24; 18. С. 91].

В якутском эпосе встречаются эпизодические персонажи, выступающие в качестве авторов писем на каменных столбах, причем нередко подчеркивается божественное происхождение этих персонажей, как правило, выведенных под именем [Усун Джурантаайы] Джурантаайы (см.: [16. Ст. 865]). В олонхо «Сюнг Джасын» находим интересный эпизод:

«Ехал, ехал и доехал до восьмируслового Арат моря. Здесь один человек стоит и на каменном столбе письма пишет... Агья богатырь сказал:

— К тебе-то, небесных велений ведателю письмоводцу, нужда пришла меня. У меня в земном мире есть младший брат Белый Юноша — по имени. Этому младшему брату моему супружеского ложа достойную подругу... определить можешь, сказали» [19. С. 211]. По всей видимости, имя Агья соответствует одному из вариантов имени Нюргун Боотура, а Белый Юноша, должно быть, — Юрюнг Уолан.

Если автор орхонских текстов Йолыг-тегин является родственником каганов, то он, таким образом, в представлении древних тюрков также причастен высшим, надмирным сферам и, следовательно, может быть уподоблен мифологическим авторам писем из якутских сказаний.

Начиная с 718—719 гг. каганат орхонских тюрков возглавили Бильге-каган, Кюль-тегин и их советник мудрый Тоньюкук, в то время уже старик [3. С. 316].

Образ Тоньюкука, каким он запечатлелся в истории, на наш взгляд, в известной мере сопоставим с таким характерным персонажем якутского сказания о Нюргун Боотуре, как мудрый старец Сээркээнэ сэсэн, поведавший герою о трагической судьбе его отца [12. С. 383].

Чем можно объяснить отмеченные нами типологические сходжения (а число их можно было увеличить и за счет привлечения материала из другого олонхо)? Случайны они или здесь налицо определенная закономерность?

На наш взгляд, объяснить это можно в том случае, если признать, что реальным историческим источником якутских эпических поэм о Нюргун Боотуре и Юрюнг Уолане послужили события эпохи II каганата орхонских тюрков (VII—VIII вв.), в том числе деяния его владык.

Рунические тексты и якутские эпические сказания имеют, таким образом, единую историческую основу, конечно, подвергшуюся в эпосе значительной трансформации в духе народных мифологических представлений. Заметим, что различной является идеология орхонских текстов и олонхо: рунические надписи запечатлели мировоззрение господствующего класса, якутские сказания же создавались в среде простого народа.

Что же касается поэтики, то выявленные и проанализированные И. В. Стеблевой особенности поэтической структуры тюркских рунических памятников [20. С. 50—110] в высокой степени характерны и для якутских олонхо.

Сомнительной оказывается и утвердившаяся в науке точка зрения, согласно которой олонхо чрезвычайно архаичны и сложение их приходится на догосударственный период, на эпоху позднего родового строя. На наш взгляд, повторим, именно события VI—VIII вв., т. е. эпохи древнетюркского государства, легли в основу якутских эпических сказаний.

Это время характеризовалось борьбой за независимость, консолидацией племен против общего врага, возникновением первого племенного государства тюрков в степях Центральной Азии, развитием феодальных отношений. Эта героическая эпоха выдвинула выдающихся исторических деятелей в лице каганов, которых народ идеализировал и воспевал в своих поэтических произведениях. Указанные исторические условия и создали ту благодатную общественную и духовную почву, которая способствовала созданию народом эпических поэм о подвигах богатырей.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹ Могильников В. А. Тюрки степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.

² Стеблева И. В. Поэзия тюрков VI—VIII веков. Л., 1965.

³ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1967.

⁴ Антонов Н. К. Древнетюркский язык VI—VIII вв. Якутск, 1970.

⁵ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.

⁶ Окладников А. П. Якутия до присоединения к русскому государству//История Якутской АССР. М.; Л., 1955. Т. I.

⁷ Пухов И. В. Олонхо — древний эпос якутов//Ойунский П. А. Нюргун Боотур Стремительный. Якутск, 1975.

⁸ Убрятова Е. И. Опыт сравнительного изучения фонетических особенностей языка населения некоторых районов Якутской АССР. М., 1960.

⁹ Петров Н. Е. О стихотворной форме олонхо и ее связи с поэзией орхонских тюрков//Сов. тюркология. 1979. № 5.

- ¹⁰ История Сибири. Л., 1968. Т. 1.
¹¹ Кляшторный С. Г. Древнетюркские рунические памятники. М., 1964.
¹² Оросин К. Г. Ньургун Боотур Стремительный. Якутск, 1947.
¹³ Ойунский П. А. Ньургун Боотур Стремительный. Якутск, 1975.
¹⁴ Он же. Сочинения. Якутск, 1959. Т. 4.
¹⁵ Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959.
¹⁶ Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. Л., 1959.
¹⁷ Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. 1.
¹⁸ Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности: (хрестоматия). М.; Л., 1951.
¹⁹ Ястремский С. В. Образцы народной литературы якутов. Л., 1929. Т. 7.
²⁰ Стеблева И. В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976.
-

З. Б. КАРАЕВА

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОГО ФОЛЬКЛОРА И СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Первые письменные сведения о карачаевцах относятся к XVII столетию: они встречаются в отчете московского посла Федора Ельчина [1], относящемся к 1639—1640 гг.; в 1654 г. о карачаевцах упоминает итальянский миссионер А. Ламберти [2], несколько позже — французский путешественник Ж. Шарден [3].

В довольно обширной этнографической литературе о Карачае и карачаевцах XIX — начала XX в. представлены и некоторые образцы устной народной словесности. Систематическая публикация карачаевских фольклорных текстов начинается с издания «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа», для которого представители горской и русской интеллигенции, главным образом учителя, врачи, собирали, систематизировали образцы устной народной словесности и давали первые их описания.

Однако энтузиазма одиночек, будь то любители или профессионалы, было недостаточно для того, чтобы освоить глубинные пласты духовной культуры горцев. Нужна была систематическая, научно организованная работа по сбору, обработке и подготовке к печати фольклорных материалов. Такая работа началась только в советское время. Новая историческая эпоха создала объективные условия для социального и культурного возрождения горцев. Пробудившееся национальное самосознание кавказских народов, вовлечение их в сферу влияния русской и мировой культуры, а также растущий интерес исследователей и читателей к фольклорному наследию горцев обусловили интенсивный поиск новых образцов устной поэзии народа. Ныне научно-исследовательские институты автономных республик и областей Северного Кавказа, в том числе Кабардино-Балкарский и Карачаево-Черкесский, накопили обширный фольклорный материал, подготовили публикации текстов на языке оригинала и в переводах на русский язык.

Карачаевцы и балкарцы в процессе многовекового исторического развития создали множество самых разнообразных по жанрам и тематике произведений устного словесного искусства, составивших общий для этих двух народов художественный фонд. Вместе с другими народами, населяющими Северный Кавказ (осетинами, адыгейцами, чеченцами, ингушами, абхазами, абазинами и др.), они приняли участие в сложении эпоса о нартских богатырях — легендарных обитателях Северного Кавказа.

Нартский эпос зародился в догосударственный, доклассовый период, в недрах первобытно-общинного строя. Если попытаться читать

нартские сказания, как бы снимая позднейшие наслоения и приближаясь к первооснове, исконному ядру эпоса, то обнаружатся особенности синкретического мифологического мышления, присущего человеку доклассового общества.

Так, в сказаниях, связанных с именем центральной героини эпоса Сатанай, действуют мифологические существа различного происхождения, например, Суу джелимауз — дракон, выступающий в роли враждебного нарта владыки вод и морей; Суу анасы — мать воды, владычица рек; Алмасты — злые и коварные обольстительницы, обитающие в десах, но чаще — в различных хозяйственных помещениях; Агъач киши — лесной человек; Обур — вампир, оборотень (жен.) и др.

Жизнь народа, различные общественные и политические события, затронувшие горцев, нашли отражение и в песнях, преданиях, легендах, героических поэмах.

Рассмотрим классический памятник фольклора — «Песню о Бийнегере». Вообще, следует отметить, что в песнях периода межфеодалных распри «никогда нравственное чувство народа не становится на сторону обидчика, неправого, притеснителя и др. Непогрешимое нравственное чувство господствует в них» [4. С. 22].

На первый взгляд «Песню о Бийнегере» можно отнести к разряду песен исторических. Особенности социального и бытового уклада, своеобразие межличностных отношений героя и его окружения — брата, возлюбленной, родственников переданы в песне с большой степенью конкретности, с вниманием к точной и колоритной детали. Так же строго очерчены географические пределы повествования. В то же время песня насыщена мифологической образностью и семантикой, значительная роль в ней отведена дочери божества — покровителя оленей. На наш взгляд, своеобразная двойственность идейно-эстетической природы песни, совмещение в ней реального и мифологического пластов могут быть объяснены тем, что новый круг понятий и представлений, именно в силу своей новизны далекий от внутренней завершенности и автономии, неизбежно взаимодействует с традиционным фондом народных представлений. Мифологические представления с их устойчивой, отложившейся семантикой как бы вводят в традиционные берега элементы нового исторического опыта, эстетически упорядочивают их. Ярким примером подобного эстетического освоения действительности, когда мифологическая образность выступает во всей своей чистоте и определенности, является легенда об Аймуше.

...Бедный чабан Аймуш получает в дар от волшебной овцы огромную отару. Разбогатев, Аймуш женится, меняется его нрав: он гордится своей богатой одеждой, свысока смотрит на брата, грубо обращается с животными. Волнуется стадо: неблагодарным оказался Аймуш. Волшебная овца все чаще возникает над озером Хурла, а из озерных вод поднимается белый красавец баран с золотыми рогами. Но, оскорбленный грубым окриком чабана, он вновь уходит под воду, а вслед за ним в озеро бросаются и все овцы Аймуша.

Обратимся к тексту песни о Бийнегере. Знаменитый охотник Бийнегер — сын Гезоха, искусный стрелок, убивший много оленей, отправляется за молоком самки марала — лекарством для больного брата Умара. В горах он встречает трехногого оленя и преследует его, взбираясь на неприступные вершины, но олень исчезает бесследно. Обращается к нему Бийнегер и слышит в ответ, что не олень перед ним, а дочь божества охоты Апсаты, которая и проклинает его за погубленных Бийнегером оленей. Сбывается страшное проклятие божества: «Да не смогут подойти к тебе люди». (Песня приводится в пересказе автора

статьи). Обречен Бийнегер на медленную и унижительную смерть от голода на вершине скалы подобно пойманному в капкан зверю. Все изменилось: был он охотником, загонявшим дичь, ловцом, — теперь сам превратился в загнанного зверя. Кажется, что никто и ничто не сможет заставить его решиться на быструю и достойную храбреца гибель — в прыжке со скалы. Не помогают ни уговоры его брата Умара, ни его друзей: «Люблю душу (жизнь) свою, не брошусь», — отвечает Бийнегер брату. Просит он привести возлюбленную свою из селения Бабугей. И лишь она побуждает его совершить этот последний в жизни великого охотника поступок. Бийнегер погибает у ног своей возлюбленной.

Аналогичный сюжет зафиксирован и в грузинском охотничьем эпосе — в «Песне о Беткшее»; интересно отметить параллели к нему и в киргизской эпической поэме «Коджоджаш».

Герой поэмы «Коджоджаш», как и Бийнегер, — меткий стрелок. Он охотится для того, чтобы спасти от голода своих соплеменников, и становится жертвой проклятия дикой серны, завлекшей его на неприступную скалу, где ему суждена мучительная смерть. Формула проклятия серны идентична проклятию Фатимы из «Песни о Бийнегере», но и Коджоджаш погибает не так, как того желает божество. Вняв призыву любимой девушки Кермекаш, он обрывает свои страдания, бросившись вниз со скалы. Сюжетное единство этих песен, бытующих в различных этнических средах, географически отдаленных друг от друга, может быть объяснено контактами, возникавшими некогда в процессе движения народов, участвовавших в этногенезе карачаевцев и балкарцев. Это свидетельствует и об архаичности сюжета.

Даже при столь сжатом изложении в песне выделяются два сопряженных друг с другом мотива. Первый из них знаменует собой преодоление героем собственной душевной слабости, выбор им мужественной и достойной охотника смерти. Тем самым он оказывается выше приготовленной ему судьбы, он разрушает могучую власть эпического проклятия: «И да будут долгими дни твоей жизни на этой скале, и да не смогут подойти к тебе люди...», тяготевшего над ним фатума, рока. Здесь особое значение обретает любовь, выявляющая все лучшее, что есть в человеке. Мольба любимой противостоит проклятию божества. Они как бы борются за душу Бийнегера, и любовь, воскресающая в человеке мужество и стремление и в смертный час остаться достойным прожитой жизни, побеждает злую волшеббу.

Второй мотив песни — трагический конфликт человека и природы — является, по сути, параллелью и дополнением к первому. Бийнегер не только преодолевает природное, т. е. страх смерти, малодушие внутри себя, он противостоит и природе «внешней», существующей рядом с человеком, одновременно с ним, но отличающейся от него (в песне она представлена образом дочери Апсаты). Но не следует и преувеличивать выделенность Бийнегера из природы, иначе мы лишим фольклорный памятник присущего ему трагизма. Ведь и Апсаты, и дочь его — это, по существу, порождение духовного мира героя. Это элементы духовного космоса того человеческого сообщества, к которому принадлежит и Бийнегер, т. е. фактически это он сам, вернее, его сознание, творящее этот миф.

Можно сказать, что в произведении отражен неизбежный в духовном развитии каждой национальной общности переход от личностной невыделенности, от отождествления себя и природы к осознанию себя как индивидуальности, т. е. переход от сознания мифологического к сознанию историческому.

Песня, таким образом, отражает драматичный процесс гуманизации мышления, всего строя человеческой личности — процесс, неотделимый от всего развития общества. Фольклор, являющийся на первый взгляд слепком с сознания людей, стоящих на иной, нередко архаической ступени цивилизации, таит в себе ценности, созвучные сегодняшнему дню.

Духовный космос народа непрерывен, основные нравственные доминанты прослеживаются уже в глубине веков, и то, что кажется нам в современном духовном мире новым, нередко можно обнаружить в исконной традиции нации. Вопрос лишь в том, чтобы верность собственным традициям не оборачивалась духовным изоляционизмом и, наоборот, приверженность «университетским» идеям не приводила к забвению национальных ценностей и идеалов.

Именно временным, общечеловеческим смыслом, заключенным в народной песне, можно объяснить обращение к аналогичному сюжету современного художника. Герой повести Чингиза Айтматова «Прощай, Гульсары!» Танабай в определенной жизненной ситуации вспоминает народную киргизскую песню «о великом охотнике Карагуле, который истребил все стадо Серой Козы, первоматери Козьего рода, а она отомстила ему, завлекла на вершину неприступной скалы, где медленно он умирал, пока не умолил отца своего убить его». «Разбил ружье о камни и запел прощальную песню над телом сына.

Убил я тебя, сын мой Карагул.
Один остался я на свете, сын мой Карагул.
Судьба наказала меня, сын мой Карагул.
Зачем обучил я, сын мой Карагул,
Тебя ремеслу охотника, сын мой Карагул.
Всю дичь и тварь живую, сын мой Карагул,
Зачем уничтожил ты, сын мой Карагул,
То, что явилось жить и умножаться, сын мой Карагул.
Один остался я на свете, сын мой Карагул.
Никто не откликнется, сын мой Карагул,
Плачем на мой плач, сын мой Карагул.
Убил я тебя, сын мой Карагул;
Своими руками убил, сын мой Карагул [5. С. 338].

...Сидел Танабай подле юрты, слушал древний киргизский плач, смотрел, как медленно выплывала луна над молчаливыми и темными горами, как зависала она над островерхими снежными пиками, над громоздящимися каменными скалами. И опять молил он умершего друга о прощении.

А Джайдар в юрте все наигрывала на темир-комузе плач по великому охотнику Карагулу:

Убил я тебя, сын мой Карагул,
Один остался я на свете, сын мой Карагул.

Обращение Танабая к песне в самые тяжелые моменты жизни — это обращение к веками накапливаемой мудрости, к источнику любви, добра. В особой, можно сказать, «пограничной ситуации», происходит прорыв из обыденности жизни к ее высшему смыслу и ценностям духовного слияния с народной общностью» [6. С. 104]. Эта мысль находит подтверждение и в высказываниях самого Ч. Айтматова: «Долго дремавшие, казалось бы, навсегда отошедшие в небытие легенды, мифы, предания оживают в человеческой памяти лишь тогда, когда в этом возникает необходимость, т. е. тогда, когда правда жизни требует соответ-

евающего художественного выражения» [7]; по поводу же своего романа «И дольше века длится день» писатель сказал: «Как и в прежних своих произведениях, и в этот раз опираюсь на легенды и мифы, на предания, как на опыт, предназначенный нам в наследство предыдущими поколениями» [8].

В трагедийном ключе решается проблема гуманизма в повести балкарского писателя Зейтуна Толгурова «Алые травы». Произведение З. Толгурова, повествующее о событиях Великой Отечественной войны, но насыщенное и современной проблематикой, обнаруживает генетическую связь с мифологией, с народными представлениями о героизме, судьбе и назначении человека. При этом в повести используется миф, лежащий в основе «Песни о Бийнегере». Мифологический образ белой оленихи, символизирующий в повести З. Толгурова идею добра, находит себе параллель в образе рогатой матери-оленихи из произведения Ч. Айтматова «Белый пароход», в котором он выполняет аналогичную функцию.

Общность фольклорных мотивов и образов, языковое родство, сохраняющееся и поныне, сходство систем художественного мышления, проявляющееся прежде всего в том, как решается главная проблема искусства: человек во взаимодействии с окружающим его миром, — обуславливают обращение к одному и тому же мифологическому сюжету, бытующему в киргизском фольклоре в поэме «Коджоджаш», а в карачаевском и балкарском — в «Песне о Бийнегере».

Если исходить из того, что устами талантливого писателя глаголят дух и мудрость его народа, то не покажется странной мысль, что в созданиях современного художника воплощается не только его индивидуальное мироощущение, но нередко и древние, самым языком сохраненные формы народного восприятия мира. Сквозь отраженные в произведении исторические, этнографические реалии проглядывают глубинные пласты национального опыта, открывающиеся внимательному анализу. Это в полной мере относится к творчеству рано и трагически погибшего карачаевского писателя М. Батчаева.

Так, его повесть «Элия», отразившая коллизии 30-х годов, при всей своей социальной конкретности возвращает читателя к основополагающим принципам традиционной народной этики. Столкновение народной этики и социально-классовой морали 30-х годов и придает черты подлинного драматизма простой и печальной истории о том, как в маленьком горном ауле было убито прекрасное существо — лошадь по кличке Элия, убита руками любившего ее хозяина и оплакана мальчиком, сыном хозяина.

Лошадь как бы очеловечена, одухотворена в произведении, она неразрешимо связана с человеком и его миром, и убийство ее, трагически вынужденное и все равно греховное, невольно ассоциируется с нравственной коллизией «Песни о Бийнегере», в которой охотник, не зная того, пытается убить божество, принявшее облик животного.

Психологическое проникновение, трезвое понимание непростой логики социальных, исторических преобразований позволили М. Батчаеву разглядеть опасность обезличивания человека, забвения им вековых ориентиров.

Если в фольклоре нарушение человеком законов естества, убийство живого существа приводили к физической смерти самого виновника содеянного (Бийнегера), то в современной (XX в.) повести М. Батчаева расплата — правда, уже духовная, а не физическая — настигает всех, кто прямо или косвенно прикоснулся к этому убийству.

В повести утверждается мысль о существовании вечных нравственных категорий, и условием их действительности, по мысли автора, является обращение к традиции, к исторической памяти народа, к тому ценному, что аккумулировано духовным опытом поколений. Ибо там, где нет памяти, нет и прошлого, истории, а значит, и полноценной личности, способной, как то и подобает человеку, осуществлять связь времен, нести ответственность за собственные поступки, выбирать между добром и злом. Осознавая эту угрозу, литература стремится отобразить и сделать зримой реальную включенность личности в общий духовный космос человечества, подчеркнуть идею целостности мира и бытия, неотторжимости человека от вековых нравственных постулатов.

Из множества произведений современных карачаевской и балкарской литератур мы выбрали вышеприведенные, так как они наиболее ярко иллюстрируют мысль о непреходящей ценности нравственных критериев, выработанных народом и отложившихся в фольклоре.

Мифы, народные сказания, словно невидимая цепь, протягиваются от поколения к поколению, соединяя их. Миф, фольклор нередко позволяют современной литературе осознать мир не только в его умопостижимом, но и реальном единстве, помогают отдельному человеку и целому народу обрести свое место в системе общечеловеческих культурных ценностей.

Специфика карачаевской, балкарской, киргизской и многих других молодых литератур заключается в аккумуляции ими в исторически короткие сроки культурного опыта, вырабатываемого в иных условиях на протяжении целого ряда столетий. Гарантией успеха на этом пути мог стать только синтез современных литературных достижений и всего богатства национальных фольклорных традиций.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹ Белокуров Б. Посольство дьяка Федора Ельчина и священника Павла Захарьева в Дадрианскую землю//Чтение в обществе истории и древностей российских при Московском ун-те. М., 1888. Кн. 2.

² Ламберти А. Описание Колхиды и Мингрелии//Зап. Одес. импер. о-ва истории и древностей. Одесса, 1877. Т. 10.

³ Кавказ. вестн. Тифлис, 1900. № 8—10.

⁴ Абаев В. И. Осетинская традиционная героическая песня//Осетинские народные песни. М.: Музыка, 1964.

⁵ Айтматов Ч. Прощай, Гульсары: Повести и рассказы. Фрунзе, 1976.

⁶ Караева З. Б. Формы эпического повествования в современной многонациональной прозе. Ставрополь: Карачаев.-Черкес. кн. изд-во, 1983.

⁷ Айтматов Ч. Критическое мироздание или энергия мифа?//Лит. газ. 1978. 29 марта.

⁸ Он же//Там же. 1980. 22 окт.

А. П. НАХМЕДОВ

ОСНОВНЫЕ ПУТИ РАЗВИТИЯ ТЮРКСКИХ НАРОДНЫХ ТЕАТРОВ

(ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ КАЛЕНДАРНОГО ЦИКЛА)

Театрализованные представления, связанные с той или иной стороной жизни народа, сохранившие элементы многих древних культов и верований, традиций и обычаев этого народа, дают важные сведения о его истории, культуре, этногенезе, контактах с соседними народами. Связанные в основном с календарным циклом театрализованные представления этого рода очень устойчивы по своей структуре и, легко подстраиваясь к системам новых верований, сохраняют в неприкосновенности свое семантическое ядро. С этой точки зрения вызывает большой интерес комплексное исследование всей театральной системы тюркских народов, об истории и культуре которых известно очень мало, причем зачастую преобладают представления искаженные, сводящие всю тюркскую культурную историю к кочевому образу жизни и варварским захватам чужих территорий с дальнейшей ассимиляцией автохтонного населения.

Близкое знакомство с театральной системой тюркских народов выявляет ее тесную связь с культурами соседних регионов. Но каждый элемент, имеющий аналоги в культурах древних цивилизаций, в то же время может быть объяснен и с помощью общетюркского материала. Например, составляющий основу многих оргиастических религий древней Передней Азии мотив «смерти и возрождения» имеет параллель в тюркском шаманизме (смерть и воскресение шамана) и даже в культе умирающего и возрождающегося зверя, связанного с промысловым культом. Здесь совпадает даже обрядность.

Некоторые исследователи, не обращая внимания на существовавшие веками в тюркской среде традиции, стремятся объяснить это сходство влиянием извне, чаще всего греческим, — культа Диониса и его обрядности. Однако традиции, связанные с охотой, промысловым культом, шаманизмом, позднее скотоводством и земледелием, действовали в течение всей истории тюркских народов. Они имеют очень глубокие корни, обусловленные экономическим, социальным и политическим развитием тюрков, и прослеживаются на территории от Сибири до Малой Азии.

Нам известны следующие формы театра у тюрков. Это, во-первых, самые древние формы театрального действия, сохранившиеся у тюрков Сибири, — медвежьи праздники и различные представления, в том числе и с участием шаманов. Вторая форма встречается почти на всей территории распространения тюркских народов и являет собой, на наш взгляд, следующий этап в развитии театра у тюрков. Это различного рода театрализованные представления, связанные с календарным цик-

лом. К третьему типу относятся известные театры теней и кукол, представления народных певцов и сказителей, а также театры «Масхара», «Орта оюну» и другие, сложившиеся в средние века.

Мы остановимся на исторических корнях театрализованных представлений календарного цикла. В наибольшей степени дошли до нас празднества весеннего цикла. В силу огромной значимости этого сезона в жизни земледельцев и скотоводов связанные с этим циклом обряды, празднества проявили большую стойкость и сохранили многие свои элементы, относящиеся к более древним пластам культуры народа. В обрядах и обычаях весеннего цикла нашли свое отражение ранние формы религиозных воззрений, определяющие обрядовые структуры, внутри которых возникли театрализованные представления.

Празднества весеннего цикла имеют двоякую функцию — празднования обновления природы, положившего начало Новому году, и празднования начала весенне-полевых работ.

Основываясь на исторических и этнографических данных, можно сделать вывод о том, что основную роль в проведении весенних празднеств первоначально играли правители. Они руководили этими празднествами, но в то же время отчитывались перед народом, считались равными каждому члену общества. Отсутствие каких-либо классовых и имущественных различий во время этих празднеств отмечают все источники и исследователи. Например, в «Сиясет-наме» Низам аль-Мульк, автора XI в., говорится, что за несколько дней до праздника двери дворца открывались для всех жителей. Они беспрепятственно входили туда, например, с жалобой на несправедливые действия правителя или его чиновников, требуя от них ответа [1. С. 56—57].

Как отмечал исследователь азербайджанского театра Али Султанлы, в этот день все освобождаются от работы, одеваются во все новое, идут в гости, принимают гостей. Молодые толпами собираются на поляне — здесь проводятся различные соревнования, — организуют представления, танцуют, ведут хоровод (яллы). «Фокусники, ашуги, дервиши, канатоходцы, комедианты, поэты-импровизаторы, актеры, заклинатели змей дают представления, связанные с мифическим содержанием этих празднеств» [2. С. 27].

О пышном характере празднеств говорит и турецкий исследователь Г. Айдыноглы. Описывая празднество весеннего цикла в Восточной Турции, он отмечает: «Праздник Новруза проводится каждый год 20—21 марта в Тузлуджа и его окрестностях с большой пышностью. Этот праздник отмечают настолько торжественно, что он превосходит все религиозные и национальные праздники. Нельзя забывать, что 21 марта — самый древний турецкий праздник. 21 марта считался в древности Новым годом у тюрок» [3. С. 5298].

Празднества весеннего цикла занимали важнейшее место и в жизни тюрок Средней Азии. Исследователь истории узбекского театра М. Рахманов пишет: «Абу Рейхан Бируни и другие средневековые авторы рассказывают о многих старинных календарных празднествах народов Средней Азии. Особенно ярко, в театрализованном виде, бурно и весело проводился праздник „Новруз“. Он сопровождался музыкой, песнями, танцами, пиршествами. Об этом, в частности, пишет в X веке и Фирдоуси» [4. С. 31].

Итак, как можно заметить, в структуре празднеств весеннего цикла этого региона немаловажное место занимали театрализованные представления. Материалы, находящиеся в распоряжении исследователей, показывают, что с сюжетно-композиционной точки зрения эти представления имели несколько локальных вариантов. Но неизменным оставался

их центральный персонаж — актер (или актеры) в маске козла—Коса, Кёсе и т. п. Так назывались люди, одетые в козлиные или овечьи шкуры мехом наружу, с рогами на голове, длинной бородой и хвостом (чаще всего лошадиным).

В Азербайджане преобладал следующий сюжет с незначительными вариациями. Действующие лица — Коса, Кечал (букв.: Лысый, Плешивый — постоянный спутник Косы) и Женщина (жена или невеста Косы. Эту роль выполняли переодетые мужчины) — сперва ходили по домам, пели, танцевали и желали благополучия членам семьи в новом году, а за это получали еду, сладости. Потом они давали представление на площади, где собирались жители деревни или квартала. Сначала актеры пели, танцевали, шутили друг с другом и публикой, высмеивали некоторых лиц, знакомых каждому из зрителей. При этом никто не имел права обижаться на актеров. Потом Коса и Кечал (в некоторых местах вместо него выступал другой Коса, одетый в шкуру черного цвета) ссорятся друг с другом из-за Женщины. Кечал убивает Косу. Иногда Женщина и несколько зрителей имитировали плач над его телом. Через некоторое время разными способами (клали в рот «мертвому» сладости, били плеткой, вкладывали в руку монету и т. п.) оживляли Косу и торжество возобновлялось с новой силой. Эти празднества завершались обрядовым вкушением пищи, когда все участники совместно ели собранную у населения еду и сладости.

В восточных районах Турции представленный сюжет почти идентичен азербайджанскому. Однако, как отмечает М. Анд, участники здесь рядились не только в козлиные шкуры, но также и в шкуры волка, лисицы, оленя, свиньи и т. п. К тому же во время представления умирали и воскресали именно животные, кто-либо из них [5. С. 21—22]. Это, несомненно, рудименты древнего культа умирающего и воскресающего зверя.

Обязательным атрибутом Косы, как в Азербайджане, так и в Восточной Турции, является большая дубинка, которую он держит в руке или зажимает между коленями, имитируя езду на лошади. Как нам кажется, это—модифицированный деревянный фаллос, который древние носили во время празднеств, посвященных производительным силам природы.

Интересные сведения, свидетельствующие о проведении подобных празднеств в древнейшие времена на территории современного Узбекистана, можно найти в уже упоминавшейся нами книге М. Рахманова. Автор пишет: «В период рабовладельческого строя в связи с развитием земледелия устанавливаются разнообразные праздники, церемонии, обряды, увеселения, проходившие весной с пробуждением природы и осенью после уборки урожая. Одним из таких праздников народов Средней Азии является праздник местного Диониса, отмечавшийся после уборки урожая и перекачки молодого вина... Еще Арриан писал, что, когда войска Александра Македонского вошли в Среднюю Азию (IV век до н. э.), у местных народов существовал культ Диониса» [4. С. 32].

К сожалению, автор не дает описания представлений, имевших место во время этих празднеств. Но, судя по всему, упомянутый в книге «Эчки уйини» («Танец Козла») является фрагментом театрализованных представлений, распространенных в Закавказье и Восточной Турции под названием «Коса оюну».

Имеются также сведения о проведении Новруза земледельческим и скотоводческим населением Казахстана. Как пишет Дж. Кармышева, отмечавшийся всеми народами Средней и Передней Азии весенний

праздник Нового года—Науруз — праздновался и казахами, как скотоводами, так и земледельцами... содержание Науруза у казахов не сводилось только к земледельческим ритуалам. На первый план выступала связь весеннего праздника с культом плодородия в самом широком смысле этого понятия... Его отмечали ежегодно веселым всенародным празднеством с массовыми развлечениями, играми, песнями, приготовлениями особых ритуальных кушаний и общественным угощением» [6. С. 50].

У казахов даже существовала легенда, приписывавшая этому празднику антропоморфные черты. Согласно этой легенде, Науруз был плохим, злым человеком, отъявленным вором. Он каждый год умирал, и в честь этого радостного события люди варили «науруз коже» (праздничная похлебка из разных зерен, мяса, молока, масла и др.) и устраивали жертвенную трапезу. Но затем Науруз вновь оживал [6. С. 55].

Обрядовые действия, связанные с Наурузом, Косой и другими персонажами, указывают, пусть и косвенно, на то обстоятельство, что в древности представления о смерти и возрождении природы были у тюркских народов персонифицированы в образе конкретного божества, утраченном с течением времени и, скорее всего, под влиянием ислама.

В системе календарных празднеств сохранились и некоторые обряды, связанные с культом плодородия земли. Помимо мотива «смерти и воскресения» в них преобладают фаллические элементы, составляющие основу всех оргиастических религий древнего Востока.

