

НАУЧНОЕ ОБОЗРЕНИЕ САЯНО-АЛТАЯ

Рецензируемый научный журнал Номер
2(26), 2019 Выпуск 11

Периодичность — 4 номера в год Серия:
Филология

12+

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Главный редактор

д-р ист. наук **В. Н. Тугужекова** (Россия)

Зам. главного редактора

д-р филол. наук **А. Л. Кошелева** (Россия)

канд. филол. наук **Н. С. Чистобаева** (Россия)

Ответственный секретарь

канд. ист. наук **Н. А. Данькина** (Россия)

УЧРЕДИТЕЛИ:

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

АДРЕС РЕДАКЦИИ ИЗДАТЕЛЯ:

655017, Республика Хакасия, г. Абакан,
ул. Щетинкина, 23, ГБНИУ РХ «ХакНИИЯЛИ»
Телефон 8 (3902) 22-31-71 <http://www.haknii.ru>
E-mail:

khaknauka@mail.ru

Зав.редакцией:

Надежда Анатольевна Данькина

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Б. В. Базаров академик РАН (Россия)

Т. А. Бакчиев д-р филол. наук (Кыргызстан)

К. А. Бичелдей д-р филол. наук (Россия)

Н. М. Екеева канд. ист. наук (Россия)

Г. Килли Йылмаз д-р филол. наук (Турция)

М. Е. Килуновская канд. ист. наук (Россия)

С. А. Кузенбай д-р искусствоведения (Казахстан)

С. В. Леончик д-р ист. наук (Польша)

Ж. Магайл д-р ист. наук (Княжество Монако) **Т.**

Осава д-р наук (Япония)

Г. А. Салата канд. пед. наук (Абакан)

И. Г. Смолина (председатель) канд. юр. наук
(Абакан)

М. Соегов д-р филол. наук (Туркменистан)

Ю. С. Худяков д-р ист. наук (Новосибирск)

М. Н. Чистанов д-р филос. наук (Абакан)

Журнал зарегистрирован в ФС по надзору в
сфере связи, информационных технологий и
массовых коммуникаций

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС
77-48678

Подписной индекс 25199 в каталоге агентства
«Роспечать»

© Министерство образования
и науки Республики Хакасия, 2019 © ГБНИУ
РХ «ХакНИИЯЛИ», 2019 © Оформление. ГБУ РХ
«Хакасское книжное издательство», 2019

НАУЧНОЕ ОБОЗРЕНИЕ САЯНО-АЛТАЯ

Рецензируемый научный журнал Номер 2(26),
2019 Выпуск 11

Периодичность — 4 номера в год Серия:
Филология

12 +

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Главный редактор

д-р ист. наук **В. Н. Тугужекова** (Россия)
канд. филол. наук **Н. С. Чистобаева** (Россия)
Зам. главного редактора
д-р филол. наук **А. Л. Кошелева** (Россия)
Ответственный секретарь
канд. ист. наук **Н. А. Данькина** (Россия)

УЧРЕДИТЕЛИ:

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

АДРЕС РЕДАКЦИИ ИЗДАТЕЛЯ:

655017, Республика Хакасия, г. Абакан,
ул. Щетинкина, 23, ГБНИУ РХ «ХакНИИЯЛИ»
Телефон 8 (3902) 22-31-71 <http://www.haknii.ru>
E-mail: khaknaukal@mail.ru
Зав.редакцией:
Надежда Анатольевна Данькина

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Б. В. Базаров академик РАН (Россия)
Т. А. Бакчиев д-р филол. наук (Кыргызстан)
К. А. Бичелдей д-р филол. наук (Россия)
Н. М. Екеева канд. ист. наук Россия)
Г. Килли Йылмаз д-р филол. наук (Турция)
М. Е. Килуновская канд. ист. наук (Россия)
С. А. Кузенбай д-р искусствоведения (Казахстан)
С. В. Леончик д-р ист. наук (Польша)
Ж. Магайл д-р ист. наук (Княжество Монако) **Т. Осава** д-р наук (Япония)
Г. А. Салата канд. пед. наук (Абакан)
И. Г. Смолина (председатель) канд. юр. наук (Абакан)
М. Соегов д-р филол. наук (Казахстан)
Ю. С. Худяков д-р ист. наук (Новосибирск)
М. Н. Чистанов д-р филос. наук (Абакан)

Журнал зарегистрирован в ФС по надзору в
сфере связи, информационных технологий и
массовых коммуникаций

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС
77-48678

Подписной индекс 25199 в
каталоге агентства «Роспечать»

© Министерство образования
и науки Республики Хакасия, 2014 ©
ГБНИУ РХ «ХакНИИЯЛИ», 2014 ©
Оформление. ГБУ РХ «Хакасское книжное
издательство», 2014

СОДЕРЖАНИЕ

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ

Аймухамбет, Ж.А. Образ Коркыт ата в фольклоре и литературе.....

Анышева, Л.А. История создания исторической пьесы «канза-бий» П. В. Кучияка

Арвас, А. Мифы о волке в фольклоре хакасов

Баранова, Н. К. Отзыв на «аккорды» театра «белый рояль»

Голованева, Т. А. Морфологические особенности глагольной лексики в корякских фольклорных текстах (на материале самозаписей Е. И. Дедык.....

Ефимова, Л. С., Борисов, В. Б. Предводитель тыгын в нюрбинской локальной традиции якутов (по материалам исторических преданий и легенд.....

Каланова, А. В. Переводческая деятельность Ш. П. Шатинова.....

Киндикова, Н. М. Размышления о проблемах образования и науки

Киндикова, Н. М. Отражение возрастных особенностей алтайцев в национальном фольклоре и литературе

Кошелева А. Л. Этапы большого пути: к 75-летию науки о литературе в хакасии

Майногашева, В. Е. К вопросу об этногенезе

енисейских кыргызов и тьянь-шаньских кыргызов ..

Миндибекова, В. В. Предание об ир тохчыне: текстологические аспекты и перевод

Монгуш, Е. Д. Особенности жанра антиутопии в повестях В. Маканина

Нилогов, А. С. Верификация генеалогических преданий о роде картинных (хартылар

Поташина, О.Э. Русско-хакасские литературные связи: поэзия Н. М. Ахпашевой.....

Санаа, А. О. Музыкальный код в лирике лазаря кокышева

Семёнова, В. Г. Алампа - выдающийся сын якутского народа

Сипкина, Н. Я. Взаимовлияние дискурсов поэтических формаций в контексте постсимволической культурной общности XX века

Челтыгмашева, Л. В. Этнопоэтические традиции в рассказе Л. В. Костяковой «манящая тайна сымбала

Гигуашвили Т. С. Рецензия на сборник песен и тахпахов автора-составителя Г. Г. Танбаева «Чир1т пайы» ырлар паза тахпахтар - «сокровище родной земли»: нотное издание. - Абакан: дом литераторов хакасии

CONTENT

<i>Aymuhambet, Zh. A.</i> The image of korkyt ata in folklore and literature	<i>Mindibyekova, V. V.</i> The historical tale about ir tokchyn: textual aspects and translation
<i>Anysheva, I.</i> A the story of the creation of a history play "kanza-biy" of P. V. Kuchiyak.....	<i>Mongush, T. D.</i> Features of the genre dystopian in stories at V. Makanin.....
Abdulselam arvas the legend of wolf in khakass folklore	<i>Nilogov, A. S.</i> Verification of genealogical stories about the family of kartins (hartylar)
<i>Baranova, N. K.</i> The review on the chords of the "white piano" theatre	<i>Potashina, O. E.</i> Russian-khakass literature linkage: poetry of N. M. Akhpasheva
<i>Golovaneva, T. A.</i> Morphological features of verbal lexis in koryak folklor texts (in E. I. Dedyk autorecord	<i>Sanaa, A. O.</i> The musical code in the lyrics of Lazarya Kokysheva
<i>Efimova, I. S., Borisov V. B.</i> Legends about tygyn in the nyurba local yakut tradition.....	<i>Semenova, V. G.</i> Alampa is an outstanding son of the yakut people
<i>Kalanova, A. V.</i> Translation activity of Sh. P. Shatinova.....	<i>Sipkina, N. Ya.</i> The interplay between poetic discourse formations in the context of postsymbolism cultural community of the twentieth century
<i>Kindikova, N. M.</i> Reflection on the problems of education and science.....	<i>Cheltygmasheva, I. V.</i> Reflection on the epic traditions in the works of I. V. Kostyakova
<i>Kindikova, N. M.</i> Life cycle among altaians: age peculiarities	<i>Giguashvili, T. S.</i> Review on the collection of songs and tahpakhov of the author-component of G. G. Tanbaev "chirim payy" yrlar paza takhpakhtar - "the treasure of the native earth": a musical edition. - Abakan: the house of literators of khakassia
<i>Kosheleva, A. L.</i> The big way steps: to the 75-th anniversary of literature science in khakassia	
<i>Maynogasheva, V. E.</i> To the ethnogenesis of the yenisei kyrgyz and the tian shan kirghiz.....	

ОБРАЗ КОРКЫТ АТА В ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ

ОБРАЗ КОРКЫТ АТА В ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ

Ж. А. Аймухамбет

УДК 398 (574)

Имя Коркыта известно как гениального жырау, великолепного кюйши, прорицателя, советника ханов, автора удивительно красноречивых слов, сохранившихся на устах народа в качестве назиданий. Все сюжеты, связанные с Коркытом, насыщены явлениями, наполненными особенными таинствами. В казахском фольклоре появление и уход Коркыта из этого мира связаны с водной стихией, его кобыз воспринимается, как свидетельство удивительных возможностей духа, а его кюйи на кобызе обладают неотъемлемой символикой вечной жизни. С судьбой Коркыта связана закономерность жизни, которая предопределяет «единство» противоположностей. Вместе с тем Коркыт является личностью, ставшей персонажем и в письменной литературе. В основу художественных произведений о Коркыте заложены фольклорные мотивы.

Ключевые слова: Коркыт, фольклор, литература, мифопоэтическое пространство, мифическое сознание, мотив, таинственный мир, вечный дух, величие искусства, первобытное сознание, диада жизни и смерти, готовый сюжет, интертекст, реминисценция.

THE IMAGE OF KORKYT ATA IN FOLKLORE AND LITERATURE

ZH. A. Aymuhambet

Name of Korkyt, who was an ingenious zhyrau (literally - the storyteller), a magnificent kyuuyshi (the performer of musical work on a kobyz and a dombra), the prophet, the adviser to khans, the author of wise words which have remained in the memory of people as the author of words of edification, a legendary personality known in all Turkic world including Kazakhs. All legends connected with Korkyt are filled with mysteries. In Kazakh folklore, Korkyt's emergence and withdrawal from this world are connected with water elements, kobyz - is perceived as the evidence of surprising opportunities of spirit, and his kyuy (pieces of music) on a kobyz possesses the integral symbolics of eternal life. There is a deep philosophical sense in motive of Korkyt running from death. Famous sayings concerning a name of Korkyt as "Wherever you go there is a grave for Korkyt", "As the flame lit in honor of Korkyt", etc. considered as words of edification gives us a broad worldview in folklore and mythology of that period. Korkyt's destiny represents regularity of life, it also predetermines "unity" of contrasts. At the same time, Korkyt is the personality, who had become the character in written literature too. The important thing is that the basis of legends and literary works about Korkyt are made by folklore motives. The main aim of this article is to make deductions on the basis of the analysis of the works devoted to this t-heme.

Key words: Korkyt, folklore, literature, mythological poetry space, mythical consciousness, motive, mysterious world, eternal spirit, greatness of art, primitive consciousness, dyad of life and death, ready plot, intertext, reminiscence.

В мифологии имя Коркыта известно как гениального жырау, великолепного кюйши, прорицателя, советника ханов, автора удивительно красноречивых слов, сохранившихся на устах народа в качестве назиданий. Все сюжеты, связанные с Коркытом, насыщены явлениями, наполненными особенными таинствами. В казахском фольклоре появление и уход Коркыта из этого мира связаны с водной стихией, его кобыз воспринимается, как свидетельство удивительных возможностей духа, а его кюйи на кобызе обладают неотъемлемой символикой вечной жизни. С судьбой Коркыта связана закономерность жизни, которая предопределяет «единство» противоположностей. Вместе с тем Коркыт является личностью, ставшей персонажем и в письменной литературе. В основу художественных произведений о Коркыте заложены фольклорные мотивы.

В казахском фольклоре рождение Коркыта связывают со сверхъестественными явлениями. В героических сказаниях «Алпамыс батыр», «Кобыланды батыр» мотив появления главного героя подобен рождению Коркыта, но в описании рождения Коркыта включены строки о все-ленском потопе.

**Коркыт туар кезше Кара жерді
кул алган Кара аспанды су алган.
Ол туарда ел коркып,
Туган сон эбден куанган!**

**В пору, рождения Коркыта Черную
землю осыпал пепел,
Вся земля утопла в воде.
Когда он рождался, народ боялся,
И наконец, родившись, он,
Обрадовал всех ликованием.**

Эти строки напоминают сюжеты, связанные с «Вселенским потопом». В космологических мифах подобные сюжеты занимают особое место. По мнению исследователей, сюжеты

о все-ленском потопе встречаются в «Эпосе о Гильгамеше», такие же сюжеты приводятся в священных книгах. В шумерской мифологии весь мир изначально был покрыт водой. Виновен в этом повелитель океанов - ужасное чудовище, женщина-божество по имени Тиамат. На битву с ней выходит Мардук, чтобы победить её и обустроить миропорядок. Мардук побеждает и разрушает её тело надвое, из её верхней части он создал небо, а из нижней - землю [1].

В китайской мифологии, борьбу с наводнением ведут духи небес и гор, великаны и герой. Так, на борьбу с водной стихией отправляется сын правителя Чжаунь-сюйя - Гунь, но ему не удается обуздать ее. После гибели Гунь, из его мертвого тела возрождается Юй, которому было суждено обуздать стихию. Потоп в китайской мифологии - это результат проклятия богов, это испытания, насланные на людей, борьба и победа над ней - победа всех земных сил и их триумф [2, с. 110-112].

Согласно казахской мифологии, когда наступил все-ленский потоп, по воле Аллаха, в качестве спасителя человечества выступил пророк Нух (согласно Библии - пророк Ной), судно которого пристало к горе Казыгурт. Гора Казыгурт занимает важное место в мировой мифологии, в том числе и в казахской мифологии. О том, как на вершине горы Казыгурта останавливалось судно, и как начиналось возрождение новой жизни, в казахской мифологии повествуется с особым вдохновением.

По мнению исследователей из всех мифов мира наверняка самый живучий и распространенный миф о Все-ленском потопе. Великое наводнение уничтожило почти все человечество или, по крайней мере, значительную его часть, подобное можно встретить в поверьях практически каждого народа, в том числе у казахов. Даже рождение Коркыта связано с такими сверхъестественными явлениями, как покрытие неба тёмной завесой, земли потопом, соответственно появившийся на свет при таких обстоятельствах

человек уже является необыкновенным. Это своего рода «малый потоп» из тюркской мифологии.

А. Маргулан, изучая множество древнейших легенд, пришел к выводу, что «местность, где проживал Коркыт, относится к низовьям Сырдарьи, поэтому эта местность у казахов называлась «Су аягы Курдым» - букв. «место, где сгинул в воде Коркыт». Подобный сюжет есть и в киргизском эпосе.

Народная этимология производит имя Коркыт от глагольного корня *цорц* 'бояться'. В казахском языке слово *цорцут* имеет значение 'испугать', 'перепугать', 'устрашить'. По этому поводу В. М. Жирмунский, ссылаясь на А. К. Боровкова, пишет: «Рассмотрение лексики среднеазиатского подстрочного перевода и комментария к Корану (тафсир) XII-XIII вв. позволило ему установить наличие в тексте переносных значений имен, производимых от глаголов *цорц* 'бояться', 'пугаться' *цорцут* 'пугать', 'устрашать': *цорцанлар* 'набожные' 'благочестивые' (т. е. боящиеся бога) и др.: *цорцутган или цорцутгучи* обычно переводят по-арабски как *nazir* 'увещевать', 'проповедник', 'наставник', 'посланник'. В таком случае слово «Коркут» могло бы иметь такое же значение и было бы по своему происхождению именем-прозвищем» [3, с. 164].

Известно, что в чреве своей матери Коркыт находился три года. Трехмерность вертикального познания мира свойственна мифологии всех народов. Соответственно, небесный, земной и подземные миры представляют из себя пространство, которое всецело раскрыло все свои секреты Коркыту.

Сохранившиеся сюжеты легенд и мифов о Коркыте занимают важное место в культуре народа. Согласно народным поверьям, у мавзолея Коркыта вечно горит огонь и слышны наигрыши кюйя на кобызе. Как мудрецу и учителю народа, Коркыту приписываются изречения народной мудрости - пословицы: «Коркыт^а жаккан шырактартай» - 'Как пламя, зажжённое в честь Коркыта' и др.

«Книга Коркыт ата» относится к ряду произведений литературы, ярко изображающих данный литературный образ. В этом литературном памятнике огузо-кипчакского периода, создан образ мудрого прорицателя, великого скази

теля-жырау, советника ханов, сражавшегося за единство народа. В 1922 г., в журнале «Шолпан» была опубликована поэма «Коркыт», написанная выдающимся казахским поэтом Магжаном Жумабаевым. В основу поэмы, заложены устные народные сюжеты о Коркыте. М. Жумабаев, изображая образ гениальной личности тюркского мира, связывает его с Алтайскими горами. Так поэт повествует «Как испокон веков народ Алаш, жил в раю, обетованном Алтае» и «В одиночестве бродил в просторах он Алтая» [4, с. 155]. В поэме М. Жумабаева через образ Коркыта отчетливо прослеживаются разочарование и мучительные переживания о наступивших временах.

Образ Коркыта, как проводника, связывающего два мира, лег в основу написания новой фантастической повести Р. Бектыбаева «Кбайта оралган Коркыт ата» - «Вновь вернувшийся Коркыт ата». В 1998 году эта повесть была переведена на турецкий язык. В самом начале произведения, автор объясняет этимологию имени главного героя и пишет: «По тому, как известно нам, Коркыт (Хор-Хут) - означает снизошедший с небес, созданный из солнца величественный бог, стрела - принадлежавшая ханам и царям, дарящая жизненную энергию - «Кут» («Благодать»). Вместе с тем, он является царем подземного царства, обладающего огромной силой. Тем более Коркыт являлся тем, кто мог проливать дожди, пускать реки вспять и вести беседу с Тен-гри. Ко всему этому, выросшее на кыпчакских степях, венгерское племя мадяр, слово «Коркыт» связывает со словом «великий» [5, с. 84].

Исследователи считают, что «использование готовых сюжетов», присуще «эпохе синкретизма». «В эту эпоху, два событийных архетипа - проявляются как, определённая степень художественного развития, в языковом изложении в этих готовых сюжетах наблюдается её кумулятивные и циклические виды» [6, с. 169]. О. М. Фрейденберг пишет: «закончилось время воспроизведения сюжетов, теперь начинается время их использования» [7, с. 322]. Здесь исследователь объединяет кумулятивную и циклическую структуры, рассматривая её с позиции «мифологического сюжета».

Исследователь литературы древнейших эпох А. Кыраубаева пишет: «Тематика жизни и

смерти присутствует в таких древнейших источниках культуры человечества, как «Гильгамеш» и «Авеста» [8, с. 39]. В «Книге о Коркыт ата» данная тематика раскрыта в главе, посвященной храброму Домрулу.

Дастан «Коркыттын керй» - «Могила Коркыта» поэта Иран Гайыпа была написана на основе известных в народе сюжетов о Коркыт ата. Основными персонажами мифо-драматической поэмы являются мудрец Коркыт ата, Краснокрылый Душегуб Азраил, Каракожа-Огыз (отец Коркыта), Камка-Кипчак-ана (мать Коркыта), Сарын ару (супруга Коркыта), Кахан (правитель), Рапиль (друг), Нике (любовница). Кроме этого, в поэме присутствуют Голоса и Сорок девушек. События относятся к периоду пророка Мухамеда (сгс) (VII-VIII), местом происходящих событий являются берега Баята (р. Сырдарья). В содержании драматической поэмы отчетливо прослеживаются узнаваемые сюжеты. И. Гайыпу удалось показать яркую, красочную поэтическую изюминку, используя известную сюжетную линию.

Наиболее широким распространением пользуется легенда о смерти прорицателя, записанная в нескольких вариантах, когда, боясь смерти, Коркыт изготовил кобыз, издающий печальную и дивную мелодию.

В содержании драмы, Коркыт вызывает к владыке небес - Тенгри. Эти действия происходят на фоне «Поднебесия... На земле... В великой степи... На природе». Коркыт в безутешном плаче, стремящийся в небеса с целью беседы с Всевышним-Тенгри, предстает в образе, олицетворяющим всю печаль человечества.

В драме И. Гайыпа рождение Коркыта переданы следующим образом:

**Мен келерде - Ай менен
шагылысып, Аруана-ыришк
Кушшен жаңылысып Ауа
козданып Кара аспанды бу
алды Топырак базданып
Кара жердi су алды.
Ею аякты жумыр бастынын**

**Зэре-кутын ушырып,
Салып тудым ланды...**

**Когда я рождался,
Луна и солнце пересеклись.
Сбив с колен,
Великую гармонию жизни,
Все небеса объяло Темной
мгой.
Разгорячился воздух.
Черная земля покрыта водой.
Перепугал народ.
С такой вот смутой,
Родился я на свет. пер. автора**

В монологе Коркыта рассказывается о том, как мудрец, испытывая душевное волнение в обществе людей, устремляется в бегство, где наедине с природой и молитвами старается познать тайны мироздания.

Во второй сцене Коркыт с посохом в правой руке и с кобызом на левой руке ведет разговор с птицами: Кобыз Yfflge / зармыз, / Коркыт. - 'Мы так истосковались / По звуку кобыза / Коркыт'. А голоса журавлей, передают ему, что его ожидает красивая и статная подруга сердца. В этот момент, он начинает играть на кобызе. Кюй продолжается видениями. Коркыт, вслушиваясь к каждому звуку кобыза, впадает в транс и видит свою Сарын-ару в сопровождении сорока девушек. Очарованные дивным звуком, утомленные долгой дорогой они попадают в пустыню, где все сорок девушек погибают, а Сарын-ару с израненными стопами, дойдя до Коркыта, падает в беспамятстве. В другом варианте легенды кроме сорока девушек упоминается о величественной деве.

В драме И. Гайыпа сюжетная линия претерпела литературную обработку в виде хромоты Сарын-ару. События второй части драмы начинаются со смерти Кагана. В этот момент одновременно происходит и землетрясение, и затмение солнца, издали доносится мелодия кобыза, и появляется Коркыт. Пытаясь оживить бека, Коркыт ударяет свой посох о землю, звоня бубенцами, призывает всех джинов, но все попытки оказываются тщетными. В драме образ

Коркыта, борющегося со смертью, становится всё более сложным. Пытаясь показать свое превосходство, Смерть-Азрейл вселяет душу в тело Правителя-Бека. Бек, взойдя на трон, спрашивает, кому принадлежат кобыз, а кому могила. Голоса отвечают ему, что кобыз и могила принадлежат Коркыту. И. Гайып через постоянную формулу, выраженную изречениями народной мудрости, подводит к мифу о смерти. Далее Коркыт должен был спуститься в могилу, выкопанную для Правителя-Бека. В драме Коркыт узнаёт, что Душегубом-Азрейлом является не кто иной, как сам Тенгри, он преклоняет голову перед его величием. Голос-Тенгри говорит ему, чтобы «вместо своей души, он нашёл другую». Отчаявшийся Коркыт называет имена - Каракожи (отец), Камки (мать), Рапиль (друг), Ники (любовница). В столь тяжёлый для него миг, Коркыта спасает его супруга Сарын ару. Она просит Азрейла, взять её душу. Но он не осмеливается взять её душу, потому что она беременна. Коркыт соглашается отдать свою душу, но с условием, что перед смертью он сыграет на кобызе. Как только он начинает играть на кобызе, из могилы исчезает Смерть-Азрейл и замолкают голоса, но как только умолкает кобыз, то все снова начинают кричать «могила для Коркыта».

В четвертой сцене Прорицатель-Коркыт, сидя на расстеленном ковре на водной глади Сырдарьи, играет на кобызе. Когда он засыпает, его кусает змея. Последней волей Коркыта - похоронить его в Казалы, а его кобыз отдать сыну. Автор в момент кульминации сюжета обрамляет текст драмы следующими строками:

«как будто солнце затмилось, как будто землю раскачало», тем самым придаёт драме значительную художественность и глубже раскрывает его мифическую сущность. Мифодраматическая поэма «Могила для Коркыта» И. Гайыпа преобразовывается в соответствии с идейно-художественными целями, которые автор построил на драматических коллизиях, что позволило глубже раскрыть сложный образ таинственного Мудреца-Коркыта.

Для кочевников, личность Коркыта навеяна ареалом особой таинственности. Кюйи Коркыта - «Ўшардыц улы», «Желмая», «Таргыл тана», «Башпай», «Эуппай» и т. д. являются основой развития искусства кюйев. Легенды, связанные с кюйями, в казахском фольклоре занимают особое место. Они сочетают в себе синтез импровизаторства кюйшы и баксы, мудрости и дара, свойственные сказителям- жырау. Если верить догме учёных мифологов, то вера в мифы раскроет истины, которые таятся в них. Только тогда, можно будет познать таинства «жизни, которые будут после этой жизни», и только тогда, человек сможет вернуться снова, в столь желанную для него «вечность» и «обетованное место». Личность Коркыта, так отчаянно искавшего место, где можно было бы найти вечное пристанище, наполнена столькими загадками. Само появление Коркыта на этот свет, было озаменовано «малым потопом», уход в вечность тоже связан с водой. Коркыт для кочевников стал символом вечности духа, а значит и вечности жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. Культура древнего Двуречья // <http://kazorta.org/ezhelgi-os-zen-m-denieti/> (дата обращения: 05.09.2018)
2. Садовская, И. Г. Мифология. - Москва: ИКЦ «МарТ», Ростов н/Д: Изд. центр МарТ, 2006.
3. Книга моего деда Коркута. - М.-Л.: АН СССР, 1962.
4. Жумабаев, М. Кеп томдыц шыгармалар жинагы. Бірінші том. - Алматы: Жазушы, 2005.
5. Бектібаев, Р. Қдйта оралган Коркыт Ата: Повесть және эдпмелер. - Алматы: Жазушы, 1998.
6. Теория литературы. В двух томах / Под ред. Н. Д. Амарченко. - Т. 2. - М., 2004.
7. Фрейденберг, О. М. Поэтика сюжета и жанра. - М., 1997.
8. Цыраубаева, А. Ежелп эдеблет. Астана: «Елорда», 2001.