Как отмечают исследователи, раньше в Азербайджане бытовал обряд «Джютчю-баба» («Дедушка-пахарь»), посвященный проведению первой борозды. Из числа жителей деревни выбирали одного пожилого многодетного и состоятельного мужчину на роль «Джютчю-баба». По окончании церемоний выбора быков, плуга и совершения молитв он проводил первую борозду, после чего начиналось общее веселье. Позже этот обряд принял театрализованный характер. Быков и «Джютчю-баба» заменили актеры в масках. Они тащили плуг по дворам и молились об урожае, принимая в дар угощение. Затем сообщая ели собранную еду, веселились. Участники обряда проведения первой борозды ходили полуголыми (первоначально, может быть, и совершенно голыми), сквернословили, устраивали различные состязания, чтобы «возбудить» «женщину-землю» [7. С. 51—52].

В Средней Азии некоторые обряды, связанные с культом плодородия земли, проводились в период осеннего цикла. Самым интересным среди них является обряд «Иштон солди» (букв.: «снял штаны»), который М. Рахманов описывает следующим образом: «В один из осенних дней конца XIX века Махкам-хафиз был приглашен в какой-то дом на тайное празднество. Здесь ему завязали глаза и провели его в другой дом. Спустя некоторое время там собрались несколько мужчин и женщин. Им преподнесли мусаллас (вино), зазвенели бокалы, зазвучали песни. Через некоторое время женщины и мужчины разделись и начали исполнять обряд, посвященный богу вина, а хафиз пел, играл на дойре (бубен). Этот обряд продолжался семь-восемь часов. ...Известно, что в начале 20-х годов нашего века в кишлаке Авлиётепа в Каттакургане также тайно собирались в пещере мужчины и женщины и исполняли этот обряд» [4. С. 32—33].

Как отмечает исследователь азербайджанского театра М. Аллахвердиев, в Азербайджане также существовали фаллические танцы в исполнении Косы [8. С. 32].

Рассмотрим теперь параллели к этим обрядам в культурных традициях других народов данного региона, чтобы попытаться восстановить

исходную религиозную систему, порождающую интересные нас обряды и связанные с ними театрализованные представления.

Хронологически первое описание весенней обрядности встречается в шумерских клинописных текстах, относящихся к правлению Гудеа, т. е. к 2050 г. до н. э. Наше обращение к сведениям об этих празднествах у народов, населявших территорию древней Месопотамии, не является случайным. Как отмечают многие исследователи, почти все формы оргиастических религий древней Передней Азии восходят к шумерскому культу Думузи-Инанны, культу производительных сил природы, оказавшему большое влияние, в частности, на древнегреческий культ Диониса.

Подробное описание празднеств, имевших место в древнем Шумере, приводится в книге чешского исследователя Йозефа Клима «Общество и культура древней Месопотамии». Новогодние торжества, приуроченные к приходу весны и началу сельскохозяйственных работ, отмечались в древней Месопотамии как самый значительный и жизненно важный праздник. Согласно источникам во время этих празднеств, длившихся семь дней, классовые различия снимались, «раб шел рядом со своим хозяином, служанка уравнивалась со своей госпожой, богатый и бедный спали рядом». В эти дни судьи прекращали делопроизводство, родители не наказывали своих детей. В пятый день празднества правитель слагал с себя символы власти, верховный жрец давал ему пощечину, а тот доказывал свою невиновность. По окончании этого ритуального действия правитель вновь садился на престол. В седьмой день все население торжественно проходило по «улице Церемоний» и празднества завершались выбором «праздничной невесты» и «священной свадьбой» [9].

Театрализованный обряд «священной свадьбы» символизировал бракосочетание богини плодородия Инанны и ее мужского коррелята Думузи, роль которого исполняли обычно местные правители. «Шумерские и аккадские владыки, — пишет Э. Церен, — брали на себя таким образом роль мужа и любовника Инанны — Венеры на небе и праздновали священную свадьбу с ней. Роль госпожи неба исполняла при этом главная жрица или сама царица. В то же время в мистериях Инанны, которые строго соблюдались в середине III тыс. до н. э. правителями Ура, уже была закреплена основная идея о замещении богов луны, растительности и времени года земными царями. На протяжении тысячелетий праздновалась священная свадьба в Месопотамии» [10. С. 269].

Для понимания образов Инанны и Думузи наиболее ценным является цикл мифологических сюжетов, названный в научной литературе циклом «Инанны—Думузи». Он включает в себя отдельные культовые песни, связанные с упомянутой выше «священной свадьбой», в том числе песни, посвященные начальному периоду любви божественных персонажей, миф о сватовстве к Инанне бога-земледельца Энкимду и бога-пастуха Думузи и миф о «Нисхождении Инанны в подземный мир». Именно этот последний миф представляет большой интерес с точки зрения раскрытия образов Инанны и Думузи, особенно связи Думузи с миром умирающих и воскресающих божеств. Как явствует из этого мифа, Инанна по какой-то причине отправляется в подземный мир, а его владычица Эрешкигаль превращает ее в труп. Однако в связи с прекращением родов на земле (т. е. замиранием производительных сил природы) бог Энки принимает меры к спасению Инанны. Эрешкигаль согласна отпустить ее, но по законам подземного мира пленница должна подыскать себе замену. С этой целью Инанна возвращается на землю. При виде богини все, независимо от ранга, падают ниц перед

ней, просят пощады, кроме ее мужа Думузи. На него она и устремляет «взгляд смерти» — предает его демонам подземного мира «галла». Думузи с помощью своего шурина Уту — бога солнца — бежит от «галла», трижды превратившись в газель. Но в конце концов «галла» настигают его и разрывают на части. Сестра Думузи — Гештинанна (букв.: Виноградная лоза небес) согласна сойти в подземный мир вместо него. Но по приговору Инанны (или, возможно, Эрешкигаль) Думузи и Гештинанна поочередно должны проводить полгода в подземном мире, т. е. Думузи обречен был каждый год умирать, а затем вновь возвращаться к жизни [11. С. 409—410, 510—511; 12. С. 86].

Структура этого мифа полисемантическая, что не позволяет рассматривать его упрощенно, только как миф о божествах плодородия, об их смерти и воскресении. Он отражает такие важные моменты истории человеческого общества, как дальнейшее развитие скотоводства и земледелия, процесс приспособления прежних воззрений и обрядов к новой почве и их трансформацию и многое другое.

С первого взгляда можно заметить поразительное сходство между шумерской и тюркской обрядностью. В какой степени, однако, будет правомочным и корректным, исходя из древнешумерского культа, восстанавливать исходное ядро тюркских театрализованных празднеств весеннего цикла? Чтобы ответить на этот вопрос, проведем структурно-функциональный анализ тюркских представлений и шумерского культа. Нами были выявлены следующие общие моменты, имеющие принципиальное значение:

1. *Образ умирающего и воскресающего божества производительных сил природы.* Согласно шумерским мифам о Думузи это божество умирало и возрождалось вместе с природой. В празднествах весеннего цикла у некоторых тюркских народов остались лишь рудименты (хотя и устойчивые) этого образа. Это — мотив «убийства» и «воскрешения» символа весны Косы. А казахская легенда о Наурузе прямо указывает на существование конкретного образа, связанного со смертью и возрождением природы, который позднее был забыт.

2. *Фаллические элементы.* Этот аспект также имел первостепенное значение в системе культа плодородия и связанных с ним обрядах. В упомянутых шумерских празднествах фаллический аспект выражался в обряде «священная свадьба».

У тюркских народов он, правда, не занимает столь существенного места и прослеживается лишь в некоторых элементах (например, уже отмеченный нами обязательный атрибут Косы — большая дубинка). Кроме того, по свидетельству исследователей, в Азербайджане существовали танцы в исполнении Косы, имеющие фаллический характер.

Фаллические обряды, созвучные ритуальному браку Думузи и Инанны, сохранились в Средней Азии. Это отмеченный М. Рахмановым обряд «Иштон солди», бытовавший там до 20-х гг. XX в.

3. *Оплакивание смерти героя.* Это один из самых интересных моментов в культурных традициях как переднеазиатских цивилизаций, так и тюркских народов, проживавших на территории от Сибири до Закавказья. Обычай оплакивать героя присущ многим народам мира. Но оплакивание в сопровождении музыки, разного рода представлений, состязаний встречается только у этих народов. У тюрков оплакивание стало своеобразным искусством, в этом действе принимали участие профессиональные актеры. Подробное описание оплакивания у тюрков дается в Орхоно-енисейских памятниках (похороны Кюль-тегина) и в книге албанского историка X в. М. Каганкатвацци (оплакивание гуннских воинов) [13; 14. С. 193—194]. Мнимое оплакивание Косы во время

представлений, безусловно, отражает этот обычай так же, как, вероятно, и оплакивание Сиявуша народами Средней Азии, о котором упоминают М. П. Толстов, М. Рахманов и др.

4. *Зооморфность основных персонажей.* Как было указано выше, и Думузи, и Коса, и некоторые другие персонажи тесно связаны с образами животных. Так, Думузи превращается в газель или ящерицу, Коса носит козлиные шкуру, рога, бороду и хвост; образы животных, отметим, вообще играют ведущую роль в турецких празднествах. Зооморфность персонажей указывает на связь данных празднеств с упомянутыми охотничьими и скотоводческими культами, также широко распространенными у тюркских народов.

5. *Наличие музыки, танцев, песен и театрализованных представлений.* Этот пункт, по-видимому, не нуждается в каких-либо разъяснениях, поскольку эти элементы были обязательными в системе календарных празднеств.

Таким образом, можно заключить, что исходное ядро тюркских театрализованных празднеств весеннего цикла, оказавших большое влияние на формирование позднейших тюркских народных театров, слагали элементы, присущие культу производительных сил природы с центральным образом умирающего и воскресающего божества. Наличие у тюркских народов более древних культов плодородия с зооморфными и антропоморфными персонажами оказало определенное воздействие на процесс перехода этих народов к производящему типу хозяйствования и развития религиозных комплексов, присущих этому типу. Структурно-функциональное сходство обрядности, прослеживающейся в традициях древних культур Передней Азии и у тюркских народов, проживавших в этом регионе, делает возможным предположение о существовании некогда не только опосредствованных, но и непосредственных контактов между этими народами и культурами. Установление первичного ядра весенней обрядности позволяет также вскрыть исторические напластования в системе календарных празднеств, выявить элементы, присущие позднейшим религиозным комплексам — огнепоклонничеству, исламу и др.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹ *Хачэ Низамулмулк Нэсэн ибн Эли.* Сиясэтнамэ. Баку, 1987.

² *Эли Султанлы.* Азербайжан драматуркијасынын инкишаф тарихиндон. Баку, 1964.

³ *Aydinoğlu G.* Kars'ın Pırsak köyünde Nevruz//Türk Folklor Araştırmaları. 1969. № 238.

⁴ *Рахманов М.* Узбекский театр с древнейших времен до 1917 г. Ташкент, 1981.

⁵ *And M.* 100 soruda türk tiyatrosu tarihi. İstanbul, 1970.

⁶ *Кармышева Дж.* Земледельческая обрядность у казахов//Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.

⁷ *Елчин Рассам.* Еллик тамашалардан. З. Чүтчү шуму һасрәтиндә//Гобустан. 1976. № 4.

⁸ *Аллахвердиев М.* Азербайжан халг театры тарихи. Баку, 1978.

⁹ См.: *Klíma J.* Společnost a kultura starověké Mezopotamie. Praha, 1963.

¹⁰ *Церен Э.* Лунный бог. М., 1976.

¹¹ Мифы народов мира: В 2 т. М., 1982. Т. 1.

¹² История древнего мира: Ранняя древность. М., 1982. Т. 1.

¹³ *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951.

¹⁴ *Каганкатвацци М.* История Агван. СПб., 1861.

ПРОБЛЕМЫ КОРКУДОВЕДЕНИЯ *

С. С. АЛИЯРОВ

«КНИГА КОРКУДА»: ПРОБЛЕМЫ КОМПЛЕКСНОГО ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Проблема историзма эпических памятников породила немало споров. Они то затухают, то вспыхивают вновь. Если касаться существа споров, то справедливым представляется упрек в том, что в кругу историков не всегда в достаточной мере учитывается жанровая специфика эпического произведения. В исторической литературе эпические персонажи или действия нередко без каких-либо оговорок приравняются к конкретным историческим лицам и событиям; встречаются даже случаи прямого отождествления эпических событий с историческими [1—2. С. 247, 261—269; 3].

Не менее полярными являются порой и взгляды филологов. Правда, времена, когда всякому поиску историзма в эпическом объявлялась чуть ли не война, уже миновали. Однако и в наши дни встречаются высказывания, категоричность которых удивляет: «Частных фактов, явлений и имен в былинах почти нет. Искать исторические черты во Владимире Ясном Солнышко или Добрыне Никитиче также бесполезно, как семантику слов в созвучии имен» [4. С. 18]. Или: «Если мы хотим понять отношение данного жанра к истории, мы должны изучать не реалии, не некий исторический и этнографический субстрат, не имена и летописные отголоски, а эпос как целое» [5. С. 226].

Между тем если бы наука отгородилась от изучения «семантики слов», «имен и летописных отголосков», от разнообразнейшей историко-географической информации, отложившейся в эпических поэмах Гомера и Фирдоуси, в «Песне о Нибелунгах» и «Слове о полку Игореве», то ряд узловых вопросов истории не был бы решен и до сих пор. Согласно древнеиндийскому эпосу «Махабхарата», причиной гибели города Мохенджодаро около 3500 лет тому назад явился мощный взрыв, последовавший за ослепительным небесным сиянием и «огнями без дыма», при которых реки вскипели, а «рыбы выглядели, как обгоревшие». Исходную информацию подтвердили раскопки индийского археолога Р. Банерджи в 1922 г.: у руин города были выявлены оплавленные камни, следы пожара и исключительно мощного взрыва (полагают, что здесь, по-видимому, имело место одно из физико-химических образований, сопровождающихся взрывом черной молнии, при которой температура воздуха может подняться до 15 тыс. градусов по Цельсию). Отголосок — не побоимся этого слова — происшествия мирового значения сохранился в древнейших эпических поэмах шумеров, в которых всемирный потоп упоминается намного раньше, чем в Библии [6. С. 178—179; 7. С. 72]. Даже в том случае, когда информация эпическо-литературного памятника не выдерживает критики в сопоставлении с комп-

* Материалы Первого советско-турецкого colloquium «Огузский эпос „Книга моего деда Коркуда“ как памятник тюркской культуры» (Баку, июль 1988 г.).

лексом других источников, исследовательский поиск отнюдь не может признаваться бесплодным, а сама постановка проблемы несостоятельной. Напротив, для науки и отрицательный результат является немало-важным: установление малой в целом исторической достоверности информации о положении в Понте в сочинениях Овидия (вопреки бытовавшему в литературе априорному мнению о ее высокой достоверности) — итог одного из новейших исследований, вносящего, однако, много нового в методику изучения проблемы историзма в литературных памятниках [8. С. 23—25].

«Книга моего деда Коркуда» по праву считается одним из трех (наряду с «Дивани лугат ит-тюрк» Махмуда Кашгари и «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагуни) выдающихся произведений, созданных когда-либо тюркскими народами. Начало изучения проблемы историзма «Книги Коркуда» положено тремя статьями, написанными В. В. Бартольдом в 1896 («Коркуд»), 1910 («Еще известие о Коркуде») и 1930 гг. («Турецкий эпос и Кавказ») [9. С. 236—237, 377—381, 473—486], а также специальным исследованием его ученика А. Ю. Якубовского [10. С. 121—130]. Однако в последующем «Книга Коркуда» из-за не имеющих к науке отношения причин была как бы исключена из орбиты исторических исследований. Сложился парадокс: в течение 50—70-х годов проблемы историзма книги в той или другой степени затрагивались исключительно в работах отечественных и зарубежных филологов: О. Ш. Гекая, М. Эргина, В. М. Жирмунского, Х. Г. Короглы и др. [11—15].

В настоящей статье принимается попытка выявить и интерпретировать наиболее архаичный, «нижний» слой исторической информации, отложившейся в двенадцати сказаниях Коркуда. Это целый блок мифов, преданий и представлений, зафиксированных памятью народа и передававшихся через его историческое осмысление от поколения к поколению, до тех пор, пока не появились первые письменные записи книги. При этом вопросы историзма рассматриваются нами с учетом того, что «Книга Коркуда», как и любой другой значительный эпический памятник, представляет собой единый историко-филологический комплекс. Разумеется, эпос не есть собственно исторический комплекс, включающий в себя археологический, этнографический, историко-географический и другой материал. Однако эпос — реальный исторический феномен, который относится к фольклору, находящемуся на стыке истории и филологии. Важнейшим показателем историзма эпического выступает язык, являющийся живым источником истории народа. Грамматический строй языка, состав и историческая семантика слов, степень заимствований из лексики народов, имевших реальные культурно-исторические контакты с носителями языка изучаемого памятника, диалектное своеобразие и т. п. имеют первостепенное значение. При изучении памятников такого масштаба историк зависит от филологического материала ничуть не меньше, нежели филолог.

Каждый эпический памятник эпохален, так как рожден важной, нередко поворотной вехой в этнокультурной истории народа, которым он создан. Тем он и важен для изучения истории в качестве источника.

«Книгу моего деда Коркуда» принято считать «единственным письменным (курсив наш.—С. А.) памятником средневекового эпоса тюркоязычных народов» [14. С. 519]. Пока остается открытым вопрос о том, когда сказания Коркуда впервые были записаны, т. е. с какого времени следует исчислять начало их жизни на пергаменте. На источниковедческие разыскания накладывает свой отпечаток и то, что списков эпоса всего два. Однако список библиотеки Ватикана, выявленный в 1950 г. итальянским ориенталистом Э. Росси, является неполным, включает

лишь 6 из 12 сказаний. Основной является Дрезденская рукопись, выявленная в 1802 г. Г. О. Флейшером (а не Динцем, как об этом пишется даже в некоторых новейших изданиях) [16. С. 6]. Эта рукопись датируется специалистами XV в. [17. С. 87—89]. Таким образом, «Книга Коркуда» — памятник с длительной, многовековой книжной традицией (записи известных закавказских эпосов «Короглу» и «Давид Сасунский» относятся к середине и даже ко второй половине XIX в.). И, поскольку основной список рукописи в дальнейшем не дублировался, текст ее не подвергся порче из-за коррозии времени — столь частых в средневековой традиции изменений и новаций в соответствии с эстетическими, социальными и идеологическими установлениями общества. Информация книги дошла до нас как бы в застывшем виде — в том виде, в каком она была «зафиксирована». Такое положение практически лишает нас возможности говорить о ревизии текста за последние пятьсот лет.

Вопрос о сохранении в «Книге Коркуда» следов древнейшей истории для специальной литературы не является новым. В частности, в работах О. Ш. Гекая, В. М. Жирмунского, В. Рубена и др. [11; 12; 14; 18; 19] рассматривался сюжет об отражении в ней генеалогической легенды древних тюрков, согласно которой они верили, что произошли от праматери-волчицы (вариантное переосмысление у огузов — от львицы). В полном соответствии с подобным доисторическим представлением герои книги утверждают:

از وای قوردانوکى ارکلنده بیر کؤکم وار [20. С. 280]
(азвај гурд айнјги эркәгинде бир көкүм вар 'я одного корня с годовалым [21] волчонком-самцом');
اتام ادين سورر اولسك قبا اغاج. انام ادين دیرسك ققان اصلان منم ادم سورسك آروز
اوغلى بساطدير [22. С. 232]

(*атам адын сорар олсин Каба Ағач. анам адын деирсән Каған Аслан, меним адым сорар сан Аруз оглы Басатдыр* 'спросишь имя отца моего — крепкое дерево, согласишь имя матери моей — царица-львица, согласишь мое имя — сын Аруза Басат').

Принципиально новым является клише, в котором героиня-мать предстает в эпосе как носительница «божественного права»: *ана һаггы Тенгри һаггы декилмише гара полад уз ғылычум тардајдым, ғафил-лице көрклү башынғ кесејдим алча ганынғ јер јүзине төкејдим* 'материнское право — божественное право; не то я извлек бы свой черный со стальным покрытием меч, не дав тебе опомниться, отрубил бы твою прекрасную голову, пролил бы на землю твою алую кровь' [22. С. 282—283; 23] (ср.: [20. С. 98]).

Подобное обращение хранит в себе отголосок древнейшей исторической жизни, когда женщина-мать по ее материнскому праву приравнивалась к божеству. И, как богоподобное существо, она стояла выше всяких общественных установлений и канонов. Посвяительство на ее жизнь, сколь ни велика могла быть ее вина, считалось недопустимым.

По своей семантической сути данный фрагмент является полным аналогом тому, что мы встречаем в «Орестее»: героиня трагедии Эсхила Клитемнестра, полюбив другого мужчину, убила своего мужа Агамемнона, вернувшегося с Троянской войны. Сын же обоих супругов Орест за вероломное убийство отца мстит матери и убивает ее. Однако за свой поступок Орест подвергается преследованию со стороны демонических охранительниц материнского права, по которому убийство матери — тягчайшее преступление. В свое время описанный сюжет дал название научному труду Иоганна Якоба Бахо-

фена [25], привлечшего материал древнегреческой литературы к объяснению древнейшей истории с исключительной тщательностью. Отмечая, что Бахофен трактует «Орестею» как драматическое изображение борьбы между гибнущим материнским правом (матриархатом) и возникающим в героическую эпоху отцовским правом, Ф. Энгельс дал высокую оценку его исследованию: «Это новое, но совершенно правильное толкование «Орестей» представляет собой одно из прекраснейших и лучших мест во всей книге Бахофена» [26. С. 164—165].

Таким образом, сущностная адекватность историко-семантической модели «материнского права» устанавливается по двум источникам — «Книге Коркуда» и «Орестее». Любопытно и другое. Характерный для «века огузов» культ женщины, отчетливо прослеживающийся по «Книге Коркуда», вслед за обожествляемой матерью распространялся на всю женскую половину народа. Если на эль—государство огузов—нападали враги, то воспринималось такое событие не столько как военное испытание, сколько как угроза чести и свободе «дочерей-невесток» народа. Газан-хану, беглярбеку всего огузского эя, принадлежит типичная в этом плане сентенция: «На меня пришли враги... Мою дочь-невестку, подобную лебеди, постигла беда» (XII песнь). Точно так же квалифицируется время господства народа Табгач — китайцев над древними тюрками в надписи Кюль-тегина: «Твое крепкое мужское потомство стало рабами, твое женское потомство (*giz oyu*) стало рабынями» [27. С. 39]. Поскольку тема о дублировании соответствующих понятий и их семантики в «Книге Коркуда» (*гызым-келинѣм*, *гызымыз-келинѣмиз*, *гыз-огул*) и древнетюркской рунике (*giz kelinlärim*, *giz oyu* и др.) нами уже затрагивалась [28. С. 185—198], уместно будет остановиться на следующем высказывании Энгельса, имеющем прямое отношение к изучению истории института «материнского права»: «Еще один пережиток отмирающего материнского права можно видеть в том уважении у германцев к женскому полу, которое для римлян было почти не понятно... мысль о том, что их жены и дочери могут попасть в плен или рабство, для них ужасна...» [26. С. 275]. Постановка вопроса интересна тем, что может служить основанием для типологии явления: то, что представлялось катастрофой для греков, германцев и—как теперь становится очевидным — для тюрков в древности, не имело такого же существенного значения для римлян [29].

В «Книге Коркуда» прослеживается и след универсальной дуальной организации, уходящей своими истоками к институту экзогамии—запрету брака между двумя родственными первобытными родами. Что дуальная организация была свойственна древним тюркам, установлено в исторической литературе еще в 20—30-х годах на основании их эпических памятников — «Огуз-наме» Рашид ад-Дина и «Огуз-наме» в уйгурской записи [31. С. 9; 32. С. 28—29; 33. С. 250]. Наличие дуальной организации у древних огузов с тех пор считается доказанным в силу деления их эя на две фратрии: бозук (бозок) и учук (учок). Между тем «Книга Коркуда» вносит нечто существенно новое в разработку вопроса. Во-первых, дуальное деление общества в ней «документируется» посредством двух других этнонимов—Ич Огуз и Даш Огуз, которые В. В. Бартольд переводит как «внутренние огузы» и «внешние огузы». Во-вторых, в последней песне вместо названных этнонимов использована новая парная номенклатура: *боз ок* и *уч ок* [34]. Тем самым впервые в источниковедческом плане становится возможным говорить о генетической связи составных элементов обеих групп терминов, об их идентичности. И, в-третьих, в «Книге Коркуда» в нескольких случаях встре-

чается еще одна пара аналогичных и как бы дублирующих слов: *саг гол* и *сол гол*, с той лишь разницей, что последние употребляются, как правило, для обозначения принципа построения огузского воинства «по племенам и фратриям», как сказано у Гомера: *саг гол* 'правая рука', т. е. правое крыло, *сол гол* 'левая рука' с соответствующим расположением другой части войска. Все это вместе взятое подтверждает мнение С. П. Толстова о том, что «дуальная организация была свойственна всем турецким народностям» [32]. В том числе западному, закавказскому, ареалу их жизни, добавим от себя.

В «Книге Коркуда» не раз встречается ретроспективный пассаж — «век огузов» или «времена огузов». Независимо от того, когда появился у народа подобный «отсчет времени» своего прошлого, здесь в своеобразной форме отражена ностальгия по «героической эпохе», эпохе так называемой военной демократии. Именно в тот отдаленный «век», как известно, возник союз родственных племен с последующим их слиянием, что, в свою очередь, привело к слиянию территории племен в одну общую территорию всего народа [26. С. 296]. В эпосе «внутренние» и «внешние» огузы представляют собой именно такой союз — конфедерацию, имевшую, кстати, свою точную политическую номенклатуру — *Галын Огуз*. В литературе уже отмечалось, что В. В. Бартольд такое словосочетание ошибочно переводил как «остальные огузы» [38. С. 43]. Отмечается также, что в письменных памятниках азербайджанского языка до XVI в. слово *galin* употреблялось в значении «многочисленный», а позже — «толстый», «густой». Следовательно, под *Галын Огуз* герои эпоса разумели 'огуз совокупно, слитно', как свою общую родину. Как объединение всех огузов она имела дуальную прароснову, состоявшую, в свою очередь, из ряда этнических и родоплеменных групп во главе со своими вождями («глава *албанов*» Газан-хан, «глава тысячи [воинов из племени] *бекдюз*» Эмен-бек, «глава тысячи *сородичей*» Дюгер-бек, «глава *сельджуков*» Дондар-бек и т. д.).

Книга хранит и след важнейших политических институтов военной демократии — Совета старейшин (военных советников) и «воначальника народа» (басилевса). Первый из них представлен девятью «старейшинами» (*коджа*) во главе с Аруз-коджа, именуемым в сказаниях *доггуз коджа башлары* 'глава девяти старейшин' (из этого следует, что упомянутые старейшины, в частности Казылык-коджа, Канглы-коджа, Духа-коджа, Ушун-коджа, Энсе-коджа и все тот же Аруз-коджа, не были немощными старцами, а, напротив, имея статус советников, являли собой особое подразделение в системе военной организации общества). Состав военных советников подчеркнуто элитарен. Аруз-коджа является дядей по матери самого Газан-хана, военным главой объединения «внешних огузов», а согласно «Огуз-наме» Языджи-оглы Али, он — сын легендарного царя древних тюрков Афрасияба — Алпа Эр Тонга [11. С. 121—124]. Кара-Будаг был племянником беглярбека Газан-хана, сыном его брата Кара-Гюне; удалой Домрул, сын Кыян-Сельджука, — внук того же Аруз-коджи; Казылык-коджа, герой VII песни, занимал высочайший пост везира при верховном главе эля, хане ханов Баяндуре и т. д. Любое начинание беглярбека Газан-хана не обходится без согласования с ними. Даже когда тот, «опустившись на свои крепкие колени», со словами «внемлите моему голосу, беки» призывает их на охоту, Кара-Гюне и Дели (Удалой) Домрул одобряют его предложение, а Аруз-коджа спрашивает: «Кого ты оставишь над своей ордой?» (II песнь). Мгновенно возникшее собрание, представляющее большой интерес с точки зрения политической структуры общества, оттеняет границы прерогативы военных советников. Институт старей-

шин «Книги Коркуда» является полным аналогом *кенгеш-беков* (беков-советников) из «Огуз-наме» Рашид ад-Дина и «Родословной туркмен» Абу-л-Гази-хана. В первом из этих сочинений отложилась хрестоматийная информация: «соберитесь на *кенгеш*, и да будет воля беков исполнена вами» [39. С. 64—65].

«Военачальник народа» (Ф. Энгельс) представлен в книге совокупностью прерогативы Газан-хана. Подобно «владыке мужей» Агамемнону в «Илиаде» Гомера он выступает как верховный командующий «союзного» войска. Должность эта все еще сохраняет черты выборности. В IV сказании Газан говорит сыну: «Шестнадцать лет ты прожил; настанет день, я паду мертвым, останешься ты; лука ты не натягивал, стрелы не выпускал, крови не проливал, награды среди храбрых огузов не получал. Завтра обернется время, я умру, останешься ты; *увы, моего венца, моего престола тебе не дадут*» (курсив наш. — С. А.). Функции военачальника Газан исполняет при появившемся уже верховном владыке «хане ханов». Являясь беглярбеком при последнем, а фактически соправителем, Газан-хан наравне с ним издает фирманы; военно-государственные же дела полностью сосредоточены в его руках. Подобное своеобразное дублирование функций высшей власти известно в литературе как система древнетюркской дуальной власти («двоевластие»), отмеченная в раннесредневековой истории «гек-тюрков», хазар и огузов (см.: [40. С. 279—295; 41. С. 195—229; 42. С. 121—124; 43. С. 21, 26]).

Для рассматриваемой темы особенно важным представляется сюжет о периодической (судя по Ватиканской рукописи, раз в три года) отдаче Газан-ханом своего дома на «разграбление» огузов.

XII песнь книги начинается без какого-либо вступления, предваряющего обычно повествование: «Когда собирались племена Уч Ок и Боз Ок, Газан отдавал на разграбление свое жилище; снова Газан отдал на разграбление свое жилище; но [на этот раз] внешних огузов при этом не было; разграбили одни внутренние огузы. Когда Газан отдавал на разграбление свое жилище, он выводил за руку свою жену, потом они производили разграбление. Об этом услышали из беков внешних огузов Аруз, Эмен и остальные беки; они сказали: „Смотри, смотри, до сих пор мы принимали участие в разграблении жилища Газана: почему нам теперь при этом не быть?“. Все беки внешних огузов сговорились, к Газану не пришли, проявили вражду» [20. С. 101].

Здесь уместно вспомнить, что писал о неизвестном «составителе» книги В. М. Жирмунский: «...многое в записанном тексте было и ему уже непонятно: например, роль „заместителя жениха“ в спасении Бейрека (III), обращение Бейрека к своему луку на свадебном пиру (III), периодические „разграбления“ орды Салор-Газана его собственным племенем» [14. С. 629].

Однако не только составитель (или переписчик), но и специальная литература нашего времени оказалась фактически бессильна в «прочтении» приведенного выше фрагмента. О. Ш. Гекай первым предпринял попытку объяснить его, усмотрев в нем аналог с обычаем североамериканских индейцев «потлач» (организация пышного пиршества с целью устрашения противника) [12. С. 312—325]. Однако в XII песне нет никакого намека на конфронтацию с соседями или внешним миром, а весь сюжет имеет «домашний» для огузов подтекст. Согласно примечанию В. М. Жирмунского, «Газан отдавал на разграбление свое жилище» следует понимать «как словесное обозначение обычая, который, по-види-

тому, пережиточно отражает право родового коллектива на индивидуальную собственность его членов...» [20. С. 279, примеч. 2]. Более близко к разгадке сюжета подошел, как нам кажется, Х. Г. Короглы, но он ограничился лишь фразой о том, что, может быть, это было своего рода распределение военной добычи, которая сосредоточивалась в доме беглярбека [15. С. 153—154].