ИСТОРИЯ СОЗДАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЬЕСЫ «КАНЗА-БИЙ» П. В. КУЧИЯКА

Л. А. Анышева

УДК 82.09

В статье речь идет о драматургии известного алтайского писателя П. В. Кучияка, работавшего в 30-е годы XX столетия. Им написано 18 пьес, в которых отражены события гражданской войны, установление советской власти на Алтае, переход к коллективизации, а также события Великой Отечественной войны на фронте и в тылу.

Ключевые слова: драматургия, пьесы, спектакль, тема, проблема.

THE STORY OF THE CREATION OF A HISTORY PLAY "KANZA-BIY" OF P. V. KUCHIYAK

L. A. Anysheva

The article deals with the drama of the famous Altay writer P.V. Kuchiak, who was creating in the 30 years of the twentieth century. He wrote about 18 plays, in which reflected the conflict of civil war, the establishment of Soviet power in the Altay, the transition to collectivization, as well as the events of the Great Patriotic War on the front and in the rear are widely disclosed.

Key words: dramaturgy, playes, play, theme, problem.

Произведения П. Кучияка исследуют такие ученые, как З. С. Казагачева, Н. М. Киндикова, М. С. Дедина и другие. З. С. Казагачева написала 2 значимых труда о творчестве П. Кучияка: «Павел Кучияк. Воспоминания. Дневники. Письма» (1979), «Диалог поколений в эпистолярной истории» (2012) [1, 2, 3].

Павел Васильевич Кучияк - известный поэт, прозаик, драматург Горного Алтая. Он написал за свою жизнь 18 драматических произведений. Из них 16 опубликованы при жизни, 2 последних произведения - после его смерти. Можно сказать, что все же драматические произведения П. Кучияка недостаточно исследованы. Во-первых, в 30-е гг. вся литература издавалась на латинском алфавите, значит, алтайский читатель почти не знаком со многими из написанных им произведений. Во-вторых, литературное наследие писателя находится в личном архиве родственников или передано в архив НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова. И в-третьих, в те времена был недостаток в бумаге. Известно, что он каждый клочок бумаги сохранял, т.е. испол-

зовал. Таким образом, можно сказать, что некоторые произведения были утрачены, а те, что сохранились, они в малом количестве.

Из известных рассмотрим историю создания исторической драмы П. В. Кучияка «Канза-бий» (1943).

В 2017 г. в Республике Алтай отмечали 120-летие со дня рождения П. Кучияка. В связи с этим юбилейным мероприятием издан сборник его драматических произведений «Наш Кучияк». В данную книгу вошли произведения, вышедшие в свет в 30-е гг. XX в. и более не переиздававшиеся, а также в нем впервые опубликованы два варианта рукописи П. Кучияка «Канза-бий» (на алтайской и русском языках) [4].

О существовании данной пьесы было известно из многочисленных документальных источников. К примеру, в воспоминаниях А. П. Алтарыковой, изданных в 2016 г. С. Н. Тарбанаковой, в главе о смерти П. Кучияка актриса писала: «Мы понимали, какая тяжелая утрата постигла наш коллектив и нас всех. Мы только что поставили его новую пьесу «Два гвардейца»,

которую мы показывали по всей области с большим успехом. Главную роль в этом спектакле сыграл молодой актер Сергей Тобоков, в нем участвовали и русские актеры. До этого обсуждали на худсовете его новую пьесу «Канза-бий», и тут нелепая, как нам казалась, смерть» [3, с. 129].

Рукопись пьесы П. Кучияка «Канза-бий», считавшаяся ранее утраченной, обнаружена в архиве НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова. Данное произведение сохранилось в семи тетрадях, которые представляют два варианта данного произведения: на алтайском и русском языках. На алтайском языке в наличии имеется полный вариант драмы, написанный в четырех тетрадях с пометками, правками, исправлениями и сокращениями, сделанными сходными чернилами и тем же почерком, которым написан основной текст литературного произведения. В конце 4 тетради есть указание на дату и место написания: 26-е марта 1943 года, Ойрот-Тура.

Как утверждает М. С. Дедина, второй вариант пьесы «Канза-бий» - это рукопись построчного перевода пьесы на русский язык с указанием авторства Николая Кучияка на обложке первой тетради, датированная 26-м марта 1943 г. В данном случае в архиве имеются только три тетради под номерами 1, 2, 4, и очевидно то, что одна тетрадь (№ 3) была утеряна, поскольку, если сравнить содержание алтайского и русского вариантов произведения, то в последнем отсутствует довольно большой отрывок.

Известно, что произведение П. Кучияка «Канза-бий» основано на исторических событиях второй половины XVIII в. Сведений об исторической личности Канза-бия крайне мало. Одним из первых можно считать запись и публикацию народной песни о Канза-бие В.В. Радловым в «Образцах народной литературы тюркских племен Южной Сибири и Джунгарской степи», изданных в 1866 г. Народную песню о Канза-бие нашел и положил на музыку А. В. Анохин. Известно, что «Канза-бий, как передовой человек своего времени, сам бывший казак, <...> пытался организовать национально-освободительную борьбу на юге Сибири. За это был жестоко наказан. Он умер в Кузнецкой крепости в тюрьме под тяжелыми пытками. Сидевшие с

ним в тюрьме поражались его таланту как певца. Его песни пелись как на родном языке (алтайцами), так и в переводе - на русском. В последующие годы в Сибири в тюрьмах и ссылках пели его песни.

Тот факт, что пьеса не была опубликована, частично объясняет статья А. Коптелова, опубликованная в «Сибирских огнях» (1947). В указанной, довольно объемной работе, известный сибирский писатель, критик и литературовед размышляет о литературе Сибирского региона. А. Коптелов рассматривает отражение исторических событий в современной ему литературе. Начав с «разгромной» критики рассказа Побегаяева, участника литературного конкурса, объявленного газетой «Кызыл Ойрот» («Красная Ойротия»), о Герей-баатыре, он переходит к фигуре исторической личности Канза-Пега у хакасов или Канза-бия у алтайцев. А. Коптелов писал: «Исторические события развертывались так: в половине 18 в. кочевые народы Алтая, теснимые дзюнгарами, добровольно присоединились к России и под стенами острогов нашли защиту от своих врагов. Через некоторое время, если верить преданию, князь Канза-бий или Канза-Пег выступил против русских. Он был пойман и заключен в тюрьму. Во дворе тюрьмы его за два ребра подвесили крючком к перекладине. Так он висел несколько дней. Иногда подманивал к себе русских детей и отрывал им головы, иногда пел песни своей винтовке, которая «стреляет через шесть гор и с одного выстрела убивает по 60 человек русских». Скоро он вырвется отсюда, возьмет свою винтовку и каждой пулей будет убивать по 70 человек русских. Через некоторое время князю удалось бежать, и он, собрав небольшую группу своих сторонников, снова выступил против русских. Ясно, что это предание было сложено по прямому заказу крупных феодалов, пытавшихся даже в недалеком прошлом, вопреки интересам своего народа, отколотить тюркские племена от передового русского народа» [3, с. 130-131].

А. Коптелову было известно, что П. Кучияк планирует написать пьесу «Канза-бий», об этом П. Кучияк еще в 1939 г. написал А. Коптелову в своем письме: «И есть желание написать историческую пьесу. Примерно 150

лет назад. Материал собираю. Это - народный герой по имени Канза-бий. Прошу Вас, Аф. Лаз., если Вы где-нибудь в книгах встречались с таким именем, сообщите мне... Его песни В. Радловым записаны и изданы в 1866 г. в Санкт-Петербурге - «Образцы народной литературы тюркских племен». В примечаниях к данному письму редактор издания З. С. Казагачева дает пояснение: «А. Л. Коптелов отговаривал Павла Васильевича от работы над этой весьма сложной исторической темой, но он был увлечен ею, работал упорно, долго, и все же пьеса ему не удалась». Кроме этого, П. Кучияк несколько раз в последующих письмах сообщал А. Коптелову о процессе работы над пьесой. Например, в письме от 24.11.1940 г. П. Кучияк писал: «. Сейчас берусь за «Канза-бия». Вот коротко все. / Ваш Кучияк». Или в письме от 07.12.1940 г. читаем: «. Пока все. Сейчас мечтаю о «Канза-бие». Не знаю, как управляюсь. / Примите привет. / Ваш Кучияк».

В вышеуказанной статье «Литература народов Сибири» А. Коптелов рассуждает о пьесе П. Кучияка: «Известно, что воеводы, жадные до «мягкой рухляди», так называли в прошлом пушнину, причиняли немало зла кочевому населению Сибири, с которого они долгое время собирали ясак. Но известно также, что русский народ, стоявший на более высокой ступени развития, помогал кочевникам переходить на оседлость, учил земледелию, принес письменность и помог двинуть жизнь на столетия вперед. Русский народ защищал народы Сибири от набегов кочевых орд с юга. В этом пытался разобраться в последний год своей жизни Павел Кучияк. Он работал над пьесой «Канза-бий». Его Канза-бий совсем не тот националист, которого мы знаем по старому преданию. Общее между ними только то, что Канза-бий бежит из острога, куда он был посажен воеводой. Но он бежит не один - с ним русский человек, попавший за свою прогрессивную деятельность в немилость к «власть имущим», в частности, к тому же воеводе. С ними - башкир, недовольный грабительскими поступками своих феодалов. Эти три человека - друзья. Они выступают на Алтае против групп

ных феодалов, предающих страну, и организует защиту границ от вторжения иноземных захватчиков. Канза-бий и башкир Кучияк - против феодалов, против воеводы, но они за союз с русским народом. Для них уже становится ясно, что есть две России: Россия царя и воеводы и России людей труда, любящих свободу, - ведь они нашли себе друга и единомышленника среди русских. В пьесе есть недостатки: многие исторические события выглядят модернизированными. П. Кучияк не разобрался до конца в обстановке, сложившейся в этой части Сибири во второй половине XVIII в., но он понял основное - русский народ, страдавший под гнетом царизма, под ярмом воевод и заводчиков-крепостников в Сибири, был всегда дружески настроен к простому народу Алтая, боровшемуся против своих феодалов, испытывавшему многое от воевод и чиновников. Русский народ помог алтайцам и другим племенам Сибири. Конечные цели у них были одни - свержение поработителей, свободная жизнь для трудящихся, торжество братства народов, [3, с. 131-132].

В пьесе П. Кучияка «Канза-бий» есть трогательная романтическая линия любви главного героя и его невесты Солоны. В отличие от эпического текста, в пьесе наблюдаем идеологему активной героини, которая характерна для литературы 30-х годов XX века.

Таким образом, П.В. Кучияк в пьесе «Канза-бий» в отличие от эпоса создает идеологемы, характерные для ранней советской литературы. В ней есть романтическая, трагическая история любви и гибели главных героев (сила трагедии, «революционный катарсис»), а конфликт заключается в противостоянии богатого (зла) и бедного (добра) [3, с. 148].

Данное произведение было задумано в 1939 г., начал писать в 1940 г., а закончил в 1943 г. Перевод «Канза-бия» сделал его сын Николай Кучияк.

Талант драматурга П. В. Кучияка с острым чувством театральности, тонким пониманием своеобразия художественных задач сценического искусства имел огромное значение для алтайского народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Павел Кучияк. Воспоминания. Дневники. Письма. - Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского кн. изд-ва, 1979.
2. Казагачева, З. С. Диалог поколений в эпистолярной истории. - Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 2012. - 749 с.
3. Актуальные проблемы алтайской драматургии в XXI веке: к 120-летию Павла Кучияка: Материалы Региональной научно-практической конференции. Горно-Алтайск, 9-13 мая 2017 г. / под ред. М. С. Дединой. - Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2017. - 291 с.
4. Наш Кучияк: к 120-летию со дня рождения». - Горно-Алтайск: [б.и.], 2017. - 328 с.

МИФЫ О ВОЛКЕ В ФОЛЬКЛОРЕ ХАКАСОВ

А. Арвас12

УДК 398.2 (571.151)

В статье в первую очередь рассматриваются мифы о сером волке в фольклоре хакасов. Далее, эти мифы сопоставляются с «легендой о сером волке». Затем рассматривается традиционный хакасский ритуал «чир-эне». Хакасы проводят этот ритуал с приходом весны. Ритуал «чир-эне» проводится несколько раз с марта по май в сопровождении хакасских шаманов. Поэтому ритуал имеет черты шаманизма, и особая важность придается очищению окружающей среды.

Ключевые слова: фольклор, хакасы, шаманизм, миф, волк, легенда, чир-эне, ритуал.

THE LEGEND OF WOLF IN KHAKASS FOLKLORE^{1 2 3}

THE LEGENDS ABOUT THE WOLF WHICH IS ONE OF THE WILDEST CREATURES IN NATURE HAVE BEEN FOUND IN EVERY NATION [1, C. 9]. SUCH LEGENDS WERE PRESENT AS AMONG TURKIC PEOPLES, SUCH AS SCYTHIANS, HUNS, UIGURS, BASHKIRS, KHAKAS, AND IN OTHER COMMUNITIES, SUCH AS ROME, ROMANIANS.

1 Bu çalışma, 2013 Ekim-2014 Eylül tarihleri arasında TUBİTAK'ın "2219 Doktora Sonrası Yurtdışı Araştırma Burs Programı" çerçevesinde desteklenen "Hakas Türklerinin Şamanizmi" başlıklı araştırmadan üretilmiştir.

2 Doç. Dr., Fankiri Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, fankiri/Türkiye, arvasnarin@gmail.com.

3 Bu çalışma, 2013 Ekim-2014 Eylül tarihleri arasında TUBİTAK'ın "2219 Doktora Sonrası Yurtdışı Araştırma Burs Programı" çerçevesinde desteklenen "Hakas Türklerinin Şamanizmi" başlıklı araştırmadan üretilmiştir.

In the first period of time, the "wolf" thought of becoming a man, primarily in different societies. And then, this creature became the subject of legends. And over time, the wolf became a "symbol". For example, in the legend of the foundation of

Rome, it is said that Romulus and Remus, who are brothers, raised a wolf.

According to Mircea Eliade, there are "legends about wolves" in the myths about the origin of the Dacians. Nevertheless, the "wolf" from ancient

times was an important creature for the Turkic peoples. This historical depth goes back to the Scythians. For example, E. K. Satina quotes from Bogdanov: "Military and social changes in Scythian society are important for nomadic warriors; and they carry certain objects reflecting their ancestors (the wolf): horse harness, weapons, clothing, belts" [2, c. 267].

Many researchers emphasized that the "wolf" is valuable and important for the Turkic peoples. We look at the "legends about the wolf" in Khakassia, before describing the ritual of "chir-ene"

Most of the ancient Turkic peoples adopted the "wolf as a totem", so they produced legends about the "wolf". The gray wolf (Khak.: ah pooru) is a sacred animal and national symbol in the mythology of the Turks, Mongols, and Altaians. The word is also pronounced as "bozgurt", "boskord", "pusgurt". The tribes of some Turks and Mongols believe that they are descended from this sacred creature. Therefore, the "sacred wolf" is a common "ongun" in all the Turks and Mongolian tribes.

The gray wolf comes up and shows the way when Turkic peoples are in trouble or in danger. In front of the tents there are columns, the tops of which are "golden wolf heads". The gray wolf is a national symbol of the Turkic peoples. From the prehistoric era, the Turkic peoples considered it sacred. The most important reason for this is that the Turkic peoples believe that they originated from the "gray wolf" [3, c. 37].

There are many proverbs and beliefs among the Khakas about the wolf. Khakas believe that during the ritual, shamans turn to many animals, especially the "wolf" [4, c. 124-125]. In addition to the legends of the gray wolf, there are other legends that mention the wolf among the Khakas. Therefore, the Khakas pay special attention to the wolf. And they believe that they are descended from wolves, both themselves and other Turkic peoples. But it can be said that the Khakassian legend of the gray wolf is not very ancient, which arose later.

Valentina Kirilovna Tatarova also recorded the legend of the gray wolf of the Khakas. She heard this legend from Mikhail Kilchichakov, a famous poet, writer and folklorist. The legend in short is as follows: Huns exposed to enemy raid. And only the boy was left behind. A grey wolf finds the boy and

nurtures him. Young live with a gray wolf, and they have boys. The enemy attacks again when he found out the news. Dad fights against the enemy with his sons, but the number of enemies is too much. The gray wolf's husband is dying. Thus, the mother of the gray wolf turns her children into beads to protect them and take them away from the Yenisei. It revives children, covering the beads with her blood. She sends her children to different places with good wishes. The first child is called "Khir Khiz", and the Kirghiz descend from it. The second son's name is "Tukyu", and the Turks come from him. The third is called "Uryl Khan", and Bashkirs are derived from it. The fourth is called "Tadyr azakh", and the Tatars are descended from it. The fifth is "Azerbai", and Azerbaijanis come from it. The sixth is "Oiran Khan", and from it comes Uryankhai. The seventh is "Az Bek", and the Uzbeks are getting out of it. The eighth is "Sakha", and the Yakuts originate from it. The mother of the gray wolf turns to stone because of longing for her children [5, c. 79-87].

It seems that the legend has also gone since the days of the Huns and the Kokturks. And therefore there are historical bases of a legend. In fact, this legend in the Turkic people, in general, is known as the "Epic of the Gray Wolf" and is based on the "Divanu Lugati't-Turk" and Chinese sources. Probably, the Khakass variant is also based on the same source. Nevertheless, the legend among the Khakas lives more firmly in the oral tradition. This can be understood by the names of eight children and the origin of their tribes. In the history you can see such Turkic peoples as Azerbaijanis, Uzbeks, Bashkirs, Uryankhai, Yakuts. The oldest of these peoples are the Turks (Tukyu) and the Kirghiz.

White Wolf (figurative and natural sculpture of a gray wolf) is now in Uytak associated with the province of Askis. In april 19, 2014 there was a ritual of chir-ene here. The legend of the gray wolf by Khakas is told depending on a stone sculpture resembling a wolf near Uytak in Askis.

I and Gabraila (from Costa Rica), Yula, Yula Konstantinovna, Marina, Larisa, Slava Tatarov, Valentina Tatarova met in front of the state theater around 09.30, and we went by shuttle minibus. First, we stopped at the point at the exit from Abakan at 09.40. And here we sprinkled foods such as bread, milk, arak (wine), and so we did a little ritual. Then

we descended to the White Wolf non-stop. Here, first of all, we removed the goods from the minibus; then we carried out environmental cleanup and planted beech saplings brought from the city.

Meanwhile, three workers from the municipality of Askis came to the area on a tractor, and they helped us. Then these people came to the ceremony from the shamanic associations, and they joined us: Anatoly, N. Elezarovna, P. Yakovlevich, L. Kostantinovich, Yu. Tambaeva, N. Nikitichna, Irina Petrovna, Antanina Ivanovna. After cleaning, the sarchin was installed on the ground, and its four sides were surrounded by ropes. And so the chalama was built. Later, colored ribbons were attached to the chalama.

Three men (I was one of them) took three branches from a juniper tree. And they blessed the people, purifying them on the ceremonial land with these branches. Then V. Tatarova cleaned them with incense in a bowl of all. Meanwhile, Tatarova reads such words as “syn (truth)”, “tyn (breath)”, “kyn (connection with joyful land)”. Then three “ot-ine” (fire ceremony) were prepared and the fire was set and began to feed.

The ceremony was attended by the small drum Tatarova, the big drum by N. Elezarovna, the mouth komuz of Irina and Nina. They played these instruments while the fire was burning. Irina and

Elezarovna played on their instruments until the fire completely went out. Meanwhile, black ribbons were thrown into the fire when it began to burn. Then the ceremony of feeding the “White wolf” took place. Here, too, prayers were read. And such products as meat, soup, bread were served to the gray wolf. We also asked which ribbons were tied what color. Tatarova explained the meaning of flowers as follows: red symbolizes the sun; green, nature; blue sky; white, clean whistle [6].

Proverbs, legends, representations about the wolf among the Khakas are not accidental. These products, protected among the Khakas, are part of the legends of wolves among the ancient Turks. Therefore, this legend has a noticeable similarity with the legend of the gray wolf of the ancient Turks. The most remarkable case about Khakas is the connection of the “gray wolf legend” with the statue of a wolf in “Uytak”, where shamanic rituals are held. Thus, on the one hand, this legend feeds the national culture of the Khakas through shamans and people; on the other hand, Khakass culture also breeds new legends about wolves. Thus, folklore and culture support each other. And folklore ensures the continuity of the Khakass national culture. In addition, these two elements prevent from forgetting own roots and the history of the Khakass.

RESOURCES:

1. *Eliade, M, Zalmoksis'ten Cengiz Han'a* (Cev.: Ali Berktaş), Kabalci Yayinlari - istanbul, 2006.
2. *Satina, E. K., “iřo Raz K Voprosu o Semantike Obraza Volka v Skifkom iskusstve”*, Arheologiya, Etnologiya i Antropologiya Evrazii: issledovaniya i Gipotezi (Materiali Dokladov). - NGU 2012. - S. 67-68.
3. *Qobanoglu, O., “Koken Mitlerinin Yerelleřme ve Guncellenmeleri Baglaminda Kilavuz Bozkurt Motifi ve Oguz Kagan Destani”*, Prof. Dr. Suleyman T. Kayipov Armagani (Ed. A. Arvas vd.), Hakim Yayinlari. - Ankara 2013. - S. 29-40.
4. *Burnakov, V.A., Tsydenova, D. Ts. Obraz Volka v Traditsionnih Predstavleniyah Hakasov // Martiyanovskie Kraevedgeskie Cteniya (20102011 gg.): Sbornik Dokladov i Soobřenyi.* - Minusinsk, 2012. - S. 124-126.
5. *Tatarova, V. K., Belaya Volgitsa.* - Abakan: Hakasskoe Knijnoe izdatelstvo, 2007.
6. 19.04.2014 tarihli kamera kayitlari. AAOA (Abdulselem Arvas'in Ozel Arřivi).

ОТЗЫВ НА «АККОРДЫ» ТЕАТРА «БЕЛЫЙ РОЯЛЬ»

Н. К. Баранова

УДК 7.071

Данная статья - отзыв о яркой, содержательной, по-современному креативной, актуальной работе камерного театра монолога «Белый рояль» под руководством неравнодушного, талантливого человека, Заслуженного артиста России и Хакасии, профессора Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, автора театроведческих работ - Виктора Фёдоровича Шлыка. В параметрах жанра «интервью» раскрываются истоки и творческие вехи режиссёра-новатора, творческие тайны наиболее ярких постановок, можно сказать, его «авангардного» театра, совмещающего в своей художественной палитре слово и музыку, артистическое искусство и театральный эффект.

Ключевые слова: режиссёр, артист, театр, монолог, репертуар, постановка, искусство, органично, трактовка.

THE REVIEW ON THE CHORDS OF THE "WHITE PIANO" THEATRE

N. K. Baranova

This article gives the review on the colorful, informative, modernly creative, topical work of the chamber theatre "White piano" under the supervision of the passionate, talented person, honored artist of the Russian Federation and the Republic of Khakassia, professor of Khakass State University named after N. F. Katanov, the author of the drama study works - Victor Fedorovich Shlyk. The origins and creative milestones of the producer- innovator, the creative secrets of the most striking performances are revealed within the parameters of the "interview" genre. One can call it as his "avant-garde" theatre, that combines in his artistic palette words and music, artistic art and theatrical effect.

Key words: producer, artist, theatre, monologue, repertoire, performance, art, natural, interpretation, tradition.

Мне посчастливилось увидеть немало спектаклей, поставленных

Шлыком Виктором Фёдоровичем с Молодёжным камерным театром монолога «Белый рояль». Интересные сюжеты, захватывающие своим содержанием, яркий артистизм исполнителей, передающих глубокие чувства, необычная форма спектаклей, которая складывается из монологов великих классиков, живая музыка - вот характерные черты его постановок. Все актёры умело проникаются значимостью своего монолога в данном спектакле, от чего в целом действие развивается гармонично и веришь каждому слову выступающих.

Самое интересное в постановках Виктора Фёдоровича это то, что почти все его актёры

обладают несколькими сценическими талантами: они прекрасно читают стихи, ярко ведут монологи и диалоги, выразительно поют, играют на различных музыкальных инструментах, а главное - умеют своим действием на сцене проникнуть в глубину души каждого зрителя.

В связи с этим понятно, почему камерный театр монолога «Белый рояль» выступает с огромным успехом перед учащимися детской художественной школы имени Д. И. Каратанова, в Абаканской картинной галерее, в музыкальном, в педагогическом колледжах, перед студентами Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, в военной части и т. д. Театру рукоплескали в центре детского творче

ства Т.Ю.З. «Бригантина» на родине П. И. Чайковского в г. Воткинске.

Многогранная творческая деятельность В. Ф. Шлыка (1945), ровесника праздника Победы, по достоинству была отмечена. Виктор Фёдорович имеет следующие титулы: Заслуженный артист Хакасии (1993), Заслуженный артист России (2005), Член Союза театральных деятелей России, Член Правления Хакасского отделения Союза театральных деятелей, Член Союза журналистов России, Кавалер премии «Общественное признание», профессор Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, автор двух театроведческих трудов и двух учебных пособий: «История западно-европейского театра» и «Грим».

После просмотра ряда спектаклей, великолепно поставленных В. Ф. Шлыком, мне захотелось написать благодарственный отзыв на его замечательную творческую работу. Для этого я подготовила ряд вопросов, на которые Виктор Фёдорович благосклонно ответил.

- Где вы учились театральному искусству?

- Я закончил Краснодарский институт искусств (теперь он называется "Университет искусств"), режиссёрское отделение.

Но это было потом...