Между тем объяснение сюжета немыслимо вне связи с хотя бы пережиточными канонами «героической эпохи» и ее постоянными войнами, приносившими баснословную добычу, судя по истории греков гомеровского времени, италийских племен до Рима, германцев Тацита, викингов, тюркютов времен каганата и др. Анналы истории хранят в себе множество примеров тому, какой всплеск социальных эмоций рождал порой дележ этой добычи. Остановимся на одном из них, связанном со знаменитой суассонской чашей. Ордой Хлодвиг, ставшего королем франков в 486 г. и бывшего, согласно автору VI в. Григорию Турскому, «еще в плену языческих суеверий», разграблены были церкви, из которых было захвачено много драгоценных вещей, в том числе большая золотая чаша «удивительной красоты». Местный епископ умолял вернуть ее как реликвию, и в Суассоне, где намечалось «делить всю военную добычу», Хлодвиг попросил своих «храбрейших вонтелей» отдать ему вне дележа означенный сосуд. Однако один из воинов, «завистливый и неумный», с громким криком поднял секиру и разрубил чашу, промолвив: *«Ничего из этого не получишь, кроме того, что полагается тебе по жребию»* [44. С. 48]. Правда, спустя год на Мартовском поле Хлодвиг, найдя надуманный повод, своей секирой разрубил голову тому воину («Вот так и ты поступил с той чашей в Суассоне»), но очевидно другое: даже королю (басилевсу) при дележе добычи ничего не полагалось сверх жребия. Отсюда следует, что в «героическую эпоху» дележ военной добычи осуществлялся с соблюдением «демократических» правил: по жребию, с участием всех воинов («народа») и соблюдением невмешательства со стороны военачальника (вот почему Газан, отдавая на разграбление свой дом, в котором, всего вероятнее, собиралась основная часть добычи, должен был удалиться вместе со своей супругой Бурла-хатун). В нашем памятнике, однако, не было соблюдено участие всех огузских воинов в «разграблении», в случае же с суассонской чашей нарушены были сразу два из главных условий — жребий и невмешательство басилевса. И в обоих случаях нарушения привели к человеческим трагедиям.

Совершенно очевидно, что в XII песне запечатлен отголосок обычая распределения военной добычи, подлежавшей дележу по закону предков с участием «всего народа». Пример, можно сказать, классический, известный из истории гомеровских греков. Согласно замечанию К. Маркса по книге Л. Моргана: «У греков... на собрании (агога) царят довольно демократические порядки: Ахиллес, говоря о подарках, т. е. о дележе добычи, эту задачу всегда возлагает не на Агамемнона или какого-нибудь другого басилевса, но на „сынов ахейн“, т. е. на народ» [26. С. 247].

Разработка историко-филологических проблем «Книги Коркуда» выявила новые аспекты в длительной этногенетической истории азербайджанского народа. В IV сказании, когда Газан-хан находился на охоте с своими беками, лазутчик тагавора из соседней Грузии донес ему:

الینلر باشی قزان اوغلنجوق ایله سرخوش اولوب یاتورلر

‘глава албанов Газан с сыном предались сну, напившись’ [22. С. 127].

В VII сказании тот же этноним встречается вновь:

اغ بوز атلر چاپدر الینلر کوردیم. اغ اشقلى الپلری یانمه سالم

‘увидел албанов, заставлявших скакать светло-сизых коней, я присоединил к себе витязей с белыми шлемами’ [22. С. 206].

Специальная литература прошла мимо двукратной фиксации в эпосе этнонима албанов — настолько невероятным и невозможным он казался. В. В. Бартольд в обоих случаях принимает этноним алпанлар за слово *алп* ‘витязь’. Недостаток вольного перевода в данном случае перерастает в прямое отступление от текста [20. С. 50, 74]. Игнорирует факт присутствия в Дрезденской рукописи этнонима и О. Ш. Гекай [12. С. 61, 100]. По этому поводу попутно заметим, что, во-первых, этноним упоминается в двух местах, т. е. имеет место дубляж факта, а это обязывает каждого исследователя ни в коей мере не пренебрегать, а относиться с максимальным вниманием к текстологическому феномену, который предлагает эпос. Во-вторых, произвольное усечение этнонима путем подмены его другим, хотя и фонетически похожим, словом абсолютно лишено основания, так как во втором фрагменте (VII песнь) слова *алпанлар* и *аллар* употреблены в одной фразе одно за другим, но каждое из них имеет свое самостоятельное семантическое назначение: увидел *албанов*..; я присоединил к себе *аллов* (витязей).

Справедливости ради отметим также, что впервые на наличие этнонима албанов в «Книге Коркуда» обратил внимание М. Эргин. Следуя традиционно-ошибочному прочтению с подменой слов, он вместе с тем в постраничном научно-критическом аппарате специально воспроизвел подлинную форму, указав, что в Дрезденской рукописи присутствует слово *албанлар* [13. С. 157, 201—202]. В бакинских изданиях 1978 и 1988 гг. палеография Дрезденского списка сохранена полностью и этнониму возвращено его право на текстологическую жизнь. Становится он предметом анализа и в редких еще разработках по этногенетической истории азербайджанцев [16. С. 69, 95, 257—258; 45. С. 74, 111; 46. С. 4—39; 47. С. 11, 18; 48. С. 24, 35].

Коснемся вкратце палеографического и ономастического аспекта темы. Присмотревшись к написанию этнонима в обоих фрагментах (см. выше), сталкиваемся с весьма своеобразным явлением. Как известно, в арабской системе письма «нун» является графемой, которая соединяется с соседними буквами как справа, так и слева. Однако, несмотря на это, катиб XV в. счел возможным не считаться с правилами правописания. Отступление от последних, думается, понадобилось ему для того, чтобы отделить сам этноним (албан) от окончания «лар» и этим облегчить его правильное прочтение в будущем. Сознательно ли избрал он такой путь или всего лишь последовал образцу возможного предыдущего списка, сказать сейчас мы не можем. Очевидно другое: напиши катиб не *البنلر*, как это имеет место в рукописи, а *البنلر* (соединение «нун» со следовавшим за ним «лам» дало бы именно такую форму), прочтение слова было бы значительно затруднено в течение еще многих десятилетий. Не будем забывать, что европейская наука открыла «Книгу Коркуда» в 1815 г., когда Г. Ф. Диц опубликовал в Германии текст и немецкий перевод VIII песни как варианта международного эпического сюжета об ослеплении циклопа. И лишь спустя 143 года М. Эргину удалось, как отмечалось, прочтение, открывшее путь к разгадке тайны этнонима. Мы полностью разделяем мнение В. М. Жирмунского, воздавшего должное гражданскому подвигу катиба: «...составитель книги, вероятно, относился к тексту с уважением, как к священной памяти о прошлом своего народа» [14. С. 628].

Допустимо, что *алп* и *алпан* — слова, генетически связанные друг

с другом. Важно то, что в «Диване» Махмуда Кашгари первое слово записано в форме *alb* [49. С. 77]. Да и в Дрезденской и Ватиканской рукописях самой Книги в ряде мест употреблено *алб*: *Елик Гоча оглы Алб Арън*, *Алб ардън адын јашурмаг эјиб олур* и др. Фонетический переход *б—п* вообще характерен для книги (*б>п*: *пармаг*; *п>б*: *тобуг* и т. п.). Данная особенность книги была хорошо известна специалистам. В частности, В. В. Бартольд и О. Ш. Гекайй для личного имени Бай Пура по рукописи в своих книгах предложили конъектуру Бай Бура//Бай Буре, а для имени Пај Пиджен—Бай Биджан. Такую же позицию, только применительно к албанской тематике, занимал А. А. Бакиханов, усматривавший связь между названием сел. Алпан в Кубинской провинции (сел. Албан имеется также в Ярдымлинском районе Азербайджанской ССР) и этнонимом албан [50. С. 21].

Если фонетическое и семантическое тождество *alb/alp* отражено у Махмуда Кашгари и в самой «Книге Коркуда», то образование на этой основе этнического имени с помощью *ан* представляется вполне закономерным. Аффикс этот частый гость в древнетюркских словообразованиях. Подтверждением тому является поэма «Кутадгу билиг», в которой Е. И. Фазылов обратил внимание на следующую фразу: *bayat bärdi davlat aj türkän guti* 'господь дал счастье, о величии тюрков' [51. С. 51]. Отсюда следует, что и такое название сел, как Тюркан, встречающееся в этнопонимии Азербайджана, возникло когда-то по тому же принципу, путем фuzии корневого тюрк с аффиксом *ан*. То же самое можно сказать о древнетюркском *ägän*. Как подметил К. Менгес, у М. Кашгари *äg* 'человек', но *ägän* 'люди' [37. С. 76].

Воздерживаясь от высказывания каких-либо категоричных суждений по данному сюжету, хотелось бы привлечь внимание к некоторым примерам из истории, свидетельствующим об образовании этнонимов на основе древних социально-военных терминов. По мнению В. Томсена, этноним *түрк* или *түрүк* имел первоначально значение «сила», «крепость». В. В. Бартольд находил возможным предположить связь между словом *түрк* и часто встречающимся в орхонских надписях словом *түрү* 'закон', 'обычай', но также в «объединенная законом народная масса» [9. С. 39]. Этнонимами стали и военно-феодалные термины казах и узбек—первоначально «воин, муж» [52. С. 175—176]. В историческом плане известны и «обратные» параллели: на Балканах болгары-славяне и сербы-славяне именем серб, сибир (основа—сабир) обозначали раба, слугу и подданного-простолюдина [53. С. 174]; имя древних кимерийцев (гимиррай, гимирри — по ассирийским клинописным источникам), народа военного образа жизни и храброго, запечатлено в древнерусском термине *коумиръ*, *коумирь* (соврем. 'кумир, истукан, идол'), в осетинском *gumig, gumeri, gaemeri* 'великан, идол', в грузинском *gmiri* 'богатырь, герой, исполин' [54. С. 11]. Подобные аналогии, перечень которых можно продолжить, позволяют считать образование этнонима албан на базе древнего корня *alb/alp* 'герой, витязь, богатырь' исторически возможным.

В кавказоведной литературе тезис о принадлежности албанов к кавказско-иберийским этносам существует давно [55; 56; 57. С. 39—43 и др.]. С тех пор минуло более пяти десятилетий. Однако своего научного решения проблема так и не получила. По Страбону, албанских племен было 26, пока же известна попытка установить кавказско-иберийское происхождение только одного из них—утиев [58]. Видимо, автору солидного исследования о кавказских албанах объяснение словам «Албания» и «Аран» неслучайно пришлось искать не на Кавказе, а в Западной Европе—в названии Альп и даже в Шотландии (ее ирландское

название Alba; гористая часть именуется Аран) [59. С. 4—5]. И тем не менее кавказско-иберийская версия получила почти официальное признание. Даже попытка просто позондировать почву для альтернативной постановки вопроса, что в науке во все времена считалось нормальным явлением, встречалась—да и сейчас встречается—в штыки. А имя «отступника» упоминается в сопровождении всевозможных ярлыков, с инкриминированием ему нелояльности чуть ли не политического характера. (Совсем недавно в одном московском общественно-политическом и литературно-художественном журнале появилось интервью, автор которого «страшает» ученых, «считающих кавказских албанцев... тюрками». Печально, но факт, хотя куда лучше было бы, если бы он приводил хоть какие-то доводы в пользу обратного). Надо ли говорить о том, что если версия для своей защиты не может обходиться без подобных методов, ее научная состоятельность и в самом деле сомнительна.

И все же результаты научных исследований за последние 25 лет поставили кавказско-иберийскую версию происхождения албанов перед серьезным испытанием. Прежде всего, стало известно, что среди современных тюркских народов — казахов, киргизов и туркмен были живые носители этнонима албан — племенные группы с одноименным названием. При этом племя албан у казахов являлось подразделением племени уйшун (древних усун), которое, в свою очередь, восходит к сакам (в таком случае в «Книге Коркуда» эпонимы Ушун/Усун-коджи и его сыновей восходят к албанам, выступавшим в ней под началом Газан-хана). Топонимия Туркмении (дважды) и Казахстана фиксирует этноним албан/алпан [47. С. 27—28; 48. С. 24, 35], что, на наш взгляд, окончательно развенчивает миф о безупречности кавказско-иберийской версии. Установлено также, что слово *Аран*, упоминаемое в источниках с III в. и являющееся «древним местным наименованием Албании — древнего Азербайджана ... не засвидетельствовано ни в одном из восточных языков, кроме древнетюркского»; что под словом «аранский язык» (у автора X в. ал-Мукаддаси: «В Армении говорят по-армянски, а в Аране — по-арански») «подразумевался сложившийся к X в. азербайджанский—тюркский» [60. С. 56—57]. Интерес представляют и некоторые другие реалии ономастики Албании. На фоне этих данных и вообще проблемы так называемых тюркизмов в албанских источниках (см.: [61. С. 30—41; 62. С. 71—79; 63. С. 23; 64. С. 65 и др.]) особенно весомым представляется тот факт, что албаны (в данном случае речь идет о собственно албанах, носителях этого этнонима, а не об утиях, лпинах и других племенах, населявших Албанию) в «Книге Коркуда» выступают как составная часть огузского этнокультурного массива. Общность огузов в книге, в сущности, является ничем иным, как союзом родственных племен. «Чуждых» по языку и происхождению этнических элементов в ней нет и, вероятно, быть не могло в силу социальных канонов того общества. Вместе с тем из контекста следует, что в социально-военной структуре огузского эля албаны занимали высокое иерархическое положение: при столкновении с противником, согласно II, IV и другим песням, на правом крыле с внешними огузами (включая, по-видимому, подразделения Аруз-коджи и «мужа булгара» Эмен-бека, тысячника воинов-бекдюзов) выступал Дели Дондар, на левом крыле со своими джигитами—племянник Газан-хана Дели (Кара)-Будак, сын Кара-Гюне. Центр же «с беками внутренних огузов» занимал обычно сам беглярбек Газан-хан. И, поскольку под его непосредственным началом находились и албаны, становится очевидным, что они также выступали в центре войска, в составе внутренних огузов. Следовательно, Ич Огуз, т. е. метрополия всей федерации, и был родиной албанов. Между

тем исследователи исторической географии сходятся в том, что Ич Огуз занимал бассейны рек Куры и Аракса, а диваны хана ханов Баяндур и бека беков Газана располагались внутри естественного треугольника, образуемого нижним течением указанных рек [65. С. 10—23]. Эти координаты полностью соответствуют локализации центра албанских земель в литературе [66. Гл. II].

Постановка вопроса о роли кавказских албанов в этногенезе азербайджанского народа имеет давнюю традицию. Еще в 20-х годах среди говоров населения г. Шеки был выявлен диалект «квартала агванов» [67]. Вывод же крупного отечественного специалиста по истории Азербайджана и Армении И. П. Петрушевского принят всеми медиевистами: «Постепенно большинство албанов вошло в состав азербайджанского народа и омусульманилось, а небольшое меньшинство (в Шеки и Нагорном Карабахе), скрестившись с армянами, арменизовалось» [68. С. 52; 55. С. 42].

Из всего изложенного можно сделать следующие выводы: В «Книге Коркуда» отложился целый пласт архаичных мифов, преданий и тотемистических представлений. Вероятнее всего, первую, наиболее раннюю, фазу устного переосмысления эти представления пережили в эпоху так называемой военной демократии — раннефеодальных государственных образований.

Самостоятельное значение в комплексе рассматриваемых сюжетов приобретает вопрос об исторической географии эпоса, особенно «нижнего» слоя отложившейся в нем информации, представляющей интерес для проблем отечественной истории. В. М. Жирмунский в свое время полагал, что эпические сказания «Книги Коркуда» «создавались в разное время и разными сказителями, частично на территории Средней Азии, в низовьях Сырдарьи (IX—X вв.), частично на новой родине огузов, в Закавказье (Азербайджан) и соседних районах Малой Азии (XI—XV вв.)» [14. С. 629]. Примерно такого же мнения придерживается и О. Ш. Гекай [12. С. 51—67]. Точки зрения авторов следуют традиционной посылке, согласно которой до появления сельджуков в Передней Азии в XI в. места для сказаний Коркуда на «новой родине» не могло и быть.

Однако имя народа из гунно-булгарского круга оногуров, известных из раннесредневековых источников о Закавказье первой половины I тысячелетия н. э., Г. Хауссиг предлагает читать как *onoguz*, отождествляя их с огузами [69. С. 364—365]. Подобное прочтение полностью соответствует природе звукового перехода *r*→*z* в тюркских языках [43. С. 26, примеч. 23—26а]. Помимо албанов в «Книге Коркуда» упоминается этноним балгар (булгар), а также эпоним Кангль (Кенгер, Кангар). В сироязычном и армянском источниках о первом из этих народов сообщается в связи с событиями II в. до н. э., о втором — на отрезке V—VI вв. Следовательно, кенгеров Закавказья исторические источники знали на два-три столетия раньше, нежели народ кенгерес, впервые упоминаемый орхонскими надписями при описании событий 712—713 гг. Эпическая биография Алп-Эрена (II песнь) совпадает с биографией персонажа из «Огуз-наме» Языджи-оглы Али Этил-Алпа, а последняя, в свою очередь, — с жизненной летописью исторического Аттилы. Обросшие слоем переосмыслений сведения об Аттиле, предположительно, могли перейти в эпическое наследие огузов через кавказскую ветвь вышеназванных оногуров, часть которых была увлечена Аттилой в поход на Западную Европу, но затем, после смерти царя гуннов, вновь вернулась на Кавказ, в зону Балкарского ущелья (см.: [43. С. 19—27; 70. С. 11—23]).

Таким образом, ряд сюжетов «Книги Коркуда», связанных с названиями древних этносов — албанов, болгар, кенгеров (канглы), а также с именем Аттилы, судя по своду анализируемых данных, в большей степени перекликается с историей региона Закавказья V—VII вв., нежели с жизнью огузов IX—X вв. на Сырдарье. Неслучайно В. В. Бартольд писал: «„Век огузов“, т. е. время жизни героев, относится к далекому прошлому, к первому веку ислама» [9. С. 480]. В таком случае мы имеем все основания считать, что к тому времени, ко времени «века огузов», последние многих из своих эпических героев уже знали.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹⁻² Фольклор: Проблемы историзма: (из выступлений на конференции по историзму фольклора в 1964 г.). М., 1988.

³ Фольклор и историческая действительность. Махачкала, 1976.

⁴ Мирзоев В. Г. Былины и летописи. М., 1978.

⁵ Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976.

⁶ Крамер Семюэл Н. История начинается в Шумере. М., 1965.

⁷ Фрезер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом завете. М., 1986.

⁸ Подосинов А. В. Произведения Овидия как источник по истории Восточной Европы и Закавказья. М., 1985.

⁹ Бартольд В. В. Сочинения. М., 1968. Т. 5.

¹⁰ Якубовский А. Ю. «Китаб-и Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья // Книга моего деда Коркута. М.; Л., 1962.

¹¹ Gökyay O. Ş. Dede Korkut. Istanbul, 1938.

¹² Idem. Dedem Korkudun kitabı. Istanbul, 1973.

¹³ Ergin M. Dede Korkut kitabı. Ankara, 1958. 1.

¹⁴ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.

¹⁵ Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976.

¹⁶ Китаби Дедэ Горгуд // Назырлајаны Ф. Зейналов ва С. Элизадэ; тарихи-чографи гејдлерин муеллифи С. Элијаров. Бақы, 1988.

¹⁷ Короглы Х. Г. Новые данные об огузском героическом эпосе // Народы Азии и Африки. 1986. № 6.

¹⁸ Ruben W. Ozean der Märchenströme. Mit einem Anhang die 12 Erzählungen des Dede Korkut // Folklore Fellow Communications. Helsinki, 1944.

¹⁹ Алијаров С. Мир древнейших преданий и тотемов «Книги Коркуда» // Улдуз. 1984. № 6. На азерб. яз.

²⁰ Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос / Пер. акад. В. В. Бартольда. М.; Л., 1962.

²¹ А. Н. Кононов в своем примечании к переводу В. В. Бартольда предложил более точную редакцию фразы (ср.: [20. С. 98 и 279, примеч. 33]). Однако *اونوک* он ошибочно перевел как «громковоющий», в то время как это слово означает «детеныш» (годовалый).

²² Китаби Дедем Коркут: Факсимиле Дрезденской рукописи / Изд. М. Эргина, 1958.

²³ В. В. Бартольд, а также Г. Г. Араслы в осуществленных ими трех изданиях 1939, 1962 и 1978 гг. допустили перестановку слов в цитируемой фразе, вследствие чего она приобрела другой смысловой оттенок: «Спросишь имя моей матери — крепкое дерево...» и т. д. (см.: [20. С. 82]). Такому прочтению отдали предпочтение и составители новейшего бакинского издания [16. С. 102, 249, примеч. 46, 258]. Источник данной опечатки не выяснен. Возможно, она восходит к копии, снятой собственноручно В. В. Бартольдом в 1892 г. в бытность его студентом в Германии (или к копии, переданной ему тогда же немецким ориенталистом Теодором Нельдеке). Между тем подобное прочтение не согласуется с самой генеалогической легендой тюрков о праматери-волчице, о чем говорилось выше. Правда, по-видимому, много позднее — по мере утверждения патриархальных институтов — место матери-волчицы занял образ волка-самца, «сивовласого и сивогривого» (*көк түлүклүг көк жаллуг аркак бөри*) по уйгурской «Огуз-наме» [24. С. 37]. В сущности, царственный образ матери-львицы представляет собой проекцию с образа праматери-волчицы. Попутно заметим, что передача В. В. Бартольдом тюркского *аслан* (VIII песнь) как подлежащего мужского рода является неоправданной, ибо она семантически не соотносима с автобиографической справкой героя той же песни: «цмъ матеръ моея — царица-львица».

- ²⁴ Шербак А. М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959.
- ²⁵ *Vaschofen J. J.* Das Mutterrecht. Stuttgart, 1861.
- ²⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. М., 1948. Т. 2.
- ²⁷ Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951.
- ²⁸ Алияров С. Следы истории матриархата в «Книге Коркуда» // Вопросы азербайджанской филологии. Баку, 1984. Вып. 2. На азерб. яз.
- ²⁹ Применительно к рассматриваемой теме бесспорный научный интерес представляет также встречающийся в «Книге Коркуда» (I—IV и VI сказания) историко-филологический монстр *гадун ана* // *гадуным ана*, адекватный *ögäm gatun* (в уйгурской надписи X в. «Алтур ярук» — *ана gatun*) в древнетюркском памятнике Кюль-тегина в значении «государыня-мать» [28. С. 185—186]. *Гадун* // *gatun* во всех случаях указывает на высокое положение обожествляемой матери, как бы являясь ее социально-политическим титулом. Это прекрасно зафиксировано в самих клише, если воспроизвести их более полно: *Хан бабамын гөҗеҗеҗе гадын анамын севгиси* 'зять моего хана отца, любимец моей государыни-матушки'; *гадун ана бәг баба деҗү бозлатдыммы?* 'заставил ли стонать, вызывая к государыне-матушке, к беку отца?'; *Qanıñ gayan ögäm gatun* 'отец-каган, мать-катун' [20. С. 18, 53; 27. С. 31, 39]. Как видим, утилитарное назначение терминов имеет вполне определенную закономерность, хотя к слову «отец» прилагается различная титулатура (*хан, бек, каган*), имя же матери упоминается стабильно в сопровождении лишь термина *гадун/катун*. Остается добавить, что в специальной литературе древнетюркское *gatun*, кажется, впервые рассматривается как титул супруги правителя в работе Э. Дж. Пулленбленка [30].
- ³⁰ *Pulleyblank E. G.* The Hsiung-nu Language // *Asia Major*. New ser. L., 1962. Vol. 9, pt. 2.
- ³¹ Максимов А. Н. К вопросу о тотемизме у народов Сибири // УЗНИ РАН ИОН. 1962. 7.
- ³² Толстов С. П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. 1935. № 9—10.
- ³³ Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
- ³⁴ Этимология этих понятий была непонятной (по-видимому, из-за утраты информации к XIII в.) уже Рашид ад-Дину, предложившему интерпретацию (*буз ок* 'разделить на части', *уч ок* 'три стрелы' и т. п.), которая признается теперь искусственно-вульгаризаторской [31]. А. Н. Кононов, рассматривавший *ог(ок)* 'род, племя' как исходную основу собирательного этнического имени *огуз*, а также слов *огул* 'потомство', 'сын' и *огуш* 'сородич', ставит слово в прямую связь со старотюркским *ög* 'мать' [35. С. 84]. В таком случае, возможно, *бозок* 'волчье племя' — этноним, восходящий к тюркской генеалогической легенде. Обращаем внимание также на кличку героя III песни Бейрека — *Боз оглан* 'сын волка'. Давно уже установлено, что *Боз* — имя собственное тотемного предка у тюрков [36. С. 317—337; 37. С. 65—66].
- ³⁵ Родословная туркмен: Сочинение Абу-л-Гази-хана Хивинского / Изд. А. Н. Кононова. М.; Л., 1958.
- ³⁶ Гордлевский В. А. Что такое «босый волк»? (К толкованию «Слова о полку Игореве») // ИЮЛЯ. 1947. Т. 6, вып. 4.
- ³⁷ Менгес К. Г. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979.
- ³⁸ Асланов В. И. О лексических параллелях в «Кутадгу билиг» и в азербайджанском языке // Сов. тюркология. 1970. № 4.
- ³⁹ *Oguz destanı: Reşideddin oguznamesi/Tercüme ve tehlil* A. Z. V. Togan. İstanbul, 1972.
- ⁴⁰ Григорьев В. В. О двойственности верховной власти у хазаров // ЖМНП. 1834. Ч. 3.
- ⁴¹ Заходер Б. И. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1962. Т. 1.
- ⁴² Буниятов З. М., Алияров С. С. О титуле «каган» // Изв. АН АзССР. Сер. истории, философии и права. 1984. № 4. На азерб. яз.
- ⁴³ Алияров С. С. К эпической биографии Алп-Эрена // Сов. тюркология. 1987. № 6.
- ⁴⁴ Турский Г. История франков / Подгот. В. Д. Савукова. М., 1987.
- ⁴⁵ Китаби Дәдә Горгуд/Ғазыраҗаны Ғ. Араслы. Бақы, 1978.
- ⁴⁶ Алияров С. С. Об этногенезе азербайджанского народа // К проблеме этногенеза азербайджанского народа. Баку, 1984.
- ⁴⁷ Гейбуллаев Г. А. Топонимия Азербайджана. Баку, 1986.
- ⁴⁸ Юсифов Ю. Б. Об актуальных проблемах этнической истории Азербайджана // Проблемы изучения источников по истории Азербайджана. Баку, 1988.
- ⁴⁹ Кошгарий М. Туркий сузлар девони / Пер. С. М. Муталлибова. Ташкент, 1960. Т. 1.
- ⁵⁰ Бакиханов А. Гюлистан-Ирам. Баку, 1951. На азерб. яз.
- ⁵¹ Фазылов Э. И. Лексика «Кутадгу билиг» в древнетюркском словаре // Сов. тюркология. 1970. № 4.
- ⁵² Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. М., 1973.
- ⁵³ Бернштам А. Н. Очерк истории гуннов. Л., 1951.

- ⁵⁴ Попов А. Н. Названия народов СССР. Л., 1973.
- ⁵⁵ Крымский А. Е. Страницы из истории северного, или кавказского, Азербайджана (классической Албании) // С. Ф. Ольденбургу: Сб. статей. Л., 1934.
- ⁵⁶ Шанидзе А. Новооткрытый алфавит албанцев и его значение для науки // Изв. ИЯИМК ГФАН СССР. Тбилиси, 1938. Т. 4, вып. 1.
- ⁵⁷ Новосельцев А. П., Пашуто В. Г., Черепнин Л. В. Пути развития феодализма. М., 1972.
- ⁵⁸ Климов Г. А. К состоянию дешифровки агванской (кавказско-албанской) письменности // Вопр. языкознания. 1967. № 3.
- ⁵⁹ Тревер К. В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.; Л., 1959.
- ⁶⁰ Ашурбейли С. Государство ширваншахов (VI—XVI вв.). Баку, 1983.
- ⁶¹ Лукасян В. Л. Тюркизмы в албанских источниках // Сов. тюркология. 1977. № 2.
- ⁶² Юсифов Ю. Б. О некоторых языковых элементах тюркского происхождения в сочинении албанского историка // Сов. тюркология. 1974. № 2.
- ⁶³ Алиев К. Албаны-кочевники и басылевы Зобер // Изв. АН АзССР. Сер. обществ. наук. 1962. № 8.
- ⁶⁴ Каганкатвацци М. История Агван. Спб., 1861.
- ⁶⁵ Алиязов С. «Бёриагыз» и «Широкуваз» в «Книге Коркуда» // Этимологические и историко-морфологические исследования тюркских языков. Баку, 1987.
- ⁶⁶ Мамедова Ф. Политическая история и историческая география Кавказской Албании. Баку, 1986.
- ⁶⁷ Ашмарин Н. И. Общий обзор народных тюркских говоров г. Нухи. Баку, 1926.
- ⁶⁸ Петрушевский И. П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI—начале XIX в. Л., 1949.
- ⁶⁹ Haussig H. W. Theophylakts Exkurs über die Skuthischen Völker // Byzantion. Bruxelles, 1954. 23.
- ⁷⁰ Алиязов С. С. К ономастике «Книги Коркуда» // Исследования по исторической лексике азербайджанского языка. Баку, 1988.

Х. КОРОГЛЫ

ДЕПЕГЕЗ И ПОЛИФЕМ

Образ Циклопа, рожденный фольклором, давно привлекает внимание исследователей, но в существующей литературе говорится главным образом о Полифеме «Одиссеи» (IX глава) [1. С. 214—227]; в настоящее время собран обширный материал об одноглазых великанах в фольклоре Сибири, Казахстана. В этой статье рассматриваются центрально-азиатские мифы-сказки об одноглазых великанах и их связи с мировым сюжетом о циклопе.

Геродот в своей «Истории» пишет: «...в точности известно, что земля к востоку от плешивых населена исседонами, тогда как ничего не известно о землях к северу от плешивых и от исседонов, разве только то, что сами они говорят об этих землях... Таким образом, этот народ известен еще, а выше его, по рассказам исседонов, живут одноглазые люди и стерегущие золото грифоны. Со слов исседонов повторяют это скифы, а от скифов знаем и мы, почему и называем их по-скифски аримаспами: словом „арима“ скифы называют «один», а „спу“ значит на их языке „глаз“» [2. С. 308—309].

В сообщениях Геродота есть, безусловно, много исторически достоверного. Так, говоря об агриппеях, историк указывает: «Они имеют плоские лица и большие подбородки». Любопытен рассказ о том, что «плешивые» питались плодами дерева «понтик», похожими на бобы и имеющими косточку. Когда плод созревает, из него выжимают густой черный сок, называемый «асхи». Советский историк А. Б. Дитмар считает, что «понтик» — это черешня, которую до сих пор башкиры и казахи высушивают и варят с молоком или же пьют ее сок [3. С. 26]. Казанские татары называют сок черешни «аша», а осетины, прямые потомки скифов, именуют черешню «аш».

Исседонов, соседей агриппеев, по Геродоту, И. Забелин локализует на Урале, считая, что название уральской реки Исети восходит к исседонам [4. С. 220]. За исседонами Геродот располагает аримаспов и их соседей грифонов, «стерегущих золото». Историки склонны находить и в этих полуполюгендарных сообщениях долю истины. Одни полагают, что местом обитания аримаспов был Урал (И. Забелин), другие — что племена эти кочевали в Северном Казахстане — приблизительно в районе современного города Степняк, где находились крупнейшие золотые рудники. Есть и историки, переносящие аримаспов на Алтай [3. С. 28].

Древние греки хорошо знали скифов Причерноморья (называемых ими сарматами). О скифах Средней Азии (саках и др.) они были осведомлены через персов, но менее определенно. О людях же, обитавших к северу и востоку от саков, сведения греческих историков были фанта-

тичны: по их представлениям, там жили сказочные гиперборей, плешивые аргиппей, одноглазые аримаспы и стерегущие золотого грифона. Часть таких представлений, быть может, совпадала с легендами об этих народах или даже с их мифами. Так, интересно проследить связь древнегреческого сказания о Полифеме с мифом об одноглазых аримасах, который, по мнению Геродота, могли принести с собой скифы, совершавшие набеги на Переднюю Азию еще в VIII—VII вв. до н. э.

Сюжет о циклопе имеется в эпосе нынешних обитателей Северного Кавказа — потомков сарматов. Так, например, в осетинском варианте нартского эпоса герой Урузмаг, отправившись на охоту, замечает у подножия горы одноглазого человека громадного роста, пасущего стадо овец. Затем он попадает в плен к великану. Когда тот засыпает, Урузмаг выжигает ему единственный глаз, режет его любимого козла и, натянув на себя его шкуру, уходит, угнав все стадо, которое затем распределяет между нартами [5. С. 154]. У. Б. Далгат называет эту версию «онартотванием» античного сюжета о Полифеме. Однако приведенный осетинский сюжет обнаруживает более близкие связи со сказкой о пастухе-циклопе из казахской (по старой терминологии — киргизской) степи, с аборигенами которой скифы, в том числе и сарматы, вошли в тесный контакт раньше, чем попали на Передний Восток. Любопытно, что именно осетинская версия сохраняет особенно архаичную структуру; те же сюжеты о циклопе у ингушей, чеченцев и дагестанцев более близки к греческой версии [5. С. 165; 6. С. 44—49]. Из многочисленных вариантов сказки об одноглазом циклопе, записанных в Казахстане, мы приводим три, — они помогают установить связь с осетинским сюжетом, с одной стороны, и с восьмым сказанием огузского эпоса «Книга моего деда Коркуда» — с другой. Первую сказку записал казахский этнограф и историк Ч. Ч. Валиханов (1835—1865).

Однажды к баксы Койлубаю по обыкновению с докладом о будущем явился Надыр-Чулак, глава пери, объявил ему, что через несколько дней при родах одной женщины будет сам царь албастыев, и советовал ему туда не ездить. Действительно, через два дня явился гонец от какого-то бая, прося помощи Койлубая. Он отправился в путь... въехал в юрту и устремил глаза на чанарах юрты, размахнул саблей, сабля ударила обо что-то, звон был металлический... Койлубай крикнул и упал бездыханный. Он увидел на чанарах царя албастыев, на черной, как черный бархат, лошади, закованного с ног до головы в синее железо, с одним глазом, огромным, как чаша для кумыса, торчащим в середине широкого лба...

Легенда завершается победой другого колдуна-шамана, Надыр-Чулака, над одноглазым великаном-албасты [7. С. 118—119].

В этой сказке лишь албасты своим обликом напоминает Полифема, в то время как сам сюжет связан с шаманистическими представлениями и носит совершенно другой характер. Существенно, однако, что одноглазый великан упоминается здесь как царь албастыев — злых духов, фигурирующих в нартских сказаниях ираноязычных потомков скифов (в частности осетин) и тюркоязычных народов Северного Кавказа (карачаевцев, балкарцев, кумыков и др.) под названием алмасты. В фольклоре потомков огузов этот злой дух выступает в образе женщины-вампира ал, которая уносит новорожденных детей и высасывает их кровь. Этот мотив можно сопоставить с приведенной сказкой: царь албастыев хотел похитить ребенка.

В казахской степи записаны и другие сюжеты об одноглазом великане. П. В. Остроумов, например, приводит два варианта. В первом (со слов Устюгуна Малдыбаева) рассказывается, что в горах Чыбынды жил

киргиз-охотник. Звали его Буран-батыр. Весной он с товарищем пошел на охоту. Однажды они, когда ходили по горам, увидели много разного скота и старика пастуха с палкой. Буран подошел к старику и поздоровался с ним; когда старик поднял голову, оказалось, что он был с одним глазом во лбу. Одноглазый старик спросил охотника, кто он. Когда узнал, что это был Буран-батыр, старик сказал: «Я давно вас ждал, пойдем же ко мне в горы!». Старик подвел Бурана и его товарища к горной пещере, загнал в нее весь свой скот, и, когда гости также вошли в пещеру, одноглазый старик завалил вход в пещеру большим камнем. Расположившись на месте, старик сказал своим гостям: «Ну, теперь вы никуда не уйдете от меня; я лягу спать, а вы по добровольному соглашению заколите одного из вас и мясо его сварите в этом котле». Когда Буран-батыр зарезал своего товарища и положил мясо в котел, одноглазый, подав Бурану железное острие, сказал: «Ты подкладывая огонь под котел, и сам этим острием пробуй мясо и, когда железо покраснеет, тогда разбуди меня». Одноглазый заснул. Тогда Буран раскалил железо на огне и выколол единственный глаз у старика, а сам перепрыгнул через перегородку и спрятался между животными. Одноглазый от боли Grosнулся и закричал: «Ну, все равно не уйдешь ты от меня, Буран! Завтра, когда я стану выпускать из пещеры скотину, я найду тебя». Но Буран выбрал самого большого козла, перерезал ему горло и, не отделяя голову и ноги, снял шкуру и влез в нее, так что голова, все туловище и копыта на ногах скрывали его облик. Утром старик отвалил камень от пещеры, стал при выходе и, пропуская каждое животное между своих ног, ощупывал его. Буран в козлиной шкуре благополучно прошел между ног старика и вышел наружу. Когда все животные вышли, старик закричал: «Ты где же, Буран, выходи!». Но Буран уже вне пещеры отвечал: «Я уже здесь». Тогда старик с отчаянием воскликнул: «Теперь я должен погибнуть, убей меня и возьми мой скот себе!». Сказав это, старик подставил грудь свою Бурану. Буран выстрелил и убил старика, но скот его не взял, потому что это были все дикие, неприрученные животные [8. С. 202 и след.].

Эта сказка полностью совпадает с сюжетом о Полифеме: заточение одноглазым людей в пещеру, ослепление его, осмотр великаном стада с целью обнаружить героя, побег героя в шкуре животного.

Детали повествования совпадают с сюжетом осетинского сказания (ср., например, сцену охоты, где герой встречает одноглазого великана, пасущего стадо, или спасение героя в козлиной шкуре). Близка по сюжету и другая казахская сказка об одноглазом великане, приводимая Н. В. Остроумовым.

Хан во главе 40 своих всадников, охотясь за козой, очутился в пещере. Там жил какой-то великан. Охотники, изнуренные голодом, начали есть мясо, которое варилось в котле. Утолив свой голод, они начали осматриваться и увидели, что находятся в огромном доме. На одной стороне его находился одноглазый великан ростом и дородством с маленькую гору, а на другой поодаль—его бараны. Этот великан зараз съедал по 40 баранов. Когда пришли к нему охотники, он спал и, когда встал, не нашел ничего в котле. Рассердился великан и, открыв свой глаз, увидел непрошенных гостей, которые с удивлением рассматривали дом. Тут одноглазый, недолго думая, схватил за ноги того охотника, который преследовал золоторогую козу, ударил его о камень и, убив, начал пожирать его. Сожрав несчастного охотника, циклоп приказал прочим резать 40 баранов и сварить их в котле, при этом он объявил, что каждый день будет съедать по одному охотнику за то, что они дол-

го преследовали его золоторогую козу и даже вышибли ей стрелой один глаз. Так сказал великан и улегся у выхода. Охотники испугались угроз великана. Сначала они зарезали 40 баранов и начали варить в котле их мясо. Увидев это, великан заснул. Когда же раздался его храп, хан созвал своих людей, обратился к ним: «Я думаю, что каждый из нас мог бы, зарезав по барану и покрывшись его шкурой, выбраться отсюда, если выколоть единственный глаз у этого страшилища». Мысль хана все одобрили. Пока великан спал, хан положил в огонь железный вертел, и, когда вертел накалился, хан воткнул его в единственный глаз великана, находившийся у него во лбу. От боли великан начал орать и искать руками пришедших к нему охотников. Но сколько ни искал, не мог найти никого, потому что все, по совету хана, спрятались между баранами. После тщетных поисков великан сказал: «Все равно вам не уйти от меня; если не сегодня, то после, когда-нибудь, я поймаю вас, пока вы подождите»... Затем он опять уснул у дверей, а охотники, каждый выбрав себе по большому барану, убили их и содрали с них шкуру целиком и покрылись этими шкурами. Утром великан проснулся, встал у дверей и начал пропускать баранов, предварительно ощупывая каждого рукой, чтобы охотники не ушли вместе с баранами. Таким образом, он выпустил по счету всех баранов и начал говорить так: «Охотники, где вы? Идите сюда!». А они кричали ему уже снаружи: «Эй, глупый, проклятый, мы здесь». Великан начал кричать и, наконец, умер от досады, ударившись головой о стену [8. С. 206—207].

В этом варианте рассказ в деталях более близок к сказанию о Депегёзе (Темяглазе) из «Книги моего деда Коркуда», что свидетельствует о непрерывности эпических традиций огузов Средней и Малой Азии. На новую родину огузы перенесли этот сюжет с большим количеством среднеазиатских деталей, которых, кстати, нет в «Одиссее».

Известны две огузские версии сказания об одноглазом великане. Первая принадлежит Абубекру ибн Абдаллаху ибн Айбеку ад-Давадари, тюрку-сельджуку по происхождению. В 1309 г. он написал небольшую хронику «Дурар ут-тиджан ва таварих гурар уз-заман» («Жемчужина из истории прославленных») на арабском языке, посвятив ее мелику Насеру Мухаммеду ибн Калавуну. В хронике приводится отрывок сказки об огузском Депегёзе. По словам историка, в казне Абу Муслима Хорасани (убит в 755 г.) была обнаружена книга на среднеперсидском языке, принадлежащая знаменитому везиру Сасанида Ануширвана (правил в 531—579 гг.) Бузургмихру Бахтагану Фарси из Мерва (ныне Мары Туркменской ССР). Это, очевидно, перевод с тюркского сочинения под названием «Слово Улухан-ата битигчи», судя по всему, относящемуся к героико-эпическому жанру. В период правления халифа Харун ар-Рашида (763—809) книга была переведена на арабский язык Джебраилом Бахтияшу из Багдада, — именно этот экземпляр и использовал Абубекр. К сожалению, древнетюркский памятник не дошел до наших дней полностью. Сохранился лишь фрагмент некогда, вероятно, более развернутого сюжета о Депегёзе: «...у тюрков имеется книга, называемая „Огуз-наме“ и очень распространенная среди них. В ней говорится о первобытной их жизни, об их первых правителях. Первый их великий правитель назывался Огуз. В упомянутой книге „Огуз-наме“ говорится о жизни человека, известного среди них по имени Депегёз. Этот Депегёз разрушал страны и убивал великих людей первых тюрков. По их описанию, он был человеком со страшной, отвратительной внешностью, с одним глазом на темени. Его не могли пронзить ни меч, ни стрела. Матерью его была пери из великого моря, а отец носил шапку, сшитую из тринадцати овечьих шкур, которая все-таки не могла

покрыть его голову. Среди них (огузов) существует множество легенд и преданий, которые и по сей день распространены между ними. Эти легенды и предания знатные люди помнят наизусть и рассказывают, играя на кобузе. В конце концов этого Депегёза убил смелый, высокого происхождения юноша по имени Басат ибн Аруса» [9. Введение].

Сюжету о Депегёзе посвящено одно из сказаний «Книги моего деда Коркуда» (887/1482). Эта версия представляет для нас наибольший интерес:

«Однажды враг напал на огузов. Иль откочевал. В суматохе был брошен младенец Аруз-коджи. Его подобрала львица и вскормила. Через некоторое время иль вернулся обратно на свою стоянку. Табунщик сообщил, что каждый день из камышовых зарослей выходит какое-то существо, ходит, как человек, поражает коней и сосет их кровь. Аруз узнал в нем своего пропавшего сына и взял его домой, но он то и дело уходил в логово льва. Наконец, деде Коркуд внушил ему, что он — человек и что ему следует быть с людьми. И назвал он его Басат.

В другой раз, когда огузы откочевали на летовку, пастух Аруза встретил как-то у «длинного источника» несколько девиц-пери. Поймав одну, он сошелся с ней. Потом девица улетела, сказав, чтобы тот через год пришел и забрал у нее свой «залог». Через год, когда огузы снова откочевали на летовку, пастух обнаружил у того же источника мешочек, выпускающий из себя одну звезду за другой. Прилетела девица-пери, позвала пастуха, передала ему его «залог» и прибавила: «Ты на огузов навлек гибель».

Пастух стал бросать в мешочек камнями. Но с каждым ударом он все больше рос. У источника появились огузские беки во главе с Баяндур-ханом. Джигиты тоже старались уничтожить мешочек, но он все рос. Когда, наконец, Аруз-коджа коснулся его шпорами, он лопнул и из него вышел мальчик с одним глазом на темени. Аруз взял этого мальчика и принес к себе домой. Он рос быстро, а когда вырос, стал нападать на детей. Его выгнали из дома. Депегёз ушел за пределы огузского иля, поднялся на высокую гору и сделался разбойником: он нападал на стада и людей и всех пожирал. Никто не мог справиться с ним. Все видные огузские беки, в том числе и Казан, потерпели от него поражение. Тогда решили отправить к нему деде Коркуда для переговоров. Депегёз потребовал, чтобы ему каждый день выдавали шестьсот человек на съедение. Сошлись на том, что огузы будут давать ему по два человека и пятьсот баранов в день, а также двух поваров готовить пищу. Огузы отбирали людей поочередно из каждой семьи. У одной старухи было два сына. Забрали одного; когда же очередь дошла до второго, она взмолилась о помощи. Посоветовали ей обратиться к Басату, сыну Аруз-коджи, самому могучему богатырю в огузском иле. Басат согласился вступить в единоборство с людоедом, но при первой же попытке сразиться с ним был пойман, заключен в пещеру. Когда людоед уснул, Басат накалил вертел и ослепил им Депегёза. Разъяренный людоед попытался поймать своего врага. Он встал у выхода из пещеры и, выпуская баранов, ошупывал каждого из них. Но Басату удалось, прикрывшись шкурой барана, выбраться из пещеры.

Депегёз еще трижды пытался побороть своего врага, но тщетно. Наконец, Басат убил людоеда его же волшебным мечом».

Как видно, у огузов легенда об одноглазом великане оформилась в стройное эпическое повествование с развернутым сюжетом: обстоятельства рождения чудовища, его внешность, борьба против огузского иля. До этого рассказывается также о происхождении и детстве героя, который затем вступает в единоборство с великаном, что вообще харак-

терно для героического эпоса. Можно предположить, что основу этого сюжета огузы принесли еще из Центральной Азии, о чем свидетельствуют ранние фрагменты огузских легенд об одноглазом великане. Так, связь сюжета о Депегёзе из «Слова Улухан-ата Битигчи» со сказанием из «Книги моего деда Коркуда» совершенно очевидна: в обоих памятниках Депегёза побеждает один и тот же герой — Басат, сын Аруза. В «Слове Улухан-ата Битигчи» пери, мать Депегёза, жила в «великом море». В «Книге моего деда Коркуда» отец Депегёза обнаружил пери, сидящей у «длинного (большого?) источника». Описание шапки отца Депегёза, сшитой из тринадцати овечьих шкур и все же не покрывающей его голову, встречается и в том и в другом памятнике. Что же касается упоминания о девушке-воительнице, побудившей Басата вызвать на бой Депегёза, то в «Книге моего деда Коркуда» она представлена в образе Сельджан-хатун из шестого сказания. Весьма вероятно, что «Слово Улухан-ата Битигчи» содержало также много других деталей, включенных позднее в «Книгу моего деда Коркуда».

Огузские сказания об одноглазом великане имеют некоторые общие черты со сказаниями о Зоухаке и Исфандияре из иранского эпоса «Шах-наме» Фирдоуси (934—1020). Зоухак ежедневно брал у иранцев двух юношей, мозгом которых он кормил змей, выросших на его плечах от поцелуя дьявола (вспомним, что для умиротворения Депегёза огузы также приводили ежедневно ему на съедение юношей). В «Шах-наме» два мужа «праведных, чистых, с высоким умом» по имени Армаил и Кармаил, решили добровольно наняться поварами к злодею, чтобы попытаться помочь обреченным (в «Книге моего деда Коркуда» Депегёз требует, чтобы вместе с юношами дали ему еще и двух поваров). В «Шах-наме» иранцы поставляли для Зоухака по одному юноше из каждой семьи. У кузнеца Каве из восемнадцати сыновей в живых остался лишь один, и в отчаянии он бросился к тирану, умоляя пощадить последнего сына (в огузском же сказании мать, когда пришел черед отдать людоеду последнего сына, просит о помощи богатыря Басата. Басат, как и Каве, выступает против людоеда).

Уязвимым местом Депегёза был его единственный глаз; выколов его, Басат одержал победу. Этот мотив также имеется в «Шах-наме». Исфандияр был могучим, «бронзовотелым», и мифическая птица Симург рассказала Рустаму, что единственное уязвимое место великана — это его глаз (ср. единственный глаз циклопа). Только тогда богатырь одолел Исфандияра, поразив его стрелой в глаз. Характерно, что если в огузском сказании людоеду выкалывают глаз раскаленным железным вертелом, то в «Шах-наме» Симург также велит Рустаму закалить в огне стрелу из тамариска (в «Одиссее» — маслинное дерево). Наконец, мифическую птицу, которая вскормила и вырастила отца Рустама, можно сопоставить с матерью Депегёза — мифическим существом пери.

Разумеется, все эти ирано-тюркские эпические параллели трудно объяснить прямым заимствованием. Для решения данной проблемы у нас нет достаточного материала. Тем не менее нельзя игнорировать и тот факт, что целый ряд образов иранского эпоса обнаруживается в эпосе огузов и их потомков. Из дошедших до нас фрагментов видно, например, что наряду со злыми духами типа албасты — циклопа из арсенала тюркской мифологии — немалое место занимают здесь образы демонических существ иранского пантеона — пери, див, аждарха и т. п.

С другой стороны, совершенно очевидно, что в сюжетах «Шах-наме», касающихся Афрасияба и других героев-тюрков (так называет их сам Фирдоуси), многое заимствовано из древних тюркских сказаний,

отголоски которых мы находим в ранних памятниках тюрков: в «Словаре тюркских наречий» Махмуда Кашгари (XI в.), «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагуни (XI в.), в «Книге моего деда Коркуда», а также в «Сборнике летописей» Рашид ад-Дина (XIV в.) и др. [10. С. 108 и след.].

Об огузском происхождении сюжета о Девегёзе свидетельствуют многие детали всех версий — как сходные между собой, так и имеющие ряд параллелей с другими древнетюркскими легендами. В самом начале повествования о Девегёзе в «Книге моего деда Коркуда» говорится, что во время кочевья один из огузских беков, по имени Аруз-коджа, потерял (в тексте — выронил) своего грудного ребенка, которого подобрала и вскормила львица. Этот эпизод перекликается с генеалогическим мифом о тюркском первопредке Ашине, выращенном волком [4. С. 22].

Имена персонажей также связывают сказание о Девегёзе с огузской эпической традицией. Здесь действуют многие огузские богатыри, в частности центральный персонаж огузского эпического свода Салор Казан. Правда, в этом сказании его роль невелика, — вместе с другими огузами он страдает от Девегёза. В качестве же главного героя здесь дважды выступает Басат — брат Киян-Сельджука. Последнее имя часто встречается в «Книге моего деда Коркуда»: оно ассоциируется с историческим Сельджуком, основателем династии Сельджуков. Из других известных огузских беков в сказании упоминается Алп-Рустам, Бюкдиз Эмен, а главное — хан всех огузов Баяндур.

Особый интерес представляет в сказании эпизод рождения Девегёза. Его отец — смуглый (гонур) старик, желтый пастух, мать — девы-пери (вспомним, что Полифем рожден морской богиней Фетидой). Образ девы-пери нередко встречается в устном народном творчестве потомков огузов; во всех дастанах и сказках с фантастическим сюжетом женщины, олицетворяющие злое начало, названы пери. Так, герой туркменского эпоса «Гёроглы» привозит себе жену из страны пери; в туркменском дастане «Шаберхам» девы-пери, как и в сказании, летали все вместе, и одна из них была пленена героем. В эпизоде из уйгурской рукописи «Огуз-наме» (XIV в.) дева спустилась с неба в виде луча. «Огуз-каган, увидев ее, лишился чувств, полюбил, взял, был с ней вместе, наслаждался» [11. С. 27—28]. В тех же выражениях передана и встреча пастуха с девой-пери в «Книге моего деда Коркуда». Однако пери — образ не тюркской, а древнеиранской мифологии. Очевидно, еще на ранней родине огузов (в Центральной, а затем в Средней Азии) древнетюркский сюжет о Девегёзе вообрал в себя иранские элементы. Излучение света при рождении ребенка, описанное в уйгурской рукописи «Огуз-наме», имеет параллель и в сказании о Девегёзе, — мешочек, в котором находился новорожденный, «сиял ярким блеском» [5. С. 207].

Что же касается мотива ухода Девегёза в горы, где он стал грабить и превратился в разбойника («Девегёз вышел за пределы огузского иля, поднялся на высокую гору, отрезал пути, хватал людей и сделался большим разбойником» [12. С. 207]), то он перекликается с аналогичными сценами из жизни Гёроглы и, безусловно, также связан с огузской героической традицией. Однако тема превращения в разбойника и разбойничьего промысла возникла, конечно, уже на новой родине огузов, в Малой Азии, где подобное явление зафиксировано почти всеми источниками.

Наконец, следует вспомнить еще одно сказание о драконе-людоеде, зафиксированное в XV в. на Балканах. Дракон появляется среди Сельджуков (ал-Сельджук), как Девегёз среди огузов («Не осталось ни пастухов, ни подпасков, всех он поел, стал есть людей из самих огузов» [9. С. 126]). В этой связи интересно отметить, что в «Книге моего деда

Коркуда» Казан сравнивает Депегёза с драконом (аждархой), одолеть которого он не в силах. «Черным драконом поднялся Депегёз», — говорит он [12. С. 211].

Итак, сюжет о Депегёзе тесно связан с огузской древностью и сложен, скорее всего, еще до переселения огузов в Малую Азию и Закавказье. Это сказание — единственное известное нам огузское эпическое произведение с преобладанием сказочно-мифических элементов над историческими. Архаический мотив, выраженный в миссии Басата по очищению земли от чудовищ, свидетельствует о зарождении данного сюжета в очень раннюю историческую эпоху.

Образ одноглазого великана в фольклоре тюркоязычных народов развивался по-разному, в зависимости от эволюции общественного строя. Представление о чудовище-людоеде могло возникнуть еще в первобытном обществе в пору перехода тюркских народов от охотничьего уклада к скотоводческому. Об этом свидетельствует тот факт, что главный герой казахской версии — охотник; победив своего противника, одноглазого пастуха, он не интересуется его скотом. Окончательное же оформление образа Депегёза произошло уже в период полного перехода огузов к скотоводству. Исторические условия жизни огузов на их новой родине, их взаимоотношения с соседями способствовали тому, что образ Депегёза обрел новые черты, вытеснившие многие архаические элементы: это уже не мирный пастух-великан, обладающий фантастической силой (казахские версии), а разбойник, наводящий ужас на весь огузский иль.

Таким образом, маловероятно, чтобы образ огузского циклопа — Депегёз мог возникнуть под влиянием Полифема «Одиссеи», несмотря на то, что огузы имели теснейшую связь с Византией еще в VII—VIII вв. Скорее всего, мы имеем здесь дело с типологически сходным развитием эпоса у разных народов. Однако нельзя не учитывать и свидетельства Геродота о том, что представление об одноглазом великане пришло в Древнюю Грецию с Востока, где позднее могло оформиться в эпическое сказание. Разумеется, это не более чем гипотеза. Для окончательного же вывода мы пока не располагаем достаточными данными.

ЛИТЕРАТУРА

1. Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута. М.: Л., 1962.
2. Геродот. История. М., 1885. Т. 1.
3. Дитмар А. Б. От Скифии до Элефантины. М., 1961.
4. Забелин И. История русской жизни. М., 1876. Т. 1.
5. Далгат У. Б. К вопросу о нартском эпосе у народов Дагестана // Нартский эпос. Орджоникидзе, 1957.
6. Далгат Б. Страничка из северокавказского богатырского эпоса // Этногр. обозрение. 1901. № 4.
7. Валиханов Ч. Ч. Сочинения. Алма-Ата, 1961. Т. 1.
8. Остроумов Н. Новые варианты сюжета о Полифеме (одноглазом) — киргизские рассказы // Этногр. обозрение. 1891. № 2.
9. Dusturnâme Enveri'. Istanbul, 1928.
10. Короглы Х. Алп Эр Тонг и Афрасияб по Юсуфу Баласагуни, Махмуду Кашгари и другим авторам: (К вопросу о взаимосвязях иранского и тюркского фольклора) // Сов. тюркология. 1970. № 4.
11. Щербак А. М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959.
12. Dede Korkut Kitabı: (Giriş, metin, faksimile). Ankara, 1958.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ

С. Г. АГАДЖАНОВ, Т. А. ЖДАНКО,
Ш. Ф. МУХАМЕДЬЯРОВ, С. Т. ТАБЫШАЛИЕВ

СОСТОЯНИЕ И ЗАДАЧИ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ СССР*

В последние годы в условиях революционного преобразования советского общества наметилась определенная активизация научно-исследовательских работ в сфере изучения национальных отношений. Выдвинутые XXVII съездом КПСС и XIX Всесоюзной конференцией КПСС новые задачи по совершенствованию межнациональных отношений требуют серьезного подхода к анализу национальных процессов в СССР. Господствовавшее в недавнем прошлом «лубочное» изображение национальных отношений в нашей стране пагубно отражалось на исследовании актуальных и порой достаточно острых проблем. И сегодня не все имеющиеся разработки в области истории и этнографии тюркских народов отвечают резко возросшему спросу во всех слоях нашего общества на историческое знание.

История советской тюркологии свидетельствует о неразрывной связи нашей научной дисциплины с практикой национального, государственного и культурного строительства в СССР. Тем не менее остается немало сложных вопросов, в том числе исторических и этнографических, не получивших пока всестороннего и квалифицированного освещения. Между тем именно эта сторона научной деятельности тюркологов обретает в наши дни особенно важное значение. Необходимо отметить, что в современной тюркологии все более широкое распространение получает междисциплинарный подход, что свидетельствует о прогрессе в этой области знания. Однако такой подход сопряжен с объективными трудностями и противоречиями, требующими своего преодоления. В частности, необходима выработка эффективных методов синтеза достижений целого комплекса гуманитарных дисциплин, составляющих в своей совокупности тюркологию как науку.

Актуальной остается и проблема роста квалифицированных научных кадров тюркологов, способных сочетать в своей деятельности высший исследовательский профессионализм и хорошее практическое знание тюркских и других языков. Сегодня в области тюркологии трудится плеяда замечательных ученых как старшего поколения, так и молодых—историков, археологов, этнографов, антропологов, этносоциологов, искусствоведов. Тем самым обеспечивается передача накопленных знаний и опыта постоянно вливающимся в науку новым молодым силам.

* Доклад на пленарном заседании V Всесоюзной тюркологической конференции (Фрунзе, 1988).

Стоящие перед общественными науками задачи в области изучения национальных проблем требуют новых подходов, свободных от стереотипов и пресловутой бесконфликтности. Главный путь устранения имеющихся недостатков — актуализация проблематики исторических исследований в области тюркологии и повышение их качества и эффективности, что определяется уровнем исторического и источниковедческого мастерства каждого из исследователей.

В настоящей статье, подготовленной совместными усилиями специалистов Москвы и Фрунзе, поставлена задача вкратце охарактеризовать наиболее важные итоги разработки советской тюркологией той области знания, которая смыкается с изучением истории и истории культуры народов СССР, а также наметить некоторые возможные перспективы работ в этом направлении.

Современное состояние советской тюркологии характеризуется ростом общетеоретического уровня исследований, посвященных вопросам истории и истории культуры тюркоязычных народов нашей страны, расширением и углублением круга рассматриваемых важнейших проблем, стыковкой различных сфер исторического знания. Важное место отводится созданию обобщающих трудов по истории союзных и автономных республик и областей, этногенезу, этнической истории и историко-культурным связям тюркоязычных народов, их многовековым разносторонним контактам с другими народами нашей страны.

Хотя этногенетическая проблематика довольно активно изучается в источниковедческом, историко-археологическом, палеоантропологическом, историко-этнографическом аспектах с привлечением данных этнолингвистики, фольклора и других научных дисциплин, сравнительно новым веянием в разработке данной проблематики стали палеодемографические и историко-демографические исследования. Однако лишь комплексное междисциплинарное исследование сложных проблем этногенеза, обобщение и синтез данных разных наук об основных этнических компонентах этногенетического процесса, узловых исторических этапах консолидации этносов, формирования их этнических территорий, языков, культуры, исторически сложившихся внутрирегиональных и межрегиональных контактов с другими этносами позволяют с достаточной научной объективностью решать вопросы происхождения народов.

Комплексный подход к изучению этногенеза тюркоязычных народов нашел отражение в трудах ряда научных сессий, посвященных вопросам происхождения отдельных тюркских народов, и в ряде этнографических монографий, авторам которых удалось успешно синтезировать собственные материалы с результатами изысканий археологов, лингвистов и других ученых [1—5 и др.].

Повышенный интерес к происхождению и истории своего народа — характерное явление современности, обусловленное ростом культуры и национального самосознания народов СССР. Актуальность этой проблематики вызвала необходимость разработки по линии Отделения истории АН СССР комплексной программы «Этногенез и этнические процессы современности». Головным научным учреждением по реализации данной программы является Институт этнографии АН СССР (руководитель программы акад. Ю. В. Бромлей). Разработана также «Комплексная программа по истории культуры народов СССР» (руководитель акад. Б. А. Рыбаков). В целях широкого обсуждения этих проектов научной общественностью обе перспективные комплексные программы исследований недавно опубликованы в центральных журналах [6; 7], созываются симпозиумы, конференции, круглые столы. В ноябре 1987 г. в Звенигороде была проведена Всесоюзная школа-семинар

«Методология и методика изучения этнической истории». В ноябре 1988 г. состоялась Всесоюзная конференция «Проблемы этногенеза народов Средней Азии и Казахстана», задачей которой было выявить сложившиеся на современном этапе концепции этногенетических процессов у народов региона, ознакомиться с новейшими материалами, накопленными в результате междисциплинарных исследований их этногенеза и этнической истории, определить степень изученности этой проблемы для каждого народа и на этой основе наметить основные задачи дальнейшей работы. Как известно, наибольшей интенсивностью отличалась разработка проблем этногенеза тюркских (как и других) народов СССР в послевоенные (1950—1960-е) годы, что в значительной степени было связано с работой Института этнографии АН СССР над капитальной серией «Народы мира», а также с работой историков всех союзных и автономных республик и областей над созданием многотомных трудов по истории своих народов с древнейших времен и до наших дней. В 1970—1980-х гг. вышел в свет также ряд книг, посвященных происхождению тюркских народов [8—13 и др.].

Общие итоги многолетних исследований этнической проблематики подведены также в многотомной научно-популярной географо-этнографической серии «Страны и народы», выпущенной издательством «Мысль» в 20-ти томах в 1978—1985 гг.

Разработка проблемы этногенеза тюркских и других народов все более убеждает в том, что моноэтническое изучение этногенеза тех или иных народов нередко приводит к существенным недостаткам. В ряде случаев оно затрудняет сопоставление и анализ этногенетических процессов у соседних и даже этнически родственных народов из-за различия взглядов авторов на периодизацию этнической истории, разной оценки влияния на становление этносов экономических, политических и других факторов. Нередко также имеет место разное понимание этнических терминов, а иногда проявляется и тенденция к эгоцентричной трактовке этногенеза своего народа—без учета окружающей его этнической среды.

При тесной взаимосвязи истории народов, населяющих крупные полиэтнические регионы страны, очевидно, нецелесообразно изучать этногенез отдельных этносов изолированно. Более плодотворным оказывается исследование его на общем фоне этнической истории региона с учетом одновременной консолидации на сопредельных территориях других родственных и инородных этносов, с которыми древние и средневековые племена и народности, предки изучаемого народа, находились в долговременных хозяйственных, культурных и бытовых связях. Такое совершенствование методики этногенетических исследований способствует появлению новых трудов по этнической истории населения более или менее крупных регионов и областей [14—21 и др.].