На самом деле, всё, чем я богат - всё это мне дала природа и та среда, в которой я вырос. А вырос я в настоящей российской глубинке на Брянщине в чисто славянском мире, где естественно сочеталась речь и обычаи русских, украинцев, белорусов, где я застал ещё чисто народные свадебные и религиозные праздники, где говорили на особенном диалекте, состоящем из русских, украинских и белорусских словосочетаний ("бульба", "цибуля", "няхай", "чаго ты хочеш"). Это настоящая музыка речи! Всё это было в далёкой глуши, среди лесов, лугов и чистой речки по названию "Ельня", в 20 километрах от города "Клинцы", в посёлке "Свобода" Гнилушского сельсовета.

Учился я в начальной школе нашего посёлка, где было только два ученика, а дальше была семилетка в Гнилуше, куда я ходил пешком за семь километров в любую погоду и почти без дороги - по лесу, по голому полю и каждый день. До пятого класса уроки я делал под керо

синовой лампой, и я до той поры не знал, что такое электрический свет. Тогда же я услышал впервые радио и познал волшебный мир слова и мир театра у микрофона, был очарован музыкой театрального диалога и голосов оперных арий, исполняемых Лемешевым. Но главное, наверное, было в том, что мои родители от природы были талантливы - обладали великолепными голосами, дуэтом пели народные песни, выводили мелодии так, что лампы тухли. У мамы был от природы голос колоратурного сопрано, а у отца - баритон. Их часто приглашали на деревенские "балы" (так у нас называли застольные праздники). И их всегда называли по имени, отчеству: Фёдор Маркович и Екатерина Тереховна. Вот эти-то мои природные "университеты" и заложили в меня то, что из меня и получилось потом. Всё было продолжено эстетическим воспитанием в техническом училище №2 г. Брянска, где я учился и где был огромный выбор художественных кружков: хор, вокал, эстрада, драмкружок, и где всё это вели настоящие профессионалы - композиторы, музыканты, артисты филармонии, актрисы театра. Именно там я получил роль Самозванца в трагедии А. С. Пушкина "Борис Годунов" ("Сцена у фонтана"). Я пел, читал фельетоны и играл в драмкружке - я, деревенский подросток! Невероятно!

Мои эстетические "университеты" были продолжены даже во время службы в советской армии, где мне так же повезло. Я начинал свою трёхлетнюю службу под Москвой в 40 километрах от столицы: командир военной части лучших солдат по выходным отправлял в Московские театры, филармонию. Так я познакомился с "Малым театром", "Театром на Бронной", бывал на концертах филармонии. А последовавшая затем командировка в г. Горький (Нижний Новгород) подарила мне знакомство с спектаклями театра им. Станиславского. Я увидел "Антигону", "Трёхгрошовую оперу", неоднократно смотрел гастроль цирка с Олегом Поповым, увидел прощальный концерт знаменитого певца Жака Татляна. Посещал неоднократно Художественный музей, музей Максима Горького и т. д.

Словом, и учёба в ПТУ, и служба в армии сформировали мои эстетические вкусы и стали моими институтами-университетами.

- Как вы стали режиссёром?

- Что касается моих режиссёрских работ - они у меня были, но это для меня было не главным. Первой моей режиссёрской работой был дипломный спектакль "Наталья". Я тогда работал актёром в областном Адыгейском драматическом театре им. А. С. Пушкина в 1980 г. Там же я был сорежиссёром (вторым режиссёром) в объединённом спектакле "Тиль Улен Шпигель" Шарля де Костера. Сорежиссёром был я в нескольких спектаклях и в нашем театре им. Лермонтова.

- Что характерно для вашего театра «Белый рояль»?

- Что касается моих постановок в созданном мной театре "Белый рояль" - это не обычная и особая страница моей театральной деятельности. В университете, где я работал на кафедре народно-художественного творчества, помимо театральной, соседствовали несколько других специализаций: оркестровая, хоровая, хореографическая. Это и толкнуло меня на мысль: как объединить средствами театра всё это многообразие художественного разнообразия. Так и появился на свет необычный, ни на что не похожий театр монолога "Белый рояль". Первое представление театра состоялось в 2010 г. в художественной школе на фоне белоснежных античных статуй у настоящего белого рояля.

- Что вы считаете главным в этом театре?

- Главным принципом нашего театра является то, что его спектакли строятся из монологов великой русской и зарубежной классики - драматургии, литературы (Чехов, Тургенев, Некрасов, Б. Шоу, Горький и т. д.). Мы делаем то, что никто не делает!

В нашем театре звучит только живая музыка: фортепиано, скрипка, флейта, чатхан, гитара, бубен. И это принципиально.

Видимо за это мы были удостоены чести быть приглашёнными на мировой юбилей П. И. Чайковского на его родину в г. Воткинск в 2015 г. Этой чести мы вновь удостоены и в 2020 году на его 180-летний юбилей, где представим наш прежний спектакль по детской поэзии Чайковского "Думы ангела" на французском и русском языках в сопровождении живой музыки из "Детского альбома".

- Какие готовите новые постановки?

- В начале нынешнего сезона театр "Белый рояль" осуществил постановку спектакля "Суд Париса" гениального античного автора II века Н. Э. Лукиана из Самосаты, где представлены главные греческие боги и богини в споре - кто из них (богинь) краше.

Всего в репертуаре театра пять названий: "Размышления о ...", "И это всё о...", "Калейдоскоп судеб", составленных из монологов классики. Спектакль "Златое слово" - это спектакль из русских былин, сказаний. Спектакль "Хакасские древности" составлен из древних сказов хакасских - алыптыг нымахов, легенд, и действие в нём развивается в сопровождении чат- хана и бубна.

К юбилею русского классика И. С. Тургенева у нас появились два спектакля - "Души грёзы", состоящий из монологов по произведениям этого писателя, и моно-спектакль "Розы рока", который родился на основе стихотворений в прозе И. С. Тургенева и рок музыки в живом исполнении. Наш театр - это живой организм, живёт в современном ритме, постоянно обновляется и пополняется. В театр приходят студенты всех уровней: школьники старших классов и взрослые, есть школьники из г. Минусинка. Кто-то остаётся надолго, кто-то нет.

- Где проводятся ваши репетиции?

- Несколько лет мы базировались в подвале музыкального колледжа при университете, теперь же находимся в актовом зале техникума коммунального хозяйства и сервиса, где нам рады.

Уже два года как мы успешно проводим фестивали монолога, "Калейдоскоп", которые проходят в самом широком диапазоне - Абакан, Черногорск, Минусинск. Мы очень тщательно формируем жюри из профессионалов "высшей пробы" - актёров, режиссёров, депутатов, музыковедов.

- Где вы выступаете?

- Особенность нашего театра ещё в том, что наши выступления проходят в местах, где нас знают и ждут: Республиканская библиотека ХГУ (филологи), Молодёжное объединение "Альтаир" ("Сириус") ежемесячно, в том числе Институт развития, Художественная школа (это святое

для нас место), также бывали несколько раз в зоне для заключённых, в колледжах. К сожалению, никак не вырисовываются отношения со школами города (это поражает и удивляет). Выступали мы в кафе "Пиромани", "Рок-Баре". За нынешний неполный сезон мы уже дали 21 спектакль.

Бываем мы и на выездах - в Бее. В качестве гостей мы бываем приглашены на фестиваль профессиональных театров "Белая юрта". Ежегодно принимаем участие в республиканских фестивалях любительских театров, бываем в числе лауреатов. Словом, бываем мы там, где нас ждут и куда нас пригласят. К сожалению, нас до сих пор не приглашали в "ХакНИИЯЛИ".

Наши репетиции проходят три раза в неделю: понедельник, среду и пятницу, с 1600 - индивидуальные занятия, с 1700 - общие репетиции в техникуме коммунального хозяйства.

У нас своя электронная почта, группа в контакте. Все организационные и постановочные вопросы мы также решаем своими силами, для чего учреждены должности директора-организатора, его заместителя, помощники режиссёра, зав. костюмного хозяйства, зав. муз. части. Все наши представления проходят на бескорыстной основе.

Что касается меня, как руководителя данного театра и моего предыдущего опыта подобной работы, то так сложилось, что, работая актёром в профессиональном театре в разных регионах нашей страны, я параллельно вёл драмкружки в разных учебных заведениях: в школах, техникумах, институтах.

В объединённом Хакасском театре им. М. Ю. Лермонтова я появился в 1985 г., одновременно с главным режиссёром Семёном Верхградским, благодаря которому я сыграл свои "эпохальные" роли: Рылеева, Свердлова, Фирса, и который приглашал меня в свои спектакли в качестве ассистента режиссёра. Конечно же, этот опыт мне пригодился в работе с "Белым роялем".

12 апреля, в День Космонавтики, картинная галерея провела встречу со мной, как руководителем театра "Белый рояль", и не только... Встреча проходила на фоне живописных портретов актёра Шлыка в ролях, сыгранных им на сцене театра в разное время. Эти портреты

созданы художниками А. Г. Кобыльцовым и Н. Я. Кобыльцовой. Во второй части встречи был представлен спектакль "И это всё о.", который вобрал в себя монологи классиков хакасских и тувинских сказаний. Ярko прозвучал монолог Александры из пьесы А. Н. Соколова "Фантазии Фарятева" в исполнении молодого дарования Владиславы Петрищевой. Искреннее и эмоциональное исполнение Влады тронуло души публики. Глубоко и проникновенно был представлен в театрализованной форме монолог-стихотворение П. Беранже "Нищая" в исполнении опытной актрисы и музыканта Ирины Колосовой. Средствами глубокого драматического содержания стихотворения Беранже в сочетании с надменными мелодиями скрипки, которую актриса использовала в монологе, - всё это нашло живой отклик у присутствующих.

Ярко и самобытно прозвучала хакасская легенда М. Е. Кильчичакова "Семь дев" в исполнении Вероники Меткижековой. Выразительная речь в сочетании с национальным колоритом произвели впечатление. Неповторимо, своеобразно и неподражаемо звучало музыкально-повествовательное тувинское сказание "Палдыр пежик" в исполнении Артура Сотпа.

Взволнованно, непосредственно был исполнен монолог Эльзы из сказки Е. Шварца "Дракон" Викторией Меткижековой. Глубокое постижение роли своей героини иногда даже мешало её речевой трактовке, но публика ей поверила.

Почти тождественно к себе, как исполнителю, провёл свой монолог молодого неудачника из пьесы А. П. Чехова "Чайка" Егор Десятников. Его выразительная речь, проникновение в мир переживаний своего героя трогает. Данная встреча вобрала в себя мир театра, музыки и яркий живописный ряд, как свидетельство эстетического богатства искусства как такового.

Это интервью записано с согласия Шлыка Виктора Фёдоровича. Мне хотелось, чтобы как можно больше людей узнало об этом скромном, талантливом деятеле театрального искусства, чтобы ходили на его великолепные спектакли, которые несут в себе высокие благородные мысли и чувства, так необходимые в современном мире.

МОРФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ГЛАГОЛЬНОЙ ЛЕКСИКИ В КОРЯКСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТАХ (на материале самозаписей Е. И. Дедык)¹

Т. А. Голованева

УДК 398.22 (=551.3)

В статье представлен анализ морфологических особенностей глагольной лексики, востребованной в рукописных вариантах корякских народных сказок. Глаголы составляют 1/3 объема корякского прозаического фольклорного текста, независимо от его модуса (устного или письменного). Доля глаголов в фольклорном тексте меняется в зависимости от динамичности эпизода. В рукописном фольклорном тексте среди финитных глагольных форм доминируют формы прошедшего II (неочевидного) времени, в меньшей степени востребованы формы прошедшего I (завершенного) и настоящего времени. Причины выбора той или иной временной формы не очевидны. Вариативность в использовании временных форм обусловлена прагматикой жанра мифологической фольклорной сказки, предполагающей не только воссоздание, но и переживание изображаемых событий в настоящем.

Ключевые слова: коряки, корякский фольклор, корякский язык, морфология глагола, самозапись.

MORPHOLOGICAL FEATURES OF VERBAL LEXIS IN KORYAK FOLKLOR TEXTS (in E. I. Dedyk autorecord)

T. A. Golovaneva

In this paper morphological features of verbal lexis analysis are represented. This lexis is demanded in handwritten variants of Koryak popular tales. 1/3 volume of the Koryak prosaic text consists of verbs in spite of its modus (oral or written). Verb portion changes according to episode dynamics. In handwritten folklore texts among changeable verbs forms of II past (unobvious) time can also be dominant. However, forms of past I (terminated) and present times are demanded the most. Reasons of choosing one exact form are not obvious. Variability in time forms using caused by genre pragmatics of mythological folklore tale which suggests not only reconstruction but also experiencing events of mythological times in the present.

Key words: Koryaks, Koryak folklore, Koryak language, verb morphology, autorecord.

1 Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 17-78-20185 «Текст в культуре этноса как фактор сохранения идентичности народов сибирско-дальневосточного региона».

В национальных регионах России в условиях доминирования русского языка и средств массовой информации из бытования уходит традиционная национальная народная культура. В северных поселках Камчатского края, в местах исконного проживания оленных и береговых коряков, в настоящее время только представители старшего поколения владеют родным

корякским языком. В сложившихся условиях у возрастных носителей корякского языка появляется чувство ответственности за сохранение родной культуры: они составляют рукописные корякско-русские словари, записывают фольклорные тексты на родном языке. Национальный фольклор, утрачивая свою исконную устную форму бытования, начинает существовать в

сценической и письменной формах. Фольклорные тексты в рукописях-самозаписях, являясь естественным проявлением национальной культуры, приобретают особый, самоценный статус и становятся полноценным объектом научного изучения.

Материалом данного исследования послужили рукописи корякских сказок «Юди» / «Кит» и «Калаг'а-чачамэ то пипи^ьльуу» / «Старуха-Злой-Дух и мыши». Оба текста представляют собой самозаписи носительницы корякского языка Екатерины Ивановны Дедык (корякское имя Ё́кав), 1932 г. р., уроженки с. Воямполка Тигильского р-на Камчатского края. Тексты сказок были записаны Е.И. Дедык в 2005 г. и опубликованы в 2015, 2016 гг. [1, 2]. Рукописи хранятся в личном архиве автора статьи.

Языки чукотско-корякской языковой семьи (чукотский, корякский, алыторский, керекский) относятся к агглютинативным с элементами инкорпорации. Для чукотско-корякских языков характерна сложная система глагольной морфологии. Так, полная парадигма корякского переходного глагола составляет 83 формы, а полная парадигма спряжения переходного глагола - 539 форм [3, с. 273]. По предварительным наблюдениям, в реальных корякских текстах (устных и письменных) выделяются доминирующие глагольные формы, которые являются опорными для построения большинства текстов: формы настоящего времени и прошедшего I (завершенного).

Глагольная лексика является базовой при создании текстов нарративного типа [4, с. 38, 39]. Глаголы позволяют моделировать развитие сюжетного действия, поэтому глагольная лексика играет значимую роль в стилистике фольклорного [5] или авторского [6] нарративного текста. Одной из значимых стилистических особенностей повествования является глагольная насыщенность текста. Для устных фольклорных текстов береговых коряков А. А. Мальцевой был выявлен средний уровень доли глагольной лексики: глагольная насыщенность устных фольклорных текстов береговых коряков составляет от 23 % до 47 % [7, с. 260]. Уровень глагольной насыщенности фольклорных текстов в рукописях Е. И. Дедык составляет 31 % и 33 %, что соот-

ветствует среднему уровню данного параметра в устных фольклорных текстах.

По предположению А. А. Мальцевой, глагольная насыщенность текста зависит от повествовательного таланта рассказчика: «Уменьшение глагольной насыщенности текста свойственно хорошим рассказчикам, умело расцвечивающим свое повествование свернутыми предикатами и дискурсивными элементами: атрибутами, сирконстантами, частицами. “Глагольность” понижается также в текстах артистичных исполнителей, моделирующих диалоги тембром, высотой голоса и интонацией изображающих действующих лиц» [7, с. 260]. Однако, как отмечает А. Н. Корнев, уровень глагольной насыщенности в тексте также зависит от типа (жанра) текста: «доля глаголов среди всех слов, имеет большое значение при анализе нарративов. Нарративный жанр дискурса по определению представляет собой рассказ о прошедших ранее событиях, т. е. действиях, поступках. Глагол при этом играет ключевую роль в микроструктуре текста. Дефицит глаголов приближает текст к жанру описания» [4, с. 40].

Доля глаголов может определяться не только нарративным типом текста, но и динамикой сюжетного повествования: чем быстрее происходит смена событий, тем выше будет глагольная насыщенность в соответствующем фрагменте текста.

В рукописном варианте фольклорной сказки уровень глагольной насыщенности меняется от эпизода к эпизоду. Например, в завязке доля глаголов составляет 48 % (из 32 слов 15 глаголов): *Митив' кыевык, гэгитэлин - этг'у гэмэйуэллин. Цуллу гив'лин: «Чаккэ, ипа мыныллэн аууау!» «И», - гакумуаллин чакыгэт. Гэлэлинэт аууау, гэччеллэн мымыпыль то гайтылэнат. Ыннэучеу, явачетыу кытав'ут гайуыауауьята гэв'уыволэн: «Ына-а-а, тыкуеуоу, тыкунав'яуатоу! Ипа, мынылуыт аууау?» Гэлэлинэт / 'Утром, проснувшись, [сестры] посмотрели на нее [на вошь] - еще подросла. Одна [сестра] сказала: «Сестренка, отнесем-ка ее к морю!» «Да», - воскликнула [другая] сестра. Пошли вдвоем к морю, опустили вошку [в воду] и возвратились домой. Однажды вечером вдруг [одна из сестер], напевая, сказала: «Ох, что же*

со мной происходит, тоскую! Может, пойдем к морю?» Пошли [сестры] вдвоем’.

Наименьшее количество глаголов содержится в финальном эпизоде сказки. В центре изображения финала не действие, а описание (в частности, описание тех благ, обладателями которых стали молодожены). Глагольная насыщенность финального эпизода составляет 19 % (из 32 слов 6 глаголов): *Ыныкъявал уытой уэлвылг’ынеуу, то эв’ын гакылгаллинат уоят уетикик. Вагалгыг’э омакау уетикик то яуам мэтг’аамноуэтыу г’уэвгыг’и. Малъвыг’аёк нутэк г’уеви митг’айин ятам яяняуо то амкыка уояв’. В’уччин ёнатыны ныг’эли омакау тойуав’тыуылг’эн: уачгываг’оячекэн то митг’алюэн / ‘Позади него вышел огромный табун и уже запряженная в нарту пара оленей. Сели вдвоём вместе в нарту и сразу в красивое место отправились. Немного позже в тундре появилась красивая огромная радужная яранга и много оленей. Таким стало место совместной жизни молодожёнов: бедного юноши и красивой девушки’. Финальный фрагмент сказки не предполагает динамики. Напротив, достигнутое героями счастье представлено в сказке как устойчивое состояние полного благополучия. Финал представляет собой описание, при этом «описательность противоположна нарративно - сти в широком смысле. В описательных текстах излагаются статические состояния, рисуются картины, даются портреты <...>» [8, с. 18]. Таким образом, помимо повествовательного дара рассказчика, доля глаголов в тексте определяется особенностями повествования, а также особенностями определенного этапа развития сюжетного действия: в финальном эпизоде сказки доля глаголов меньше, нежели в завязке, ускорение / замедление динамики развертывания сюжета влияет на повышение / понижение доли глаголов в том или ином фрагменте текста. Глагольная насыщенность создается финитными, инфинитивными глагольными формами.*

Инфинитив соотносится с фазовыми глаголами начала и завершения действия, а также с глаголом невозможности совершения действия *пыкавык* ‘не мочь’: *Напкавын юуьюн нануын чычак* / ‘Не могут у кита живот вспороть’. Будучи синтаксически зависимым от основного

глагола, инфинитив опосредованно перенимает показатели переходности / непереходности, времени, наклонения, лица-числа, которые формально выражены в структуре основного глагола: *на=пкав=ын чыча=к* ‘LowA=ге мочь=3sgP вспороть=INF’ (они [женихи] не могут его [кита] вспороть).

В инфинитиве формально отсутствуют показатели лица-числа актантов действия, отсутствуют показатели времени и наклонения, однако в корякском языке в инфинитиве может быть выражена категория дезидератива (желательности действия). Показателем формы дезидератива является конфикс й(э)= // й(а)= ...=у: от основы глагола *чыви=к* ‘резать=IOT’ путем присоединения конфикса дезидератива образуется глагол со значением ‘хотеть разрезать’: *е=чви=у=кы* ‘BE8=резать=BE8=IOT’ (хотеть разрезать): *...ядам в’алата уывонэн ечвиукы нануын юуьюн - актыко! / ‘сразу ножом начал хотеть разрезать живот кита - невозможно!’* В фольклорном тексте форма дезидератива (желательности) отражает стремление героя вступить в поединок, побороться за обладание невестой. Несмотря на большое желание разрезать шкуру кита, внутри которого находится девушка-невеста, стремление богача оборачивается неудачей.

Сюжеты корякских фольклорных сказок разворачиваются в хронологической последовательности. В корякском языке есть несколько деепричастных форм, которые отличаются по признаку их временной соотнесенности с основным действием. Деепричастие на =к (данная форма омонимична форме инфинитива) обозначает действие, предшествующее главному: *Яйтык, гэйигэллинт* / ‘Возвратившись домой, обрадовались они [сестры]’; *Митив’ кыевык, гэгитэлин - этг’у гэмэйуэллин* / ‘Утром проснувшись, посмотрели [сестры] на нее [на вошь] - еще подросла’.

В рукописных текстах Е. И. Дедык помимо деепричастия предшествующего действия на =к использована форма деепричастия одновременного действия, образованная при помощи конфикса *гайуу=...=та*: *Ыннэучеу, явачетыу кытав’ут гайууауауыята гэв’уыволэн...* / ‘Однажды вечером вдруг [одна из сестер], напевая, сказала...’.

Среди финитных глагольных форм наиболее востребованной в рукописи Е. И. Дедык является форма прошедшего II (неочевидного) времени (27 из 66 финитных глагольных словоформ, что составляет 41 %). В грамматике А. Н. Жуковой форма прошедшего II (неочевидного) времени трактуется как форма причастия прошедшего времени: «Причастие употребляется для выражения прошедшего неочевидного времени и для выражения неактивного залога. Неочевидность действия и “неактивность” залогового значения оказываются связанными между собой» [3, с. 265]. Причастие прошедшего времени - типичная для фольклорных текстов форма актуализации действия, т.к. обозначает действие, «которое было закончено задолго до момента речи» [9, с. 181].

В рукописном тексте Е. И. Дедык формы причастий прошедшего времени отличаются простотой структуры, отсутствием акциональных аффиксов:

гэ=гитэ=лин

‘PP=смотреть=3sgP’ (увиден он), *гэ=ччел=лэн*

‘PP=положить=3sgP’ (положен он), *га=валом=лэн*

‘PP=услышать=3sgP’ ‘услышан он’,

га=пэнни=лэн ‘PP=наброситься=3sgP’ (захвачен он), *га=тыуда=лэн* ‘PP=истрепаться=3sgP’

(истрепан он); *гэ=лэ’у=лин* ‘PP=увидеть=3sgP’

(увиден он), *гэ=юнэл=линэ=в’*

‘PP=жить=3nsgS=PL’ (жили

они); *гэ=ив’_ =лин* ‘PP=сказать=3sgS’ (сказал он),

гэ=лэ=линэ=т ‘PP=уйти=3nsgS’ (ушли они двое /

две). Подавляющая часть причастий прошедшего времени (24 из 27), употребленных в рукописном варианте фольклорной сказки, имеют одноосновную структуру.

Помимо глагольных форм прошедшего неочевидного времени, в рукописном варианте Е. И. Дедык в достаточной мере востребованы и формы I прошедшего времени, или прошедшего завершённого (19 из 66 финитных глагольных форм, что составляет 28 %). В корякском языке форма прошедшего I времени не имеет специальных показателей. Непосредственно к глагольной основе присоединяются показатели лица и числа субъекта (если глагол непереходный): *Кытав’ут нануыууо ненуытой лыгимитг’алауэ* / ‘Вдруг из живота появилась очень красивая девушка’; *Ыннэн ляуэ яуам неймэви уачгываг’оячекыу* / ‘Эта девушка сразу приблизилась к бедному

юноше’; *Ыныкявал уытой уэльвылг’ынеуу... /* ‘Позади него вышел огромный табун...’

Прошедшее I время не имеет дополнительных смысловых значений и «охватывает по существу всё значение действия, совершившегося до момента речи» [3, с. 232]. В рукописных текстах фольклорных сказок в самозаписи Е. И. Дедык глаголы в прошедшем II (неочевидном) соседствуют с глаголами в прошедшем I (завершённом), причем, пока не удастся объяснить условия выбора той или иной формы прошедшего времени (I или II). В тексте Е. И. Дедык эти две глагольные формы следуют буквально одна за другой: *Гэдэдинэт^{Прош-II}. Кытав’ут малыявау выннети^{Прош-I} юуышняуу то яуам ныгатэ^{Прош-I} чаймыу чакэтыыйкыу. Яйттык, гэйигэллинет^{Прош-II}* / ‘Пошли [сестры] вдвоем. Вдруг вдалеке показался огромный кит и сразу поплыл поближе к сёстрам. Вернувшись домой, порадовались’. Пока трудно объяснить, какие факторы обуславливают выбор I или II формы прошедшего времени. Возможно, выбор формы I прошедшего (завершённого) времени обусловлен необходимостью выражения активного залога: *Кытав’ут малыявау выннети^{Прош-I} юуыйняуу то яуам яыгатэ^{Прош-I} чаймыу чакэтыыйкыу* / ‘Вдруг вдалеке показался огромный кит и сразу поплыл поближе к сёстрам’. В приведенном предложении однородной связью объединены две глагольные словоформы прошедшего I (завершённого) времени, при этом внимание повествователя в большей степени сосредоточено на активности деятеля, нежели на факте завершенности действия (что следовало бы ожидать, ориентируясь на принятое условное название формы I завершённого времени). Выбор формы сопряжен с актуализацией персонажа (кита) как активного деятеля, что формально выражается в глагольных словоформах посредством показателей Субъекта действия: *вычч.ет=и* виднеться=3sgS’ (показался=он, стал видимым=он), *ныг.ат=е* ‘плавать на поверхности=3sgS’ (поплыл=он). Примеры из рукописного фольклорного текста свидетельствуют, что доминирование форм прошедшего I (незавершённого) времени коррелирует с высокой степенью активности персонажа. Чем более активную позицию в развитии сюжета занимает тот или иной персонаж, тем

больше вероятности, что при актуализации его действий будет использована глагольная форма прошедшего I времени. Например, в эпизоде, повествующем о попытках богачей разрезать живот волшебного кита, женихи-богачи предстают как активные персонажи, их действия актуализированы при помощи форм прошедшего I времени: *Ынуыг'ан ымыу ыттоуычг'о ятан тав'аулай*^{Прош-1}. *Напкавын*^{Прош-1} юуьюн нануын нынак^{иФ} / 'Так все богачи только попробовали [разрезать]. Не смогли живот кита вспороть'. В финальном эпизоде сказки главные герои: парень-сирота и его невеста обретают не только богатство, но и самостоятельность. Активность персонажей подчеркивается выбором глагольных форм I прошедшего времени: *Вагалгыгэ*^{Прош-1} *омакау уеткик то яуам мэг'аамноуэтыу гзуэвгыг*^{Прош-1} / 'Сели вдвоём вместе в нарту и сразу в красивое место отправились'.