Весьма плодотворным оказалось проведенное в Башкирском научном центре Уральского отделения АН СССР в конце 1987 г. обсуждение современного состояния изучения этнических процессов и ступеней консолидации тюркских и финно-угорских народов в рамках Волго-Уральской историко-этнографической области [22. С. 44—45]. Вполне обоснованный интерес вызвали не имеющие пока однозначного решения вопросы оценки этапов развития народов региона в период феодализма и капитализма в аспекте разработанной в советской науке концепции стадияльных (формационных) типов этноса. Было установлено, что уточнение уровня консолидации этноса с точки зрения достигнутой им стадии социально-экономического развития ничуть не умаляет значимо-

сти этнических факторов и культурных достижений в жизни и истории народа.

Как известно, этнические факторы проявляются в языке, в особенностях культуры, обычаях, традициях, народном творчестве (устном, музыкальном, хореографическом, изобразительном и т. д.) и имеют существенное значение в функционировании народа, так как именно они формируют этнические связи, способствуют этнической консолидации. Однако нацию как историческую общность образуют не столько этнические связи, пусть даже высокоразвитые, сколько связи социально-классовые, идеологические, хозяйственно-экономические и иные, характерные для периода капитализма. Собственно культурные связи каждого из народов на протяжении веков постоянно расширялись, в их орбиту включалось иноэтническое население, причем процесс этот, как правило, обретал особую силу после присоединения того или иного края к России.

Именно поэтому формационный и социально-классовый подход к типологии этнических общностей представляется наиболее объективным способом установления реальных темпов движения этноса по шкале истории как относительно собственного исторического прошлого, так и сравнительно с другими народами региона и страны в целом. Однако преувеличение или преуменьшение уровня социально-экономического развития тех или иных народов негативно отражается на историческом анализе и обобщающих выводах о характере и путях развития этнических общностей. Разработка проблемы становления и развития современных социалистических наций в соответствующих историко-культурных регионах должна опираться на адекватную характеристику уровня консолидации конкретной этнической общности или нации накануне Великой Октябрьской социалистической революции.

В 70—80-х гг. появилось значительное число работ, посвященных изучению компонентов этногенеза тюркских и других народов—древних и средневековых племен, родоплеменных союзов и раннеклассовых государств, возникавших на разных этапах этнической истории. Здесь следует назвать монографии и статьи по истории огузов и этнокультурным процессам в их среде [23—25 и др.], работы о хазарах [27; 28 и др.], кимаках, кыпчаках [29, 30] и других тюркских народах [31—37 и др.], а также капитальное издание «Степи Евразии в эпоху средневековья» [38].

В последние годы издана, как мы видим, серия монографических работ, посвященных тюркоязычным народам Сибири, Казахстана, Средней Азии, Поволжья, Приуралья и Кавказа. В них исследуются локальные и ареальные этнические процессы, связанные с генезисом и развитием этих народов, особенности этнокультурных процессов в прошлом и на современном этапе, этнические аспекты хозяйства, материальная и духовная культура, семейно-брачные отношения. Однако наряду с бесспорными достижениями в разработке ряда проблем имеют место, как будет показано ниже, определенные недостатки и упущения.

Советские ученые плодотворно занимаются изучением этнических процессов в дореволюционной России, всесторонне анализируют современные этносоциальные процессы, выявляют основные тенденции и особенности этих процессов у различных, в том числе тюркоязычных народов СССР. Многонациональный состав населения нашей страны унаследован от прежней Российской империи, история которой исчислялась столетиями. Исторические особенности взаимодействия расселенных на этой территории народов, отличавшихся друг от друга своей численностью, уровнем социально-экономического развития, языком,

культурой, антропологическим составом и другими параметрами, во многом объясняют современную этническую ситуацию в СССР.

Однако эти объективные исторические факторы слабо, а в некоторых случаях почти совсем не изучены в отечественной тюркологии. Поэтому в настоящее время на повестку дня ставится задача научного анализа многогранных процессов межэтнических и межнациональных отношений в общем контексте истории всех народов нашей страны в прошлом и настоящем. Как свидетельствует практика, межнациональные отношения и в условиях социализма выдвигают вопросы, требующие своевременного решения. Исходя из решений XXVII съезда КПСС и XIX Всесоюзной конференции КПСС, необходимо уделять серьезное внимание теоретическому и идейно-политическому уровню исследований, стремиться не допускать ничем не оправданной идеализации истории тюркоязычных народов. В частности, трудно примириться с попытками некоторых авторов объявить древних скифов, сарматов, массагетов, саков, алан только тюркоязычными этносами без надлежащего учета полиэтничности указанных общностей [39—41]. В равной мере вызывают сомнение и тенденции удревнения этногенеза ряда тюркоязычных народов, попытки рассматривать их этническую и этнополитическую историю в отрыве от древнейших индоевропейских, финно-угорских и других субстратов в рамках крупных историко-культурных регионов. В последнее время с конструктивной критикой соответствующих построений, связанных с удревнением этногенеза тюркских народов Кавказа, Поволжья и Приуралья и других регионов страны, выступили А. П. Новосельцев, И. Алиев, Р. Г. Кузеев [42—44].

Необходимо также отметить, что в некоторых, в особенности же археологических и историко-лингвистических работах, активно разрабатывается концепция о неоднократной добулгарской массовой тюркизации населения Волго-Уральского региона и ее решающей роли в сложении этнической основы тюркских народов региона. Соответственно возродились и идеи преимущественно автохтонного их происхождения. Очевидно, как считает Р. Г. Кузеев, историю тюркизации Среднего Поволжья и Приуралья, ее исторические этапы и особенности следует изучать заново и в широком междисциплинарном контексте. При этом нужно исходить из истории не отдельного тюркоязычного этноса, но обширного региона, в данном случае Евразийских степей и Волго-Уральской историко-этнографической области. В этой связи необходимо обратить внимание на результаты произведенного В. А. Ивановым статистического анализа датированных VII—IX вв. материалов древнетюркского погребального обряда из 163 захоронений Алтая, Тувы, Казахстана и Средней Азии. В исторической литературе широко распространен тезис о расселении центрально-азиатских тюрков на огромных просторах Евразии до Черного и Каспийского морей на западе, включая Южный Урал, Приуралье и Поволжье. В. А. Ивановым произведен анализ указанных материалов на ЭВМ по 61 признаку погребального обряда древних тюрков. При выявлении устойчивых сочетаний и коррелятивных связей отдельных признаков учитывались и так называемые «тюркские поясные наборы», послужившие главным доказательством «массового расселения» древнетюркских племен в Восточной Европе, в том числе в Волго-Уральском регионе. Картографирование результатов анализа показало, что устойчивые сочетания признаков древнетюркских погребений VII—IX вв. западнее границы, «очерченной погребением в Самарканде, курганами Жаксы-Арганаты, Егиз-Койтас, Бошекуль, Бобровка в Центральном и Восточном Казахстане», не встре-

чаются [45. С. 148]. Эта граница вполне согласуется с западными пределами древнетюркской экспансии у «прохода Бугзала в горах Байсунтау, по дороге из Самарканда в Балх, в 90 км к югу от Шахрисябза», установленными С. Г. Кляшторным по текстам рунических надписей [47. С. 156].

Все это позволяет уверенно исключить Южный Урал и Приуралье, а также Среднее Поволжье (со специфической керамикой и широким распространением отсутствующих на востоке Великого пояса степен типов украшений) из сферы древнетюркского этнокультурного воздействия в I тыс. н. э. Таким образом, в ряде случаев предстоит, очевидно, уточнить ход и хронологические рамки процесса тюркизации в обширном ареале Евразии.

Серьезным недостатком ряда тюркологических работ в области этнической истории является отсутствие монографических разработок диахронического и ретроспективного плана. Фактически возник ощутимый отрыв изучения древних и средневековых этапов этнической истории от исследований этнических процессов новой и новейшей эпох.

Среди проблем, связанных с межнациональными отношениями в СССР на современном этапе, особого внимания заслуживает анализ положения национальных групп (в том числе и тюркоязычных народов), проживающих за пределами своих национальных республик и областей в окружении иноэтнического населения. Известно, что именно в подобной ситуации вследствие недостаточного внимания к нуждам и культурным запросам таких групп чаще всего создается почва для возникновения разного рода конфликтов в сфере межнациональных отношений. Изучение положения этих групп, условий их труда и быта, культурных потребностей призвано содействовать практическим мероприятиям по совершенствованию социально-политических и межнациональных отношений.

Этот острый вопрос был затронут в связи с проблемами дальнейшего развития межнациональных отношений в стране в докладе Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева на XIX Всесоюзной конференции КПСС. В докладе отмечено, что в условиях нашего общества, отличающегося большой подвижностью населения, многие люди живут за пределами своих национальных образований, а есть и народности, не имеющие территориальной автономии. «Тут могут возникать определенные коллизии, и для их разрешения у нас есть только один путь — в рамках сложившейся структуры союзного государства обеспечивать максимальный учет интересов каждой нации и народности и всего сообщества советских народов» [47а. С. 60—61].

Изучение малых этносов и национальных групп — исконная традиция советских этнографов и языковедов, в том числе тюркологов. Работа эта ведется с 1920-х гг., особенно интенсивно и плодотворно в регионах Крайнего Севера, Сибири, а также в Средней Азии и Казахстане. Так, в Институте этнографии АН СССР и в научных учреждениях ряда республик в последние годы изучались (помимо ираноязычных и др.) такие тюркоязычные национальные группы, как узбеки, живущие в Казахстане (А. Н. Жилина) и Таджикистане (Н. Г. Борозна), таджики в Узбекистане (Ф. Д. Люшкевич, Б. Х. Кармышева, С. С. Губава и др.), киргизы в Таджикистане (Б. Х. Кармышева), каракалпаки в Узбекистане (Л. С. Толстова, Д. С. Насыров), казахи в Каракалпакии (У. Х. Шелекенов), уйгуры в Казахстане, Киргизии и Узбекистане (Г. М. Исхаков, А. М. Решетов, А. Н. Седловская и др.). В системе Академии наук Казахской ССР создан особый научный центр —

Институт уйгуроведения. Накоплена обширная литература [48]. Несмотря на то, что большая часть этих работ базировалась на современных материалах, в основном на результатах полевых исследований, в настоящее время представляется необходимым усилить научно-практические аспекты изысканий в этой области. Нужны конкретные, новые материалы о положении этих групп, условиях их труда и быта, их культурных погрешностях; жизненно важными являются наблюдения за происходящими в их среде этнических и языковых процессах. Именно в этом направлении Институт этнографии АН СССР ведет в настоящее время полевые этнографические и этносоциологические исследования на территории многонациональной Казахской ССР.

Важной задачей отечественной тюркологии является осуществление историко-ареальных и историко-региональных работ обобщающего характера на основе последовательного изучения межрегиональных и внутрирегиональных этнокультурных связей на разных этапах истории. Существенным представляется создание историко-этнографических атласов, но трудности издания крупномасштабных этнографических карт, к сожалению, тормозят эту работу.

Ареальные исследования, сочетающиеся с картографированием, — лишь часть важного направления работ по изучению историко-культурных связей тюркских народов. Это направление тесно соприкасается с этногенетическим: становление культуры этносов происходило на протяжении веков, в процессе их этногенеза и развития контактов с другими этническими общностями, в том числе с пришлым населением. Исторические контакты имели характер как внутрирегиональный, так и межрегиональный. К первым относились, в частности, продолжавшиеся на протяжении всей истории экономические, культурные и бытовые связи оседлого населения оазисов Средней Азии с обитателями сопредельных степей, пустынь и гор — скотоводами, кочевниками и полукочевниками. О больших достижениях в изучении контактов этого типа свидетельствует советско-французский симпозиум «Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций», состоявшийся в 1987 г. в Алма-Ате. Вышли в свет также новые монографии, сборники и статьи, посвященные различным аспектам историко-культурных взаимосвязей тюркских народов [49—53]. Большого внимания заслуживают и новые труды, освещающие вопросы межрегиональных связей, в частности двухтомник, изданный Институтом востоковедения АН СССР, — «Восточный Туркестан и Средняя Азия» [54—56], а также интересное исследование Л. С. Толстовой, впервые использовавшей анализ исторического фольклора — преданий и легенд узбеков и каракалпаков Хорезма — для установления древних этнических и культурных связей населения Приаралья со странами Передней Азии [57].

Разработку проблем этногенеза, этнической и этносоциальной истории тюркоязычных народов необходимо вести в тесной связи с изучением всех народов нашей страны. Особенно важное значение приобретает анализ данной проблемы с учетом специфики как внутривнутриэтнических, так и межэтнических процессов, их интенсивности, направления и пространственного размаха. Настоятельно требуется и развитие этнопсихологических исследований. Углубленному изучению современных национальных процессов, происходящих в среде тюркоязычного населения, способствует проведение широких этносоциологических обследований в различных регионах страны, некоторые результаты которых уже удалось ввести в научный оборот, а соответствующие рекомендации передать местным партийным и государственным органам [58; 59].

Как известно, методика этих исследований была отработана и апробирована на материалах Татарской АССР в книге «Социальное и национальное» (М., 1972). Сейчас стали появляться результаты обследования других, в том числе и тюркоязычных народов страны [60—64].

Что же касается исследования исторической демографии тюркских народов, то следует признать, что в этой области сделаны пока самые первые шаги. В целом можно сказать, что положено начало изучению этнодемографических аспектов национальных процессов в СССР [65—67]. Некоторые результаты изучения истории этносоциальных процессов среди тюркоязычного населения союзных республик Средней Азии и Кавказа обобщены в книге «Национальные отношения в СССР в трудах ученых союзных республик» (М., 1986). В настоящее время подготовлена новая коллективная монография «Национальные отношения в СССР: историография автономных республик, областей и округов», куда включены впервые подготовленные историографические обзоры по всем тюркоязычным автономным республикам и областям нашей страны (Поволжье и Приуралье, Северный Кавказ, Закавказье, Сибирь). Очевидно, следует в дальнейшем предусмотреть подготовку соответствующей книги, посвященной народам и этническим группам, не имеющим своего национально-государственного устройства или территориальной автономии.

Первостепенное значение как в методологическом, так и в практическом плане имеет поиск новых подходов к изучению вопросов советского национально-государственного строительства, а также объективный анализ условий, влияющих на межнациональные отношения. Современный этап развития социализма в нашей стране выдвигает в число важнейших и актуальных проблем более углубленное и всестороннее изучение всей системы национальных факторов в интересах воспитания подлинной культуры межнационального общения. В нынешних условиях гласности и демократизации возможно и нужно изучать такие проблемы, темы и сюжеты, которые до последнего времени считались «неудобными», неактуальными, закрытость и неизученность которых серьезно препятствовали формированию исторического сознания и сохранению исторической памяти народов, затрудняли четкое понимание всей многосложности исторического прошлого тюркоязычных народов СССР и их контактов с другими народами. Несомненна значимость обращения в нынешних условиях к опыту решения межнациональных отношений в 20-х гг., к опыту, освященному гением В. И. Ленина и преданному забвению в 30—40-х гг. Как известно, хозяйственные успехи новой экономической политики шли рука об руку с демократизацией общественной жизни, что особенно ярко проявлялось именно в решении национального вопроса. Так, важную роль в осуществлении национальной политики сыграло тогда функционирование национальных сельсоветов, национальных районов и уездов в местах компактного проживания в иноэтническом окружении отдельных национальных, в том числе и тюркоязычных групп. С изучением богатейшего опыта работы целой системы представительных учреждений, занимавшихся в то время межнациональными отношениями (отделы нацменьшинств и т. д.), дело у нас обстоит совершенно неудовлетворительно. Сейчас, пожалуй, единственной работой, касающейся этих сюжетов, является исследование В. Г. Чеботаревой [68. С. 120—130].

В условиях дальнейшей демократизации советского общества, углубления социалистического народного самоуправления, закономерного роста национального самосознания представляется своевременной

постановка вопроса о национально-административном устройстве в местах компактного проживания отдельных тюркоязычных, финно-угорских, самодийских, ираноязычных и иных национальных групп. Проживая в окружении иноэтнического населения за пределами своих национально-государственных образований или вовсе не имея территориальной автономии, они могли бы участвовать в работе соответствующих национальных Советов народных депутатов для обеспечения условий по удовлетворению нужд и культурных запросов своих групп в рамках сложившейся структуры союзного государства. Не менее важным представляется и создание отделов по межнациональным отношениям при исполнительных комитетах Советов народных депутатов более высокого уровня по сравнению с районами. Заслуживает внимания вопрос о национальном представительстве в Советах всех уровней не только более или менее крупных национальных групп, но и малочисленных народностей и этнических групп, не имеющих своих национально-государственных и территориальных образований.

Требуется усиленное внимание к изучению экономических аспектов национальных процессов, происходящих в среде тюркоязычного населения СССР. Этнические (национальные) особенности имеют прямое отношение к народнохозяйственной специализации республик и регионов. Достаточно сказать, что за период 1959—1979 гг. доля тюркоязычных народов по стране в целом возросла с 11,1 до 15,2%. Как подчеркивает Ю. В. Бромлей, «...столь сильное изменение национальной структуры уже в настоящее время порождает некоторые социально-экономические проблемы. Почти все тюркоязычные народы, а также таджики остаются преимущественно сельскими жителями: на 1979 г. горожан среди узбеков было менее 30%, среди киргизов — менее 20 и т. п. Приверженность к сельскому образу жизни, ко многим старым обычаям, а также недостаточное знание русского языка как основного языка межнационального общения препятствуют их миграции в города, несмотря на то, что за последние 20 лет численность сельского населения в Средней Азии увеличилась на 70%» [69. С. 32]. Это накладывает свой отпечаток на решение такой актуальной для нашего общества проблемы, как оптимальное использование трудовых ресурсов в условиях интенсификации экономического и социального развития на основе научно-технического переворота [70]. Активное использование человеческого фактора требует глубокого обоснования национальной политики в экономике, анализа соотношения традиционных и инновационных образцов трудовой деятельности для каждого народа с учетом национально-особенных черт его культуры. Необходимо обеспечить планомерное обогащение и обновление традиционных навыков в сфере труда для ускорения социально-экономического развития советского общества. Хотя традиционным для этнографии стало изучение социально-экономических условий этнических процессов, в то же время управление экономикой, в свою очередь, требует исследования этнокультурных условий экономических процессов, в частности особенностей воспроизводства и использования трудовых ресурсов [71; 72].

Следует также обратить серьезное внимание на разработку проблем, не имеющих пока однозначного решения в исторической науке. Так, например, требуется принципиальная оценка отдельных этапов развития ряда тюркоязычных народов как в прошлом, так и за годы Советской власти (степень зрелости капиталистических отношений, периодизация формирования социалистических наций и т. д.). Региональный подход к изучению этнонациональных процессов с учетом исто-

рического пути развития таких народов расширяет возможности сравнительных оценок, повышает объективность выводов при определении уровня и особенностей консолидации наций и народностей.

В настоящее время, к сожалению, отсутствуют работы по истории тюркских народов, не имеющих своего национально-государственного устройства, таких, как уйгуры, гагаузы, ногайцы, карaimы, крымские татары, крымчаки, турки-месхетинцы, сибирские татары, греки-урумы, шорцы, тофалары и др. До сих пор мы не имеем также фактически истории Российской Федерации, которая не только явилась прообразом СССР, но и сегодня включает большой и разнообразный по своему этнокультурному развитию массив тюркоязычного населения страны.

Традиция проведения общесоюзных форумов ученых-тюркологов, объединяющих специалистов в области истории, этнографии, археологии, антропологии, фольклористики, литературоведения, языкознания тюркских народов СССР, восходит к 20-м гг., когда в столице Азербайджанской ССР г. Баку был созван I Всесоюзный тюркологический съезд (1926). В последнее время (начиная с 1976 г.) подобные конференции под эгидой Советского комитета тюркологов стали регулярно вводиться в столицах республик тюркоязычных народов.

Местом проведения V Всесоюзной тюркологической конференции была избрана столица Киргизской ССР — г. Фрунзе. Это обстоятельство дает право остановиться поконкретнее и на некоторых итогах работы, проделанной тюркологами Киргизии в области изучения истории и этнографии своего народа в период между IV (1985) и V Всесоюзными тюркологическими конференциями, поделиться некоторыми планами на будущее, а также высказать соображения относительно путей дальнейшего изучения истории и культуры киргизского народа.

В целом можно сказать, что у тюркологов республики, занятых историческими изысканиями, имеются определенные успехи. Создана систематизированная научная история Киргизии, опубликовано немало монографических работ. Однако уровень исторической науки в республике еще не полностью отвечает современным требованиям, да и престиж ее в последние годы заметно упал [73]. Причиной тому, в частности, явились административные и протекционистские методы, нарушение конкурсной системы, начальственный субъективизм. Издания по истории Киргизии, особенно советского периода, зачастую описательны, безлики, в них явственно сказывается отсутствие аналитического, критического подхода к освещению событий, в особенности периода культа личности, застойного времени. Острее ощущается дефицит новых идей и концепций, исследования ведутся на старом, отработанном материале. Этими недостатками страдают даже работы, опубликованные после XXVII съезда КПСС, в том числе и вышедшие в свет первые три тома «Истории Киргизской ССР». До сих пор остаются дискуссионными проблемы этногенеза киргизского народа, некоторые аспекты национально-освободительного движения в Киргизии в конце XIX в. и восстания 1916 г. Односторонне, в традиционном мажорном ключе подается процесс строительства социализма в СССР.

Главной задачей на нынешнем этапе должна явиться разработка актуальных проблем как исторического прошлого, так и современного состояния всех народов, проживающих на территории Киргизии. Для этого необходимо создание таких исторических трудов, которые, не приукрашивая и не очерняя прошлого и настоящего, правдиво показали бы борьбу трудящихся за социальный и культурный прогресс, необходимо

тщательное и всестороннее изучение межнациональных отношений, подготовка «Свода памятников истории и культуры». Ликвидация «белых пятен», восстановление правды истории остается важной задачей, имеющей не только научный, но и этический смысл.

Сейчас коллектив Института истории Академии наук Киргизской ССР трудится над завершением IV и V томов «Истории Киргизской ССР», готовит к изданию четыре тома, являющихся составной частью большой комплексной темы «Исторические связи и сотрудничество народов СССР». По решению ЦК Компартии Киргизии осуществляется работа над научно-популярным однотомником «История Киргизстана», предназначенным для широких читательских кругов. В этом труде предполагается реализовать те задачи и требования, которые предъявляются ныне к общественным наукам. Поставлен также вопрос о том, чтобы исследования ученых Киргизии вышли за рамки республики. Академия наук СССР в целом поддерживает эту идею. Принимаются меры для организации больших комплексных исследований по выявлению истоков и этногенеза киргизского народа в процессе исторических взаимосвязей с другими народами в широком ареале — от Центрального Тянь-Шаня до Алтая и Енисея, от Синьцзяна и Монголии до Афганистана. Надо полагать, что тюркологи страны примут самое активное участие в этой важной, рассчитанной на много лет комплексной программе.

Следует активизировать усилия всех тюркологов — историков, этнографов, лингвистов, этносоциологов, философов, экономистов, специалистов в области изучения национальных отношений для подготовки научной, научно-популярной и учебно-методической литературы, посвященной различным аспектам интернационального воспитания.

Гласность становится сейчас нормой советского образа жизни, вот почему исключительно важно расширить информацию о сути, содержании и направлениях национальных процессов в стране и войти с обоснованным ходатайством по этому вопросу в директивные органы и в Госкомстат СССР.

Современный этап революционной перестройки выдвигает в число важнейших проблем советской тюркологии как одной из отраслей советского обществоведения более углубленное и всестороннее изучение всей системы национальных факторов. Как отметил М. С. Горбачев, «Союз Советских Социалистических Республик — наш общий дом. И мы, его хозяева, обязаны постоянно о нем заботиться, беречь и благоустраивать, стараться так вести дела, чтобы все советские люди, живя в нем, испытывали гордость за свое социалистическое Отечество» [47а. С. 61]. Надо надеяться, что мы, советские тюркологи, внесем достойную лепту в решение этой благородной задачи.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹ Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. Фрунзе, 1959. Т. 3.

² Проблемы этногенеза туркменского народа. Ашхабад, 1977.

³ Археология и этнография Башкирии: Материалы научной сессии по этногенезу башкир. Уфа, 1971. Т. 4.

⁴ Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971.

⁵ Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа. М., 1974.

⁶ Вопросы истории. 1987. № 9.

⁷ История СССР. 1988. № 1, 2.

⁸ Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969.

- ⁹ Халиков А. Х. Происхождение татар Поволжья и Приуралья. Казань, 1978.
- ¹⁰ К вопросу этнической истории татарского народа. Казань, 1985.
- ¹¹ Закиев М. З. Проблемы языка и происхождения волжских татар. Казань, 1986.
- ¹² Болгары и чуваша. Чебоксары, 1985.
- ¹³ Гоголев А. И. Историческая этнография якутов: вопросы происхождения якутов. Якутск, 1985. См. также [4] и [5].
- ¹⁴ Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. Л., 1979.
- ¹⁵ Кармышева Б. Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана (XVI—нач. XX в.). М., 1976.
- ¹⁶ Томилов Н. А. Тюркоязычное население Западно-Сибирской равнины в конце XVI—первой четверти XIX в. Томск, 1981.
- ¹⁷ Вопросы этнической истории Южного Урала. Уфа, 1982.
- ¹⁸ Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1984.
- ¹⁹ Материалы к этнической истории населения Средней Азии. Ташкент, 1986.
- ²⁰ Литвинский Б. А. Проблемы этнической истории древней и раннесредневековой Ферганы//История и культура народов Средней Азии. М., 1976.
- ²¹ Андрианов Б. В., Левина Л. М. Некоторые вопросы исторической этнографии Восточного Приуралья в I тысячелетии н. э.//Этнография и археология Средней Азии. М., 1979.
- ²² Кузеев Р. Г. Этнические процессы и ступени консолидации тюркских и финно-угорских народов Волго-Уральского региона. Уфа, 1987.
- ²³ Агаджанов С. Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии: IX—XIII вв. Ашхабад, 1969.
- ²⁴ Он же. Сельджукиды и Туркмения в XI—XII вв. Ашхабад, 1971.
- ²⁵ Он же. Огузские племена Средней Азии//Страны и народы Востока. М., 1971. Вып. 10.
- ²⁶ Он же. Брачные и свадебные обряды огузов Средней Азии и Казахстана в IX—XIII вв.//Там же. 1980. Вып. 22.
- ²⁷ Плетнева С. А. Кочевники средневековья. М., 1982.
- ²⁸ Она же. Хазары. 2-е изд. М., 1986.
- ²⁹ Кумекон Б. Е. Государство кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972.
- ³⁰ Он же. Арабские и персидские источники по истории кыпчаков VIII—XIV вв.: Научно-аналитический обзор. Алма-Ата, 1987. См. также статьи С. М. Ахимжанова о кимаках и кыпчаках и др.
- ³¹ Шаниязов К. Ш. Узбеки-карлуки. Ташкент, 1964.
- ³² Он же. К этнической истории узбекского народа: (Историко-этнографическое исследование на материалах кыпчакского компонента). Ташкент, 1974.
- ³³ Султанов Т. М. Кочевые племена Приаралья в XV—XVII вв.: (вопросы этнической и социальной истории). М., 1982.
- ³⁴ Савинов Д. Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984.
- ³⁵ Кызласов Л. Р. Древнейшая Хакасия. М., 1986.
- ³⁶ Караев О. Арабские и персидские источники IX—XII вв. о киргизах и Киргизии. Фрунзе, 1968.
- ³⁷ Мокрын В. П. Сведения о тюркских народах в минералогическом трактате ал-Бируни//Киргизия при Караханидах. Фрунзе, 1983.
- ³⁸ Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- ³⁹ Айтмуратов Д. Тюркские этнонимы: каракалпак, черные клобуки, черкес, башкурт, кыргыз, уйгур, тюрк, печенег, сак, массагет, скиф. Нукус, 1986.
- ⁴⁰ Закиев М. З. Проблемы языка и происхождения волжских татар. Казань, 1986.
- ⁴¹ Мизиев И. М. Шаги к этнической истории Центрального Кавказа. Нальчик, 1986.
- ⁴² Новосельцев А. П. Древнейшие государства на территории СССР: некоторые итоги и задачи изучения//История СССР. 1985. № 6.
- ⁴³ Алиев И. Несколько слов о скифо-сакской проблеме//Изв. АН АзССР. Сер. истории, философии и права. 1986. № 1.
- ⁴⁴ Кузеев Р. Г. Проблемы этнической истории народов Среднего Поволжья и Южного Урала с середины второй половины I тыс. н. э. до XVI в. Уфа, 1987.
- ⁴⁵ Иванов В. А. О западных пределах расселения древних тюрков: (в связи с проблемой тюркизации Южного Урала)//Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1984. См. также [46].
- ⁴⁶ Иванов В. А., Кригер В. А. Курганы кыпчакского времени на Южном Урале: (XII—XIV вв.). М., 1988.
- ⁴⁷ Кляшторный С. Г. Древнетюркские рунические памятники. М., 1964.
- ⁴⁸ Горбачев М. С. О ходе реализации решений XXVII съезда КПСС и задачах по углублению перестройки//Материалы XIX Всесоюзной конференции КПСС, 28 июня—1 июля 1988 г. М.: Политиздат, 1988.
- ⁴⁸ Не имея возможности привести ссылки на работы указанных и целого ряда дру-

гих авторов, сошлемся на опубликованный Институтом этнографии АН СССР сборник «Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана» (М., 1980). Половина статей этого сборника посвящена тюркоязычным национальным группам региона и снабжена соответствующей библиографией. В настоящее время ведется подготовка следующего сборника на эту тему, включенного в план Института этнографии АН СССР.

⁴⁹ Короглы Х. Г. Взаимосвязи народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., 1983.

⁵⁰ Казахстан, Средняя и Центральная Азия в XVI—XVIII вв. Алма-Ата, 1983.

⁵¹ Кузеев Р. Г., Гарипов Т. М., Иванов В. А., Моисеева Н. Н. Об истории этнокультурных контактов индоевропейских, уральских и алтайских народов в Урало-Поволжье//Вопросы этнической истории Южного Урала. Уфа, 1982.

⁵² Буряков Ю. Ф. Южные и западные связи бассейна Средней Сырдарьи в первом тысячелетии до н. э.—первых веках н. э.//Прошлое Средней Азии. Душанбе, 1987.

⁵³ Этнические культуры Сибири: Проблемы эволюции и контактов. Новосибирск, 1986.

⁵⁴ Восточный Туркестан и Средняя Азия: История. Культура. Связи. М., 1984.

⁵⁵ Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древности и средневекового Востока. М., 1986.

⁵⁶ Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: Очерки истории. М., 1988.

⁵⁷ Толстова Л. С. Исторические предания Южного Приаралья: К истории ранних этнокультурных связей народов Арало-Каспийского региона. М., 1984.

⁵⁸ Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М., Кондратьев В. С., Сусоколов А. А. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. М., 1984.

⁵⁹ Этносоциальные проблемы современного города. М., 1986.

⁶⁰ Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР. Чебоксары, 1984.

⁶¹ Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов Урало-Поволжья и Европейского Севера. Ижевск, 1985.

⁶² Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера. М., 1985.

⁶³ Брагина Д. Г. Современные этнические процессы в Центральной Якутии. Якутск, 1985.

⁶⁴ Социально-культурный облик советских наций: (По материалам этносоциологического исследования). М., 1986.

⁶⁵ Брук С. И. Население мира: Этнодемографический справочник. М., 1986.

⁶⁶ Козлов В. И. Национальности СССР: Этнодемографический обзор. М., 1982.

⁶⁷ Он же. Нации и народности: этнодемографическое развитие. М., 1985.

⁶⁸ Чеботарева В. Г. Вопросы совершенствования организационных основ национальной политики в свете исторического опыта КПСС//Совершенствование национальных отношений в СССР в свете решений XXVII съезда КПСС. М., 1986.

⁶⁹ Бромлей Ю. В. Актуальные задачи разработки национальной проблематики//Совершенствование национальных отношений в свете решений XXVII съезда КПСС. М., 1988.

⁷⁰ НТР и национальные процессы//Отв. ред. О. И. Шкаратан. М., 1988.

⁷¹ Бромлей Ю. В., Шкаратан О. И. Национальные трудовые традиции — важный фактор интенсификации производства//Социол. исслед. 1983. № 2.

⁷² Они же. Национальные традиции в социалистической экономике//Вопр. экономики. 1983 № 4.

⁷³ История далекая и близкая: Беседа с членом-корреспондентом АН Киргизской ССР С. Т. Табышалиевым//Сов. Киргизия. 1988. 26 июня.

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

М. Б. МАМЕДОВ

СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ СВЯЗЬ СЛОВА С ПРЕДЛОЖЕНИЕМ В АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ

В пословицах и поговорках азербайджанского народа, как и других народов, в форме ярчайших жемчужин и золотых россыпей сокровищ философской мысли отражены самые различные стороны народной жизни и народной мудрости, обычаи и традиции, социальные взаимоотношения людей, историко-этнографические и культурные реалии и т. д. В них как бы сконденсированы быт и миропонимание народа. В. И. Ленин, часто использовавший в своих сочинениях пословицы и поговорки, крылатые слова и называвший эти образцы народно-поэтического творчества раздумьями народа, отражением жизни народа, писал: «Бывают такие крылатые слова, которые с удивительной меткостью выражают сущность довольно сложных явлений» [1. С. 138]. Языковой материал паремий как живой памятник старины дошел и до наших дней. Интересно отметить, что слова и выражения, употребленные в этих немеркнущих образцах живого народного ума, даже став архаическими, не утрачивают в синтаксических конструкциях естественной свежести. В пословицах и поговорках контекстная обусловленность слов типа *ары* 'чистый', *ираг* 'далеко', *гул* 'раб', *нөкәр* 'слуга', *муздур* 'батрак', *хан* 'хан', *бәј* 'бек', *аға* 'господин', *аршын* 'аршин', *чанах* 'чанах', *батман* 'батман', *чида* 'шило', *гылмаг* 'делать, совершать' и других делает их совершенно прозрачными в лексико-семантическом отношении. Ср.: *Ајдан ары, судан дуру* 'Чище луны, прозрачнее воды'; *Сөјмә гул атамы, сөјмәјим бәј атаны* 'Не ругай моего отца-раба, не буду ругать твоего отца-бека' и т. д.

В работах азербайджанских лингвистов лексика и синтаксис пословиц и поговорок часто изучались изолированно друг от друга. Между тем с точки зрения взаимодействия лексического и синтаксического уровней язык азербайджанских пословиц и поговорок предоставляет исследователю богатый материал. Это и неудивительно, потому что слово, являясь центральной языковой единицей и отражая грамматическую структуру языка, требует комплексного и разностороннего изучения.

Пословицы и поговорки — один из важнейших источников изучения истории азербайджанского языка, исторической лексикологии и исторического синтаксиса, а также создания словарей различных типов. В пропозитивных пословицах и поговорках чаще всего одна определенная лексическая единица является доминирующей. Слово-доминанта составляет семантическое ядро синтаксической конструкции,

ее опорный элемент. Нередко опорное слово повторяется в той или иной форме, например, выступает в положительном и отрицательном аспекте; ср.: *Бәзәнирәм агадан горхурам, бәзәнирәм ханымдан* 'Наряжаюсь — боюсь господина, не наряжаюсь — госпожи'; *Өлү дагы чәкиләр, дири дагы чәкилмәз* 'Горе от мертвого пройдет, горе от живого не пройдет'.

Ведущее слово в паремиологической единице, как правило, составляет структурно-семантическое ядро высказывания — будь то простое или сложное предложение: *Ағыл ағылдан үстүндүр* 'Ум хорошо, два — лучше'; дословно: 'Ум превосходит ум'; *Эл эли јујар, эл дә үзү* 'Рука руку мост, рука же — лицо'. Рассмотрим, к примеру, четырехсловные предложения типа *Ел кучу — сел кучу* 'Сила народа — сила потока'; *Гыз јүкү — дуз јүкү* 'Груз девушки — груз соли'; *Саз ағасы — сөз ағасы* 'Владыка саза — владыка слова'; *Аз сөјлә — сөз сөјлә* 'Мало говори — слово говори'; *Ев бизим — сирр бизим* 'Дом наш — тайна наша'. В них слова-повторы конструктивно обеспечивают эллиптическое, аллитерационное и прочее ритмико-интонационное построение. В предложениях тождества аффикс сказуемости опускается благодаря не только повтору, но и внутренней рифмовке. Лексико-синтаксические и фонические средства как раз и служат цементирующим началом в упомянутых единицах.

В простых предложениях основная мысль сосредоточивается обычно в именном слове, выступающем в разных падежных формах; например: *Сөз сөзү чәкәр* 'Слово потянет за собой слово'; *Адам адама кәрәкдир* 'Человек нужен человеку'. В атрибутивной же функции именное слово, повторяясь, не изменяется: *Нахырчы гызы нахырчы чөрәји истәр* 'Дочь пастуха будет хотеть пастуший хлеб'. В двучастных паремиях вместо одного ведущего слова выступают два (по одному в каждой части), например: *Зурна көрүр зурнаја јанышыр, дәф көрүр дәфә* 'Увидит зурну — хватается за зурну, увидит бубен — за бубен'.

Надо сказать, что в зависимости от синтаксической конструкции доминирующее слово может повторяться и три, и четыре, и даже пять раз, причем это обстоятельство несколько не ущемляет стиль паремиологической речи, наоборот, оно усиливает ее смысловую нацеленность, например: *Басана бас демәклә басмаз, басанын кәрәк өзү баса* 'Сокрушающий не сокрушит приказом «Сокрушай»: сокрушающий должен сам сокрушить'.

В упорядочении доминантных слов важную роль играют причинно-следственная связь явлений и обратимость предметов реального мира. Так, во фразе *Күлдән од төрәр, оддан күл* 'Из пепла сотворится огонь, из огня — пепел' меняются местами экспоненты причины и следствия единого процесса происхождения одной вещи из другой.

Весьма многочисленны паремиологические единицы, построенные в виде антитезы, с опорными словами-антонимами, например: *Дост ағлар, дүшмән күләр* 'Друг плачет, враг смеется'; *Ағ күн адамы ағардар, гара күн гаралдар* 'Белый день белит человека, черный день чернит'. Число подобных пословиц и поговорок довольно значительно: по нашим подсчетам, из пяти тысяч четырехсот пятидесяти паремий, включенных в последнее издание «Азербайджанских пословиц и поговорок» [2], четыреста шестьдесят построены на базе слов-антонимов. Более того, часть таких паремиологических единиц содержит антонимический параллелизм с двойными рядами противопоставляемых слов, например: *Ел атаны әр атар, ел тутаны әр тутар* 'Бросит муж того, кого бросит народ,

поддержит муж того, кого поддержит народ'. Некоторые из паремий, построенных на основе антитезы, состоят из двух частей: первая часть подобна обобщенно-личным предложениям носит положительный характер, вторая — отрицательный; например: *Вара вар дејәрләр, јоха јох* 'На добро говорят «добро», на нет и суда нет'; *Јахшыја јахшы дејәрләр, писә пис* 'Хорошее называют хорошим, плохое — плохим'.

Нередко лексическая антонимия бывает сопряжена с грамматическим аспектом аффиксального выражения положительного и отрицательного, например: *Сајанын гулујам, сајмајанын агасы* 'Кто считается со мной — того я раб, кто не считается — тому я господин'. Благодаря обобщенно-личному содержанию пословиц и поговорок, в которых отсутствуют местоименные слова, повторы всех двух полнозначных слов в разных формах нередко создают сложное предложение, например: *Әкиб-ләр јемшиш, әкәк јесинләр* 'Они посеяли — мы поели, посеем мы — чтобы другие поели'.

В ряде синтаксических единиц сказуемые выступают в виде перекрестно меняющихся позиций, усиливая тем самым контрастность противопоставления; ср.: *Ағыл чох — пул јох, ағыл јох — пул чох* 'Ума много — денег нет, ума нет — денег много'. Противопоставляемые понятия могут вводиться также посредством стержневого глагола в спрягаемой форме: *Лухары түпүрүрәм бығ, ашағы түпүрүрәм сағгал* 'Вверх плюю — усы, вниз плюю — борода'.

Характерным для произведений малых форм народно-поэтического творчества, в том числе пословиц и поговорок, является то, что мысль в них четко расчленяется на тематическое известное и рематическое новое. Именно последнее занимает во фразе конечную позицию, например: *Булбул кулу севәр, инсан Вәтәни* 'Соловей любит розу, человек — Родину'; *Әзизим әзиздир, чаным ондан әзиздир* 'Мой милый дорог мне, своя же рубашка ближе к телу'.

Наблюдения показывают, что в структурно-семантической организации пословиц и поговорок в подавляющем большинстве случаев участвуют определенные группы лексических единиц: имена существительные типа *ел* 'народ', *вәтән* 'родина', *дүнја* 'мир', *иш* 'работа', *дост* 'друг', *дүшмән* 'враг', астрономические названия, некоторые названия животных, птиц, растений, качественные прилагательные и числительные *бир* 'один', *үч* 'три', *једди* 'семь', *доггуз* 'девять', *дохсан* 'десяносто', *јүз* 'сто', *мин* 'тысяча'. Тематическое употребление слова *ел* 'народ' можно отметить в пятидесяти пословицах и поговорках, *ағыл* 'ум' — в сорока, *иш* 'работа' — в пятидесяти, *дост* 'друг' — в тридцати, *ат* 'лошадь' — в шестидесяти, *көз* 'глаз' и *су* 'вода' — в тридцати и т. д.

Пословицы и поговорки каждого народа — это его история. По выражению Самеда Вургун, это «дастаны, созданные в двух словах мудрыми предками». Они являются ценнейшим источником в деле изучения взаимосвязей языковых уровней. В них встречаются и такие типы синтаксических конструкций, оборотов, сочетаний слов, которые в письменных памятниках не зарегистрированы. Отсюда и важность их всестороннего и тщательного филологического изучения, переводов на языки братских народов, устранения в них моментов искажения. И сегодня весьма актуальны призывные слова Максима Горького о собирании, публикации, изучении и переводах произведений устного народного творчества. Великий пролетарский писатель в своем письме редактору азербайджанской колхозной газеты «Азербайджан колхозчусу» от 19 ноября 1934 г. писал: «Идеально было бы, если бы каждое произведе-

ние каждой народности, входящей в Союз, переводилось на языки всех других народностей Союза. В этом случае мы все быстрее научились бы понимать национально-культурные свойства и особенности друг друга, а это понимание, разумеется, очень ускорило бы процесс создания той единой социалистической культуры, которая, не стирая индивидуальные черты лица всех племен, создала бы единую, величественную, грозную и обновляющую весь мир социалистическую культуру.

Вот идеал, вот цель наша, вот куда мы должны стремиться, знакомясь друг с другом посредством изучения народного творчества» [З. С. 365—366].

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. Ленин В. И. «Соседи по мнению»//Полн. собр. соч. Т. 25.
 2. Азербайджанские пословицы и поговорки. Баку, 1982.
 3. Горький М. Г. Мамедли//Собр. соч.: В 30 т. М., 1955. Т. 30.
-

Дж. В. ХЫДЫРОВ

ИЗ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ ИРАКСКИХ ТУРКМАН

На территории современной Иракской Республики наряду с подавляющим большинством арабского населения, как известно, проживают и национальные меньшинства — курды и туркмены.

По окончании первой мировой войны, когда было создано Иракское королевство, иракские туркмены оказались в эпицентре политических разногласий: молодая Турецкая Республика, основываясь на этнической и языковой близости туркман, стремилась включить в свой состав районы проживания этого народа. В этом важном как для Ирака, так и для Турции вопросе далеко не последнюю роль сыграли огромные запасы нефти, обнаруженные в северной части страны — районах расселения туркман. Великобритания, самое сильное имперское государство начала века и фактический хозяин Ирака, используя свой политический вес на мировой арене, сумела отторгнуть территорию обитания туркман от распадавшейся Османской империи. Вхождение в состав национального Иракского государства во многом изменило жизнь туркман [1] и оставило глубокий след в их духовном мире [2. С. 19].

Туркманские авторы, изучавшие генеалогию иракского тюркоязычного населения (А. Бендероглы, Ш. С. Забит, И. Дагуги и др.), подчеркивают ведущую роль огузских элементов в этногенезе туркман. Численность иракских туркман, согласно подсчетам авторов, к концу 80-х гг. может составить около полумиллиона человек [3].

После образования Иракского королевства в 1920 г. арабский национализм получает в нем широкое распространение. Эта идеология, ставшая, по сути, государственной, явилась выражением воли крупных помещиков, зарождавшейся национальной буржуазии, представителей интеллигенции и некоторых других слоев населения.

Следует отметить, что зажиточные слои туркманского национального меньшинства также не остались равнодушными к этой идеологии. История Ирака дает нам факты, свидетельствующие о том, что отдельные представители туркман были широко известны как в самой стране, так и за ее пределами в качестве ведущих политических деятелей Иракского государства. Один из них, Хикмет Сулейман, в 30-х гг. возглавлял правительство страны [5]. Он также являлся одним из идеологов созданного в Ираке «Общества народной реформы» («Джамиййат ал-Ислах аш-шаабия»), выступавшего за перестройку иракской социально-экономической жизни на мелкобуржуазных началах. Вместе с тем следует отметить, что подавляющее большинство туркман, в особенности представители неимущих классов и прослойки, выступало против проанг-

лийской монархии, боролось за свержение существующего режима и создание демократической, независимой власти. Об этом приводит многочисленные исторические данные Ш. С. Забит в своей книге «Муджаз тарих аль-туркман фи-л-Ираг» [6. С. 135].

Ассимиляторские тенденции в области национальной политики, которую осуществлял марионеточный режим Ирака, гонения на передовую интеллигенцию и т. д. обостряли ангиимпериалистическую борьбу иракских туркман. Их вдохновлял и факт создания республиканского режима в соседней Турции, столь близкой им в языковом и культурном отношении.

Следует подчеркнуть, что борьба иракских туркман, временами принимавшая насильственные формы, далеко не всегда сопровождалась выработкой определенной политической концепции, но, как правило, являлась ответной реакцией населения на правительственные акции, направленные на ограничение национальных и гражданских прав туркман.

Что же касается распространенных в их среде идейных течений, то здесь в первую очередь следует назвать пантюркизм (конец XIX—начало XX в.), что объясняется длительным пребыванием Ирака в составе Османской империи, где он являлся одним из отсталых турецких владений. О степени распространения идей пантюркизма в Ираке свидетельствуют некоторые данные. До первой мировой войны как в Багдаде, так и в северных областях Ирака существовало несколько политических обществ протурецкой направленности. Среди них своей активностью особо выделялся иракский филиал организации младотурок «Единение и прогресс» [7. С. 66]. Укажем и то, что брат упомянутого Хикмета Сулеймана был одним из деятельных участников движения младотурок [8. С. 108]. Панисламизм также имел приверженцев среди тюркоязычного населения страны. Он широко популяризировался и прессой. К началу первой мировой войны общее число издаваемых в Ираке газет достигло 50. Они выходили на турецком и арабском языках и вели в основном пропаганду идей панисламизма, пантюркизма и панарабизма [7. С. 66]. Но с созданием Иракского государства эти концепции уступили место арабскому национализму и постепенно стали утрачивать свое влияние.

Арабскому национализму и его носителям — правящей верхушке (особенно следует отметить деятельность партий «Ал-ахд ал-Ираки» — «Иракский обет» и «Харас ал-истиклад» — «Страж независимости», а также созданных на их базе других политических партий и организаций) были чужды чаяния неарабского населения страны. Официальная власть проводила политику искусственной изоляции национальных меньшинств, их социальное и культурное развитие сдерживалось, бывали и случаи насильственного переселения людей, время от времени в стране разжигались шовинистические настроения. Эта политика в первую очередь была направлена на создание такой атмосферы, в результате которой солидаризация арабских рабочих с пролетариатом национальных меньшинств стала бы невозможной. Сложность религиозного фактора (а мусульмане Ирака, в том числе туркмены, в отличие от мусульманского населения многих других арабских стран, делятся на суннитов и шиитов) также весьма затрудняла единение на классовой основе.

Долгие годы в силу некоторых причин как объективного (невысокий уровень развития производительных сил), так и субъективного характера (отсутствие организаций ИКП в районах расселения туркман)

влияние Иракской компартии и идей научного социализма в целом на туркман было крайне незначительным.

Отсутствие в течение долгих лет туркманской периодической печати, прекращение выпуска книг (вплоть до классической литературы) на родном языке во многом затрудняет попытку исследователей обрисовать картину общественной жизни туркман. Так, только в 1955 г. было предпринято издание газеты «Афак» («Горизонты»), но уже в 1962 г. власти закрыли ее. В дальнейшем на родном языке туркман выходили такие печатные органы, как газеты «Башир» (1958—1959) и «Ирак» (1966—1969), журнал «Гардашлыг» (1961—1978). Газета «Юрд» продолжает издаваться с 1970 г.

Революция 1958 г., принеся иракскому народу национальное освобождение, ускорила социально-экономическое развитие страны. В первые годы после революции небывалый размах приобрело вовлечение широких народных масс в общественную жизнь страны. Туркманы, долгое время выдерживавшие борьбу со старым режимом, также активно включались в общественную жизнь, выступали на стороне прогрессивных мероприятий правительства независимого Ирака. Туркманы ждали от руководителей республики обеспечения своих законных национальных прав.

Действительно, новый режим заявлял о равноправии и братстве всех населяющих страну народов, ликвидации дискриминационной политики, проведении других мероприятий, направленных на национальное упрочение государства [9. С. 293].

Этот период можно считать переломным в истории иракского тюркоязычного населения. Именно тогда иракские туркманы впервые ощутили себя полноправными гражданами Иракской Республики. Их активная позиция встретила одобрительный отклик у руководства тогдашнего Ирака [6. С. 7].

За десять лет, прошедших после обретения страной национальной независимости, в иракской действительности произошло немало перемен. Было смещено несколько правительств. Страна пережила страшные месяцы баасистского путча (1963). Правда, социально-экономическое развитие отставало от событий в общественно-политической жизни. Ирак продолжал идти по пути капитализма, хотя были предприняты некоторые шаги, свидетельствующие о возможности иного, некапиталистического пути развития.

В конце 50-х гг. активизировала свою агитационно-пропагандистскую деятельность Иракская компартия [10. С. 75]. Ее влияние стало действенным фактором в общественной жизни всей страны, затронуло оно и тюркоязычное население.

Демократизация общественной жизни открывала благоприятные возможности и для распространения различных философско-идеологических течений. Среди них не последнее место занимали и немарксистские концепции социализма. В иракской прессе о социализме стали писать, как о пути ускоренного социально-экономического развития, способе ликвидации неграмотности, нищеты, т. е. пороков, которые были порождены эксплуататорским обществом. Тюркоязычные органы информации, в частности журнал «Гардашлыг» и газета «Юрд», также стали помещать на своих страницах материалы, посвященные социалистической проблематике.

Другим важным результатом демократизации явилось ознакомление иракцев с жизнью и историей стран социалистического лагеря. Этому способствовала публикация исторической хроники, путевых заметок,

очерков, различного рода информации и т. п. Политическая и моральная поддержка Советским Союзом национально-освободительной борьбы угнетенных народов, технико-экономическая помощь его молодым развивающимся государствам занимали все большее место в иракской печати. Особо следует отметить роль Советского государства в защите справедливого дела арабского народа Палестины, ставшего жертвой агрессии Израиля и его заокеанских покровителей; информация об этом также доходила до иракских читателей, чьи представления о первой стране социализма становились более отчетливыми.

В распространении правдивых сведений о Советском Союзе и мире социализма большие заслуги имели иракские коммунистические издания — журнал «Ас-сакафа аль-джадида» и газета «Тарык аш-шааб». На их страницах иракский читатель мог познакомиться с образцами научного наследия классиков марксизма-ленинизма, теоретическими статьями о научном социализме, выступлениями виднейших деятелей мирового коммунистического и рабочего движения. Эти издания распространялись и среди тюркоязычного населения, способствуя пробуждению у туркман интереса к международной политике, основным социальным и экономическим проблемам современной эпохи.

С приходом в 1968 г. к власти Партии арабского социалистического возрождения (Баас) иракский народ начал претворять в жизнь ее экономическую политику. Объявленная партией программа «строительства социалистического общества» продолжает осуществляться и по сей день [11]. В рамках этой программы тюркоязычному народу Ирака были предоставлены права культурно-просветительского характера. Другое национальное меньшинство — курды получили автономию согласно объявленной в 1968 г. Хартии национального действия.

В результате осуществления «социализма по модели Баас» происходила ломка старых общественно-экономических взаимоотношений, что выражалось в ликвидации крупной — в масштабах Ирака — буржуазии, архаичных форм общественного производства и т. д. Партия Баас стремилась к реализации своих идеологических установок: социализм — это общество без эксплуататорских классов, но с мелкими собственниками.

«Социализм по модели Баас» являлся также и национальной идеологией, территориально же этой «социалистической» концепцией предполагалось охватить чуть ли не все арабоязычные государства. Партийный лозунг «Единство, свобода, социализм» выдвигал на первый план именно объединение территорий арабских стран.

Выступая с общеарабской концепцией, партия Баас стремилась воздействовать и на неарабское население Ирака — курдов, туркман и других, «преобразовать» их в «социалистические народы» согласно своим идейным установкам.

В то же время следует отметить, что предоставление курдам автономии внутри Ирака, несомненно, явилось событием большого политического значения, уникальным в истории страны. Объективно партия Баас работала над упрочением национального единства перед лицом неустихающих поисков империализма, сионизма и реакции. В советской востоковедческой литературе социально-экономическая и культурная политика Баас (до середины 70-х гг.) оценивалась как новая ступень в историческом развитии страны.

Но нужно также иметь в виду и то, что «социализм» Баас, как уже говорилось, отличали такие черты, как чрезмерное выпячивание национальных особенностей, возведение в культ национальной культуры, а

нередко и противопоставление своей самобытности общемировой цивилизации. Идеологи Баас неоднократно подчеркивали особую миссию арабского народа. Создатель и ведущий теоретик Баас Мишель Афляк писал: «Арабская нация не является второстепенной нацией, чтобы идти за другими; она имеет свою историю, отличающуюся от истории других народов» [12. С. 13].

Отход правительства Ирака от капиталистического пути развития, перестройка экономики, изменения в социальной сфере оказали глубокое воздействие на туркман, на их духовную жизнь и национальное самосознание. Сохраняя свой язык, культуру и этническую обособленность, туркмены стали все больше обращать свои взоры на СССР, социалистическое государство, где проживают близкие им по своему происхождению и языку народы.

Нам представляется, что появление на страницах газеты «Юрд» [13] и журнала «Гардашлыг» [14] большого числа публикаций по истории советской литературы, о методе социалистического реализма и других отражает увлечения не только узкого круга прогрессивной интеллигенции. Некоторые данные, в частности разнообразие затронутых тем, многочисленность авторов свидетельствуют об определенной духовной переориентации туркман в результате избрания страной некапиталистического пути развития.

Советская литература, в том числе и литература тюркоязычных народов СССР, стала объектом пристального внимания прессы. Опыт советской литературы подсказывал туркманской интеллигенции новые средства художественного отображения изменяющейся действительности, побуждал к размышлениям о творческом методе, адекватном новой исторической эпохе в жизни всего иракского населения, и в том числе туркман. Немаловажным фактором, на наш взгляд, было и то, что литература тюркоязычных народов СССР, в особенности азербайджанцев, которой уделялось преимущественное внимание в туркманских органах печати, была близка иракским туркманам. Известная общность фольклорных и литературных традиций, а отчасти и общность исторической судьбы способствовали осознанию туркманами в новой исторической обстановке своего духовного родства с советскими тюркоязычными народами. Отход страны от капиталистического пути развития создавал для этого определенные предпосылки.

Мелкобуржуазная идеологическая концепция Баас с ее выпячиванием национальных особенностей тем не менее не препятствовала, как это происходило до революции 1958 г., развитию национальной культуры неаравов — курдов и туркман. Туркманское население, становясь, по словам идеологов Баас, «социалистическим», проявляло все больший интерес к наследию и современной жизни социалистических тюркоязычных народов СССР.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹ Об этом писали многие туркманские авторы. Факт этот отмечается в работах иракских тюркоязычных исследователей — Ф. М. Баята, А. Бендероглы, Ш. С. Забита и др.

² Бендероглы А. Ат-туркман фи Ираг ас-саура. Багдад, 1973. На араб. яз.

³ Советские авторы численность туркман определяют в 200 тыс. чел. См.: [4. С. 354].

⁴ Брук С. И. Население мира: Этнодемографический справочник. М., 1986.

⁵ Наиболее влиятельными силами были Национально-демократическая партия, Партия свободы, Иракский обет, Страж независимости и некоторые другие.

⁶ *Забит Ш. С.* Муджаз тарих туркман фи-л-Ираг. Багдад, 1959. На араб. яз.

⁷ *Ментешаивили А. М.* Ирак в годы английского мандата. М., 1969.

⁸ *Мирский Г. И.* Ирак в смутное время. М., 1970.

⁹ *Федченко А. Ф.* Ирак в борьбе за независимость. М., 1970.

¹⁰ *Гасанов Т. Б.* Иракская коммунистическая партия в борьбе за национальную независимость и демократию. Баку, 1985. На азерб. яз.

¹¹ Программа Баас. Багдад, 1976. На араб. яз.

¹² *Афляк М.* Ал-баас ва-л-иштиракия. Бейрут, 1973. На араб. яз.

¹³ Юрд. 1977. 7 мая, 18 и 26 авг. и др.

¹⁴ Гардашлыг. 1973. № 10, 12 и др.

С. Г. ГАПАРОВ

ОСНОВНЫЕ ХУДОЖЕСТВЕННО-СИНТАКСИЧЕСКИЕ СПОСОБЫ СВЯЗИ ЧАСТЕЙ КИРГИЗСКИХ ПОСЛОВИЦ, ИМЕЮЩИХ СТРУКТУРУ БЕССОЮЗНОГО СЛОЖНОСОЧИНЕННОГО ПРЕДЛОЖЕНИЯ

Пословицы сложносочиненной структуры имеют поэтическую форму и обладают специфическим синтаксическим строем и художественно-стилистическими свойствами. Они всегда образуют простую строфу, состоящую из двух ритмических единиц в виде простого или сложного предложения. В организации сложносочиненных пословиц почти не участвуют союзы. Бессоюзие соответствует их природе, поскольку оно придает народным изречениям убыстренный темп, лаконичность, образность и смысловую ёмкость. Целостное единство компонентов бессоюзных сложносочиненных паремий создается с помощью специальных художественно-экспрессивных и стилистико-синтаксических фигур.

В художественно-синтаксической организации бессоюзных сложносочиненных пословиц большую роль играет *ритм*, который выступает в качестве одного из важнейших средств, обеспечивающих выразительность пословичных изречений [1. С. 128; 2. С. 82; 3. С. 521—522; 4. С. 10—11; 5. С. 87—88; 6. С. 175—192]. Он создает структурную симметричность и интонационно-смысловую равномерность частей сложных пословиц. Сложные пословицы всегда состоят из двух ритмических единиц, каждая из которых соответствует простому или сложному предложению и имеет тождественный со второй единицей ритмомелодический рисунок. Поскольку киргизское стихосложение силлабическое, то ритмика киргизских пословиц создается равномерностью, соизмеримостью в стихотворных строках. Ср.:

$\begin{matrix} 4 & & 3 & & 4 & & 3 \end{matrix}$
 Жаман болор/жигиттер// /жакынына/ кас болот,
 $\begin{matrix} 4 & & 4 & & 3 & & 4 & & 3 \end{matrix}$

Жарды болор/жигиттер// /дөөлөтүнө/мас болот

‘Джигит во вражде с близким может стать дурным, джигит, который гордится богатством, может стать бедным’.

Как видно, пословица бессоюзной сложной конструкции членится на ритмически соизмеримые отрезки—стихи, т. е. на отдельные стихотворные строки, в которых равными являются как общее количество слогов, так и количество слогов в их соотносительных, «вертикально» совпадающих, интонационно-смысловых частях. Но такая ритмическая организация соблюдается в киргизских пословицах не всегда [7. С. 238—239]. Части пословиц могут иметь иногда разное количество слогов. Ср:

Акылдуу/элге таргат (3+4=7 слогов)

Акмак/тууганына тартат (2+6=8)

‘Умный за всех, глупый — за своих сородичей’.

Неравномерность в ритмической организации пословиц является

результатом влияния устной разговорной речи, так как пословицы выступают как единицы, образованные на стыке поэтической и прозаической речи.

Основная функция ритма заключается в том, что он, расчленяя высказывания на части и создавая условия для выделения коммуникативно ценных единиц в составе пословиц [8. С. 225], благоприятствует адекватному выражению содержания последних и одновременно выступает организующим звеном компонентов бессоюзных сложносочиненных пословичных предложений. Поэтому нужно согласиться с мнением о том, что «ритм в пословице рожден не только стремлением придать ей благозвучие, мягкость речи и удобозапоминаемость. Основная цель — в скреплении и подчеркивании мысли» [2. С. 82]. К аналогичному выводу приходит и Т. Р. Кордабаев [6. С. 234—235]. В связи с ритмической организацией пословиц интересной представляется следующая мысль В. М. Жирмунского: «Ритм стиха... есть явление фонетическое... Как таковое, оно находится во взаимодействии с явлениями синтаксиса, но из самих синтаксических законов не может быть объяснено. Над ритмом как явлением фонетическим и над синтаксисом стоит высший закон, который управляет и тем, и другим. Это закон художественного упорядочения словесного материала, его композиционного построения» [9. С. 535]. Отсюда следует, что ритмический строй пословиц взаимосвязан с их синтаксической структурой, но как ритм, так и синтаксис пословиц подчиняются общему идейно-художественному содержанию самих паремий.

Другим важным средством художественного оформления и синтаксической организации бессоюзных сложносочиненных пословиц является *рифма* [10. С. 138; 3. С. 522; 2. С. 82; 11. С. 274; 6. С. 198; 9. С. 235—236]. Она усиливает благозвучие и поэтическое воздействие, способствуя выделению и подчеркиванию важного в смысловом отношении слова. Ср.:

Жакшы таап сүйлөйт,
Жаман каап сүйлөт
'Хороший говорит умело, дурной — грубо'.

В этом редифе рифмованные слова *таап* 'умело, находчиво' и *каап* 'грубо, кусаясь' обозначают типичные признаки противоположных по характеру лиц. На них падает логическое ударение. В результате сохраняющаяся в суждении мысль выражается четко и выразительно. Действительно, при создании пословиц большое значение придается их звуковой организации. Как отмечает С. Г. Лазутин, «в подавляющем большинстве случаев рифмы являются преднамеренными и вместе с другими средствами стихотворной речи выполняют важные идейно-выразительные художественные функции» [10. С. 160]. С нашей точки зрения, немаловажной является и другая роль рифмы в пословице. Она участвует в конструировании, так как рифмованные слова тесно связывают части бессоюзных сложносочиненных пословиц, объединяя их в рамках строфы. В этом отношении рифма и ритм взаимно дополнители, так как оба «служат выделению основной мысли и сохранению единства пословицы» [2. С. 82; 7. С. 239]. Для киргизских пословиц характерна бинарная рифма, но встречаются в них различные типы рифм — простая и сложная, полная и частичная. Ср.:

1. *Өткөн өмүр табылбайт ачылган абийир жабылбайт*
'Ушедшая жизнь не вернется, осрамленная честь не восстановится';

2. *Ырыс алды — ынтымак, ыркы жокко конбос бак* 'Залог счастья — в единении, там, где нет согласия, нет и счастья';

3. *Керегеде кулак бар, кеңешүүгө ыраак бар* 'Даже стена имеет уши, для беседы найди уединенное место'.

В последнем примере омонимы *бар* 'есть, имеется' и *бар* 'иди' составляют вторую часть сложной рифмы.