События, изображаемые в сказке «Кит», относятся к мифическому прошлому, что побуждает рассказчицу использовать глаголы прошедшего I (завершенного) и прошедшего II (неочевидного) времени. Однако помимо глаголов в форме прошедшего времени, Е. И. Дедык использует и формы настоящего времени. Из 66 форм финитных глаголов 12 - глаголы в форме настоящего времени (18 % от общего количества финитных форм). В корякском языке форма настоящего времени образуется путем присоединения к основе циркуфикса *ку= / ко=...=у*. Глаголы в форме настоящего времени могут обозначать: 1) действие, непосредственно совпадающее с моментом речи, 2) постоянное, обычное, длительное действие, включающее момент речи. А. Н. Жукова отметила возможность использования формы настоящего времени для актуализации событий, произошедших в прошлом: «способность глагола в настоящем времени обозначать действие, лишь включающее момент речи и выходящее за пределы его, обусловила возможность употребления настоящего времени в значении прошедшего. <...> настоящее время глагола в силу заложенной в нем возможности обозначать длительный, протяженный отрезок времени свершения действия, может быть использовано в значении, близком к значению

прошедшего времени, но не тождественном ему» [3, с. 231].

Форма настоящего времени используется рассказчицей при моделировании реплик персонажей: *Ыннэучеу, явачетыу кытав'ут гайуыауауыята гзв'уыволэн: «Ына-а-а, тыкуеуоу, тыкунав'яуатоу!»* / 'Однажды вечером вдруг [одна из сестер], напевая, сказала: «Ох, что же со мной происходит, тоскую я!»'. Использование формы настоящего времени позволяет изобразить состояние как происходящее непосредственно в данный момент, что усиливает драматическую составляющую фольклорного текста. Эмоциональность реплики подчеркивается использованием глагольных форм с эмфатическим усилением: *тыкуеуоу* 'что же со мной происходит' вместо стилистически нейтрального глагола *тыкуеуыу* 'что-то со мной происходит'; *тыкунав'яуатоу* 'ох и тоскую я' вместо стилистически нейтрального варианта *тыкунав'яуатыу* 'тоскую я'.

В рукописи Е. И. Дедык наблюдается вариативность в употреблении временных глагольных форм: *Выг'аёк малэта неймэви*^{Прош-1} *г'оячек, узв'в'ау гэтэуэтвэвлин*^{Прош-п}. Куннэунин^{Наст-} *уттыв'алапэль. Яуам ананго* нэччын^{Прош-п}; «*Куеуыу*^{Наст?}» / 'Потом потихоньку приблизился парень, плохо одет был. Несет деревянный ножичек. Сразу посмеялись над ним: «Что делает?»' Изображение действий персонажей в прошедшем > настоящем > прошедшем характерно в целом для стилистики фольклорных текстов. В частности, в корякской сказки «Старуха-Злой-Дух и мыши» в записи Кецайа Кеккетына так же, как и в рукописи Е. И. Дедык, формы прошедшего I (завершенного) времени употребляются параллельно с формами прошедшего II и формами настоящего времени: *...dnkhje этъу pipiqblyu jalelaj*^{Прош-Г}. *Amjatvaya pipiqblyu wanna naquqlujvdr*^{аром-1} *ic'dn to gbntawlaaj*^{о^п}... *Nem dnneysey jajol kulejvbtкуу*^{Наст-} *уайубнойпбу...* / 'Тогда мышата скатились... Вскоре мышата зубами продырявили кухлянку и убежали... И вот однажды лиса гуляет по просторам...' [10, с. 81].

Использование в фольклорном тексте глагольных форм прошедшего I (завершенного)

и прошедшего II (неочевидного) времени обусловлено спецификой хронологического плана мифологических повествований: в фольклорных сюжетах корякских мифологических сказок повествуется о давно минувших событиях, завершившихся в прошлом. В то же время исполнение фольклорного текста предполагает воссоздание некогда свершившейся истории здесь и сейчас. Морфологические особенности

глагольной лексики фольклорного текста обусловлены прагматическими задачами жанра: мифологический текст предполагает соучастие, новое переживание давно минувших событий. Такая двойственность хронологического плана разворачивания сюжета служит основанием для вариативности употребления временных глагольных словоформ в корякских фольклорных текстах.

ЛИТЕРАТУРА

1. Голованева, Т.А., Мальцева, А. А. Вариант корякской мифологической сказки «Кит» в самозаписи Екатерины Ивановны Дедык // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2016. - № 2 (31). - С. 33-42.
2. Голованева, Т. А. Самозапись Екатерины Ивановны Дедык: вариант корякской сказки о мышах, которые катались с горы // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2015. - № 2 (28). - С. 25-33.
3. Жукова, А. Н. Грамматика корякского языка. - Л., 1972.
4. Балчиониене, И., Корнев, А. Н. Анализ нарративов у детей с недоразвитием речи // Социальное образование. 2017. - № 3. - С. 32-43.
5. Дядюн, С. Д. Морфологические и семантические особенности глагольной лексики хантыйских сказок // Проблемы и перспективы социально-экономического и этнокультурного развития коренных малочисленных народов Севера. Сб. ст. / отв. ред. С. А. Герасимова - Ханты-Мансийск, 2017. - С. 126-133.
6. Каракулов, Б. И. Некоторые наблюдения над морфологией удмурдского языка: в поэтической лаборатории Ф. И. Васильева (об использовании форм глагола в неочевидном прошедшем) // Творчество Флора Васильева и вопросы языка, литературы, образования в глобализирующемся мире. Сб. трудов конф. - Глазов, 2014. - С. 13-16.
7. Мальцева, А. А. Прагматическая и синтагматическая сложность глагольных словоформ в чукотско-корякских языках // Сложность языков сибирского ареала в диахронно-типологической перспективе / отв. ред. А.А. Мальцева. - Новосибирск, 2018. - С. 254-280.
8. Шмид, В. Нарратология. - М., 2008.
9. Молл, Т. А. Краткий очерк грамматики корякского языка // Корякско-русский словарь / сост. Т. А. Молл. - Л., 1960.
10. Кеккетын, К. Kalejn^Vjon / Книга для чтения. 1-я книга для чтения на нымьланском (корякском) языке для 1-го класса нымьланской начальной школы / под ред. С. Н. Стебницкого. - М.-Л., 1936.

ПРЕДВОДИТЕЛЬ ТЫГЫН В НЮРБИНСКОЙ ЛОКАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ ЯКУТОВ (по материалам исторических преданий и легенд)

Л. С. Ефимова, В. Б. Борисов

УДК 398 (=512.157) (571.56 - 37)

В статье анализируются сюжеты преданий о переселении якутского рода Джархан в начале XVII-го века со средней Лены на юго-запад Якутии и роль главы якутских племен начала Тыгына Дархана. По джарханским преданиям действия Тыгына стали причиной переселения их предков в Вилюйский край (территории Сунтарских и Нюрбинских улусов). В данной статье исследованы предания нюрбинских и сунтарских якутов, зафиксированные в фундаментальных изданиях известных якутских исследователей Гавриила

Васильевича Ксенофонтова «Эллэйада» и Георгия Устиновича Эргиса «Исторические предания и рассказы якутов», в частности, проанализированы предания о заселении якутами рода Джархан территорий Нюрбинского и Сунтарского улусов.

Ключевые слова: Тыгын, Бозек, Чаллаайы, Джархан, Нюрбакан, Быркынаа, Таркай, Омолдоон, Нюрбинский улус.

LEGENDS ABOUT TYGYN IN THE NYURBA LOCAL YAKUT TRADITION

L. S. Efimova, V. B. Borisov

The article analyzes the plots of legends about the relocation of the Yakut kin of Jarkhan in the beginning of the seventeenth century from the middle Lena basin to the South-West of Yakutia and the role of the head of the Yakut tribes Tygyn Darkhan. According to Jarkhan legend actions of Tygyn caused the relocation of their ancestors to the Vilyuy region (the territory of the Suntar and Nyurba uluses (districts)). This article investigates the tradition of Nyurba and Suntar Yakuts recorded in the fundamental publications of famous Yakut researcher Gavril V. Ksenofontov "Ellyeada" and "Historical legends and stories of the Yakuts" after Professor George Erghis. The object of study is the legends about the settlement of Yakut kin of Jarkhan in the territories of Nyurba and Suntar uluses (districts).

Keywords: Tygyn, Bozek, Challaye, Jarkhan, Nurbakan, Birkenau, Tarkay, Omoldoon, Nyurba ulus.

Предания о Тыгыне были зафиксированы ранними исследователями якутов еще в XVIII в. Филипп Страленберг, офицер шведской армии, попавший в плен после Полтавского сражения и сосланный в ссылку в Сибирь, был знаком с преданиями о Эллэе и Тыгыне. Подробные материалы об исторических преданиях оставили участники Второй Камчатской экспедиции Г. Миллер, И. Фишер и Я. Линденау. Исторические предания якутов привлекли внимание русских исследователей после путешествия академика А. Ф. Миддендорфа на северо-восток Сибири и выхода книги

О. Н. Бетлинга «О языке якутов». Большой вклад в деле собирания, систематизации и исследования якутских преданий внесли политические ссыльные: И. А. Худяков, В. Л. Серошевский, В. М. Трощанский, В. М. Ионов, Э. К. Пекарский. Предания о Ньурбакаан (ньурма - в переводе от эвенского стрела). В основном, предания отражены в работах Г. В. Ксенофонтова и Г. У. Эргиса. В 1920-е гг. Г. В. Ксенофонтов совершил экспедиционные поездки по центральным, вилюйским и северо-западным улусам Якутии. Собранные им материалы легли в основу его книг

рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов» (1928), «Ураанхай сахалар» (1937) и «Эллэйада» которая была издана после его смерти.

В данной статье проанализированы предания, вошедшие в «Эллэйаду» Гаврила Васильевича Ксенофонтова и «Исторические предания и рассказы якутов» Георгия Устиновича Эргиса, которые были зафиксированы 20-х и 40-х гг. прошлого века в Нюрбинском и Сунтарском районах Якутской АССР. Заселение якутами юго-западных территорий (Нюрбинский и Сунтарский улусы) отражены в преданиях джарханских и бордонских якутов. В преданиях джарханских якутов констатируется, что действия главы якутских племен Тыгына стали причиной переселения их предков во главе с Нюрбакаан (также ее иногда в преданиях зовут Джархан или Джардаах) со средней Лены на юго-запад Якутии, ныне это территории современных Сунтарского и Нюрбинского улусов (районов).

Героями преданий являются якуты эпохи Тыгына (первая половина XVII в.). По официальной истории, юго-западная Якутия была заселена в указанный период. Здесь обычно ссылаются на отписки Антона Добрынского,

который во главе отряда Мангазейских казаков 1630 г. с реки Нижняя Тунгуска перешел на реку Чону. Оттуда он добрался на Вилюй и по ней - до устья Лены. Он зафиксировал якутов только у устья Вилюя, то есть с территории современного Вилюйского улуса. А на юго-западе от этого места, там где сейчас располагаются территории Сунтарского, Нюрбинского и Верхневилуйского улусов А. Добрынский зафиксировал только эвенков [1, с. 12]. В данное время отделом археологии и этнографии Института гуманитарных исследований Республики Саха (Якутия) под руководством доктора исторических наук Р. И. Бравиной и непосредственно экспедицией под началом Дениса Петрова ведутся активные поиски археологических памятников XIII-XVI вв. на территории Нюрбинского и Сунтарского улусов. Поэтому в данное время явных сведений о периоде заселения якутами юго-запада Якутии до XVII в. кроме фольклорных данных, а именно исторических преданий, к сожалению, нет. Этот факт дает возможность считать ценными исторические предания, отражающие сведения о заселении юго-запада Якутии. Отметим, что в данных преданиях не упоминаются герои до Тыгынова времени (XVII в.). Герои рассмотренных нами всех преданий - люди приближенные к Тыгыну. Например, главная героиня данных преданий Нюрбакан является незаконной женой его отца Мунняна Дархана.

Предводитель якутских племен Тыгын Дархан, по преданиям, жил в долине Туймаада, там где сейчас расположен город Якутск. У него было много сыновей и дочерей. Наиболее известными были старший сын Бедьке Беҕе (Бозек Беҕе - букв. 'военачальник Бозек'), воинственный Чаллаайы (Челай - 'болтливый', 'хвастливый'), Таас Уллунах ('Каменная Пятка'), Уһун Ойуун ('Длинный Шаман'), красавица дочь Тыһааны удаҕан ('Шумливая Удаганка'). Кроме большой семьи у Дархана была многочисленная челядь, несметное количество рогатого и конного скота, войско из прославленных воинов. Тыгын был зафиксирован в челобитной атамана Галкина в 1631 г., когда была предпринята первая попытка присоединения якутских племен к Московскому государству. Атаман писал:

«Да тех же, государь, якольских людей князец Тынина да князец Бойдон живут на реке Лене и с нами, холопами твоими, дрались по вся дни и твоего государева ясаку нам не дали, и нас, государь, холопей твоих, не хотели из своей земли выпустить. А нас, государь - было немного. А как, государь, будет ходить из Енисейского острогу по многу служилых людей, и тех немирных князцей умирить мочно» [2, с. 31]. Далее в челобитной Ивана Галкина упоминается, как Тыгын вместе с главой Бордонского рода Бойдонном воевал против него, стараясь не выпустить его за пределы своих владений. Но в челобитной Петра Бекетова 1632 года упоминаний о Тыгыне нет. Предположительно, что он к тому времени уже умер. Сыновья Тыгына принимали участие в восстании против воеводы Головина в 1642 г., которое произошло по причине так называемой готовящейся переписи среди якутов. Восстание было подавлено, а их руководители и более 20 участников были замучены и убиты в остроге. В их числе были и сыновья Тыгына - Бедьке (Бозеко), Чаллаайы (Челлай), Усун (Уһун) Ойуун. В ходе восстания восставшими хангаласцами был убит ясачный сборщик Осип Галкин, который являлся братом возможного убийцы Тыгына Ивана Галкина. Из этого можно предположить, что сыновья Тыгына отомстили таким образом за своего отца. Сын Бозеко Мазары жил в местности Кудук долины Эркээни. Мазары был зафиксирован в исторических актах под именем Мазары Бозеков. Он дважды ездил в Москву в 1660 и 1680 гг. на прием к царю Федору Алексеевичу. Он актуализировал вопрос о возможности участия князцов в решении споров внутри своих волостей и освобождении их от уплаты ясака.

По преданиям нюрбинских и сунтарских якутов, Тыгын своими неприязненными действиями к сыновьям незаконной отца (после его смерти) вынудил последних переселиться на юго-западный Вилюй, на территории, где сейчас расположены Сунтарский и Нюрбинский улусы (районы) Республики Саха (Якутия). В год спуска озера Нюрба, которое было спущено в реку в 1824 г. [3, с. 57-58] путем отторжения территории от Верхневилуйского улуса был создан Мархинский улус (позднее Нюрбинский улус) [4, с. 103]. В детстве Нюрбакан и ее род

ное племя нюрмаганов (нюрмаганы - 'люди со стрелами'), проживавшее у озера Нюрба было истреблено воинственным племенем туматов. Их предок - старик Хоро, по преданиям, переселился в Якутию с юга верхом на быке. По преданию, случайно выжившая Нюрбакаан прибыла в Туймааду и вышла замуж за Мунньяна Дархана. Она от него родила, по нюрбинским материалам, трех, а по сунтарским преданиям, четырех сыновей - Быркынаа Боотура, Тойук Булгудаха, Босхон Бэлгэтии и Ала Кырсына.

Брат Тыгына Дархана (наименование Дархан в Тюркском каганате давали чиновнику, сборщику налогов, а Тыгын означал имя наследника кагана) Быркынаа Боотур (боотур, баатыр, батыр - 'профессиональный воин', Быркынаа - буквально означает 'живи припеваючи') не зафиксирован в ясачных книгах. Значит, он является героем преданий нюрбинских и сунтарских якутов. По преданиям, этот человек по прибытию с матерью и братьями из Туймаады в Нюрбу, жил в местности Улуу Сысы (Улуу - 'великая', Сысы - 'долина'). Сейчас это территория Чаппандинского и Джарханского (Джархан вероятно произошел от наименования Джардах - 'вонючий', так по преданию называл Мунньяна свою супругу Нюрбакаан) наслегов Нюрбинского улуса. Быркынаа Боотур имел двух сыновей. Старшего звали Таркаайы, его улус был за рекой Мархой на территории нынешнего Таркаинского наслег. Его родной брат - Омолдоон жил на территории Улуу Сысы. В данное время на территории Нюрбинского улуса находятся Таркайский и Чаппандинский (ранее Омолдонский) наслег, территории которых охватывают места проживания их предков - Таркаайы и Омолдоона. Таркаайы под искаженной русской транскрипцией именован Таркай Быркинин (Таркаайы сын Быркынаа) был зафиксирован в историческом акте, связанном с делом князца Балтуги Тимиреева, поднявшего восстание в 1675-1676 гг. на нынешней территории Сунтарского улуса. Он в дело введен как посол царской администрации, посланный Мазары Бозековым для переговоров с повстанцами. Там же упоминаются якуты Тюбей Булгудаков и Бюлюсют Кырсынов, которые могли являться сыновьями легендарных Тойука Булгудаха и Ала Кырсына. Факт того,

что некоторые персонажи преданий вилюйчан коррелируются с реальными личностями, жившими в XVII в., даёт нам основание усмотреть в вилюйском цикле легенд определённую долю историчности [5, с. 98-102]. Внуки Нюрбакаан, ставшие князьями, дают почву для предположения, что переселение джарханцев в Вилюй состоялось задолго до прихода русских в Туймааду. Сыновья Джархан не являлись первыми якутами, заселившими юго-западный Вилюй. В легендах прослеживается сюжетная линия войны братьев с опередившим их бордонским родом якутов, во главе которых стоял шаман ТҮҮЛЭЭХ ТҮН'ҮРДЭЭХ ТелҮвн ойуун (Шаман Тюлюен с бубном, покрытым шерстью). Только после победы над бордонцами, сыновья Джархан смогли объявить себя повелителями вилюйского края. Война между бордонцами и джарханцами описывается в предании рассказанного жителем Одейского наслег Самсоновым Спиридоном Никитичем в марте 1925 г., тогда ему было 83 года. По преданию, Тыгын просит своего брата Быркынаа идти с ним в поход против потомков Хаан Хангыная (название племени из предания). Последний отказывается, из-за чего происходит драка, после которого Быркынаа, опасаясь за свою жизнь, по совету жены, прихватив своих родных и немного скота уезжает в сторону реки Вилюй. Там он останавливается на северной стороне Нюрбы в местности Со^отох тиит ('Одинокая Лиственница'). Между урочищами Баар и Огуруоттаах он видит дом и караулит три дня с луком в руках. Когда он собирается уезжать и седлает коня, из дома выходит человек и проклинает Быркынаа, на что последний, выхватив лук пристреливает его. После этого, разрезав живот, вытаскивает сердце и печень, нанизав их на вертел и поджарив на огне, съедает со словами: «Оказывается, мой кровный (наследственный) враг по имени Кэтит-Ойогос-Кэтирэй (Кэтит Ойогос Кэтирэй - в переводе с якутского означает расширяться и богатея), витязь с восточной стороны из Хаан-Хангалас (Хангалас - якутское племя из которого происходили Дарханы), скрываясь, жил здесь. Его я убил. Вот уже как съедаю сердце и печень третьего человека» [6, с. 174175]. Атропофагия - обычай поедания сердца и печени в древности бытовал у многих народов

мира. Этот обычай показывает, что люди верили в переход частиц силы убитого к победителю.

Война между людьми Кэтирэя и Быркынаа также отражена в предании, представленного в работе Г. У. Эргиса «Исторические предания и рассказы якутов» [7, с. 236]. Информанты, колхозники Бестяхского наслега Алексей Данилович Илестяров и Василий Федорович Нехороков (Нехоруков). По преданию Быркынаа Боотур с братьями Аана Кюсээ ('сильное начало') и Босхон Бэлгэтии ('хромой калека') по прибытию в Нюрбу из Туймаады в количестве 60 человек внезапно нападают на людей Кэтирэя. Происходит сражение, в котором джарханцы побеждают, Кэтирэй гибнет от стрелы Быркынаа, последний выстреливает в небо, стрела падает и, пройдя сквозь правый глаз Кэтирэя, вонзается в стену дома. Воинов Кэтирэя джарханцы во главе с Быркынаа называют войском Кыйаар ('Дальнее'). Так в преданиях называют Вилюйский край, выходит что это буквально означает дальнее войско. Но Кэтирэй не мог быть убит Быркынаа, так как князь Бордонской волости Кэтирэй Быгыев в 1663-1664 гг. принял участие в составлении письма прошения об уменьшении ясака и поставил свою подпись, точнее нарисовал знамя своего рода. Также он был в составе мирной делегации от царской администрации к восставшему князю Балтуге Тимирееву. Следовательно он мог быть убитым сыном Быркынаа Омолдооном, но об этом зафиксированных преданий нет. Со слов старожилы Николая Николаевича Мартынова, слышавшего данное предание, Омолдоон убивает в сражении Кэтирэя и разбрасывает его разделенные куски тела по отдельным местностям вокруг озера Нюрба, как

это есть в упомянутом выше предании. Кэти-рэй по преданию был сыном Хантагара Быгыя ('Задира', 'Силач'), сына Тюлюена Ойууна. Шаман был зятем Тыгына, жил рядом с ним в Туймааде затем, поссорившись со свояком по имени Кургумар Боотур, переехал в Вилюйский край. В некоторых преданиях указано что, он жил со своими сыновьями Хантагаром Быгыем и Суор Бас Боллоем ('Голова Большого Ворона') на территории современных Сюлинского или Нюрбачанского наслегов Нюрбинского улуса [8, с. 200-201].

Таким образом, приходим к двум основным выводам. Во первых, юго-западный Вилюй заселялся до присоединения якутских племен к Московскому государству. Это подкрепляется письменными источниками и зафиксированными преданиями. Так, во второй половине XVII в. внуки героев преданий - Нырбакаан и Тюлюен Ойууна фигурируют в исторических актах, зафиксированных царской администрацией. Это также говорит о доле исторической правды нюрбинских и сунтарских преданий.

Во вторых, подтверждается роль предводителя Тыгына в переселении предков нюрбинских и сунтарских якутов на югозападный Вилюй, ландшафт которого, по сравнению с долинами средней Лены, не очень пригоден для развития скотоводства. Это говорит о том, что причинами переселения данных родов в юго-западный Вилюй могли быть межродовые противоречия и столкновения из-за обладания охотничьими угодьями, покосами и землями для выпаса на территории средней Лены.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Иванов, В. Н. Россия и Якутия сквозь призму истории. - Якутск: изд. ИГИ АН РС (Я), 2007.*
2. *Окладников, А. П. История Якутии. - М.: Изд. АН СССР, 1955. - Том II.*
3. *Маак, Р. К. Вилюйский округ. - М.: АО Яна, 1994.*
4. *Сафронов, Ф. Г. Мирское управление в XVII - нач. XX века. - Якутск: Якутское кн. изд-во., 1987.*
5. *Бравина, Р. И., Петров, Д. М. Освоение бассейна р. Вилюй якутскими родами в XVI-XVIII вв. // Вестник Томского государственного университета, 2017. - № 414. - С. 98-102.*
6. *Ксенофонтов, Г. В. Элгэйада. - М.: Наука, 1977. - 246 с.*
7. *Эргис, Г. У. Исторические предания и рассказы якутов. - М.-Л.: АН СССР. 1960. - Часть 1. - 322 с.*
8. *Ксенофонтов, Г. В. Элгэйада. 1977. - М.: Наука. - 246 с.*

ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ Ш. П. ШАТИНОВА

А. В. Каланова

УДК 82.09

Данная работа представляет переводческую деятельность алтайского писателя Ш. Шатинова. Мы рассмотрим переводческую деятельность писателя и обратимся к работам профессионалов, кто ранее писал о деятельности писателя, так как его переводы изучаются в школах и университетах. Поэтому существует потребность в переводах его работ на русский язык. Посредством русского языка представлен большой мир с тысячелетним древом русской культуры. Огромно влияние русского языка для так называемых малых народов.

Ключевые слова: алтайская литература, перевод, теория перевода, художественная литература, тюркоязычная литература, Ш.Шатинов, Мустай Карим.

TRANSLATION ACTIVITY OF SH. P. SHATINOVA

A. V. Kalanova

This paper presents translation activity of the Altai writer Sh. Shatinov. We will consider the translation activity of the writer and turn to the works of professionals who have previously written about the activities of the writer, as his translations are studied in schools and in universities, so there is a need for his works to be worthy translated into Russian. It is through the Russian language, we are introduced to the big world, with its millennium tree of culture. The great importance of the Russian language for all members of the so-called small nations.

Key words: Altai literature, translation, theory of translation, fiction, Turkic literature, Sh.Shatinov, Mustai Karim.

О переводах художественной литературы написан ряд исследований, в том числе книги Г. Гачечиладзе [1], В. Рагойша [2], А. Лиловой [3] и др. Они попытались сгруппировать те литературы, которые являются родственными и на примере наблюдений постарались теоретически осмыслить проблемы художественного перевода. К примеру, Г. Гачечиладзе заострил внимание на взаимосвязях кавказских литератур посредством перевода. В. Рагойша акцентировал свое исследование на проблеме перевода славянских литератур. В книге А. Лиловой «Введение в общую теорию перевода» речь идет об отличии систематического изложения теоретических основ переводоведения. Стоит отметить, что она выделяет два понятия относительно перевода: художественный и лингвистический, в во втором случае рассмотрено творчество писателя на языковом уровне.

Вернемся к алтайской литературе, где перевод художественной литературы осуществлялся с середины XIX столетия и, безусловно, он связан с именем М. В. Чевалкова. В данной статье речь пойдет о судьбе и литературном наследии малоизученного поэта и переводчика Шатры Пепишевича Шатинова (1938-2009), народного писателя Республики Алтай, лауреата Государственной премии Республики Алтай имени Чороса-Гуркина. В начале творческого пути о нем писали такие исследователи, как В. И. Чичинов, С. М. Каташев, Г. В. Кондаков. Необычно сложилась его судьба, неповторимы его творческие искания, но его переводческая деятельность до сих пор остается малоизученной темой в национальном литературоведении.

На сегодняшний момент вопрос о переводе в литературоведении поставлен и проблема существует. Рассмотрим переводческую деятельность 29

ность талантливого писателя Ш. П. Шатинова. Имеется ряд сборников по проблемам художественного перевода произведений Шатры Шатинова, в том числе работы Н. М. Киндиковой [4], О. А. Иркитова, А. Б. Тадырова [5]. Особый интерес представляет статья «Ш. Шатинов - кочу-реечи» - «Ш. Шатинов - переводчик» Л. Торбогошевой [6], которая застала автора в живых и расспросила его о переводах и переводческой деятельности.

Цель нашей работы - рассмотреть переводческую деятельность писателя и обратиться к трудам профессионалов, которые писали ранее о деятельности писателя Ш. Шатинова, так как его переводы изучают и в школах, и в вузе, поэтому есть необходимость, чтобы его произведения достойно переводились на русский язык. Именно через русский язык мы знакомимся с большим миром, с его тысячелетним древом культуры. Велико значение русского языка для всех представителей, так называемых, малых народов.

Говоря о художественном переводе, писатель Б. Я. Бедюров писал о том, что касается традиций национальной культуры. Они связаны, прежде всего, с культурно-историческим развитием народа, его историческим опытом, его судьбой, развитием языка. Национальные традиции устойчивы, они создаются надолго. Но меняющихся, раз навсегда созданных традиций не бывает. Национальные традиции меняются под влиянием самой жизни. Уже на самых ранних стадиях играет свою роль взаимодействие с культурой, поэзией другого народа. У творцов - будь то безымянные поэты или представители письменной литературы - возникает естественная потребность узнать и перенять то лучшее, что есть у другого народа. Этим целям и служит художественный перевод, являющийся не просто средством преодоления языкового барьера, а необходимым способом приобщения одного народа к культурной жизни другого [7].

Шатра Шатинов в свое время много занимался переводами стихов тувинских, якутских поэтов. Отметим, что заметным явлением в культурной жизни области стало издание трагедии «В ночь лунного затмения» («Ай карыккан тунде») башкирского писателя Мустая Карима на алтайском языке [8]. Ему нынче исполнилось

бы 100 лет. Говоря о Ш. Шатинове, как о переводчике, стоит начать с вышеназванной трагедии, хотя об этом имеется исследование Н. М. Киндиковой [9]. Отметим, что произведение им переведено на высоком уровне, и, как писатель-переводчик, он четко передал его основную мысль читателям. Где считал нужным, переводчик менял местами предложения, где-то заметна замена слов. Несмотря на это, значения фраз героев нисколько не искажаются. Попытаемся проследить это на примере отдельных строк:

**Его за смертью только посылать.
Покуда эта мямля скажет слово
Успеет беркут высидеть птенца.**

И с перевода Я. Козловского Ш. Шатинов переводит:

**Ол танманын оозы ачылганча,
Онон бир-эки сос чыкканча.
Ончо улус уйуктап калар.
Андый немени јаныс олумге ийишгин.**

Как мы видим, смысл остался одинаковым. Нельзя не заметить явное сходство истории и культуры обоих народов: башкиры и алтайцы.

Любовь героев Акйигит и Зубаржат читателю передается, конечно же, через сказанные ими друг другу теплые слова. У влюбленных своя стихия и звук сердец слышится им четче и по-особенному. Акйигит:

**К моей груди ты ухо приложи,
Внимательно послушай и скажи
В силки попала птица или это!
Покой забыло сердце -**

**Т ыныда-тыкыда ј апшырзан,
Тындазан, је, айтсан.
Бу ай канату куш шунузы ба?
Айса, амыры јок јурек шуулты ба?**

Эту мысль можно было интерпретировать и перевести по-другому, но Ш. Шатинов воспринимает и передает так, как было в тексте. Заметим, как идет процесс перевода, но к концу писатель плавно переходит и меняет слова, чтобы было

идеальное созвучие, не теряя при этом художественной мысли. По нашим наблюдениям, в переводе трагедии, конечно же, присутствуют моменты, где можно не согласиться с писателем-переводчиком. Но это лишь наше мнение: каждый воспринимает произведение по-своему. Но стоит отметить точную передачу главной идеи и темы произведения Мустая Карима.

Переведенные Ш. Шатиновым произведения поставлены на театральной сцене: одноактные пьесы А. Чехова, «Власть тьмы» Л. Толстого, «Отелло» и «Гамлет» У. Шекспира, «Пигмалион» Б. Шоу, «Трактирщица» К. Гольдони и др. Эти рукописи-переводы драматических произведений необходимо издать на алтайском языке, так как они сыграны на сцене национального театра Республики Алтай. Помимо сказанного, Ш. Шатинов является автором переводов на алтайский язык произведений классиков русской и мировой литературы А. Пушкина, М. Лермонтова, Н. Гоголя, Ф. Достоевского, Н. Островского. Т. Шевченко, А. Чехова, С. Есенина, Эдуардо Филиппо, а также латышских писателей З. Иманта, У. Берзиньша, О. Вацетиса, тувинских поэтов А. Даржая, Т. Кызыл-оола, О. Сувак-пита, С. Сарыг-оола, С. Сюрюн-оола и др. [10].

Трудно разграничить содержание термина «перевод». В одном случае, в основе понятия перевод лежит процесс действия, в другом - его результат, точнее, текст его перевода. К слову сказать, чтобы переводить самого Ш. Шатинова, нужно отчасти усвоить его темперамент, заразиться его поэтической одаренностью, его гениальной способностью стихосложения. Ведь на сегодняшний день не каждый писатель сможет столь глубоко и точно переводить произведения, как это умел сделать в свое время наш Ш. Шатинов - четко, содержательно и емко. Каждая строка его творений-переводов, сказанные фразы содержат уже некую метафору и многозначность. Это сможет понять не каждый. Вот почему хороший переводчик заслуживает почета и уважения именно тем, что он ремесленник, можно сказать еще и является художником переведённых им произведений, через которые мы попадаем в этот мир и стараемся уловить его заветные думы.

Поэт Шатра Шатинов наиболее труден для перевода на русский язык. Это поэт с ярким, как мы уже выше отмечали, метафоричным слогом. Звучит он сугубо в стихии алтайского языка, поэтому вся звукозапись его стиха в переводах исчезает. Начинающему переводчику, который возьмется за его произведения, стоит достойно и полно изучить культуру алтайцев: поэт знает цену большой и малой Родины, почитает женщину-мать и мудрость стариков, а также талантливо использует в своем переводном творчестве содержательную многофункциональность национальных символов-слов. Понятно, что в лингвистическом ракурсе и поэт, и переводчик, каждый из них по-своему репрезентирует свой этномир. И это оригинально.

Велика и достойна цель Шатры Шатинова: это - устремленность в будущее, желание быть услышанными потомками. Ведь неслучайно в его произведениях прослеживается путь взросления лирического героя от беззаботного мальчика до зрелого человека, разностороннего и эрудированного. И самое главное здесь - взаимосвязь героя со своей родной землей, народом. Неповторимы пейзажи мест, где он жил, потому что это предмет его размышлений. Именно такие нюансы должен видеть переводчик и образ малой Родины представлять самыми выразительными средствами. Именно это отмечает в своей статье А. Б. Тадырова «Образ военного детства в лирике поэтов старшего поколения» [11].

«Сколько языков ты знаешь - столько раз ты человек», - говорил А.П. Чехов. Трудно усомниться в верности этого афоризма. А кто владеет информацией, тот владеет всем. И каждый из нас не раз слышал эту фразу. Ведь она становится актуальной в современном мире. А тот, кто владеет иностранными языками, конечно же, владеет большей информацией. Перевод с одного языка на другой дает возможность не только почерпнуть новое, расширить кругозор, но и учит, в первую очередь, уважать культуру других народов, не говоря уже и о средствах обогащения языка при переводе произведений. Как отмечает профессор Н. М. Киндикова, «возможности переводчиков не ограничены». И с этим

сложно не согласиться. Человек сам по себе уже в данном направлении. А нам остается ждать ценно уникален, и каждый может обладать переводческими талантами, пробовать и открывать новое в своем роде и уникальных работ.

ЛИТЕРАТУРА

1. Рагойша, В. П. Проблемы перевода с близкородственных языков: белорусско-русско-украинский поэтический взаимоперевод. - Минск: изд. БГУ им. Ленина, 1980.
2. Гачичеладзе, Г. Р. Введение в теорию художественного перевода. - Тбилиси, 1970.
3. Лилова, А. Введение в общую теорию перевода. - М.: Высшая школа, 1985. - 256 с.
4. Киндикова, Н. М. Художественный перевод [Электронный ресурс]: учебное пособие для магистров по специальности «Языки народов России». - Горно-Алтайск: ГАГУ, 2013. - 79 с.
5. Тадырова, А. Б. Поэзия Ш. П. Шатинова: образная система и жанровое своеобразие. - Казань, 2012.
6. Торбогосева, Л. Ш. Шатинов кочуречи // Тюркоязычные литературы Сибири: проблемы художественного перевода. - Горно-Алтайск, 2004. - С. 56-60.
7. Бедюров, Б. Я. Заметки о проблемах художественного перевода в алтайской литературе // e-lib.gasu.ru (дата обращения: 10.07.2019)
8. Мустай Карим. Ай карыккан тунде («В ночь лунного затмения»). Перевод на алтайский язык Ш. Шатинова. - Горно-Алтайск, 1978.
9. Киндикова, Н. М. Алтайская литература в контексте тюркоязычных литератур Сибири. - Горно-Алтайск, 2001. - 139 с.
10. Тадырова, А. Б. Поэзия Ш. П. Шатинова: образная система и жанровое своеобразие: автореферат диссертации на соискание степени кандидата филологических наук. - Казань, 2012.
11. Тадырова, А. Б. Образ военного детства в лирике поэтов старшего поколения // Межкультурная коммуникация как фактор консолидации современного российского общества: проблемы и пути развития: Материалы международной научно-практической конференции (12-13 апреля 2011 г.) - Уфа, 2011. - С. 219-226.

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПРОБЛЕМАХ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ

Н. М. Киндикова

УДК 80

В статье речь идет об актуальных проблемах образования и науки в регионе, о подготовке оstepененных специалистов для дошкольников и школьников. В Республике Алтай заметна миграция учащихся в городские школы. Вопрос стоит об обучении обрусевших алтайских детей родному языку по методике преподавания иностранного языка.

Ключевые слова: образование, наука, Республика Алтай, образовательные структуры, алтайский язык, подготовка оstepененных специалистов, кадры.

REFLECTION ON THE PROBLEMS OF EDUCATION AND SCIENCE

N. M. Kindikova

The article deals with the actual problems of education and science in the region, the training of graduate specialists for preschoolers and schoolchildren. In the Altai Republic is noticeable migration of students in urban schools. Altai children became more Russian. The question is to teach Altai children their native language in the methods of teaching a foreign language.

Key words: education, science, Altai Republic, educational structures, Altai language, the training of graduate specialists, personnel.

О преобразованиях в образовании и науке нами писалось неоднократно [1; 2; 3; 4]. Но каждый раз удивляют новшества, спускаемые сверху. В последние годы высшее образование постепенно переходит на дистанционное обучение. По интернету запросто можно получить диплом соответствующего образца при виртуальном обучении. В вузах России практикуется «онлайн» режим, нет необходимости в перспективе содержать преподавателей. Ежегодное сокращение остепененных специалистов, независимо от их возраста, приводит к тому, что доктора и кандидаты наук остаются невостребованными. Между тем остро стоит вопрос о подготовке научных работников для системы образования и науки.

В Горно-Алтайске с 1993 г. функционирует университет, когда в других регионах наряду с университетом существуют и педагогические институты, в которых студенты педагогического колледжа продолжают свое обучение в вузе. А это означает, что в университетах заметно сокращены часы на дисциплину «Методика преподавания общеобразовательных дисциплин». Эту миссию в республике Алтай выполняет Институт повышения квалификации и переподготовки профессиональных работников образования, занимаясь повышением квалификации преподавателей и переподготовкой учителей школ республики. При этом данный институт, по нашему наблюдению, редко приглашает для чтения лекций докторов педагогических наук, кандидатов педагогических наук, просто авторов школьных учебников на встречу с учителями, поскольку они нуждаются в теоретическом знании. Знакомство с новейшими находками ученых представляют наибольший интерес, нежели освоение практических знаний в городских школах. Уровень переподготовки учителей общеобразовательных школ должен быть выше в теоретическом и научно-педагогическом отношении. Неслучайно в республике остро стоит вопрос о подготовке остепененных специалистов: кандидатов педагогических наук для дошкольников,

начального и среднего звена и т. д.; привлечение новых авторов для написания школьных учебников, учебно-методических пособий. После десятилетнего отсутствия сектора литературы в НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, наконец-то, функционирует группа литературоведов из трех человек, которые занимаются академической наукой, в дальнейшем необходимо подготовить докторов наук по истории, языку, фольклористике, литературоведению.

Как известно, в университетах учатся бакалавры, магистры, аспиранты. И сегодня аспиранты уже обучаются на платной основе: 30 тыс. рублей в год. Кому интересно платить такие суммы, если их зарплата не превышает 10 тыс. рублей? По окончании заочного и очного обучения, который длится три-четыре года, на основе научного доклада аспирант получает документ, удостоверяющий окончание аспирантуры. А защита кандидатской диссертации является его личным делом. В перспективе образовательные структуры сами должны быть заинтересованы в обучении остепененных специалистов через аспирантуру. Магистранты пока обучаются бесплатно, но в скором времени и это тоже перейдет на платную основу по образцу зарубежных стран. Все эти новшества нового времени, введенные сверху. Так, образование и наука незаметно переходят на платное обучение.

На днях Министерство просвещения обнародовало еще одной новостью - бакалаврам, обучающимся в университетах, разрешить трудовую деятельность в дошкольных и образовательных структурах. А когда они обретут теоретические знания, неизвестно. Отрадно, что школьные учебники по алтайскому языку и литературе с 1 по 9 классы вошли в федеральный перечень. Наряду с бумажными носителями действуют электронные учебники. Однако гонорар автору остается на прежнем уровне. На создание одного школьного учебника потребуется один или половина года. Гонорар начисляют примерно тридцать тысяч рублей. Если учесть то обстоятельство, что один учебник создает 3 специалиста:

ученый, методист, учитель-практик, то каждый получит по 10 тыс. рублей. Пора пересмотреть оплату интеллектуального труда авторам за создание школьных учеников.

Что касается ученых, то в последние 10 лет они вынуждены платить за публикацию собственных статей за рубежом и в России, не говоря о том, что монографии издаются мизерным тиражом, а сборники статей - лишь в электронном виде. Учебные пособия публикуются согласно количеству обучающихся: одно пособие рассчитано на два студента, точнее, издается не более 25 экземпляров. Об участии ученого в научно-практических конференциях не стоит говорить, поскольку они остаются «невыездными» из-за отсутствия командировочных. В таких условиях невозможен обмен идеями, общение с коллегами из других стран, регионов. Это выгодно только тем ученым, кто выигрывает грант. Однако в последнее время редко кто участвует в написании российских и зарубежных грантов, отчеты за которых занимает больше времени, чем творческая деятельность ученых.

В Республике Алтай функционирует 181 общеобразовательная школа, из них - в 126 школах преподают алтайский язык и литературу, в 8 казахских школах - казахский язык и литературу, когда в 90-е гг. их число было около 200. Одно дело - сокращение количества обучающихся, другое - в поисках заработка лучшие учителя школ, родители с детьми уезжают на Север. Как остановить этот процесс? В первую очередь, наверное, предоставить жилье молодым, увеличить зарплату учителям.

На днях огласили хорошую новость: учитель получит один миллион, если согласится работать в селе. Но кто пойдет в школу сегодня? В сельских школах необходимо создать такие же условия, как в городских. Отсутствие директоров-лидеров школ заметно во многих районах республики, не говоря об образцовых предметниках, которые сплывали бы вокруг себя лучших учеников. Одному женскому коллективу школ непосильно воспитание и образование подрастающего поколения: потребность в «усатых нянях», воспитателях, учителях остается в силе.

Сегодня сельские дети Республики Алтай в поисках лучшего знания оказались в городских

школах, а сельские школы поредели, выживают, обучая учащихся двух классов в одном классе. В ближайшее время необходимо остановить миграцию школьников, не говоря о детях дошкольного возраста. Этот вопрос особенно остро стоит в национальных регионах. Поскольку дети малочисленных этносов заметно теряют родной язык. Построили детские сады, а об их своевременном обеспечении содержания в свое время не позаботились: алтайские дети уже обрусели, дошкольники не владеют материнским языком. Одно дело - их родители не владеют родным языком, другое - дома они со своими детьми разговаривают на русском языке. Привлекли к воспитанию бабушек, но бесполезно. Упустили время. Остается обучать алтайских детей родному языку по методике преподавания иностранного языка.

Удивило и такое нововведение, как учащиеся с пятого класса начнут изучать два иностранных языка: кроме английского и немецкий язык. Если школы республики выберут немецкий или китайский языки, то алтайский язык вовсе останется невостребованным! Российский канал выделил на родной язык вещания 20 минут времени в 9 часов утра. Как жители республики услышат эти новости на алтайском языке, если в это время они находятся на работе, а их дети на занятиях? Переводы мультфильмов с русского на алтайский язык не совсем удачны. Необходима игра актеров национального театра с экрана. Республиканская газета выходит всего 2 раза в неделю, нет ни одного литературного журнала. Разве что альманах «Эл-Алтай», публикующий произведения новичков, и то он издается 1 раз в год.

В лихие 90-е гг. XX в. в регионе действовал филиал московского НИИ национальных школ, в функции которого входило не только подготовка учебно-методического пособия для дошкольников и школьников общеобразовательных национальных школ, но и исследование становления и развития этнической личности со дня рождения по окончания школы. Сегодня отсутствует эта структура. Эту функцию выполняют сотрудники ИПК и ППРО РА. Этого недостаточно, необходимо увеличить штаты кафедры алтайского языка и литературы по созданию школьных и дошкольных методических пособий. По

непонятным причинам ректор этой структуры не утверждается более 5 лет, когда в республике имеются невостребованные доктора и кандидаты педагогических наук?

Сегодня в республике Алтай нет ни одной национальной школы, в Горно-Алтайске тем более. Республиканская гимназия потеряла эту функцию во время перехода на гимназию, а городская общеобразовательная школа № 7 «обещаниями» строится уже 28-ой год. Выделенное место для строительства этой школы, оказывается, - самый густонаселенный район города. Если и построят здание этой школы, то там окажутся дети этого района. Алтайские дети окажутся в инонациональной среде. А для общения и обучения обязательно необходимо учитывать среду обучения. Министерство образования и науки Республики Алтай должно обратить внимание на этот факт. В юбилейный год необходимо восстановить гимназию как национальную, а в школе № 7 придать углубленное изучение родного языка, начиная с древнетюркского. Фольклор алтайцев пора изучать самостоятельным предметом в вузе и алтайских школах, поскольку мы потеряли богатырский дух народа. Даже перестали интересоваться классиками алтайской литературы. Вопросы преподавания истории и культуры в школах и вузе остаются в силе.

Сегодня нет перспективы обучения для школьника, поэтому родители пишут заявление о выборе языка обучения, хотя по закону они обязаны изучать родной язык. Родители не могут предсказать судьбу своего ребенка в 1 классе. Отказались от изучения родного языка, а в старших классах ребенок спросит родителей, почему ему его недодали, а будучи студентом, оказавшись среди других этносов, он спросит у родителей, почему он не знает родного языка, почему не рассказали ему об истории и культуре родного народа? А все это началось с выбора сдачи основных дисциплин для ЕГЭ. Родной язык и литература не входит в обязательный предмет. Так зачем же «перенагружать голову» своего

ребенка - думают родители. В скором времени дети перестанут писать, сочинять цельный текст, так как достаточно расставить галочки в вопросах.

В школах трудятся пока учителя пенсионного возраста, на их замену вряд ли пойдут выпускники университетов. Сегодня в школах республики не хватает учителей математики, английского языка, истории, в скором будущем заметно будет отсутствие учителя русского языка и литературы. А в связи с переходом общеобразовательных школ на одну смену учителя-математики завалены часами. С прошлого года, оказывается, почему-то не оплачивают учителям за вторую смену, за руководство оплачивают всего одну тысячу рублей. Заведующие отделами района республики должны обратить на это особое внимание. Недавно я побывала в отдаленном районе республики, где функционирует 12 общеобразовательных школ, в одной из них обучается около 300 детей, а в детском садике воспитывается 65 дошкольников. Школа образцовая, коллектив трудится на высоком педагогическом уровне. Однако безработица жителей села удручает. Такова ситуация во многих селах республики. Предлагаю включить в резолюцию разработку государственной программы «Развитие алтайского языка» и в рамках этой программы обратить внимание на подготовку и переподготовку национальных кадров для образования и науки, разработать методику обучения алтайских детей, не владеющих родным языком, по образцу методики обучения иностранного языка, вернуть статус национального республиканской гимназии. Помимо всего прочего необходимо открытие республиканского литературного музея в столице и аллеи алтайских писателей, а также продолжить издание многотомника классика алтайской литературы Л. В. Кокышева.

Таким образом, в системе образования и науки достаточно нерешенных вопросов, в том числе. Если сегодня не обратим внимания на эти проблемы, завтра будет еще сложнее.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Киндикова, Н.М.* Преобразования в науке и образовании: принимать или повременить? // Языки литературы народов Горного Алтая. - Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2011. - С. 53-56.
2. *Киндикова, Н.М.* Изучение родного языка и литературы в регионе // Материалы восьмой международной научно-практической конференции. - София: Бялград-ГГ ООД, 2012. - С. 24-28.
3. О состоянии изучения родного языка и, литературы в регионе // Современные проблемы башкирской и тюркской филологии и филологического образования. - Стерлитамак: Типография госпедакадемии им. З. Бишовой, 2012. - С. 202-205.
4. Проблемы изучения родного языка и литературы в регионе // Этнопедагогика как фактор сохранения этнокультурных ценностей в современном социуме. - Чебоксары: Плакат, 2017. - С126-129.

ОТРАЖЕНИЕ ВОЗРАСТНЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ АЛТАЙЦЕВ В НАЦИОНАЛЬНОМ ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ

Н. М. Киндикова

УДК 82.09

В статье речь идет о жизненных вехах человека, об основных датах жизни алтайца в сравнительно-сопоставительном плане с другими народами. Впервые предлагается этнофилософское осмысление вопросов человеческого бытия согласно мировидению алтайцев.

Ключевые слова: этнофилософия, жизнь и смерть человека, фольклористика, литературоведение, даты жизни человека, цифры, юбилеи.

LIFE CYCLE AMONG ALTAIANS: AGE PECULIARITIES

N. M. Kindikova

The article is devoted to the life stage of a person, the main dates of life of the Altay people in comparative terms with other nations. For the first time, an ethnophilosophical understanding of the questions of human existence is proposed according to the worldview of the Altay people .

Key words: ethnophilosophy, life and death of a person, folklore studies, literary criticism, dates of a person's life, numbers, anniversaries.

О возрастных особенностях человека написан ряд статей в этнографии, фольклористике и литературоведении [1, 2, 3]. Однако этнофилософское осмысление вопросов человеческого бытия до сих пор не предпринято в литературоведении. Этнофилософия - это, на наш взгляд, осмысление жизни и смерти человека согласно мировидению алтайца, придерживаясь принципа согласия человека и природы, это - соблю-

дение обычаев и обрядов предков применительно к современным условиям.

Используя историко-генетический, типологический, сравнительно-сопоставительный, биографический методы исследования, опираясь на фольклорные и литературные произведения, попытаемся обсудить самые значимые даты жизни алтайца в контексте тюрко-славянского мировоззрения.

Известно, что у разных народов есть магические числа, сопровождающие их в жизненном пути. К примеру, восемь и тринадцать. Восьмерка у всех народов означает знак вечности. А вот число 13 интерпретируется у славян и тюрков по-разному. Если у русских, например, воспринимается негативно, то у алтайцев оно доброжелательно, о чем свидетельствует частный пример, связанный со мной.

Совершенно незнакомый тогда человек как-то отругал меня в Кызыле (Республика Тува) за то, что я не довела до конца одно важное дело. На его пылкий вопрос от чего испугалась, я честно призналась, что испугалась числа тринадцать. Оказывается, в 1999 г. я должна была выйти на защиту докторской диссертации. К сожалению, меня во время поездки все время сопровождало число 13: в автобусе 13 место, вагон 13, прибыла в Москву 13 числа, поселилась на 13 этаже, 13 комната. Впоследствии я узнала, что тем незнакомцем был известный шаман Монгуш Боракович Кенин-Лопсан - доктор исторических наук, профессор, тувинский писатель. А в моей жизни должно было состояться важное событие - защита докторской диссертации. В результате чего я потеряла два года уже из-за реорганизации диссертационного совета в ИМЛИ им. А. М. Горького РАН.

Магическими числами у алтайцев могут быть 9, 77, 99, указывающие на бесчисленное множество. Таковы, к примеру, загадки, пословицы, поговорки, эпическая поэзия. К примеру, «Агаштын бажында 99 кат тонду кок бука отуры» - «На вершине дерева сидит синий бык, облачившись в 99 - тислойную шубу» (Ответ: кедровая шишка).