В киргизских бессоюзных сложносочиненных пословицах рифмой обычно связываются сказуемые, которые завершают части сложного предложения, выполняя важную предикативную функцию в его строении. Поэтому рифмованные сказуемые, получая одинаковые формы залога, времени, лица и числа, объединяют компоненты сложного предложения. Ср.: *Аттууну жөө демитет, эрди кемпай кемитет* 'Пеший конного хулит, разгильдяй молодца унижает'. Здесь сказуемые выражены отсубстантивными глаголами, оформленными аффиксами понудительного залога (-т-), будущего времени (-е-) и 3-го лица (-т-).

Выразительность киргизских пословиц достигается также с помощью аллитерации и ассонанса, основанных на сходстве звуков и звукосочетаний в начале слов или поэтических строк. По Ю. М. Соколову, «конечными рифмой и рифмоидами звуковая игра пословицы не ограничивается. Звуковые связи между входящими в нее словами идут значительно дальше — в пословицах то и дело встречаются, наряду с конечными, рифмы внутренние, т. е. связывающие созвучием не концы стихов или полустигий, но и середину и начало» [12. С. 214—215]. Аналогичная мысль высказывается К. Рысалиевым [13. С. 136—137] и С. Закировым [14. С. 108—109]. Иногда понятия аллитерации и ассонанса применительно к тюркскому стихосложению не дифференцируются и рассматриваются под общим термином «аллитерация», при этом аллитерацию называют еще слоговой и внутренней рифмой. В. Радлов, Т. Ковальский, А. Щербак, К. Рысалиев и другие исследователи тюркской поэзии, исходя из фонетических закономерностей тюркских языков, прежде всего из особенности гармонии звуков, отмечают распространенность слоговой и внутренней рифмы, т. е. аллитерации (отличающейся от собственной, конечной, рифмы), в организации тюркского стихосложения, где аллитерация выступает как метрическое средство, указывающее на начало ритмических единиц [13. С. 122—144]. Нередко аллитерация, сочетаясь с рифмой, способствует усилению благозвучия и действенности пословиц и, самое главное, укреплению связи ритмических единиц в рамках пословичной паремии. Ср.: *Эо туу көпчүл, эслек тууганчыл* 'Умный за всех, глупый — за своих сородичей'; *Дос табышат, душман чабышат* 'Друзья мирятся, враги—рубятся'; *Күз—күрөш, жаз—жарыш* 'Осень—борьба, весна—соревнование'; *Өзөктөн чыккан өрт жаман, өздөн чыккан жат жаман* (здесь *өз=өз*, *Ө=Ө*) 'Страшен пожар, начавшийся внутри; страшен предатель, вышедший из своих'. Как видим, пословицы скрепляются внутренними рифмами, повторяющимися в разных словах звуками [3. С. 522].

В структуре бессоюзных сложных пословиц ведущая роль принадлежит параллелизму. На это указывают Л. Орлов [1. С. 126], М. Шахнович [11. С. 274], В. П. Аникин [5. С. 88], Н. З. Гаджиева [15. С. 10] и др.

Параллелизм пронизывает все типы сложных пословиц, но особенно ярко проявляется в сравнительных и противительных сложносочиненных, сравнительных и уступительных сложноподчиненных предложениях, продуктивность которых как раз и объясняется тем, что в их построении ведущую организующую роль играет логико-смысловой и синтаксический параллелизм.

В бессоюзных сложносочиненных паремиях, части которых связаны

между собой параллелизмом, сравниваются сходные или близкие явления и их признаки, поэтому компоненты сложных пословиц обладают изоморфной структурой, состоят из одинакового количества членов предложения, оформленных идентично и выполняющих одинаковую синтаксическую функцию, и имеют тождественный рифмомелодический рисунок. «Синтаксический параллелизм,—пишет Е. Б. Артеменко, исследователь синтаксического строя русской народной лирической песни, — сопровождается обычно... тождественным морфологическим оформлением создающих его компонентов, т. е. параллелизмом морфологическим. Последний обуславливает появление рифмы. Как продукт параллельной организации стихов рифма образуется здесь только в границах одного СЕ (синтаксического единства.—С. Г.) и выступает в качестве дополнительного средства синтаксической связи конституирующих СЕ строк» [16. С. 67—68; 17. С. 35]. Такую же функцию выполняет параллелизм и в синтаксическом строении пословиц, являющихся сложными предложениями. Ср.: *Чочуганда эрдик жок, чоулганда теңдик жок* 'В испуге смелости нет, в надменности (одного из двух) равенства нет'; *Жакшыга айтсаң—билет, жаманга айтсаң — күлөт* 'Хорошему скажешь—поймет, дурному скажешь—посмеется'.

Параллелизм несет важную изобразительно-выразительную и коммуникативно-речевую нагрузку, так как с его помощью создается особая смысловая подчеркнутость тех или иных элементов пословичного предложения. При этом на лексические единицы, обозначающие различия в сравниваемых и сопоставляемых явлениях, падает логическое ударение. С другой стороны, параллелизм на основе своих внутренних стилистико-речевых, функционально-грамматических и художественно-изобразительных свойств обуславливает специфическую ритмомелодию сложных пословичных изречений. Поэтому справедливо мнение Н. Н. Кравцова и С. Г. Лазутина, которые пишут: «Ритмику пословиц нередко регулирует параллелизм частей» [2. С. 82].

Известно, что словесные повторы используются в поэтической речи для выделения и подчеркивания явлений, для усиления и эмоционального выражения мысли. Этот поэтический прием часто встречается и в пословице — в составе бессоюзного сложного предложения. Словесные повторы в сложном предложении выполняют одинаковые или различные синтаксические функции. Сочетаясь с лексико-грамматическим параллелизмом, ритмом и рифмой, они служат для связи частей сложного предложения в единое целое [18. С. 37—38; 6. С. 200—201, 235; 16. С. 68—83].

В киргизских бессоюзных сложносочиненных пословицах встречаются различные виды повторов. Так, для пословиц сложного строения характерна анафора, когда повторяемые слова стоят в начале частей сложного предложения: *Жаш чыбыктын ийилгени — сынганы, жаш жигиттин уялганы—өлгөнү* 'Согнулись побеги — сломались, осрамился молодец — погиб'. Иногда повторы занимают в частях сложных изречений интерпозицию. Ср.: *Жакшыга айтсаң—билет, жаманга айтсаң—күлөт* 'Хорошему скажешь—поймет, дурному скажешь—посмеется'. Наиболее распространенным видом повторения является эпифора, когда повторяются слова, завершающие части сложных паремий. Например: *Ыйлашарга өз жакшы, сыйлашарга жат жакшы* 'Чтобы делиться горем, хорош свой, чтобы уважение оказывать,—хорош чужой'. Концовка частей данного изречения образует тавтологическую рифму. Ср. также: *Дос куйдуруп айтат, душман суйдуруп айтат* 'Друг говорит едко, враг льстит', где повторение участвует в редифе. Нередко разные виды повторений комбинируются. Например: *Алганың жакшы болсо,*

жакаң агарат; алганың жаман болсо, сакалың агарат
'Если жена твоя хороша, то воротник будет белым, если жена твоя дурная, то борода будет белой'.

Есть случаи, когда повторяемые слова в сложных пословицах оформляются по-разному и выполняют различную синтаксическую функцию. Ср.: *Ар кимде бар бир кыял, ал кыялды ким тыяр?* 'У каждого свой нрав, кто же им управляет?'; *Жылуунун муздаши бат, муздактын жылышы кымбат* 'Горячее остывает быстро, холодное согревается медленно'.

Словесные повторы выполняют важную художественно-синтаксическую функцию в структуре сложных пословичных изречений: с их помощью устанавливаются смысловые связи частей сложного предложения; благодаря им усиливается действенность передаваемой мысли и обеспечивается удобозапоминаемость пословиц.

Другим важным художественно-экспрессивным и конструктивно-синтаксическим приемом сложных бессоюзных пословиц является антитеза. Роль антитезы в составе пословиц сложной конструкции подчеркивается исследователями особо. Например, А. М. Жигулев отмечает: «Одной из синтаксических фигур является антитеза, основанная на употреблении слов-антонимов. Здесь сопоставляются противоположные явления, которые как бы взаимно контрастируют, выделяют друг друга» [19. С. 247; 4. С. 8; 7. С. 126; 11. С. 274; 15. С. 60]. С помощью антитезы сопоставляются противоположные явления или их признаки, сравниваются одни явления или их свойства с другими [5. С. 87]. По мнению Н. И. Кравцова и С. Г. Лазутина, сравнение и антитеза в пословице «становятся основой ее композиции» [2. С. 81], почему и противительные и сравнительные сложные предложения встречаются в пословице чаще, чем прочие их виды.

Нужно отметить, что в сложных пословицах антонимов бывает не менее двух пар. Ср.: *Жаманда достук жок, жакшыда кастык жок* 'С дурным нет дружбы, с хорошим нет вражды'. Антонимов здесь два: *жаманда* — *жакшыда*, *достук* — *кастык*. Под влиянием синтаксического параллелизма члены антонимических пар оформляются одинаково, выполняют одинаковую синтаксическую функцию, имеют одинаковую позицию, при этом сложное предложение членится на равномерные ритмические единицы. Ср. еще: *Жашки чөл да базар, карыга бак да мазар* 'Для молодого даже пустыня—базар, для старика сад — кладбище'. Здесь представлены антонимы *жаш*—*кары*, *чөл*—*бак*, *базар*—*мазар*. В данной паремии путем противопоставления миропонимания, поступков, действий и отношения к жизни представителей разных поколений, резко контрастируемых возрастов выражается выявленная опытом истина о типичном оптимизме молодежи в противовес пессимизму, характерному пожилым людям. Таким образом, с помощью антитезы достигаются действенность и цельность мысли, раскрывается контрастность различных явлений и их свойств, создается выразительность пословиц. Поэтому права М. А. Рыбникова, писавшая: «В поисках наибольших смысловых эффектов пословица тяготеет к антитезе и потому живо пользуется всякими противопоставлениями» [20. С. 337]. На основании изложенного можно сделать вывод о том, что антитеза является одним из средств, обеспечивающих выполнение пословичными выражениями важных художественно-выразительных и коммуникативных функций. С нашей точки зрения, еще более важной является ее синтаксическая роль: она служит средством сочетания, соединения частей сложных пословиц между собой.

В ряду вышеназванных средств связи частей бессоюзных сложных пословиц важное место занимает интонация. Интонация целостно организует сложную пословицу, придает ей законченный вид и варьируется в зависимости от типа и состава паремии, принимая различные ритмо-мелодические рисунки.

Как видно из изложенного, части бессоюзного сложносочиненного пословичного изречения связываются между собой с помощью разнородных художественно-синтаксических средств. Они участвуют в организации сложных паремий комплексно. О комплексном характере художественно-синтаксических средств связи частей пословиц хорошо сказано М. И. Шахновичем. Он пишет: «Склад и мера пословиц достигаются лаконизмом, композиционным строением, ритмическими схемами, звуковыми повторениями, рифмой и ассонансом, богатством образности с применением различных тропов и фигур и зачастую своеобразной лексикой» [11. С. 273—274]. Надо отметить, что разнородные средства выражения художественно-синтаксических отношений частей сложных пословиц используются в различных сочетаниях и комбинациях. В одних случаях организующим звеном выступает один комплекс средств, в других—другой. Только комплексное использование художественно-композиционных и грамматических средств выражения связи обеспечивает необыкновенную выразительность, образность, смысловую емкость и структурную завершенность пословичных изречений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Орлов А. Г. Пословицы//Русское народное поэтическое творчество. М.: Высш. шк., 1969.
2. Кравцов Н. И., Лазутин С. Г. Русское устное народное творчество. М.: Высш. шк., 1977.
3. Шаповалова Г. Г. Пословицы и поговорки//Русское народное поэтическое творчество. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 1, кн. 2.
4. Морозова Л. А. Художественные формы пословицы//Вопросы жанров русского фольклора. М.: Изд-во МГУ им. М. В. Ломоносова, 1972.
5. Аникин В. П. Пословицы и поговорки//Русское народное поэтическое творчество. М.: Просвещение, 1971.
6. Кордабаев Т. Д. Тарихи синтаксис маселелери: (XV—XVIII гасырлар материаллары бойынша). Алматы: Гылым, 1964.
7. Кравцов Н. И. Болгарские народные пословицы//Проблемы славянского фольклора. М.: Наука, 1972.
8. Тимофеев Л. И. Основы теории литературы. 2-е изд., испр. и доп. М.: Учпедгиз, 1963.
9. Жирмунский В. М. Теория стиха. Л.: Сов. писатель, 1975.
10. Лазутин С. Г. Поэтика русского фольклора. М.: Высш. шк., 1981.
11. Шахнович М. И. Пословицы и поговорки//Русское народное поэтическое творчество/Под ред. проф. П. Г. Богатырева. 2-е изд., испр. и доп. М.: Учпедгиз, 1956.
12. Соколов Ю. М. Пословицы и загадки//Русский фольклор. М.: Учпедгиз, 1941.
13. Рысалиев К. Кыргыз ырларынын түзүлүшү. Фрунзе: Мектеп, 1965.
14. Закиров С. Кыргыз элинин макал, лакаптары. Фрунзе: Мектеп, 1972.
15. Гаджиева Н. З. Бессоюзные сложные предложения в современном азербайджанском языке//Исследования по синтаксису тюркских языков. М.: Изд-во вост. лит., 1962.
16. Артеменко К. Б. Синтаксический строй русской народной лирической песни в аспекте ее художественной организации. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1977.
17. Векилов А. П. Основные принципы азербайджанского народного стихосложения//Сов. тюркология. 1979. № 1.
18. Сартбаев К. К. Кыргыз тилиндеги кошмо сүйлөмдүн синтаксиси. Фрунзе: Кыргыз окуупедмамбас, 1957.
19. Жигулев А. М. Сходства славянских пословиц//Славянский и балканский фольклор. М.: Наука, 1971.
20. Рыбникова М. А. Содержание и формы пословицы и поговорки//Русская фольклористика: (Хрестоматия). М.: Высш. шк., 1971.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

РЕЦЕНЗИИ

СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ГРАММАТИКА ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ: МОРФОЛОГИЯ

ОТВ. РЕД. Э. Р. ТЕНИШЕВ. М.: НАУКА, 1988. 560 С.+1 ВКЛ.

Третья книга сериала* — коллективного труда тюркологов ИЯ АН СССР во главе с Э. Р. Тенишевым (авторы разделов: Предисловие, Введение, «Категория числа», «Имя числительное» — Э. Р. Тенишев, «Категория принадлежности», «Инфинитив», «Мимемы» — В. Д. Аракин, «Категория падежа», «Склонение личных и указательных местоимений» — Г. Ф. Благова, «Словообразование существительных» — А. А. Чеченов, «Личные и лично-указательные местоимения» — Ф. Д. Ашнин, «Имя прилагательное» — Л. А. Покровская, «Наречия», «Послелог» — Л. С. Левитская, «Категория залога», «Словообразование глагола» — А. А. Юлдашев, «Категория времени» — И. В. Кормушин, «Категория наклонения» — Н. А. Баскаков, «Причастия», «Деепричастия» — Н. З. Гаджиева, «Частицы», «Союзы» — К. М. Мусаев) не только подводит, как это задумано составителями, итоги кропотливой работы целой плеяды тюркологов (от М. А. Казем-Бека и составителей «Грамматики алтайского языка» до А. Н. Кононова и А. М. Щербака) по сравнительному изучению грамматических форм тюркских языков, но и предваряет новую эпоху в исследовании тюркской морфемики и морфологии методами и приемами, новыми представителям компаративистики и младограмматизма.

Во введении (с. 5—9) даются краткая характеристика морфологического строя тюркских языков, оригинальные классификации типов тюркских аффиксальных морфем, морфологических форм и категорий, частей речи. Автор выделяет грамматическое (формообразовательное) и лексическое (деривационное) основообразование, сопоставляет его с грамматическим словоизменением. Как грамматическое основообразование рассматриваются

формы принадлежности (у имен существительных), степеней сравнения, ослабления и усиления качества (у имен прилагательных), инфинитива, аспектов, залогов, видовых и модальных образований, причастий и деепричастий (у глаголов) (с. 5—6), а как грамматическое словоизменение — формы склонения и числа у имен, лица, времени и наклонения — у глаголов (с. 6).

Существенным шагом вперед является правомерное расширение рамок служебных морфем на основе системно-функционального, диалектиско-многоаспектного подхода к определению их сущности. Исходя из многоаспектности и разнородности признаков выделяются также части речи, каждая из которых получает новую семантико-морфологическую характеристику. Автор введения, отказываясь от триединой классификации и допуская формально грамматическую общность двух частей речи, предполагает их семантическое различие, и наоборот. Как показывает практика системно-структурных исследований языкового строя, такой подход более адекватен онтологическим свойствам самого языка и принципам дифференциации в нем однородных явлений.

Общей оценкой морфологического строя тюркских языков Э. Р. Тенишев, не абсолютизируя агглютинацию и допуская наличие флексивных и фузионных явлений в тюркском праязыковом состоянии, кладет конец метафизически одностороннему пониманию строя тюркских языков как исключительно (или типично) агглютинативного и делает из этого существенные научные выводы. Все попытки возведения в принцип происхождения тюркских аффиксов от полнозначных (или служебных) слов оцениваются им как научно не состоятельные, как «чисто умозрительная и лишенная какого-либо смысла» работа (с. 7). Во введении вполне обоснованно утверждается, что «этимологический анализ аффиксальных и других служебных морфем не является самоцелью в сравнительно-исторической морфологии тюркских языков. Это — ... всего лишь дополнительный способ проясне-

* Об этой серии см.: Абдуазизов А., Нигматов Х. Г. Рец. на кн.: Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Фонетика...//Сов. тюркология. 1986. № 3. С. 78—80.

ния состава и структуры морфем для их последующего использования в процедуре внешнего или внутреннего сравнения» (разрядка наша. — Х. Н., А. А.) (с. 9). Такой методологический постулат яснее всего показывает, насколько авторы монографии отошли от основ компаративистики и младограмматизма и внесли в сравнительно-историческую грамматику тюркских языков дух нового времени. К сожалению, такое удачное сочетание традиционного и новаторского при конкретном анализе фактического материала характерно не для всех частей и глав работы.

Большое внимание в исследовании уделяется вопросам реконструкции праформ, причем особо устанавливаются собственно пратюркские, раннеобщетюркские, позднеобщетюркские варианты форм, общие для отдельных групп (генеалогических или региональных) тюркских языков. Этот принцип выдержан с чрезвычайной последовательностью, и потому почти по каждой рассматриваемой форме (кроме залоговых показателей (с. 209—224) и ряда словообразующих формантов (с. 424—444) и др.) можно найти самые подробные сведения об ее истории и происхождении; кроме того, дается обзор существующих мнений относительно этимологии этих форм, предлагаются новые варианты реконструкции их исторических и доисторических состояний. Правда, не все эти реконструкции и пути возникновения конкретных аффиксов, описанные в работе, можно считать бесспорными или хотя бы убедительно доказанными (например, возведение аффиксов принадлежности к формам родительного падежа личных местоимений в их постпозитивном употреблении (с. 25—27), идентификация усилительно-повелительного аффикса -ууп с причастным показателем -ууп (с. 442) и др.). Однако некоторые из этих реконструкций и гипотез, будучи очень важными и всесторонне обоснованными, несомненно, должны привлечь внимание тюркологов (например, мысли о возникновении аффиксов -утуз и -уғуз лишь в позднетюркскую эпоху и о синкретичности аффиксов -т и -ғ по отношению к значению числа в пратюркском (с. 32), о причинах и следствиях утраты значения лица аффиксом принадлежности -уғ (с. 34), о генезисе ряда числительных (с. 161—163), о различении числительных целых десятков от названий разряда или порядка десятков

(с. 180), о вставном характере анлаутных согласных в ряде падежных форм (с. 50—51) и др.).

В работе помимо сравнительно-исторической методики описания языковых явлений широко используются и такие, как сравнительная (например, при описании имен прилагательных), типологическая (при описании категорий принадлежности и некоторых других), ареально-типологическая (при описании и интерпретации склонения), семантико-функциональная (при описании залогов, частично наклонений, времен, причастий и деепричастий) и др. Дополнительное привлечение этих методик объясняется как объективными факторами и особенностями изучаемой категории (формы), состоянием изученности описываемого явления в тюркском языкознании, так и основными направлениями научных поисков автора. Поэтому при сопоставлении интерпретации материалов разделов (глав) можно видеть существенные различия (ср., например, формально-типологическую интерпретацию категории принадлежности (с. 22—28) с ее ареально-историко-типологической характеристикой (с. 31 и далее). Разнообразие используемых в работе методик описания создает определенные трудности при проведении параллелей в истории развития отдельных форм и категорий и при определении общих закономерностей развития морфологического строя тюркских языков. Тем не менее благодаря исследовательскому характеру работы многие аффиксы тюркских языков («Указатель аффиксов», приложенный к работе, содержит около 1 000 аффиксов) и явления их морфологического строя получили нестандартные толкования на основе как традиционных, так и новых методик изучения языкового строя, что, несомненно, будет способствовать стимуляции дальнейших поисков.

Подводя итог описанию сравнительно-исторической морфологии тюркских языков в ее официально-академической версии, можно сделать вывод о том, что рецензируемая книга является не только обобщающим и справочным трудом, но и крупным исследованием, имплицитно воплощающим в себе возможности научно-методологического обновления изысканий в области грамматического строя тюркских языков. Ее появление свидетельствует о том, что советская тюркологическая наука имеет все необходимое для такого обновления и скачка.

Х. Г. Нигматов, А. А. Абдуазизов

А. Г. КАРИМУЛЛИН. ТАТАРЫ: ЭТНОС И ЭТНОНИМ

КАЗАНЬ, 1988. 126 с. На рус. яз.

Стержневой темой книги А. Г. Каримуллина является утверждаемое автором несоответствие названия современного татарского народа подлинной его истории, что порождает предвзятое, «несправедливое» отношение к татарам и различные недоразумения. Автор хочет подвести читателя к мысли о необходимости замены названия другим этнонимом, лучше всего, по его мнению, этнонимом *булгар*. Актуальность этого вопроса обоснована во введении и в первых разделах книги. В разделе «*Происхождение названия татары и кого называли этим именем*» А. Г. Каримуллин останавливается на значении слова *татар* в различных регионах и в разные периоды: в средние века, в новое и новейшее время. Автор защищает в основном точку зрения, согласно которой татарами до XIII в. назывались монголоязычные племена. О самом происхождении слова *татар* говорится немного: автор ограничивается изложением некоторых версий о происхождении этого слова, не отдавая решительного предпочтения ни одной из них. Осторожность его вполне резонна; А. Г. Каримуллин, собственно, не является языковедом-этимологом, и тема книги разрабатывается им в другом ключе.

В разделе «*Булгары в Среднем Поволжье*» самым ценным, на наш взгляд, является то, что автор доказывает неправомерность отнесения времени возникновения Казанско-татарского государства к XV в., «к приходу Улу-Мухаммеда», как это нередко толкуется. Казанское (татарское с самого начала) государство образовалось не позже XIII в. (А. Г. Каримуллин приводит факты, говорящие в пользу версии о еще более раннем возникновении татарской государственности в Среднем Поволжье). Следует различать понятия «государство» и «ханство». Ханством Казанское государство стало только в XV в.; до этого правители Казани, по-видимому, не имели права называться ханами.

В разделе, озаглавленном «*Как называют себя современные татары*», А. Г. Каримуллин излагает многочисленные и убедительные факты, свидетельствующие о том, что татарская интеллигенция (да и основная масса казанских татар) всегда считала себя «булгарами» или «мусульманами». Булгарами называли себя и деятели культуры, вышедшие из башкир. Все это не вызывает сомнения. Однако автор, на наш взгляд, несколько перегибает палку. Этноним «*татар*», начиная особенно с XVIII в., также не был чужд татарскому народу. Ряд пословиц и поговорок, отрицательно характеризующих «*татар*», вовсе не говорят о враждебности этих «*татар*». «Вряд ли история знает примеры, чтобы народ

мог высмеивать самого себя так зло, остро и выдумывать о самом себе такие „лестные“ пословицы и поговорки», — пишет А. Г. Каримуллин, — это было бы противостоестественным» (с. 63). Между тем дело обстоит как раз наоборот: враждебный этнос, как правило, народ не высмеивает, не острит по его адресу, но обычно приводит название этого этноса в предостережение как дурной (но иногда даже и хороший!) пример. Народ высмеивает именно себя самого, и все примеры (пословицы и поговорки), приведенные в книге, суть выражения самокритики татарского народа. Будь иначе, вряд ли эти пословицы и поговорки сохранились бы (ведь враждебных «*татар*» давно уже не было!). Самокритические пословицы и поговорки, нередко весьма острые, известны у всех народов мира.

В разделе «*Эквилибристика с названиями „тюрк“, „тукор“, „татар“, „мусульманин“*» А. Г. Каримуллин на хорошо подобранных фактах и примерах показывает, что как у самого татарского народа, так и у соседних народов никогда не было четкого и однозначного представления о содержании этих слов, что создавало почву для различных спекуляций и демагогии, нередко враждебных татарскому народу. К сожалению, и сам автор не слишком проясняет вопрос, говоря, что «современные татары по своему происхождению не имеют никакого отношения к монголам» (с. 11). Смешение тюркских и монгольских народов началось задолго до нашей эры. Сам этноним *татар* — очень древний (так что этимология его сильно затуманена), и, без сомнения, уже задолго до Чингис-хана различные татары говорили на разных языках. Древние этнонимы *токуз татар*, *отуз татар*, тюркоязычные сами по себе, скорее всего относились к тюркоязычному населению. В Туве, в урочище Хербис баары, найдена стела с рунической надписью, гласящей: «мое героическое имя Кюлюг ийгя, мой отец — правитель народа ынгал ога: когда мне было 27 лет, я ради моего народа токуз-татар...¹». Эта надпись вызывает сомнение относительно монголоязычности токуз-татар. Вряд ли монголоязычное племя предпочитало называть себя тюркским этнонимом, ставить стелу с надписью на тюркском языке, давать своим вождям тюркские имена (а если это так, что же в нем оставалось монгольского?). Видимо, слово *татар* когда-то означало подданного какого-то авторитетного государства, независимо от языка, а не название племени

¹ См.: Сердобов Н. А. История формирования тувинской нации. Кызыл, 1971. С. 481.

или народности. Позволительно задаться вопросом: не идентичен ли этноним *жу-жунь*, *жуань-жуань*, *руань-руань* из китайских источников этнониму *татар* ~ *тартар* ~ *dar-dar*? Независимо от достоверности данной гипотезы древние татары, кем бы они ни были, вошли в состав почти всех тюркских народов — начиная с якутов и кончая турками, как об этом свидетельствуют данные этнонимии. Несомненно, какие-то древние татары, в частности и татары (т. е. немонгольские союзники) из состава войск Бату-хана, могли войти в состав татарского народа. Контакты Золотой Орды также не следует категорически отрицать: культурные связи Среднего Поволжья с центрами Золотой Орды, процессы культурно-языкового нивелирования тюркоязычного населения Золотой Орды, безусловно, имели место (хотя они и не привели к созданию единого золотоордынского этноса). Речь должна идти только об оценке роли тех или иных компонентов в сложении татарского народа. По всей видимости, дело обстояло следующим образом: основу татарского народа составило земледельческое население Булгарии, говорившее на общетюркском (небулгарском собственно) языке по крайней мере с X в. (тюрки-небулгары, например, *башкиры*, твердо обосновываются в Среднем Поволжье с этого времени, хотя они могли здесь жить и гораздо раньше, за несколько веков до того). В это ядро вливались все новые, преимущественно кыпчакоязычные тюркские группы (половцы, кимаки, саксинцы, позже ногайцы и пр.) из степей, а также переселившиеся с юга тюрки-земледельцы (уйгуры, «чагатайцы» и пр.). Все это определило и своеобразие татарского

народа, состоящее в том, что татары — истинно оседлый этнос, говорящий на кыпчакского типа тюркском языке с общетюркским консонантизмом и специфическим поволжским вокализмом, с лексикой, весьма близкой к лексике уйгурского и узбекского языков. Оседлость и общетюркский (близкий к древнетюркскому) характер консонантизма отличает татар от башкир, ногайцев, казахов и прочих, а поволжский тип вокализма — от западных кыпчаков (карачаево-балкарцев, караймов, крымских татар и пр.).

Вопрос о языке древних булгар — наиболее спорное место в книге А. Г. Каримуллина. Здесь автор допускает некоторые натяжки. Так, он утверждает, что песенка об Итиле, приведенная в книге М. Кашгари, — «образец языка булгар». Между тем из объяснения М. Кашгари никак не вытекает, что этот куплет (Итил суви ака турур...) сложен именно на булгарском языке. По метрике стиха и лексике данная песенка ничем не отличается от множества других песен, приведенных в «Диване», т. е., условно говоря, от песен уйгуров XI в. Уйгуры могли жить у берегов Волги, например, в районе Саксина. Натяжкой является и сравнение слов *болгар* и *балкар*.

Несмотря на эти недочеты, книга А. Г. Каримуллина — весьма интересное исследование. Основная тема освещена автором ярко и не без полемического задора. В работе приведено много интересных фактов о взаимоотношениях татарского и русского, татарского и финно-угорских и прочих народов. Все это определяет ценность монографии.

Ф. Ахметьянов

Р. РАСУЛОВ. УЗБЕК ТИЛИДАГИ ҲОЛАТ ФЕЪЛЛАРИ ВА УЛАРНИНГ ОБЛИГАТОР ВАЛЕНТЛИКЛАРИ: (ГЛАГОЛЫ ВОСТОЯНИЯ В УЗБЕКСКОМ ЯЗЫКЕ И ИХ ОБЛИГАТОРНЫЕ ВАЛЕНТНОСТИ)

ТАШКЕНТ: ФАН, 1989. 144 с.

В предисловии, посвященном анализу теоретических вопросов валентности (с. 3—30), автор монографии исходит из того, что семантико-синтаксические связи слова как единицы языка сосредоточены в самом слове в виде его валентностных связей, потенциальных возможностей, что гармониру-

ет с диалектическим пониманием вещи (субстанции) как носителя всех ее качеств и отношений.

Здесь следует обратить особое внимание на оригинальное решение вопроса о соотношении семантической и синтаксической валентностей. Как известно, вопрос этот был

объектом значительных споров. Согласно интерпретации Р. Расулова, единая в принципе валентность по-разному проявляет себя в языке и речи — как валентность языковая, потенциальная, сосредоточенная в самой семантической структуре слова, и как валентность речевая, реальная, прослеживающаяся в конкретных сочетаниях данного слова с другими словами в речи (с. 13). Это и есть различие между семантической и синтаксической валентностями, основывающееся на онтологически значимой дихотомии язык—речь. Заметим, что подобная интерпретация является новым словом в разработке актуальной проблемы валентности.

Наряду с этим, следует обратить внимание на одну непоследовательность в проведении дихотомии язык—речь. Автор подчеркивает (с. 6, примеч. 13), что он обходит вопрос об определении понятия слова и его места в этой дихотомии, но в то же время широко использует известные определения глоссостроителей (А. А. Потебни, В. В. Виноградова, Я. В. Лои, С. Усманова и др.), согласно которым слово является центральной единицей как языка, так и речи, при этом не обращая внимания на производность/непроизводность слова, на идиоматизированность/неидиоматизированность его значения. Как известно, эти структурно-семантические параметры слов имеют важное значение для определения места конкретной единицы в языке и речи¹. Однако подобная непоследовательность не нанесла работе ощутимого вреда, поскольку автор оперирует в основном непроизводными или производными, но семантически идиоматизированными единицами, выступающими в качестве единиц языкового уровня.

В монографии Р. Расулова выделяются 9 внутренних ЛСГ глаголов состояния, каждая из которых характеризуется присущей только ей дифференциальной семой. Данная сема, функционирующая как дифференциальная при вычленении ЛСГ из системы глаголов состояния в целом, является одновременно интегральной, объединяющей данную ЛСГ в определенную микросистему. Автор вычленяет 9 таких ЛСГ: 1) глаголы продолжительного состояния; 2) глаголы состояния результата действия; 3) глаголы состояния исполнения; 4) глаголы состояния движения; 5) глаголы сос-

тояния навыка; 6) глаголы образного состояния; 7) глаголы биологического состояния; 8) глаголы физиологического состояния; 9) глаголы психического состояния — *қолмоқ, ухламоқ, қурқмоқ, сақламоқ* и др.