Всегда ли мы задумываемся над вехами жизни. Разве что когда человек родился и когда он навсегда уходит из жизни. Тем не менее, рождение человека у многих народов - значимое явление: у одних это связано со дня зачатия, у других - со дня появления на свет ребенка. У алтайцев же рождение человечка сопровождается запретами, точнее, широко не оглашается до одного года. С одной стороны, это связано с предрассудками алтайцев, с другой, все это охраняет ребенка от сглаза, от злых духов. И только по исполнению ему одного года, точнее,

через год отмечается рождение ребенка - праздник «койу кочо» (перловый суп), праздник «первой стрижки волос» («чач кезер»), разрезание пут («тужугын чечер») и т. д. в сопровождении с благопожеланиями родственников по линии матери (таайлары). Поскольку они, по обычаям алтайцев, пожизненно ответственны за судьбу этого ребенка.

Очередной день рождения отмечается через 12 лет, точнее, только в 12 лет мальчик или девочка объявляются полноценным человеком в роду. Ведь ему исполнилось всего лишь один годик. По отцовской линии мальчик получает особый статус, он вступает в свои права - стать мужчиной. Неслучайно ему одевают богатырские доспехи, сажают верхом на лошадь. А девочка становится помощницей матери. Родственники по отцовской линии благословляют ребенка словами: «[^]ус јаш јажа, југурук атка мин» - «Живи сто лет, будь лучшим наездником».

С этого времени алтаец считает свой жизненный цикл через 12 лет, потому что это время связано с круговоротом календарного цикла. Точнее, если он родился в год Кабана, то через 12 лет снова наступает этот год. Важными оказываются 24, 36, 48-й годы и т. д. К примеру, вспомним профессора С. С. Суразакова. Он защитил кандидатскую диссертацию в 24 года, а докторскую - в 48 лет.

В связи с вышесказанным, 48-летний человек, остерегаясь наступления своего года, отмечает свой юбилей только в 50 лет. На самом деле алтайцы редко отмечают свои круглые даты (толун јаш). Однако в народе существуют понятия: «белек», соответствующий 50-летнему возрасту, «укаалу» - 60 лет, «бичелен», означающий 70 лет и т. д. Белек - это подарок жизни. Из 100 лет он прожил уже половину, а значит, это важный этап в жизни человека. А вот 60 лет совпадает с жизненным циклом человека. На самом деле это год его мудрствования. Важно не заявлять его так широко, а, оказавшись на малой родине, необходимо три раза кувырнуться в знак благодарности этой земле, словно утробе матери, и обрести дополнительную силу для дальнейшей жизнедеятельности. В 60 лет человек совершает самые значимые поступки или деяния. Не

натворить в жизни ничего лишнего, быть внимательным в этом году ^арынкай болор).

Важным числом становится 70-летие человека. С этого времени, по мировоззрению алтайца, нижний мир ожидает свою жертву, как бы подсчитывает годы этого человека для того, чтобы забрать его к себе. Неслучайно алтайцы не отмечают свое 70-летие, дожидаясь шестилетнего цикла, точнее, 72-летнего рубежа жизни.

В стихотворении «Оторвался с берегов...» алтайского поэта Шатры Шатинова (1938-2009) есть строки, которые переводятся противоречиво. Первоначально нам непонятно было, почему автор обращается к самому себе: ведь его имя Николай по паспорту, а Шатра - поэтический псевдоним. Оказалось, что он обращался к Николаю чудотворцу, а это стихотворение написано автором перед смертью. Подстрочный перевод наш звучит примерно так:

**Жаратгарынан айрылды / Оторвался с берегов
 Яныскандыра ак парусым / Мой парус одинокий (душа)
 Жайым толкуда ташталды / Свободно влился с волнами,
 Яныдым ого карузып. / Желая ему доброго пути.**

**Калапту теннис сыртында / Если на поверхности океана
 Кайкалаза, Јол таппай, / Остановится, заблудившись,
 Кайкал кучту Николай / Спаси его, Николай, чудотворец,
 Калак оны аргада! / Своими силами невероятными.**

**Јер-тенери ортодо / Если между землей и небом Јелбис
 рткон-сыгытту / Вьюга закружит случайно Јетенинчи
 параллель / Семидесятый параллель (рубеж) Јенип одор
 рбин бер / Помоги ему доплыть победоносно**

**Онон арызы кудайдан / Все остальное от бога
 Антарактидалык элкемдер / Бесконечность подобна
 Антарактиде
 Сурук тонын Јабынган / В белую одежду душа
 облачилась,
 Сунелердий пингвиндер / Слово белые пингвины[4].**

Важными оказались строки: «Чудотворец Николай, спаси мою душу своими невероятными силами ... / Помоги перейти ей благополучно семидесятый рубеж жизни». Действительно, поэт перешагнул свое 70-летие, умер на 71 году жизни.

В 70 лет человек обычно освобождается от своих грехов, очищается от содеянных дурных замыслов. Таковы, например, рассказы алтайских писателей: Б. Укачина «Рассказ о рассказе Маатыра Ускечекова», Д. Маскиной «Последняя поездка», роман «Синяя птица смерти» А. Адарова и другие. Главный герой первого рассказа по имени Маатыр, оказывается, совершил ряд неизвестных другим проделок, в том числе убийство малолетнего ребенка. На старости лет он освобождается от мучительных мыслей, рассказав свою жизнь незнакомому журналисту, тем самым он освобождается, очищается от своих грехов. В романе А. Адарова Эрел Яприн, главный герой произведения, в годы репрессии незаконно потерял лучшие годы жизни. На старости он сознательно подводит итоги своей жизни, чтобы легче уйти в мир иной.

В рассказе Д. Маскиной «Последняя поездка», к примеру, бабушка Энебей с внуком отравляется в родное село, чтобы повидаться с Кожутом Тенгеревым, поскольку тот считал ее утонувшей, мстить своему извергу, чтобы сказать ему последние слова [5].

Первоначально этот рассказ Д. Маскиной нами был раскритикован в местной прессе за создание автором противоречивого характера героя. Не верилось, что добродушная во всем бабушка Энебей так злопамятна, мстительна и языкаста. При этом я задавалась лишь одним вопросом: какая необходимость была в том, чтобы встретиться ей со своим злодеем? И лишь позднее я поняла этнофилософский смысл данного рассказа.

Бабушка Энебей из рассказа «Последняя поездка» на закате своей жизни собралась в родное село, точнее, свести счеты с бывшим председателем колхоза Кожутом Тенгеревым за то, что тот умертвил ее мужа. Энебей даже вслух высказывает свои мысли: «Есть человек по имени Тенгерев Кожут, которому я должна отомстить за свои обиды. Высказать хотела ему за все. Но все равно я до него доберусь, не умру, пока не отомщу ему. Сколько унижал, господствовал, пес собачий! Плюну в твои, пес, бесстыжие глаза! Все равно не дам тебе спокойно умереть, отомщу. Ждала, когда ты, пес собачий,

жизнь свою блаженную проживешь. Месть у меня живет, месть...».

Энебей уже прожила свои годы, пришла пора умирать.

Приближаясь к двери избушки Кожута Тенгерекова, Энебей по дороге подобрала длинную палку, хотела услышать от него слова покаяния. Ее устами звучало: «Собака, погляжу я на тебя на старости лет, что ты мне скажешь». Вместо этого перед ней сидел одинокий, беспомощный слепой старик. Как описывает автор: «Рывком открыла она дверь приземистой избушки и вошла в дом. Возле закопченной печи дремал старый человек в грязной одежде. Услышав, что в дом кто-то вошел, он пошарил вокруг себя руками, но не смог найти спичек, которые лежали в стороне. Человек был слепой». При виде неожиданных гостей Кожут даже обрадовался, что кто-то сходит за водой, кто-то ему поставит чайник на огонь и т. д. За водой сходил внук Эркеш.

Ни слова не проронив, даже не соизволив назваться, кто пришел к нему, Энебей разожгла костер в печке Кожута, собственными руками, молча, подала старику чашку чая и ушла так же незаметно, как пришла. Как описывает Д. Маскина, «мысли Энебей о мести смешались. Пришла она обругать, проклясть, оплевать его, а теперь, стараясь быть неузнанной, тихо опустилась на ящик возле дверей». После этой поездки, очистившись от своих дурных мыслей, Энебей спокойно умерла.

Примерно так написан рассказ «Пущенная стрела» хакасской писательницы Валентины Шульбаевой [6]. Герой рассказа Муколча Бастаев тоже наказан, болен неизлечимой болезнью - душа болит от собственных злодеяний, натворивших в послевоенные голодные годы. Все-таки верх берет совесть человека.

У алтайцев есть притча о том, как Всевышний распределял годы живому существу на Земле. Первоначально он человеку определил всего 40 лет жизни. Однако человек не согласился с этим, возмутился малым сроком жизни. Ему показалось это слишком мало. Лошади Бог дал тоже 40 лет. Но она отказалась, ей достаточно было 20-ти годов жизни, так как ее жизнь нелегкая, приходится таскать много тяжести. Собаке бог дал всего 20 лет. Она тоже отказа-

лась, поскольку зимой холодно, постоянно бегать и суетиться, добывать еду ей сложно. Белке бог тоже дал 20 лет, но она отказалась. Все эти «отказные» года забрал для себя человек, хотел прожить до ста лет. Что удивительно, примерно такая притча лежит в основе рассказа «Молодость и старость» (1936) И. Бунина. Правда, там, кроме человека, фигурируют осел, собака и обезьяна. Сроки земной жизни сокращены до 75 лет: человеку - 30, ослу - 15, собаке - 15, обезьяне - 15 лет.

В последние годы пенсионеры живут до 80-90 лет. Хорошо, если они оказываются в здравом уме, ясной памяти. Другие заболевают неизлечимой болезнью века - деменцией (слабоумием). Для таких больных в заграничные существуют санатории, в которых работает медперсонал из расчета две сестры по уходу за таким больным [7]. К сожалению, в России этот возраст не учитывается, хотя по последнему подсчету деменцией страдают около 20 млн стариков. По алтайскому мировидению, старики, с одной стороны, проживают годы рано ушедших из жизни родных и близких; с другой - становятся «коокымаем»-пожирателем своих близких. Однако это противоречиво по отношению к живущим.

В заключение зададимся вопросом: есть ли у нас долгожители? Не только в Хайнанье (Китай) люди проживают до 120 лет, но и на Алтае были долгожители. Однако нынче они встречаются редко. В чем секрет их долголетия? Сначала приведем случай из жизни. Один старик на свое удивление прожил 105 лет. Оказалось, что он когда-то нашел кутук суу (беловодье) и выпил, не согласовав с ним свой срок жизни. Вот и он превратился на старости в хрупкое яичко. Его хоронили в колыбели как яичко. В народе говорится, 60 лет - *тайак* (костыль), 70 лет - *Једек* (пришло время сопровождать за ручку), 80 лет - сокы (ступа), 90 - тонош (пень), 100 - жымыртка (яйцо).

А в древности, как известно, алтайца хоронили в кедровом срубе, указанном ему при рождении. Возможно, это был символ долголетия человека, так как кедр плодоносит 300 лет. Кроме того, на Алтае есть целебные источники, на которых люди вылечивают свои болезни.

Наверное, в них и смысл долголетия алтайского человека.

Соблюдение принципа: жить в согласии с природой, брать от природы только то, что необходимо, лечиться натуральными природными компонентами с соблюдением обычаев и обрядов алтайца - живо до сих пор. В том числе благословение Алтая с его солнцем и луной, почитание родословной горы, окропление молоком огня в собственном очаге, окуривание аила можжевеловым (арчином), угощение верхнего и нижнего мира через дымоход, пить воды аржана (целебного источника) и т. д. Все это потеряно за прошлое столетие. Ведь и натуральные молочные продукты алтайцев тоже были лечебными. К примеру, научно доказано антогонические, пробиотические свойства чегеня (кисломолочного продукта). Этот напиток полезен при желудочно-кишечных заболеваниях, подавляет рост патогенных микроорганизмов. Его можно рекомендовать не только здоровым, но и больным при закрытой и открытой формах туберкулеза [8]. А сырчик (курут), как известно, содержит кальций для костей, зубов, сыворотка молока полезна для мытья головы и т. д.

В кедровом ядрышке сосредоточены все компоненты здорового образа жизни. Основной секрет долголетия: жить в согласии с природой, соблюдать обычаи и традиции предков, посещать целебные источники (аржаны), принимать лечебные травы и т. д. Так жили наши предки-долгожители, настало время возродить их в XXI в. Для здорового образа жизни достаточно всего три условия: светлые мысли в голове, вечное движение и тренировка мозга.

Таким образом, жизненный цикл алтайцев необычен. Возраст человека делится на полсотни (белек), укаалу - время мудрствования, бичелен (запись нижнего мира) и т. д. Эти слова сегодня обнаружены в алтайских фамилиях: Белековы, Ухановы, Пичеленовы и т. д. Именно перешагнув важные рубежи жизни, алтаец начинает свои дела. Исходя из вышесказанного, юбилеи, наверное, удобнее отмечать не в 60 лет, а на 65 и 75 году жизни человека.

Так завершается жизненный путь человека с рождения до его смерти. Во всем этом смысл этнофилософии алтайского народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шатинова, Н. И. Семья у алтайцев.- Горно-Алтайск, 1981. - 184 с.
2. Чочкина, М. П. Алтайский детский фольклор. - Горно-Алтайск, 2003. - 154 с.
3. Укачина, К. Е. Алтайские народные загадки. - 1984. - 100 с.
4. Шатинов Ш. П. Рукописный фонд в семейном архиве писателя.
5. Маскина, Д. Я. В горной тишине. - ГорноАлтайск: ГУ кн. изд. «Юч-Сюмер- Белуха», 2005. - С. 32-44.
6. Шульбаева, В. Г. Жизнь - это любовь (Чуртас - олхыны). - Абакан: Хакаское кн.изд., 2006. - С. 195-204.
7. Раков, С. Что-то с памятью моей стало (болезнь Альцгеймера становится большой социальной проблемой) // Литературная газета. - 2019. - 27 марта-2 апреля.
8. Букачакова, Л. Ч. Чегень как бренд // Звезда Алтая. - 2017. - 17 июня. - с. 4.

К 75-летию ХакНИИЯЛИ ЭТАПЫ БОЛЬШОГО ПУТИ: К 75-летию НАУКИ О ЛИТЕРАТУРЕ В ХАКАСИИ*¹

А. Л. Кошелева

УДК 82.09

В статье анализируется, оценивается работа сектора литературы ХакНИИЯЛИ за 75 лет. Отмечены труды и заслуги предшественников, преемственность ученых нового поколения, инновации в их работе, перспективы.

Ключевые слова: институт, исследования, труды, проблемы, направления, монография, статья, диссертация.

THE BIG WAY STEPS: TO THE 75-TH ANNIVERSARY OF LITERATURE SCIENCE IN KHAKASSIA

A. L. Kosheleva

The article analyzes and evaluates the work of the Literature department of the KhSRILLH for 75 years. We have pointed out the main works and achievements of the previous scientists, the continuity of the new generation of scientists, the innovations in their work, and the further perspective.

Key words: institute, research, works, problems, directions, monograph, article, dissertation

Статья подготовлена на основе архивного материала рукописного фонда ХакНИИЯЛИ.

За год до окончания Великой Отечественной войны (1944) состоялось открытие Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории.

Создание Института имело большое значение для дальнейшего развития хакасской литературы, науки Хакасии в целом, а его первым директором стал писатель, ученый, составитель учебников для хакасских школ - Николай Георгиевич Доможаков (1916-1976).

В течение 50 лет (1944-1994) сектор функционировал как сектор литературы и фольклора. Около года сектором руководила Интутова Клавдия Ильинична. Из сохранившихся документов становятся известными задачи, стоящие уже тогда перед сотрудниками сектора: изучение произведений всех жанров хакасского народного творчества (алыптыг нымахов (героического эпоса), нымахов (сказок), ыр(ов) (песен), тахпахов, легенд, преданий, пословиц, поговорок); разработка общих и частных проблем развития

хакасской литературы через исследование ее художественной системы - стиля, языка хакасских писателей, содержания их произведений; собирание и исследование хакасского словесного и музыкального фольклора.

3 ноября 1945 г. на работу в сектор был принят Александр Александрович Кенель (1898-1970). Он собирал и обрабатывал музыкальный фольклор в Ширинском, Таштыпском, Аскизском районах Хакасии. В отчете он отметил, что за год им было собрано 100 песен и мелодий.

8 марта 1945 г. заведующим сектором литературы и фольклора был назначен известный журналист Семен Константинович Добров. В течение полугода (07.1945-01.1946) сектором руководил Иосиф Федорович Спирин.

10 января 1946 года сектор возглавила Мария Андреевна Унгвицкая (1907-1985), и оставалась она на этом посту до 5 мая 1951 г. Она с отличием окончила Томский пединститут. Несколько лет преподавала русский язык и литературу,

немецкий язык в школе. В Хакасию приехала за месяц до начала Великой Отечественной войны. Первый доктор филологических наук и профессор Хакасии - ее творческая деятельность с сектором литературы и фольклора была связана до последних дней ее жизни, где она трудилась на 0,5 ставки старшего научного сотрудника. Мария Андреевна не только руководила работой сектора, она публиковала статьи о хакасском фольклоре и литературе в центральных и региональных СМИ, научных журналах и сборниках. Под ее руководством работала секция начинающих писателей, где она читала лекции о родах и жанрах русской и хакасской литературы. В 1953 г. М. А. Унгвицкая защитила кандидатскую диссертацию «Хакасское стихосложение», а в 1967 г. состоялась защита докторской диссертации, обогатившей хакасскую фольклористику, - «Хакасское поэтическое творчество». Ее неутомимая деятельность в этой области была подкреплена последующими трудами - «Хакасская бытовая сказка» (1966), «Хакасское народное поэтическое творчество» (в соавторстве с фольклористом В. Е. Майногашевой) (1972), «Хакасские народные тахпахи» (1980), «Роль фольклора в развитии хакасской литературы» (1986) - и удостоена высокой награды - Ордена Трудового Красного Знамени.

Более сорока лет (1952-1995) была связана судьба с сектором литературы Троякова Петра Анисимовича (1922-2001) - литературоведа, фольклориста, критика, члена Союза писателей РФ, участника Великой Отечественной войны. В период (1957-1962, 1965-1969, 1973-1994) П. А. Трояков руководил работой сектора. В своем отчете он представил важные и интересные факты. В 1958 г. на слет (айтыс) исполнителей фольклора (хайджи, тахпахчи) съехалось более тридцати сказителей и певцов, среди которых были такие мастера-таланты, как С. П. Кадышев, П. В. Кирбижеков, Н. А. Попиков, И. С. Абжилаев, И. Г. Сыргашев, Е. П. Миягашев, В. И. Рудакова, А. С. Бурнаков, С. И. Конгаров, П. В. Султреков. В 1959 г. вновь состоялся представительный айтыс сказителей и певцов. За период (1945-1967) сектор проделал огромную работу: сотрудниками сектора было записано около 100 героических поэм, более 300 сказок,

легенд, сотни песен и тахпахов, пословиц, поговорок и загадок. Были изданы работы П. А. Троякова «Очерки развития хакасской литературы» (Абакан, 1963), К. Ф. Антошина «Жизнь молодой литературы» (Красноярск, 1967), В. Е. Майногашева защитила кандидатскую диссертацию «Хакасское героическое сказание «Алтын Арыг» (Новосибирск, 1967), П. А. Трояков защитил кандидатскую диссертацию «Послевоенная хакасская поэзия и драматургия: 1945-1957 гг.» (Москва, 1958). За годы работы в секторе П. А. Трояков опубликовал более 100 научных и публицистических статей по проблемам фольклора и литературы в издательствах журналов и научных сборников Москвы, Новосибирска, Красноярска, Улан-Удэ, Ташкента, Алма-Аты, Ашхабада, Якутска, Фрунзе, региональных СМИ. Его научные изыскания высоко оценивались такими выдающимися отечественными литературоведами-филологами, как В. Я. Пропп, В. М. Жирмунский. До настоящего времени для филологов Хакасии остаются настольными его труды «Героический эпос хакасов и проблемы его изучения» (Абакан, 1991), «Истоки и формы чудесного вымысла» (Абакан, 1991), «Мифы и легенды хакасов» (Абакан, 1995). Фронтоник, ученый - его заслуги по достоинству оценены Родиной - Орден Красной Звезды, Орден Отечественной войны I степени, Заслуженный деятель науки Республики Хакасия, Ветеран труда.

Значителен вклад в научном наследии сектора литературы Кирбижековой Ульяны Никитичны (1923-2013) - супруги П. А. Троякова. Почти сорок лет (1949-1986) работала У. Н. Кирбижекова в секторе, исследуя национальную и идейно-эстетическую специфику хакасского фольклора и литературы. Больше предпочтение было отдано литературе: в 1952-1955 гг. учеба в аспирантуре Института востоковедения Академии наук СССР и работа над кандидатской диссертацией «Тема дружбы народов в хакасской советской литературе», затем цикл статей о хакасской поэзии 20-30-х гг. и о хакасской литературе периода Великой Отечественной войны в «Очерках истории хакасской литературы» (Абакан, 1985), статьи о хакасской литературе в «Истории многонациональной литературы» (М., в 6-ти томах, т. 6, 1972), более сорока ста

тей в научных сборниках и СМИ на хакасском и русском языках, исследование «Хакасская народная песня» (Абакан, 1965, 8 п. л.), пособия, программы для учителей начальных и средних школ Хакасии. У. Н. Кирбижекова имеет почетное звание Ветеран Труда.

С 1953 по 1965 г. в секторе литературы и фольклора плодотворно работала Тачеева Татьяна Григорьевна (1931-2007). В ХакНИИ-ЯЛИ она пришла после окончания историко-филологического факультета Томского государственного университета: 1953-1955 - младший научный сотрудник, 1955-1957 - заведующая сектором литературы и фольклора. Работу в секторе она совмещала с большой общественной работой - депутат Абаканского городского Совета, председатель Хакасской областной комсомольской, ревизионной комиссии. Ею опубликовано ряд ценных работ по хакасскому фольклору и литературе. Будучи сама руководителем или просто участником фольклорных экспедиций, Татьяна Григорьевна записала от известных сказителей значительное количество героических сказаний, легенд, сказок. Итогом этой нелегкой, кропотливой работы стали ее труды: «Алтын Арыг» (Сборник героических сказаний, на хакасском языке, записанные от знаменитого сказителя С. П. Кадышева. Абакан, 1958, 26,5 п. л.); «Алтын Чус» - героическое сказание на хакасском языке, записанное от сказителя М. К. Доброва (Абакан, 1958, 5,5 п. л.); «Ай Мирген» - героическое сказание на хакасском языке, записанное от П. В. Сулековой (Абакан, 1959, 8,5 п. л.); Сборник хакасских легенд и сказок (соавт. с П. А. Трояковым, Абакан, 1960, 14,3 п. л.); Антология хакасской поэзии на хакасском языке, раздел «Эпос» составлен Т. Г. Тачеевой (Абакан, 1960); «Айдолай» - героическое сказание на хакасском языке, записанное от П. В. Курбижекова (Абакан, 1963, 12 п. л.); «Ах Чибек Арыг» - героическое сказание на хакасском языке // «Ленин чолы», 1965, № 115-120, 122, 124-127; статьи о хакасской литературе и хакасском фольклоре в журналах, СМИ, сборниках, например, «Литература Советской Хакасии», Абакан, 1962). Труды Т. Г. Тачеевой сыграли важную роль для становления и развития фольклористики и литературоведения Хакасии.

С 1967 г. и по настоящее время (в начале в секторе литературы и фольклора (по 1994 г.), а затем в секторе фольклора трудится известный фольклорист-тюрколог, крупнейший собиратель хакасского фольклора, талантливый эпосовед, кандидат филологических наук, Заслуженный деятель науки Республики Хакасия, лауреат Государственной премии им. Н. Ф. Катанова РХ, академик Международной тюркской академии, член Союза писателей России, член правления Лиги женщин Хакасии «Алтынай» - Валентина Евгеньевна Майногашева. Ее труды (более ста научных статей, два академических труда - «Алтын Арыг» (1988), «Ай Хуучин» (1997), монография в соавторстве с М. А. Унгицкой «Хакасское народное поэтическое творчество» (1972), очерки, эссе «Хакасские сказители и певцы» (2000), пособие «Хакасская народная детская поэзия» (2009) являются достоянием не только хакасской, но и отечественной тюркской фольклористики. В настоящее время работает над академическим томом «Хакасская народная песенная и обрядовая поэзия».

С мая 1994 г. сектора литературы и фольклора стали функционировать отдельно. За период (1994-1998) руководство сектором литературы осуществляли кандидат филологических наук Анна Герасимовна Кызласова (1994-1996) и Валентина Евгеньевна Майногашева (1996-1998). А. Г. Кызласова (сводная сестра Н. Г. Доможакова) опубликовала подробную биографию известного писателя с ранее неизвестными фактами его нелегкой судьбы. Она много работала в области исследования хакасской прозы. Тема ее кандидатской диссертации «Жанр романа в хакасской прозе». Как и М. А. Унгицкая, В. Е. Майногашева, П. А. Трояков, она член редакционной коллегии учебного пособия «Очерки истории хакасской советской литературы» (1985), автор его разделов «Проза» 20-30-х годов, 50-60- гг., 70-80-х гг. Она является автором ряда пособий и учебных программ для школ Хакасии.

С 1999 г. сектор литературы ХакНИИЯЛИ возглавляет доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и литературы Института филологии и межкультурных коммуникаций ХГУ им. Н. Ф. Катанова, Заслужен-

ный учитель Республики Хакасия, автор более трехсот научных и публицистических статей, десяти монографий, пяти пособий, ряда учебных программ для школ и студентов-филологов, председатель диссертационного Совета при ХГУ им. Н. Ф. Катанова по защите докторских и кандидатских диссертаций по филологии (2004-2012) - Кошелева Альбина Леонтьевна.

Ее научные интересы связаны с исследованием русской и хакасской драматургии, русской и хакасской поэзии, прозы.

В 1975 г. защитила в Москве, в Московском областном педагогическом институте им. Н. К. Крупской, кандидатскую диссертацию «Жанр комедии в творчестве В. С. Иванова», а в 2001 г. в Москве, в Московском государственном педагогическом институте, состоялась защита докторской диссертации «Хакасская поэзия 20-90-х гг. XX века и русско-хакасские литературные связи этого периода. Вопросы поэтики и творческой индивидуальности». Проблемам становления и развития хакасской поэзии посвящены монографии: «Поэтическое слово Сибири. Поэзия Хакасии и народов Севера» (Абакан, 1996, 6,8 п. л.), «Хакасская поэзия 1920-1990-х годов: типология и закономерности развития» (Абакан, 2001, 20 п.л.), книга статей и очерков «Время в слове и лицах» (Абакан, 2003, 5,11 п. л.), «Лирический мир хакасской поэзии в контексте духовных памятников евразийской культуры: генезис, поэтика, типология» (Абакан, 2008, 11,8 п. л.). Последняя среди названных работ по актуальности, научной и практической значимости вписывается в круг решения проблем программы РАН «Этнокультурное взаимодействие народов Евразии», вводит хакасскую литературу (поэзию) в контекст евразийской культуры, решается проблема ее национальной специфики в аспекте ее генезиса, поэтики, типологии, интертекстуальности, научно обосновывается динамика национального художественного мышления, аргументируется наличие древних литературных традиций хакасов: орхоно-енисейские памятники, песенный и шаманский фольклор тюркских народов Сибири. В 2012 г. А. Л. Кошелева издала монографию, научную биографию известного писателя М. Е. Кильчичакова - «М. Е. Кильчичаков: Жизнь и творче-

ство» (10 п. л.). В 2015 г. издана ее монография «Проблемы билингвизма в транскультурной (транснациональной) литературе: национально-художественное своеобразие творчества русскоязычных хакасских писателей (XX в. - нач. XXI в.)» (16,87 п. л.). В 2018 г. издана ее монография «Писатели Хакасии (посл. четв. XX в. - нач. XXI в.)» (14,25 п. л.). А. Л. Кошелева руководит диссертационными работами аспирантов и магистров, ее труд удостоен таких наград, как медали «Почетный работник высшего профессионального образования», «Профессионал России»; в 2002 г. Биографическим институтом США присвоено звание «Женщина года»; Почетная грамота Союза писателей РСФСР» (1988) и Благодарственное письмо Союза писателей России (1999) за активную работу с творческой молодежью; награждена Знаком Всероссийского общества «Знание» (1997); орденом «За заслуги перед Хакасией», медалью Н. Ф. Катанова «За научные достижения» (2013); Почетные грамоты Министерства образования Республики Хакасия, Республики Тыва, администраций ХГУ им. Н. Ф. Катанова и ХакНИИЯЛИ за многолетний добросовестный труд, за плодотворную научно-исследовательскую работу, большой вклад в подготовку и воспитание научно-педагогических и научных кадров. В 2018 г. ей присвоено звание «Заслуженный деятель науки Республики Хакасия».

В течение последних десяти лет сектор литературы установил тесные контакты с научными центрами, университетами Москвы, Казани, Майкопа, Тамбова, Якутска, Улан-Удэ, Кызыла, Горного Алтая, Кокшетау (Казахстан), Китаем, Индией в научных журналах и сборниках которых издаются статьи сотрудников сектора, являющихся участниками научно-практических конференций, проводимых этими центрами. С 2001 по 2018 г. сектор издал 15 монографий, около 500 научных статей, в т. ч. в коллективных монографиях, четыре учебных пособия: учебно-методический комплекс «Основы анализа художественных произведений» (А. Кошелева, Абакан, 2007, 9,5 п.); «История хакасской литературы» (коллективный труд, Абакан, 2011); «О жизни и деятельности Н. Ф. Катанова подрастающему поколению» (Н. С. Майнагашева и др. Абакан,

2013, 2, 5 п. л.); учебные пособия по литературе для национальных школ (Челтыгмашева Л. В., Майнагашева Н. С.); ежегодные публикации и выступления в региональных СМИ. В двухтомной энциклопедии «Республика Хакасия» сотрудниками сектора опубликовано тридцать восемь статей. В издательство переданы материалы для энциклопедии «Хакасы» (2019).

Нельзя не сказать о большой творческой работе, немалых научных достижениях и интересных открытиях молодых ученых, работавших и работающих в секторе литературы Хакасии.

Майнагашев Сергей Александрович, член Союза писателей РФ (1999), младший научный сотрудник сектора (1999-2002), аспирант, много и успешно работавший в области исследования хакасского стихосложения, перевода, им опубликовано около двадцати пяти научных и публицистических статей. В 1996 г. вышел сборник его стихов на хакасском и русском языках «Великая степь» с эмоциональным предисловием незабвенного большого поэта Хакасии М. Р. Баинова. Достоянием хакасского литературоведения стала монография С. А. Майнагашева «Становление и развитие системы хакасского стихосложения» (Абакан, 2003). В настоящее время в перспективе кандидатская диссертация под научным руководством известного литературоведа, теоретика тюркского стиха, доктора филологических наук, профессора Якутского государственного университета им. М. К. Аммосова Н. Н. Тобурокова. С. А. Майнагашев порадовал читателя новой книгой стихов на хакасском языке «Суректет килген сос» - «Плененное слово» (Абакан, 2009). Творчество С. А. Майнагашева внесено в современную школьную программу по литературе.

С 1994 г. в секторе литературы трудится ведущий научный сотрудник Майнагашева Нина Семеновна. Ее научные интересы - хакасская драматургия. В научных изданиях Москвы, Новосибирска, Якутска, Улан-Удэ, Абакана, Горно-Алтайска, Москвы, Кызыла, Уфы, Кокшетау опубликовано более ста научных статей, монография «Хакасская драматургия XX в.: поэтика, типология, закономерности развития» (Абакан, 2008). В конце 2008 г. Н. С. Майнага-

шева успешно защитила кандидатскую диссертацию «Хакасская драматургия XX в.: художественная эволюция, фольклорный контекст» в диссертационном совете Бурятского государственного университета. В 2013 г. Н. С. Майнагашева издала монографию «Жизнь и творчество А. М. Топанова» - об одном из основателей хакасской литературы и театра. Является автором и руководителем научно-исследовательского проекта по проблемам двуязычного художественного творчества в условиях изменяющейся языковой ситуации, поддержанным Российским гуманитарным научным фондом (2012-2013).

С 1999 г. в секторе литературы трудится ведущий научный сотрудник Челтыгмашева Лариса Викторовна. В сборниках по материалам конференций, проходивших в выше указанных научных центрах ею опубликовано более девяносто статей по проблемам исследования хакасской прозы, народнопоэтических традиций в творчестве хакасских писателей. В 2010 г. в хакасском книжном издательстве издана ее монография «Фольклоризм хакасской прозы 1930-1990-х гг.», в которой достаточно полно исследована роль фольклора в зарождении, становлении и развитии хакасской прозы. В 2009 г. Л. В. Челтыгмашева успешно защитила кандидатскую диссертацию «Этнопоэтическое своеобразие хакасской прозы 1930-1990-х гг.» в диссертационном совете Бурятского государственного университета. В 2014 г. вышла ее монография «Хакасская проза и проза народов Саяно-Алтая в культурно-этническом аспекте», а в 2017 г. - монография «Хакасская проза конца XX - начала XXI вв.: типология, этнопоэтические традиции». Научный интерес Л. В. Челтыгмашевой - хакасская проза и национальный фольклор.

Одним из фундаментальных трудов сектора литературы последних лет является пособие для филологов всех уровней (учителя, преподаватели филологических вузов, студенты, аспиранты, магистранты), коллективная монография «История хакасской литературы» (2011), труд (34, 75 п. л.), в котором составная научных работ сектора - 33 п. л. Исследования, осуществленные в свете решения проблем современного литера-

туроведения, охватывают литературный процесс Хакасии от средних веков до 10-х гг. XXI в.

Тема научно-исследовательской работы сектора литературы - жанрово-стилистическое своеобразие хакасской литературы (проза, поэзия, драматургия) в ее историко-культурной эволюции от орхоно-енисейских памятников до современности в контексте отечественного литературного процесса и тюркских литератур народов Сибири. Разработка данной темы позволяет решать актуальные проблемы литературоведения: перечтение текстов национальной литературы, выявление ее национальной специфики в аспекте содержания и формы, решения проблем интертекстуальности и типологии (хакасская и русская литература, хакасская литература и тюркские литературы Сибири, хакасская литература и фольклор, хакасская литература и история, авторская индивидуальность творче

ства основоположников хакасской литературы и современных писателей (феноменологическое литературоведение), история хакасской литературы.

Грядущие перспективы сектора литературы - новые монографии, статьи, работа по актуальному для Республики Хакасия направлению, выполненному ХакНИИЯЛИ, «Районы РХ: история и современность» (в т. ч. писатели, урожденные разных районов РХ), доклады на научных конференциях, оппонирование и рецензирование кандидатских и докторских диссертаций, рецензирование статей, монографий коллег из других ВУЗ (ов) РФ, проведение научных школ, семинаров, фестивалей. Ученые сектора литературы, являющегося одним из подразделений научной кузницы Хакасии - ХакНИИ-ЯЛИ, - на пути творческих поисков и открытий.

К ВОПРОСУ ОБ ЭТНОГЕНЕЗЕ ЕНИСЕЙСКИХ КЫРГИЗОВ И ТЯНЬ-ШАНЬСКИХ КЫРГИЗОВ

В. Е. Майногашева

УДК 39 (571.513)

В статье поставлен вопрос и путь решения, уточняющий этническое происхождение енисейских *кыргызов* («киргизов») как изначальных *кэризов* - названия этноса, означающего, предположительно с древнеиранского, «орошеницы», тюрками и монголами воспринимавшихся чужаками на Саяно-Алтае. Сделана попытка определить их генетическую принадлежность, дифференцировать от тянь-шаньских тюркоязычных кыргызов. Автор предполагает и происшедшую ошибку - небольшое искажение первоначального, истинного этнического названия на новом месте их переселения из китайских оазисов на Саяно-Алтай, в долину Енисея, доказывая это их отличием и по их антропологическому типу, и по языку, и по занятию земледелием путем построения оросительных каналов, строительной культуре, духовной приверженности к древним иранцам.

Ключевые слова: енисейские кыргызы, тянь-шаньские кыргызы, древние иранцы, тохары-прозвище, «белая голова», пустыня Такла-Макан, оазисы Хотан, Яркенд, название «кэризы», переселение, чужаки.

TO THE ETHNOGENESIS OF THE YENISEI KYRGYZ AND THE TIAN SHAN KIRGHIZ

V. E. Maynogasheva

The article considers the issue and solution specifying an ethnic origin of the Yenisei *Kyrgyz* as initial *keriz* - name of the ethnos meaning, presumably from Old Iranian, «irrigators», who were perceived by Turkic peoples and Mongols by as aliens in the Sayan-Altai. The attempt to define their genetic belonging and to differentiate

them from the Tian Shan Turkic-speaking Kirghiz is made. The author assumes also the occurred mistake - small distortion of the initial, true ethnic name on the new place of their migration from the Chinese oases to the Sayan-Altai, to the valley of Yenisei - proving it by their difference both in their anthropological type and language, and also in agricultural occupation by building of irrigation canals, construction culture, spiritual commitment to the ancient Iranians.

Key words: Yenisei Kyrgyz, Tian Shan Kirghiz, ancient Iranians, Tokharians-nickname, "white head", Taklamakan Desert, oasis Hotan, Yarkand, name "keriz", migration, aliens.

В ряде областей гуманитарных наук - исторических и филологических - сложилось так, насколько мне известно, что названия енисейских кыргызов и Тянь-шаньских кыргызов (я не привожу все разнописания) обычно почти не рассматриваются в связи с их жизненными занятиями и путями исторического развития, особенно первых. Но анализ названных этнонимов лингвистами уже давался [1, с. 145; 2, с. 86]. Л. Р. Кызласов в связи с этими трудами отметил, что они лингвистически по происхождению с тюркских языков не объясняются [3, с. 141]. Он считал *кыргис* не тюркским словом. И, видимо, был прав.

Данное мое выступление посвящено попытке предложить свой взгляд на эти этнонимы на основе мною обнаруженных фактов, оставленных известными учеными, но до сих пор находящихся почти вне внимания научной общественности, а также на основе привлечения, хотя и скудного на этот счет, материала обрядовой поэзии хакасов.

Сразу следует отметить, термин *енисейские кыргызы*, как и мне представляется, не тюркского происхождения, в отличие от слова *кыргыз/кыргызыс*. О их значениях в связи с некоторыми их жизненными занятиями и будет мой разговор.

К настоящему времени в науке более доказательным признается утверждение, точнее концепция известного, выдающегося ученого Л. Р. Кызласова (ее начало лежит еще в 50-х гг. XX в.) о том, что кыргызы Тянь-Шаня и кыргызы Енисея являют собою два разных этноса, не имеющих между собою генетического родства [4]. Они и изначально не жили в каком-то одном пространстве и никогда «не роднились» между собою. Наиболее привычно думать и утверждать о долине р. Енисей как родине енисейских кыргызов (ее верхняя и средняя части), а также,

что ранее жили они у подножия Монгольского Алтая (район Больших озер), а это - ближе к Кызылу (Туве) и много дальше от Улан-Батора (Монголии). А Тянь-шаньские кыргызы первоначально жили в монгольских (орхонских) степях, и только позднее перебрались к подножию Тянь-шаньских гор. Причем шли туда совсем не через долину Енисея, а через Синьцзян, что не случайно (об этом еще скажу ниже). Но случайно схожие, полностью однако не совпадающие, названия этносов для некоторых ученых все-таки служат доказательным критерием якобы их генетического родства: остальные факты для них не в счет.

С моей точки зрения, возможно, произошла, прежде всего, путаница в написании разных этнонимов учеными, по причине незнания языков их. Тут и вспомнить не грех об отмечавшемся известном возмущении Н. Ф. Катанова в свое время искаженными записями текстов устной поэзии тюркских народов, допущенных Г. Е. Грум-Гржимайло [5, с. 221-228]. Такому недостатку резко противостоят многие записи выдающегося тюрколога Н. Ф. Катанова и великого тюрколога-фундаменталиста В. В. Радлова, создавшего академическую транскрипцию алфавита для точного написания слов и текстов тюркоязычной поэзии. В итоге им создано 8 томов «Опыта словаря тюркских наречий» и издано еще много томов поэзии тюркских этносов. Его «Опыт словаря тюркских наречий» и сегодня спасает текстологическую работу тюркских фольклористов, что мною испытано на себе. А ценнейшие знания В. В. Радлова по истории енисейских кыргызов заслуживают, по-моему, особого научного внимания. На основе изучения текстов древнетюркских писаниц этот удивительный ученый, тюрколог-корифей, утверждает, в частности, что в VII столетии кыргызы

носят название кыргызы и живут, как “явствует” из указанных текстов, “в верховьях Енисея” и “считаются” среди окружающих племен “чужим племенем”. От себя поставлю вопрос. Почему же они другими окружающими их местными племенами на Саяно-Алтае воспринимались чужаками? Потому что, прежде всего, внешне отличались иным антропологическим типом - белизной тел, светлой волосистостью, голубыми глазами, высоким ростом, значительной красотой. Говорили на неизвестном тюркам, монголам, енисейцам и другим языке. Занимались земледелием путем рытья оросительных каналов, т.е. особой формой сельскохозяйственного производства, не свойственного местным жителям. Далее: этот факт, - пишет В. В. Радлов, - подтверждает отчасти показание китайцев о том, что киргизы - народ не тюркского и не монгольского происхождения, несмотря на то, что они уже тюркизированы в VIII столетии, они приводятся в перечислении неродственных народов”. В. В. Радлов отмечает там же в своей работе, что киргизы при господстве династии Тан в VIII в. говорили уже на тюркском языке. Предполагал он енисейское (от кетов) происхождение киргизов [6, с. 3]. Но вернее будет сказать: они генетически происходили от древних иранцев (по Л. Р. Кызласову и В. Е. Майногашевой). Считаю, пусть на основе найденных крупниц, но в настоящее время все же можно предположить и утверждать о их истоке от древнеиранского мира. Иначе, ко всему прочему, почему бы они были богатыми носителями древнеиранской мировоззренческой культуры. Известно, что поклонялись Огню, считая ее могущественной очистительной силой, сжигали своих умерших на костре (вспомните и индусов-арийцев). Тюркоязычными став, они, можно думать, почти через тысячу лет, богиню Огня стали называть От-Ине - Мать-Огонь. Поклонялись и крылатой светловолосой древнеиранской богине-Майе, ставшей у них, уже тюркоязычных, Ымай-Ине - тоже богиней плодородия, защиты детей, спускающейся с Неба (а как же бы спускалась, если б не было крыльев - М. И. Боргояков). Л. Р. Кызласов писал, что они поклонялись корове, к которой возводили свое происхождение, что тоже говорит о них как об

арийцах [7, с. 143]. И почему кыргызы Енисея при строительстве дворцов, даже и в средневековье, ориентировались, как не один раз писал Л. Р. Кызласов, на запад, используя древнеиранскую архитектуру? [8, с. 67]. Потому что она для них своя, родная. Они сохраняли верность своей цивилизации.

Есть основание, с моей точки зрения, видеть в хакасской Ымай-Ине крылатую древнеиранскую богиню Майю, считавшейся у них богиней плодородия и защиты детей (светловолосой блондинкой). У тюркоязычных этносов к ее имени подставили *ы* как протез: Ымай-Ине.

Имеется и другая версия происхождения имени Ымай. Тюрколог М. И. Боргояков в свое время дал интересный анализ происхождения и эволюции образа Ымай/Умай от тюркского (хакасского) названия птицы Хубай/Хумай (лебедь и др.), пережившей не один этап в своем развитии, став в итоге Умай/Ымай, Май-Ине [9, с. 135-141; 10]. В этих трудах он впервые открыл взаимодействия фольклорных сюжетов, образов и этнографических явлений между древнеиранскими, тюркоязычными, угорскими и другими этносами. Это явилось большим вкладом в науку. Я же оказываюсь продолжательницей этого направления, причем совсем неожиданно для себя - фольклорный материал меня тоже вывел на этот путь после М. И. Боргоякова. Южносибирские народы тоже многое взяли от древних иранцев, особенно в духовном мировоззрении. Предки хакасов - енисейские кыргызы, как дополнительно увидим, и сами были из древних иранцев. Взаимообмен ценностями культуры имел место, как известно, с далекой древности между разными народами. Тот же этнограф Е. К. Яковлев в названном выше труде дал немало таких примеров. Я не раскрываю радловских показаний самого процесса, т. е. в каких условиях происходила тюркизация енисейских кыргызов в Минусинской котловине. Но отмечу, енисейским кыргызам древние иранцы дали еще и древнеиранского Бога-Солнца (зороастризм, солнцепоклонничество), ставшем позднее на тюркском языке под хакасским именем *Ульгенъ* происшедшего от слов *Улуг Кун* «Большое Солнце» как результат постепенного, как

принято у тюркоязычных, сокращения первого слова сложного термина: *Улуг Кун* превратилось в *Улкун*, затем - *Ульгенъ*. Он у них почитался за Единого Бога, т. е. за Всевышнего.

Широко известно, как выше сказано, что в китайских летописях написано о рыжеволосых, голубоглазых и рослых енисейских кыргызах (хакасах). В этом видели их сходство с усунями, динлинами и др. светлокожими племенами. А ведь усунь, по Н. В. Кюннеру, считаются славянами - предками русских [11, с. 99].

Вопросу общности ряда черт в сюжетах, мотивах в хакасских алыптыг нымахах и осетинских (аланских) нартах - потомков древних иранцев было посвящено специальное исследование [12, с. 42-50]. Сходство поразительно и в том, что имеется общекорневой термин *нарты* и хакасский *нартнах*, обозначающие жанр героического эпоса у тех и других (*нартнах* - «слава», «хвала» *нарту*) и, видимо, надо считать, что у хакасов термин состоит из двух отдельных слов, которые следовало бы так и писать. Слово *пах* значит «слава», «хвала» в шорском диалекте хакасского языка. Но собиратели фольклора - Н. Ф. Катанов и др. писали название жанра слитно, что, видимо, не точно. И еще одна из персонажей у осетин-аланов и у хакасов функционирует под общим корнем Сибиль-ши / Сибиль-дей. И в обоих языках означает «волшебница», «волшебник».

Предки хакасов, по-видимому, принадлежали к разным племенам древних иранцев: к аланам-тагарцам (сакам-тиграхауда), сакам-тарадарайа [13, с. 20]. А ведь известны и массагеты (большие юэджи, малые юэджи), пазырыкцы и др. Напомню, хакасы в некоторых аалах («селах») до сих пор хоронят по древнеиранской традиции, закрывая могилы сверх земли скальными плитами, как это делали пазырыкцы. Особо надо обратить внимание на тохаров - выходцев тоже из древних иранцев.

Показательно то, что саки из оазиса Хотан, как свидетельствует одно исследование (думаю, оно правильно), имели ряд общих древнеиранских слов с хакасами, потомками енисейских кыргызов. Например, слова, обозначающие органы человеческого тела: *баар/наар* «печень»,

«лоно», «грудь»; *чода/huta* «голень»; *аас/аха* «рот», «уста» и др. [14, с. 9-11].

Но вернемся к древним енисейским кыргызам. Как выше отмечалось, они же известны как создатели оросительных каналов в Минусинской котловине. Откуда это? Здесь же и вообще в сибирской, так сказать, Центральной Азии, казалось бы, кругом с древности жили в основном скотоводы, рыболовы, охотники, добытчики разных руд, металлообработчики, строители и т. п. Но земледельцы...ими оказались кыргызы / кэргызы. Эти кэргызы как сельскохозяйственные производители, в сущности, имея дело с оросительными каналами, работали почти на инженерном уровне, освоив технологию дела. Это же, как и добычу, и обработку руд, может быть, допустимо назвать техническим инженерным достижением.

Л. Р. Кызласов в одном из последних своих трудов высказал, я бы назвала, ценнейшее откровение, адекватное с озарением: он подспудно предположил, не происходят ли древние кыргызы от древнеиранских тохаров и саков из оазисов «Хотана, Гума, Яркенда и Кашгара» [15, с. 140-145]. Также им отмечено, что эти древние иранцы исповедовали солнцепоклонничество [16, с. 142-143].

Отталкиваясь от гипотезы выдающегося историка, мною произведен поиск по истории тохар. И тут обнаружилась чрезвычайно интересная историческая выкладка о тохарах, сделанная нашим выдающимся евразийцем-россиянином Л. Н. Гумилевым, в его книге «Этногенез и биосфера Земли» [17, с. 87-88]. Этот мой поиск привел меня к изучению монографии известного петербургского (ленинградского) ираниста Герценберга [18, с. 153]. Также ныне моя многолетняя текстологическая работа над обрядовой поэзией хакасов вознаграждает драгоценной крупницей, связанной с земледелием.

Итак, во-первых, для занятия посевом злаковых или каких-то других сельскохозяйственных культур, нужно иметь семена, а последние должны обладать энергией для всхода. Совсем неслучайно хакасский народ сохранил такой образец обрядовой поэзии, как почтительное отношение к духу семени (обычно народ хранит то, чем он дорожит). Записал же эту драгоцен

ность, хотя и в единственном варианте, наш знаменитый тюрколог Н. Ф. Катанов и опубликовал в своей известной книге «Образцы народной литературы тюркских племен...» под названием *Ас тости* - «Дух зерна» [19, с. 588]. Из содержания этого образца следует, что духу зерна хакасскими предками воздавалось весьма почтительное отношение, прежде всего за то, что дух прошел нелегкий путь - через самую знаменитую пустыню Гоби и оставившему позади себя Китайскую землю (древних иранцев, в том числе кэризов, вытеснили оттуда гунны). Прославление духа зерна хотя и не сходствует с гимнами индийской «Ригведы», но некоторое восхваление можно чувствовать в описании непосредственных действий этого духа. Прямые восхваления, возможно, стерлись в тысячелетиях бытования в устах тех, кто донес и сохранил его до нас как достоинство, но запечатлели его первоначальную структуру, видимо, те древние иранцы, пришедшие на Енисей вместе с этими злаковыми семенами, т.е. с «духом зерна».

Ас тости

[Слово кама] духу зерна [и трав]

- Ты, Китайскую землю преодолел,

У тебя красный табак из сухой древесной коринки!

Бело-буланный конь со змее[-черной] спиной - На нем
верхом ты!

Перед тем, как перевалить Китайскую землю,

Из стороны в сторону качнулся ты!

Красный табак свой просыпая-рассыпая,

[Куря], им затянулся ты [пауза]!

Хлюпая трубкой своей из желтой меди,

Глубоко затягивался ты [пауза]!

В свои желтомедные стремяна, [встав] рядом,

[ногами] упирался ты!

Песчаное море переходил ты,

Шестигранной желтомедной лопатой [гребя], ты Под
луною и солнцем искрил! [19, с. 588]

(Перевод заголовка и текста автора данного труда).

Это - только фрагмент из поэзии культа духа зерна [и трав], который восхваляется подобно мужественному человеку. Далее в этом тексте прямо сказано о духе зерна, пришедшем из Китайской земли на хребет Алтая. Этот дух

перешел песчаное море, т.е. пустыню Гоби. Обратим внимание - у него все орудия труда - лопата (а речь о гребле - *В.М*), конское стремя, также его курительная трубка представлены из желтой меди. А в истории известно, что медь связывается в Центральной Азии (в будущей Хакасии) с афанасьевцами [20, с. 28], тоже древними иранцами.

В дальнейшем же говорится еще, что дух зерна сероглазый «*ала харахтыг*», возможно, это тюркоязычное определение и голубых глаз? Все это приведенное составляет олицетворение древнего иранца, отраженного в духе зерна [и трав]. От этого духа зерна и трав выросли растительность, цветы и то, что спасает людей от голода, т.е. вырастают хлеба, пища.

Дух зерна тут понимается, возможно, шире, чем дух хлебного зерна. Он также дух вообще семян растительности, т.е. пищи для людей и для скота, поэтому кам умоляет этого духа дать жизнь и блага и для людей и для скота. Но за этим духом стоит древний иранец-земледелец, т.е. он символизирует древнего иранца. Коль пришел сероглазый этнос из китайского оазиса, то и дух семени зерна, им принесенный, тоже сероглаз. Такова мифология древности. Сероглазость и голубоглазость близки друг другу.