Следующие три раздела монографии Р. Расулова посвящены выявлению форм и семантических типов актуализаторов валентности агенса (с. 31—85), локалиса (с. 86—89) и объекта (с. 96—130), которые автор рассматривает как облигаторные, обязательные валентности глаголов состояния (с. 28—30), их особенности при каждой ЛСГ этих глаголов. Анализируются также характер связи каждого актанта с действием (состоянием), лексические и грамматические средства введения в речь актуализаторов, специфика их реализации в конструкциях, в которых глаголы состояния выступают в позиции сказуемого и в иных функциях, в форме основного и других залогов. Привлекает внимание раздел, посвященный объектной валентности глаголов состояния, в тюркологической литературе обычно трактуемых как непреходящие. Р. Расулов выделяет такие глаголы, как *қопламоқ, тамолламоқ, яккаламоқ, ёлғизламоқ, паналамоқ, ўқталмоқ, сақламоқ, асрамоқ, қўз-қўзламоқ, чимирмоқ, чуғламоқ, ешламоқ, ўртамоқ, қўриқламоқ, пойламоқ, ўрганмоқ, қўмсамоқ, қизғанмоқ* и др. Они являются транзитивными и вступают в сильную синтаксическую связь с прямым объектом. Подробно исследуются автором и особенности семантической и морфологической каузации у глаголов состояния и их воздействие на характер и типы агенса и пациенса (объекта) (с. 109—130), т. е. вопросы, не являвшиеся до сих пор объектом специального рассмотрения тюркологов. Кроме этих облигаторных, обязательных, валентностей автор выделяет факультативные валентности контрагента, адресата и т. д. у этих глаголов (с. 30), также заслуживающие дальнейшей разработки.

Анализируя возможные семантические типы актуализаторов валентности агенса, локалиса, объекта — актантах глагольного состояния, Р. Расулов уделяет, на наш взгляд, преимущественное внимание выявлению речевых аспектов — семантических и грамматических — в ущерб выявлению обобщающих языковых моделей, вариантами которых и являются детально рассматриваемые в монографии речевые формы. Несмотря на указанные недостатки, монография способствует обновлению методологических основ анализа узбекского языка и тем самым является весомым вкладом в узбекское языкознание.

А. Ш. Шерматов, А. Меметов

¹ Солнцев В. М. Язык как системно-структурное образование. М., 1971; см. также: Нейматов Х. Сўз, унинг тилдаги ва нутқдаги ўрни//Ўзбек тили ва адабиёти. 1988. № 6.

НАУЧНАЯ И КУЛЬТУРНАЯ ЖИЗНЬ

В ДОМЕ ВЕЛИКОГО МАСТЕРА

Два раза в месяц Дом-музей М. О. Ауэзова принимает не обычных посетителей, а слушателей Алма-Атинского городского народного университета казахской литературы и искусства. Наверное, символично, что встреча тех, кто стремится глубоко и полно узнать культуру своего народа, с теми, кто им в этом помогает, происходит в Доме-музее великого писателя, так много сделавшего для развития казахской литературы и искусства, открывшего своим «Абаем» казахский народ всему миру, ученого энциклопедических знаний — Мухтара Омархановича Ауэзова.

Четверть века исполнилось народному университету. За это время сделано немало, проведено 388 занятий по наиболее актуальным проблемам фольклора, литературы и искусства, а общее число слушателей достигло 40 тысяч человек. Это студенты, рабочие, служащие, пенсионеры, школьники, — словом, представители самых разных социальных и возрастных групп, а выступают перед ними виднейшие представители художественной и научной интеллигенции республики.

Яркую страницу в историю народного университета вписал крупнейший казахский историк, археолог, этнограф и фольклорист, академик АН Казахской ССР Алькей Хаканович Маргулан. Только из его лекций, прочитанных слушателям народного университета, можно составить целую книгу: соотношение истории и эпоса, искусство сказителей, труды русских ученых-востоковедов, жизнь и деятельность гениального казахского ученого Ч. Ч. Валиханова, юношеские и студенческие годы М. О. Ауэзова — таковы были бы основные главы этой книги.

Немало добрых слов можно сказать о выступлениях члена-корреспондента АН Казахской ССР, профессора Акжана Жаксыбековича Машанова, его лекциях о жизни и научной деятельности великого ученого-философа Х в., «второго Аристотеля Востока» Абу Насра аль-Фараби. Усилия А. Машанова и его единомышленников — доктора философских наук А. Касымжанова и доктора физико-математических наук А. Кубесова не пропали даром, напротив, немало способствовали проведению в 1975 г. в Алма-

Ате Международной конференции по изучению наследия аль-Фараби.

Еще одно имя из истории народного университета — основоположник казахского инструментоведения, музыковед Булат Сарыбаев, настоящий энтузиаст своего дела. Его увлекательные рассказы, сопровождавшиеся демонстрацией возрожденных им музыкальных инструментов, делали атмосферу занятий праздничной.

Известный археолог К. Акишев, домбрист и музыковед У. Бекенов, певица и ученый, кандидат педагогических наук А. Нугманова, писатели А. Нуршаихов, С. Шаймерденов, М. Магауин, А. Алимжанов, С. Муратбеков, К. Жумадилов, С. Жунусов, Ш. Муртазаев, С. Сматаев, А. Сатаев, доктора филологических наук З. Ахметов, С. Кирабаев, Е. Лизунова, М. Дуйсенов, Т. Акишев, М. Базарбаев, Н. Габдуллин, антрополог Н. Шаяхметов, археолог У. Шалекинов, архитектор Ш. Валиханов, музыковед Ж. Шакаримов, композиторы К. Кумисбеков, Ж. Дастанов, доктор юридических наук Г. Санаргалиев, этнограф С. Хаймуллин, литературоведы и фольклористы М. Мырзахметов, А. Нарымбетов, О. Нурмагамбетова, К. Сейдаханов, С. Каскабасов, С. Негимов, демограф Т. Татимов, историк С. Утениязов и многие другие... Пожалуй, сейчас и не перечислишь всех, кто внес свой вклад в работу Алма-Атинского городского народного университета казахской литературы и искусства. Нужно отметить и то, что их лекции в народном университете скорее похожи на доверительную беседу, чем на аудиторное академическое занятие. И дело здесь не только в демократической форме этих занятий, когда любой слушатель может задать интересующий его вопрос, а иногда и дополнить только что услышанное, но и в том, что для выступлений в народном университете его лекторы всегда стараются подготовить особенно интересный материал. Ведь в рамках двухгодичного цикла лекций (32 занятия) невозможно досконально рассмотреть полуторатысячелетнюю историю казахской литературы и искусства, занятия приходится «уплотнять», поэтому они нередко носят проблемно-постановочный характер. Ни один лектор не ограничивается констата-

нией известных, «хрестоматийных» фактов, а стремится связать их и с новыми находками в этой области, и с историей развития данного вида искусства. В итоге самые «старые», традиционные темы раскрываются по-новому, с высоты современных требований. Свежесть преподносимых слушателям исторических и литературных фактов, выделение ранее не освещавшихся аспектов той или иной темы, одним словом, присутствие элемента новизны в каждом занятии — залог успеха в работе Алма-Атинского городского народного университета казахской литературы и искусства.

Планируя свою работу, совет народного университета прежде всего думает о разнообразии проводимых занятий. С точки зрения широты охватываемого материала, учебный план университета необычен: от литературных памятников времен тюркского каганата (V—VIII вв.), от Бильге-кагана и Кюльтегина до казахской советской литературы — «по вертикали» и от казахско-западно-европейских литературных связей до искусства казахов, живущих на территории современного Китая, в Синьцзяне, — «по горизонтали».

Вопросы взаимосвязей и взаимообогащения культур разных народов всегда занимали важное место в учебном плане народного университета, а в последние годы, в свете постановления ЦК КПСС об усилении роли интернационального и патристического воспитания трудящихся, приобрели особенно большое значение. В народном университете с успехом прошли вечера «Пушкин и Абай» (к 150-летию со дня гибели великого русского поэта), «Академик В. В. Радлов — собиратель и исследователь казахского фольклора», «Казахско-армянские литературные связи», «Мухтар Ауэзов и литература народов СССР», «Казахстан и поляки», «Казахские и восточные литературные связи», «Литература и современность», «Литература и экология», «Братство богатырей» (о дружбе казахского богатыря Хаджимукана с Иваном Поддубным). Все эти занятия получили большой общественный резонанс, а вечер, посвященный памяти академика В. В. Радлова, был показан по Казахскому республиканскому телевидению.

Были также проведены вечера уйгурской и немецкой литературы.

Уйгуры — один из древнейших народов Азии, с богатой культурой, которая своими корнями уходит в далекое прошлое. Начало уйгурской письменности и литературы восходит к тюркским эпиграфическим памятникам VII—VIII вв. Юсул Баласагуни, Махмуд Кашгари, Ахмед Югнаки — великие имена, духовное наследие и гордость не только уйгурского, но и других тюркоязычных народов.

Впрочем, на занятии в народном университете, которое провели уйгурский поэт кандидат филологических наук Махмуд Абдурахманов и секретарь Союза писате-

лей Казахстана прозаик Ахметжан Аширов (кстати, оба прекрасно владеют казахским языком), речь шла не только о древней культуре уйгуров, но и о современной, представленной, например, именами писателей Зии Самади, Джамала Босакова, Хизмета Абдуллина, других деятелей искусства.

С лекцией о немецкой советской литературе выступил перед слушателями народного университета немецкий прозаик и переводчик Герольд Бельгер. Сегодня это имя популярно в нашей республике, он пишет на немецком, казахском, русском языках. Он рассказал о том внимании, которое уделяется немецкой литературе в Казахстане. Из семнадцати немецких советских писателей — членов Союза писателей СССР — двенадцать живут в нашей республике, только в издательстве «Казахстан» ежегодно выходит в свет свыше десяти названий книг немецких авторов, там же был выпущен трехтомник «Антология немецкой советской литературы». Два раза в год выпускается альманах, широко представляет прозаиков и поэтов республиканская газета на немецком языке «Фройндшафт». О высоком уровне немецкой советской литературы говорят книги Доминика Гольмана, Александра Реймгена, Александра Дебольского, Вильгельма Бругардта.

Своеобразным праздником музыки народов СССР стало занятие, проведенное преподавателем Казахского государственного университета им. С. М. Кирова А. Джиенбаевым. Здесь прозвучали азербайджанские, казахские, каракалпакские, киргизские, русские, туркменские, узбекские, уйгурские мелодии.

Следует отметить и то, что почти на каждом занятии, посвященном богатейшему устному народному творчеству казахов, выступают народные акыны, сказители, домбристы. А таких занятий немало — «Казахский героический эпос», «Генезис и специфика романтического эпоса», «Связь эпических сказаний с историей народа», «Эпос и сказители», «Репертуар и традиции жыры-сказителей», «Об искусстве акынов-импровизаторов», «Жанр айтысы и его особенности», «Искусство импровизаторов и сказителей на современном этапе» и др. Около пятидесяти акынов-сказителей выступало в Доме-музее М. О. Ауэзова.

«Открытием» народного университета стал знаменитый домбрист, импровизатор, исполнитель штепке-кюев Тулеген Момбеков.

Работники народного университета искали талантливых акынов и термешин, предоставляли им возможность выступить во время занятий, здесь же в 60-х гг. после долгого перерыва прошли первые айтысы. И в том, что ныне айтысы акынов проводятся регулярно, в республиканском масштабе, немалая заслуга народного университета казахской литературы и искусства, деятельность которого создала почву для

дальнейшего развития этой удивительно интересной традиции устного поэтического творчества.

Вот уже четверть века руководит Алма-Атинским городским народным университетом казахской литературы и искусства известный казахский критик, литературовед, фольклорист, доктор филологических наук, профессор, заслуженный деятель науки Казахской ССР, заведующий отделом

фольклора Института казахской литературы и искусства имени М. О. Ауэзова АН Казахской ССР Рахманкул Бердибаев. Отрадно, что во главе университета стоит человек прежде всего неравнодушный, которого по-настоящему волнуют сохранение и дальнейшее развитие богатейшего духовного наследия казахского народа.

Г. Танкаева

PERSONALIA

ЮСУФ АББАС ОГЛЫ МИРБАБАЕВ

(К 100-летию со дня рождения)



В 1989 г. исполняется 100 лет со дня рождения видного ученого-филолога, лауреата Государственной премии СССР, заслуженного деятеля науки Мирбабаева Юсуфа Аббас оглы.

Ю. А. Мирбабаев родился в г. Эривани. Закончив русско-азербайджанскую школу в 1904 г., учился в Эриванской гимназии. В 1912 г. поступил на юридический факультет Московского университета, который окончил в 1916 г. В первые же годы после установления Советской власти в Армении Ю. А. Мирбабаев занимает ряд ответственных должностей в системе народного образования, активно участвует в общественной жизни Армении.

В 1933 г. Ю. А. Мирбабаев переезжает в Баку, где работает в Азербайджанском отделении Закавказского филиала АН СССР (АзФАН), преподает в учебных заведениях республики.

В 1938—1941 гг. Ю. А. Мирбабаев исполняет обязанности ученого секретаря Института словарей АзФАН, а с 1942 по 1944 г. заведует отделом словарей Институ-

та литературы и языка. В 1944 г. он занимает должности заместителя директора и ученого секретаря Института литературы и языка им. Низами и в этом же году защищает диссертацию на соискание ученой степени кандидата филологических наук. В 1946—1949 гг. Ю. А. Мирбабаев возглавляет самостоятельный Институт языка при АН Азербайджанской ССР.

Ю. А. Мирбабаев является автором «Русско-персидско-азербайджанского словаря», «Азербайджанско-русского словаря с фразологией» и «Краткого персидско-русско-азербайджанского словаря» (Баку, 1945). Необходимо отметить, что трехязычные русско-персидско-азербайджанский и персидско-русско-азербайджанский словари были составлены впервые в Советском Союзе.

Ю. А. Мирбабаев также внес значительный вклад в работу по составлению полного русско-азербайджанского четырехтомного словаря, вышедшего в 1946 г. под общей редакцией видного азербайджанского филолога, академика АН АзССР Г. Н. Гусейнова. «Полный русско-азербайджанский словарь», насчитывающий 100 тыс. слов, представлял собой вспомогательное пособие для самостоятельного чтения научной, политической, художественной литературы, а также играл роль справочника для более глубокого изучения русского языка. Первый том этого словаря вначале обсуждался в Союзе писателей Азербайджана, а затем в Москве на майской сессии (1941) Отделения литературы и языка АН СССР, где Ю. А. Мирбабаев выступил с докладом о принципах составления словаря. Высокую оценку словарю дали такие авторитетные эксперты, как акад. И. И. Мещанинов и член-корр. АН СССР С. Е. Малов.

Значительное место в деятельности Ю. А. Мирбабаева занимала и терминологическая работа. Совместно с сотрудниками Института литературы и языка им. Низами были составлены терминологические пособия по всем дисциплинам средней школы, а также по хлопководству, растениеводству и морскому делу. В последние годы своей жизни Ю. А. Мирбабаев участвовал в составлении

«Толкового словаря азербайджанского языка» и «Словаря иностранных слов, вошедших в азербайджанский язык», т. е. слов восточного (арабо-персидского) и европейского происхождения.

Ю. А. Мирбабаев являлся крупным организатором научной деятельности института, который имел самое тесное сотрудничество с головными академическими институтами страны: Языка и мышления, Востоковедения, филологическим факультетом (восточного отделения) МГУ им. М. В. Ломоносова и др. Будучи заместителем, а впоследствии директором Института языка АН АзССР, ученый неоднократно выступал с докладами на различные темы, например:

«Создание истории азербайджанского языка», «Организация работ по изучению яфетических и иранских языков Азербайджанской ССР» (т. к. при изучении истории и диалектов азербайджанского языка исследователь всегда сталкивается с вопросом об азербайджанско-яфетических и азербайджанско-иранских языковых отношениях), «Глубокое изучение истории Кавказской Албании, албанской культуры и языка», «Составление французско-азербайджанских, немецко-азербайджанских и английско-азербайджанских словарей» и др.

Заслуги Ю. А. Мирбабаева были отмечены рядом правительственных наград.

М. Ш. Ширалиев

ГИБАД АЛПАРОВ

(К 100-летию со дня рождения)



В декабре 1988 г. исполнилось 100 лет со дня рождения талантливого ученого-лингвиста, педагога и общественного деятеля, профессора Гибата Алпарова, внесшего заметный вклад в татарское языкознание.

Родился он в Стерлитамакском кантоне Уфимской губернии, окончил медресе «Гадия» в Уфе, учительскую школу в Казани.

В 1908—1912 гг. Г. Алпаров активно участвует в развернувшейся в то время на страницах татарских газет и журналов дискуссии о путях развития татарского литературного языка; предложения молодого филолога, направленные на совершенствование татарской орфографии, выделяются своей научностью.

После Октябрьской революции, в 1917—1920 гг., Г. Алпаров работает литературным сотрудником ряда татарских революционных газет. В 1921 г. он направляется в Ташкент, где, сотрудничая в местной прессе, издает учебники и учебные пособия по туркменскому, каракалпакскому и другим тюркским языкам. В 1924—1926 гг. Г. Алпаров — секретарь Академцентров при Наркомпросе Башкирской и Татарской АССР. Образование свое Г. Алпаров продолжает в Ленинградском восточном институте (1926—1930), где слушает лекции Н. Я. Марра, И. И. Мещанинова, А. Н. Самойловича, Л. В. Щербы и других видных языковедов страны, занимается в аспирантуре. Академики Н. Я. Марр и А. Н. Самойлович высоко оценили научную деятельность Г. Алпарова того времени.

По окончании учебы в Ленинграде ученый возвращается в Казань, где вплоть до самой своей смерти (1936) возглавляет кафедру в Казанском педагогическом институте. Г. Алпаров был научным руководителем аспирантов Ш. Рамазанова, Л. Заляя,

В Хангильдина и других, ставших впоследствии известными языковедами республики.

Заслуги ученого перед татарским языкознанием неоспоримы. Одним из первых Г. Алпаров подготовил оригинальную научную грамматику татарского языка (1926), не утратившую своего значения и по сей день. Фонетика, морфология и синтаксический строй татарского языка анализируются в этой работе с привлечением богатого фактического материала на уровне передовой лингвистической мысли эпохи. Представляют интерес предложенная Г. Алпаровым классификация частей речи, его взгляды на категорию падежа, суждения о сущности суффиксов и характере придаточных предложений. Исследованию актуальных проблем татарской грамматики посвящены и позднейшие статьи ученого — «Агглютинативная особенность татарского языка», «Сложные виды слов в татарском языке», «Функциональные слова» и др.

Общетеоретические проблемы лингвистики рассматриваются Г. Алпаровым в работах «На путях к марксизму в языкознании», «Основные вопросы языкознания» и ряде других, в которых ценный фактический материал и оригинальность решения конкретных вопросов как бы вступают в противоречие с ошибочными методологическими установками, обусловленными драматическими коллизиями в советском языковедении того времени.

Имя профессора Гибада Алпарова известно не только в Татарской АССР, но и в других тюркоязычных республиках. Талантливый и самобытный ученый занял подобающее ему место среди таких видных татарских лингвистов, как М. Курбангалев, Г. Шараф, Дж. Валиди, и других, внесших немало ценного в развитие татарского просвещения и культуры.

Ф. Ганиев

ЭНВЕР МАХМУТОВИЧ АХУНЗЯНОВ

(К 75-летию со дня рождения)

С научно-педагогической деятельностью профессора Казанского университета, заслуженного деятеля науки ТАССР Энвера Махмудовича Ахунзянова (1914—1986) связано немало славных страниц истории татарского языкознания; весомым представляется вклад исследователя и в советскую тюркологию в целом.

Э. М. Ахунзянов родился в г. Бирске Башкирской АССР в семье рабочего. По окончании Ленинградского университета он поступает в аспирантуру, где занимается под руководством выдающегося советского лингвиста Л. П. Якубинского. Вскоре после защиты диссертации Э. М. Ахунзянов уходит на фронт. Он был командиром взвода полковой разведки, затем военным переводчиком. Боевые заслуги его отмечены орденами и медалями.

Демобилизовавшись, Э. М. Ахунзянов возвращается к научно-педагогической деятельности. Являясь старшим научным сотрудником Института языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова КФАН СССР, он активно участвует в коллективной работе по составлению и редактированию 4-томного русско-татарского словаря.

Последние 25 лет жизни Э. М. Ахунзянова, связанные с Казанским университе-



том, явились особенно плодотворными в его научной деятельности. Здесь он осуществ-

ляет научно-методическое руководство подготовкой квалифицированных преподавателей русского языка в татарских школах. Именно в это время Э. М. Ахунзянов становится видным специалистом в области языковых контактов и общего языкознания, причем научный авторитет исследователя утверждается как в нашей стране, так и за рубежом. Докторская диссертация Э. М. Ахунзянова «Русские заимствования в татарском языке», опубликованная в 1968 г., получила высокую оценку в центральной лингвистической печати, прочно войдя с тех пор в научный оборот. Среди работ ученого, появившихся в последующие годы, особо следует выделить серию исследований и пособий, посвященных проблеме двуязычия. Здесь прежде всего обращает на себя внимание монография «Двуязычие и лексико-семантическая интерференция» (1978), представляющая значительный интерес в области изучения языковых контактов. За книгу «Общее языкознание» (1981), трактующую теоретические проблемы языка как системно-структурное образование и рекомендованную Минвузом

СССР в качестве учебного пособия для филологических специальностей университетов, Э. М. Ахунзянов был награжден серебряной медалью ВДНХ. В посмертно изданной монографии «Контрастивная грамматика: морфология русского и тюркских языков» (1987) исследователем был произведен тщательный анализ несходных, контрастных особенностей морфологической системы языков различного типа (подобного рода несходство является одной из основных причин, затрудняющих изучение русского языка в нерусской аудитории).

Талантливый руководитель, Э. М. Ахунзянов отдал немало сил подготовке специалистов высокой квалификации. За время работы в университете им подготовлено 18 кандидатов наук, причем некоторые из них стали уже докторами наук.

В памяти всех, кто знал Э. М. Ахунзянова, он навсегда останется человеком безупречной гражданской позиции и редкого душевного обаяния.

Ф. А. Ганиев, В. Г. Фатхутдинова

НИКОЛАЙ ЕГОРОВИЧ ПЕТРОВ

(К 60-летию со дня рождения)

Исполнилось 60 лет со дня рождения и 40 лет научно-педагогической деятельности известного якутского языковеда, доктора филологических наук, главного научного сотрудника Института языка, литературы и истории Якутского научного центра СО АН СССР Николая Егоровича Петрова.

Сын крестьянина, он в 1956 г. окончил якутское отделение историко-филологического факультета Якутского педагогического института, в 1959 г. — аспирантуру, после чего поступил на работу в Институт языка, литературы и истории ЯФ СО АН СССР, где более двадцати лет (с 1963 по 1986 г.) был заведующим сектором языка.

В 1963 г. Н. Е. Петров защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Служебные имена и послелоги в якутском языке», а в 1982 г. — докторскую диссертацию на тему: «Языковая модальность и средства ее выражения в якутском языке».

Н. Е. Петров является крупным ученым-тюркологом в области изучения якутского языка, особенно грамматики, теории слу-

жебных слов и языковой модальности. Всего им написано свыше 160 работ, в том числе более тридцати монографий, словарей, справочников, учебников, учебных пособий и других изданий (некоторые из них — в соавторстве). Его труды охватывают широкий круг проблем якутской филологии: грамматику, синтаксис, лексикографию, социолингвистику, прикладное языкознание, литературоведение, фольклористику, библиографию и историю изучения якутского языка.

Н. Е. Петров внес значительный вклад в теорию служебных слов, в исследование их происхождения и выделения в отдельные части речи, в выяснение природы грамматикализации. Основные результаты этой работы автора отражены в «Грамматике современного якутского литературного языка. Фонетика и морфология» (М., 1982), удостоенной премии на конкурсе фундаментальных работ институтов СО АН СССР, а также в ее второй части — «Синтаксис» (рукопись объемом 45 печ. л.).



Немалую роль сыграл Н. Е. Петров и в изучении прикладных вопросов якутского языкознания, в установлении литературной нормы, в частности в разработке вопросов якутской орфографии, создании орфографических словарей, школьных учебников якутского языка и литературы. Он является одним из авторов и редакторов нормативного большого «Якутско-русского словаря» (М., 1972), удостоенного премии СО

АН СССР на конкурсе фундаментальных работ.

Заметен также вклад Н. Е. Петрова в теоретическую разработку сложных проблем языковой модальности и в описание многочисленных средств ее выражения. Им написаны капитальные монографии, насыщенные богатым, впервые введенным в научный оборот материалом и оригинальными идеями: «О содержании и объеме языковой модальности» (Новосибирск, 1982), «Модальные слова в якутском языке» (Новосибирск, 1984), «Частицы в якутском языке» (Якутск, 1978), «Модальные сочетания в якутском языке» (М., 1988). Работы эти снискали заслуженное признание специалистов.

Н. Е. Петров уделяет постоянное внимание подготовке научных кадров. Под его руководством защищен ряд кандидатских диссертаций по якутскому языкознанию. Активно участвует ученый в общественной работе; необходимо отметить его роль и в популяризации якутского фольклорного наследия, в частности в возрождении хоро-водного танца осуохай, являющегося синтетическим фольклорным произведением, воедино вобравшим в себя элементы поэтического, вокального и танцевального искусств.

Коллеги и друзья Н. Е. Петрова сердечно поздравляют его с юбилеем, желают ему крепкого здоровья и новых творческих свершений.

Ю. И. Васильев, Н. Н. Ефремов

С О Д Е Р Ж А Н И Е

СТРУКТУРА И ИСТОРИЯ ЯЗЫКА

- Э. Р. Тенишев (Москва). К вопросу о происхождении киргизов и их языка 3
 К. М. Мусаев (Москва). Современные проблемы терминологии на тюркских языках СССР 18
 Д. М. Насилов, В. С. Храковский (Ленинград). Типы соотношений между формами и синтаксическими функциями глагола 31

ФОЛЬКЛОР. ЛИТЕРАТУРА. КУЛЬТУРА

- Т. Калдыбаев (Ташкент). «Бозжигит» как образец казахских народных книг 35
 В. Ф. Ермолаев (Якутская АССР). Орхонские тюрки VI—VIII вв. и якутское олонхо 42
 З. Б. Караева (Черкесск). Взаимодействие карачаево-балкарского фольклора и современной литературы 49
 А. П. Нахмедов (Баку). Основные пути развития тюркских народных театров (исторические корни представлений календарного цикла) 55

ПРОБЛЕМЫ КОРКУДОВЕДЕНИЯ

- С. С. Алияров (Баку). «Книга Коркуда»: проблемы комплексного историко-филологического исследования 62
 Х. Короглы (Москва). Делегез и Полифем 76

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ

- С. Г. Агаджанов, Т. А. Жданко, Ш. Ф. Мухамедьяров (Москва), С. Т. Табышалиев (Фрунзе). Состояние и задачи изучения этнических и историко-культурных связей тюркских народов СССР 84

МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

- М. Б. Мамедов (Баку). Структурно-семантическая связь слова с предложением в азербайджанских пословицах и поговорках 97
 Дж. В. Хыдыров (Баку). Из истории общественной мысли иракских туркман 101
 С. Г. Гапаров (Ош). Основные художественно-синтаксические способы связи частей киргизских пословиц, имеющих структуру бессоюзного сложносочиненного предложения 107

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Р Е Ц Е Н З И И

- Х. Г. Нигматов (Бухара), А. А. Абдуазизов (Ташкент). Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Морфология 113

Ф. Ахметьянов (Казань). А. Г. Каримуллин. Татары: этнос и этноним	115
А. Ш. Шерматов, А. Меметов (Ташкент). Р. Расулов. Ўзбек тилидаги ҳолат феъллари ва уларнинг облигатор валентликлари: (Глаголы состояния в узбекском языке и их облигаторные валентности).	116

НАУЧНАЯ И КУЛЬТУРНАЯ ЖИЗНЬ

Г. Танкаева (Алма-Ата). В доме великого Мастера	118
---	-----

PERSONALIA

М. Ш. Ширалиев (Баку). Юсуф Аббас оглы Мирбабаев	121
Ф. Ганиев (Казань). Гибад Алпаров	122
Ф. А. Ганиев, В. Г. Фатхутдинова (Казань). Энвер Махмутович Ахунзянов	123
Ю. И. Васильев, Н. Н. Ефремов (Якутск). Николай Егорович Петров	124

CONTENTS

STRUCTURE AND HISTORY OF LANGUAGE

E. R. Tenishev (Moscow). Towards the origin of the Kirghiz and their language	3
K. M. Musayev (Moscow). Modern terminology problems of the turkic languages in the USSR	18
D. M. Nasitov, V. S. Khrakovsky (Leningrad). Types of correlation between forms and syntactic functions of the verb	31

FOLKLORE. LITERATURE. CULTURE

T. Kaldybayev (Tashkent). «Bozzhighit»—as a specimen of the Kazakh folk books	35
V. F. Yermolayev (Yakut autonomous republic). Orkhon turks of the VI—VIII centuries and the Yakut olonkho	42
Z. B. Karayeva (Cherkessk). Interaction of the Karachai-Balkar folklore and the modern literature	49
A. P. Nakhmedov (Baku). The main ways of development of the Turkic folk theatre (historical sources of the calendar cycle idea)	55

THE STUDY OF «THE BOOK OF DEDE KORKUT»

S. S. Aliyarov (Baku). «The Book of Korkut»: problems of complex historical-philological study	62
Kh. Korogly (Moscow). Depeghez and Polypheme	76

ETHNOCULTURAL RELATIONS

S. G. Agajanov, T. A. Zhdanko, Sh. F. Mukhamedyarov (Moscow), S. T. Tabyshaliyev (Frunze). The state and tasks of the study of historical-cultural relations between turkic nations of the USSR	84
---	----

MATERIALS AND REPORTS

M. B. Mamedov (Baku). Structural-semantic connection of the word with the sentence in Azerbaijan proverbs	97
J. V. Khydyrov (Baku). From the history of the Iraq turkmans' public idea	101

- S. G. Gaparov (Osh). The main ways of syntactic connection between parts of the Kirghiz proverbs, which have the structure of the asyndetic complex sentence 107

CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

REVIEWS

- Kh. G. Nigmatov (Bukhara), A. A. Abduazizov (Tashkent). Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Морфология 112
 F. Akhmetyanov (Kazan). А. Г. Каримуллин. Татары: этнос и этноним 115
 A. Sh. Shermatov, A. Memetov (Tashkent). Р. Расулов. Ўзбек тилидаги ҳолат феъллари ва уларнинг облигатор валентликлари: (Глаголы состояния в узбекском языке и их облигаторные валентности) 116

SCIENTIFIC AND CULTURAL LIFE

- G. Tankayeva (Alma-Ata). At the great Master's home 118

PERSONALIA

- M. Sh. Shiraliyev (Baku). Yusuf Abbas ogly Mirbabayev 121
 F. Ganiyev (Kazan). Gibad Alparov 122
 F. A. Ganiyev, V. G. Fatkhutdinova (Kazan). Anver Makhmutovich Akhunzyanov 123
 Yu. I. Vasilyev, N. N. Yefremov (Yakutsk). Nikolay Yegorovich Petrov 124

© «Советская тюркология», 1989 г.

Технический редактор Б. А. Абдуллаев

Корректоры А. А. Гусейнова, С. Дж. Эфендиева

Сдано в набор 24.05.89 г. Подписано к печати 28.08.89 г. ФГ 15176. Формат бумаги 70×108¹/₁₆. Бум. л. 3,5. Физ. печ. л. 11,2. Уч. изд. л. 10,4.
 Заказ 5090. Тираж 2049. Цена 1 руб. 10 коп.

Адрес редакции: 370143, Баку-143, просп. Нариманова, 31. Академгородок.
 Типография издательства «Коммунист», Мәтбуат проспекти, 529 квартал.



Индекс 70927

1 р. 10 к.