Связывать культуру земледелия наших предков с черноголовыми насельниками Китая нет у нас никаких исторических оснований. Но известно, страну же населяли и светловолосые племена, жившие в Китайских оазисах Хотан, Яркенд и др., среди которых были известны и тохары [3].

А тохары оказывается, пишет Л. Н. Гумилев, не есть их этническое название, а всего лишь прозвище, данное им тибетцами, и означает «белая голова (*tha gar*)», т.е. «блондин», а это есть тагар [17, с. 87-88]. То есть, видимо, он прав: *тохар* и *тагар* - это одно и то же словопрозвище и означает «белая голова», «блондин», а таковыми были и енисейские кыргызы. Тохары, пишет Л. Н. Гумилев, сначала (речь о доенисейской жизни - *В.М*), жили в бассейне р. Тарим, а русло этой реки проходило через пустыню Такла-Макан (река имеет начало в острове реки Арал между рукавами трех рек: Яркенд-дарья, Аксу-дарья и Хотан-дарья). Рядом Турфанский

оазис, который «представлял древний культурный центр в очень глубокой впадине» [17, с. 87-88]. Турфанцы изучили иранскую систему «подземного водоснабжения» полей, пишет Л. Н. Гумилев. Перефразируя его мысль, можно сказать: это как раз то, что они научились добывать воду из-под земли и орошать поля, т.е. *орошеницы*. Отсюда, вполне можно предположить, носителей этого полевого орошения называли (по-древнеирански) *кэризы* (выделено мною - В. М.). Рассказывают ныне российские солдаты, у афганцев *кэриз* означает «колодец», т.е. то, что связано тоже с водой.

Известно, что в древности имя человека чаще всего определялось по его занятию. У древних тюрков, например, по данным рунических надписей, Кутлуг за создание Второго тюркского каганата, т.е. за подвиг, получил второе имя Ильтериш, что значит Собираетел ь государства (народа, племен) [5, с. 222-228].

Таких примеров можно найти множество и в хакасских алыптых нымахах. Кроме того, в алыптыг нымахах живет устойчивая традиция, когда при знакомстве с приехавшим богатырем хозяин дома обязательно спрашивает: *Адыц, солац кем полды?* - «Как имя, как прозвище у тебя?». Еще и относительно недавно у хакасов ребенок имел два имени: домашнее прозвище и имя для мира людей. Прозвищем старались энергетически защитить ребенка, поэтому оно часто давалось самыми некрасивыми словами, например, *Адай* - «Собака», *Чабал Оол* - «Злой Парень» и т. д. Обычай давать прозвище, несомненно, бытовал и по отношению к племенам, родам, этносам не только у тюркоязычных этносов.

А имя одного из древнеиранских племен - *массагеты* - означает «рыбаки», от слова *masja* - рыба [21, с. 152-153]. Выдающийся востоковед Ю. Н. Рерих предполагал, что древнеиранское племя юэчжи - это и есть тохары. Их другое название кушаны [22, с. 270-271].

Итак, *кэризы* - это, несомненно, истинно этническое имя енисейских кыргызов (как ныне часто их называют в науке).

По-видимому, сначала они пришли к подножью Монгольского Алтая из китайских оазисов. Но их имя *кэризы* постепенно подверглось

небольшому изменению - в нем добавился звук *з* после *кэр*, возможно, это искажение на новом месте появилось после переселения на Енисей с монгольского Алтая под влиянием тюркоязычных или монголоязычных племен, а может быть, добавлено учеными-летописцами. Надо признать такое изменение обычным явлением, свойственным и носителям разноплеменных языков. Кто-то не может точно произнести в силу недостатка слуха или не может произнести по слабости артикуляции и т. д.

Можно привести много примеров того, как этнические термины искажались чужестранцами. Например, тот же Плато Карпини в своем труде о поездке к монголам в 1246 г. называет монголов - «монгал», Чингис-хана - «Хин-гисхан», его сына Угедея - «Оккодай», уйгуров - «гуйюр», самоедов - «самогеды», ойратов - «войрат» и т. д. [23, с. 60]. Также и другие авторы, думаю, в название хакасских предков - «кэризы» - вставили звук *з*, и получилось «кэр-гизы», а отсюда появилась неадекватная «научная концепция», что тяньшаньские кыргызы и енисейские кыргызы якобы этносы генетически родственные. Это один из примеров, как рождается в науке неточность и даже грубая ложь. В основе такого искажения этнических терминов, повторяюсь, лежат и «недослышания» иностранцами произношений в чужом языке или в силу отсутствия в их родном языке каких-то определенных созвучий, характерных для чужого языка. Поэтому важно, по-моему, этнические термины при написании, может быть, сверять со знатоками языка не один раз и не с одним носителем его, добиваясь наибольшей точности.

Так что хочется думать и отстаивать точность в науке как особо ценную субстанцию, и ни в коем случае ею не пренебрегать, как это, к сожалению, делалось у Плато Карпини.

Вспомним, и имя хакасского народа. Даже сами хакасы называли и по ныне называют свое этническое имя по-разному: *кахас, хахас, хагас, хакас*. Кто и как может произнести одно и то же слово, так и произносит.

А ведь на Енисее именно кыргызы были блондинами и строителями оросительных каналов. Их по языку, по культуре окружающие тюркоязычные, угроязычные, монголоязычные и

другие племена, как утверждается, и воспринимали чужаками.

По прозвищу тохары (м.б., тагары, Л. Н. Гумилев писал: тохар (tha-gar), а по истинно этническому имени *кэризы / кэргизы* властвовали как «аристократический род» над тюркоязычными и другими племенами в Минусинской котловине и юге Сибири.

Кэризы - может быть, так их и надо называть в научных трудах во имя дифференциации двух этносов. А, между прочим, ведь почти такое произношение еще в XX в. у нас в науке имело место. Причем у такого высокочтимого историка как академик В. В. Бартольд. Он писал *кэргисы* [24, с. 500]. А там же на стр. 508-509 он упоминает, что Плато Карпини (1246) енисейских кыргызов называл *кергис*, а через 7 лет после него Рубрук (1254) пишет о народе *кер-кис*. Искажение, как видим, истинного названия *кэризы / кэргизы* незначительны. Бартольд тоже считал кэргисов происшедшими от енисейцев-кетов. Значит тюркоязычными их по происхождению тоже не считал.

Таким образом, факты исторического значения собираются буквально по крупицам. Это не значит, что их надо отвергать по причине их малости, что они всего лишь крупички. Время многое из ценностей стирает, нивелирует, но научная мысль имеет свою и интуитивную цепкость. У нас есть полное основание, думаю, предположить вслед за Л. Р. Кызласовым, что енисейские кыргызы происходят от древнеиранских племен, а именно от тохар / тагар и хотан-саков. И следует восстановить их точное этническое имя хотя бы в самой науке, как было первоначально: *кэризы*, а не *кыргызы / киргизы*. А тянь-шаньский этнос называть *хыргыс / хыр-хыс*. В их фольклоре известна также легенда, что они произошли от сорока девушек - *хырых хыс*. Эту легенду привел еще в 80-х гг. XX в. академик-тюрколог А. Н. Кононов [1, с. 145]. Их первоначальной родиной была, как утверждает историками, Монголия - ее орхонские степи.

А может быть, *хырхыс* значит «девушка из горного хребта» - они жили и живут в горных местностях. Изначально назывались *кыркун* («горный гун») [25, с. 169-175], тюркоязычные,

в родстве с кыпчаками, жили в вассалах Монгольской империи, служили в их армии.

А позднее совсем неслучайно они уходили из Монголии в район Тянь-Шаня *не через долину Енисея*, а через Синьцзян. Енисейских кыргызов в древности и средневековье они не признавали за свою родню. Разве это может быть случайностью? Об этом же свидетельствует тот доказательно говорящий средневековый факт, что они, служа в армии Чингиз-хана, помогали монголам громить енисейских кыргызов [26, с. 128]. Но другое дело, что в новое время - в ХУ1- ХУШ вв. - какую-то часть енисейских кыргызов джунгары насильственно могли угнать на север Кыркыстана, как пишут историки, но этой темы здесь я не касаюсь. Там как будто до сих пор их потомков - северных кыркызов - не любят, относятся как к чужакам.

Что касается хакасского фольклора, особенно алыптыг нымаха - героического эпоса - то ряд исследований данного автора подтверждает тесную историческую связь народа, их создавшего, с древнеиранским миром. Эта научная концепция о том, что одной из ветвей происхождения хакасов отчетливо выступают древнеиранские корни, прежде всего, в эпическом изображении смешанных семей, их конфликтах, также в субстратах культуры - в целом их ряде, начиная с поклонения Богу-Ульгеню (Богу Солнца - Большому Солнцу *Улуг Кун*) - это зороастризм, солнцепоклонничество, о чем тоже выше говорилось (но подробно об этом следует сказать в специальной статье). Это и культы матери-Огня (От-Ине), матери Ымай - богини плодородия и защиты детей, матери-женщины, восходящей к древнеиранской блондинке Майе - крылатой богине плодородия (ее портрет изображен древними иранцами на фаларе, обнаруженном в Бактрии, т.е. стране персов (родственных древним иранцам) и опубликован великим востоковедом Ю. Н. Рерихом в его вышеназванном томе.

А индийская «Ригведа» с ее гимнами Агни, т.е. Огню, разве «не родня», пусть и далекая, нашим, хакасским культам матери-Огня [27, с. 5-16, 22, 32]. Сходства в фольклоре разных народов бывают и немало, даже и генетически неродственных. Но когда встречаются совпаде

ния имен персонажей, жанровых терминов, причем, казалось бы, разноязыких, далеких друг от друга древних племен, то возникает вопрос: конкретно, в быту как это происходит?

Современному человеку это может представляться даже странным.

Между тем, здесь действовала, думается, определенная историко-бытовая закономерность. Тюркоязычные предки хакасов в древности много враждовали с древними иранцами, вели немало войн, а потом и сближались, создавая смешанные семьи, о чем данных в алыптыг нымахах имеется достаточно. Нельзя не учитывать и условия бытования в древности этого жанра у народов.

Такой жанр фольклора как алыптыг нымах изначально был сакральным, т.е. священным, тайным, о чем мне, собирателю фольклора, сказители иногда шепотом признавались. Их в древности пели только людям своей семьи, рода и племени. Почему? Потому что пения-повествования первоначально посвящались прославлению *своих собственных живых героев* - богатырей-защитников, кормильцев народа (ханы-охотники, ханы-воины). То есть самым

сильным, умелым, мудрым и добрым представителям рода, племени. Они, кровнородственные, и становились ханами-вождями. Хан означает «кровь» (думаю, что открытие значения этого титула *хан* принадлежит П. А. Троякову). Древний человек всего боялся. Боялся и сглаза и потери своего вождя. Но с появлением смешанных браков, как можно предполагать, дело несколько менялось. Например, в семье - тюркоязычный отец и ираноязычная мать. У них рождается сын, который с юности становится сказителем, поет алыптыг нымахи, не скрывая ни от отца, ни от матери. Они оба ему родные, а не чужестранцы. А родственники с их обеих сторон, говорящие на разных языках, тоже ему кровная родня, где тоже могут быть сказители или сказитель. Вот у них и могут возникнуть взаимобмены, взаимообогащения сюжетов, мотивов, введение новых заимствованных имен персонажей. Вот почему у исследователя жанра алыптыг нымаха (этого великого исторического явления культуры), есть все основания говорить, например, о разных генетических ветвях происхождения этноса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кононов, А. Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VIII-IX вв. - Л.: Наука, 1980.
2. Щербак, А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков (нимя). - М.: Наука, 1977.
3. Кызласов, Л. Р. Гуннский дворец на Енисее. Проблема ранней государственности Южной Сибири. - М.: Восточная литература, 2001.
4. Кызласов, Л. Р. О связях киргизов Енисея и Тянь-Шаня (к вопросу о происхождении киргизского народа // Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. - Т. 3. - Фрунзе, 1959.
5. Майногашева, В. Е. О значениях имен одного из древнетюркских каганов, принца Кюльтегина и хакасских эпических богатырей // Хакасский героический эпос алыптыг нымах: поиски исторических реалий и периодизация (избранные труды) - Абакан, Бригантина, 2015. - С. 222-228.
6. Яковлев, Е. К. Этнографический обзор инородцев долины Южного Енисея. - Минусинск, 1900.
7. Кызласов, Л. Р. Гуннский дворец на Енисее. Проблема ранней государственности Южной Сибири. - М.: Восточная литература, 2001.
8. Кызласов, Л. Р. Очерки по истории Сибири и Центральной Азии. - Красноярск: Издательство Красноярского университета, 1992.
9. Боргояков М. И. Об одном древнейшем мифологическом сюжете, его отражении в фольклоре народов Евразии // Вопросы древней истории Южной Сибири. - Абакан: Полиграфпредприятия «Хакасия», 1984. - С. 135-141.
10. Боргояков, М. И. Скифо-тюркские (хакасские) этнографические и фольклорные параллели // Народы Азии и Африки, 1975. - № 6. - С. 110-120.
11. Кюннер, Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. - М., 1961. - С. 99.

12. *Майногашева, В.Е.* Об общности некоторых основ мифологии и эпоса хакасов и осетин - потомков скифо-иранцев // Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития. - Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та, 1998. - С. 42-50.
13. *Членова, Н. Л.* Происхождение и ранняя история племен тагарской культуры. - М., 1967.
14. *Майногашева, В.Е.* Древнеиранское лексическое наследие в языке эпоса хакасов // Ежегодник Ин-та Саяно-алтайской тюркологии Хакасского гос. Ун-та им. Н. Ф. Катанова. - Абакан, 2002, вып. VI. - С. 9-11.
15. *Кызласов, Л. Р.* Гуннский дворец на Енисее. Проблема ранней государственности Южной Сибири. - М.: Восточная литература, 2001. - С. 140-145.
16. *Кызласов, Л. Р.* Гуннский дворец на Енисее. Проблема ранней государственности Южной Сибири. - М.: Восточная литература, 2001. - С. 142-143.
17. *Гумилев, Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. - М.: ДИДИК, 1994.
18. *Герценберг, Л. Г.* Хотано-сакский язык. Серия: Языки народов Азии и Африки. - М.: Наука, 1965.
19. *Катанов, Н. Ф.* Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым, ч. IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым. Тексты. - СПб., 1907.
20. *Киселев, С. В.* Древняя история Южной Сибири. - М.: Изд-во АН СССР, 1954.
21. *Перих, Ю. Н.* История Средней Азии, т. I. - М.: Мастер Банк, 2004.
22. *Перих, Ю. Н.* История Средней Азии, т. I. - М.: Мастер Банк, 2004.
23. *Карпини И. де П.* История монголов: [путевые заметки]. - М.: ТАУС, 2008. - 95 с.
24. *Бартольд, В. В.* Сочинения, т. II, ч. 1 - М.: Восточная литература, 1963. - 1024 с.
25. *Зуев, Ю. А.* Термин кыркун. К вопросу об этническом происхождении кыркызов по китайским источникам // Труды Ин-та истории [АН КиргССР], - вып. IV - Фрунзе, 1958. - С. 169-175.
26. *Кызласов, Л. Р.* Гибель древнехакасского государства в 1293 г. // История Хакасии с древнейших времен до 1917 года / отв. редактор Л. Р. Кызласов. - М.: Наука, издательская фирма "Восточная литература", 1993. - С. 128-129.
27. *Ригведа. Мандалы I-IV* / издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. - М., 1989. - С. 5-32.

ПРЕДАНИЕ ОБ ИР ТОХЧЫНЕ: ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ И ПЕРЕВОД

В. В. Миндибекова

УДК 398.5 (= 512.153)

Варианты исторического предания об Ир Тохчыне рассматриваются как один из важнейших источников для изучения материальной и духовной культуры народа на материале опубликованных текстов. Автор анализирует сюжеты предания, получившие широкое бытование среди хакасов и представляющие художественную и историческую ценность.

В работе рассматриваются реальные события, затронувшие жизни людей, и герои, сыгравшие значимую роль в жизни народа. На основе архивных и опубликованных материалов изучаются распространенность сюжета, степень вариативности. Они созвучны историческим событиям прошлого хакасов. В исторических преданиях описывается традиционный уклад быта и социальных отношений. В качестве критериев разграничения жанров хакасской несказочной прозы выступают степень историзма, наличие конкретных персонажей.

Ключевые слова: несказочная проза хакасов, предания, сюжеты, Ир Тохчын.

THE HISTORICAL TALE ABOUT IR TOKCHYN: TEXTUAL ASPECTS AND TRANSLATION

V. V. Mindibyekova

The article discusses Khakas historical texts about Ir Tokhchyn. One particularly valuable feature of this text is that it contains variants in all Khakas dialects: Sagai, Kachin, Kyzyl and Shor. Historical tales form the largest and most content-rich aspect of the Khakas folklore tradition. An important place among them is occupied by a cycle that includes stories about famous persons, about the struggle of the tribes that developed historically into the modern Khakas nation. They tell of famous past heroes and describe various incidents that took place in the nation's history. Particularly widespread are tales about Ir Tokhchyn.

The article on folklore explains the place these tales occupy in the ethnic traditions of the Khakas people and also ethnographic and historical information about the Khakas, their language, dialects.

Keywords: non-fairy-tale prose of Khakas, historical tales, plots, Ir Tokchin.

Несказочная проза является одной из объемных и содержательных составляющих фольклорного наследия, ориентированных на отражение реальных событий в жизни этноса. Ее важной частью являются предания, повествующие о прославившихся в прошлом героях и описывающих отдельные имевшие место в жизни этноса события.

Предание об Ир-Тохчине получило большое распространение среди хакасов. Он является одним из прославленных и почитаемых среди народа героев. В предании повествуется о временах монгольского нашествия на хакасскую землю. Основным конфликтом становится борьба Ир Тохчына против Моол-хана. Сюжетно-тематический состав преданий об Ир Тохчине включает повествования о противостоянии врагам, об угоне людей Моол-ханом, об их освобождении Ир Тохчыном из плена, об объединении народа. В образе Ир-Тохчына проявляется вера народа в справедливого хана, настоящего алыпа-охотника. Упоминается, что он был прекрасным сказителем - *хайджи*, умел играть на *чатхане*.

Ир Тохчын показан ханом-охотником. У него были самые сильные и выносливые кони *аргамаки* (*аргамах*). Узнав об этом, Моол-хан отправляет к нему своих людей. Приехав к нему, эти люди просят отдать им коня, чтобы догнать волков, истребляющих скот. В тексте встречается упоминание о трёх вороных конях

Ир-Тохчына. Чтобы удержать запертого у Моол-хана младшего вороного коня, требовалось много сил. Приведем пример:

Шч1г хара атты ус ничетнеп, тогыс арсин тиМір хазаага карт, устуне хырых пуд хум артып, тимір юзеннец тузап, юстебезт тт, ахсын нургустан салган. - 'Младшего вороного коня, тремя печатями запечатав, в девятиаршинный железный сарай загнав, на него сорок пудов песка взвалив, железными путами спутав, на рот намордник надел, чтобы [конь] не ржал' [1, с. 294-295].

Его средний и младший кони были богатырскими:

Очы хара ады, ортын хара ады, алып полган ады олген. Улуг хара ады алып ат нимес. - 'Младший вороной конь, средний вороной конь, богатырские кони его погибли. Старший вороной конь не был богатырским конём' [1, с. 306307].

Среднего вороного коня поймали по пути домой, когда убежал от Моол-хана. Младший конь погибает от белолобого волка, разорвавшего его брюхо. Возможно, коней Ир-Тохчына настигло проклятье Паян-хыс: *Толиц чох ползын, пар даа полза, чурты хысха ползын!* - 'Пусть у тебя не будет потомков, а если есть, пусть их жизнь будет короткой!' [1, с. 288-289].

В сюжете, где Ир Тохчын гонится за могучим черным белолобым волком, прослеживается тесная связь с топонимическими текстами

о происхождении названий мест. Каждый свой выстрел герой предания сопровождает словами, дающими название местности. Приведем пример:

- *Ир Тохсын, аны корт, ам килт, сур сыхчых. Алтай сынны азырбацых, сисіс хуу нуурді сугІзтец атчых, аннац андар хасха хара нуурді сур сыхчых. Ур сурген, ас сурген, суруп парча. Чир устунде читі крести сур пари, чит полбин пари. Оокке читкенде, ох синте чидісчик аттарга. Хурлугун харбап, ох суурган, саадах харбап, чаа суурган. Кіріскее салган, тартып килт атхан, алтына оогт суре атхан: «Оок ползын», - тт чоохтаан - 'Ир-Тохсын, видя это, [за ними] погнался. Горный Алтай не дав перевалить, восемь белых волков, восьмерых стреляет, дальше за белолобым чёрным волком погнался. Долго ли гнался, недолго ли гнался, гонится. Землю семь раз обогнув, гонится, не может догнать. Когда до [реки] Камышта добрался, на выстрел приблизился. Колчан схватив, стрелу вынул, колчан схватив, лук вынул. Тетиву натянув, выстрелил, в подбрюшье [волку] выстрелил. «Пусть Камышта будет», - сказал' [1, с. 302-305].*

Следующая сюжетная линия носит топонимический характер. Идет сцепление другого сюжета. Из него можно получить сведения об истории возникновения отдельных местностей. Ир Тохчын очень долго гнался за могучим чёрным белолобым волком, преодолевая труднодоступные места. В конце он все же настигает и убивает волка. В награду Моол-хан отдает ему в жены свою дочь.

В тексте представлены примеры народной этимологии топонимов Хакасии. Достоверность сюжета подкрепляется своеобразными доказательствами в виде названий скал (Хара хая), гор (Сундуки), сохранившихся до наших дней. Очень много упоминаний о реках (Абакан, Аскиз, Белый Июс, Биря, Енисей, Сыр, Туим и др.) и озёрах (Иткуль, Хараколь). Например:

Ол парганнац Асхыс суга партыр. Ол Асхысты азыра атыптыр: «Асхыс ползын», - тт адаптыр. Асхыстыц тттде, ол хасха хара нуурді таппин чидірібістір - 'Оттуда до реки Аскиз доехал. Через Аскиз выстрелил: «Пусть Аскиз будет», - так назвал. В Аскизе этого белолобого черного волка потерял' [1, с. 305]. Назва

ния рек наделены своей семантикой. Например, *Оок суг* 'река Камышта': хакасское название реки сближается со звучанием слова *огтец* 'с заливка'. Приведем пример:

- *Огцтц тугт сойа аттырган чир Оок суг адалзын! - тт, ирткен - 'Место, где я с заливка клок шерсти тебе отстрелил, пусть рекой Камышта называется! - говоря, промчался' [1, с. 298-299].*

В 34-й том академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» «Несказочная проза хакасов» (2016) включены три варианта предания об Ир Тохчине, записанные на разных диалектах хакасского языка. Оригиналы записей хранятся в Рукописном фонде Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ). Каждый из представленных вариантов имеет свои характерные особенности.

Первый вариант записан в 1965 г. собирателем М. Т. Аёшиным от сказителя С. П. Кадышева в Ширинском районе Хакасской автономной области. Текст записан на кызыльском диалекте. Перевод был осуществлен Л. К. Ачитаевой [1, с. 288-289. Текст 73]. Предание начинается с того, как дочь Хара-хана приходит к Ир Тохчину просить его коней. Тот отдает девушке старшего и младшего вороных коней. Но в неволе младший вороной конь погибает. Приведем примеры диалектизмов: *саснаа* 'к коновязи' ср. лит. чечпее; *кичт* 'переплыв' ср. лит. *кизт*; русскоязычных слов: 'стол', 'скотник' и др. В тексте встречаются топонимы (река *Карыш* (Харыс), озера Иткуль, Хараколь, гора Сундук, местности Кызылгаш, Туим).

Второй вариант был записан в 1960 г. на качинском диалекте собирателем И. Ф. Спириным от сказителя М. Н. Доброва в пос. Туим Ширинского района Хакасской АО. Перевод осуществлен С. К. Кулумаевой [1, с. 290-291. Текст 74]. В этом варианте более подробно описываются происходящие события. В тексте упоминается сын Хара-Моола, который охотится за волками. Ир Тохчын описан настоящим *альтом*. О его богатырском внешнем облике говорится:

- *Иргіде Кун тагныц алтында Ир Тохчын чуртаан полтыр. Аныц поэи он ті аршин,*

чоны ус аршин полтыр. - 'В старину под горой Куня Ир-Тохчын жил, оказывается. Он был двенадцати аршин ростом, шириной [плеч] в три аршина был' [1, с. 290-291].

В тексте также представлены примеры народной этимологии топонимов (названия рек Абакан, Сегиртым, Туим, Карыш, Биря, Сыр). Приведем примеры диалектизмов: *тудунын* 'взвалив' ср. лит. *тудынын*; *паразын* 'поедешь' лит. *парарзын*; чопптитзен 'уговаривать будешь' ср. лит. *чопптитрзИн*, *чагдап одырабас* 'подъезжая' ср. лит. *чагдап одырып*.

Третий вариант был записан собирателем Тодышевым (инициалы отсутствуют) на шорском диалекте от Е. П. Миягашева. Год записи текста неизвестен. Перевод выполнен С. К. Кулу-маевой [1, с. 300-301. Текст 75]. В тексте описывается передвижение главного героя Ир-Тохсына по направлению с севера на юг. Приведем примеры диалектизмов: *пайах* 'того' - диал., лит. *пайаагы*; *четI огын* 'семь стрел' ср. лит. *читI угын*, *изинде* 'на двери' лит. *гзинде*; *ох* 'стрелу' лит. ух. Русскоязычные слова: *столбаа* 'к столбу' от рус. столб.; *тилетникке* (в телятник) от рус. 'телятник'.

Комментарии к топонимическим названиям, встречающиеся в текстах, представлены в Указателе топонимов [1, с. 504-509].

При переводе текстов на русский язык нами учитывались диалектные особенности хакасского языка, многозначность слов в зависимости от контекста. Для сохранения национальной специфики в русском переводе сохранены хакасские слова. Их перевод дан в Словаре непереведенных слов

(например: *альт*, *арага*, *чурт* и др.) В русских переводах они набраны курсивом. При переводе опускались часто повторяющиеся слова (*тт*, *тидIр* 'говорил', 'сказал'; *анац* переводилось синонимичными наречиями 'вот, тогда, теперь'). Слова, добавленные составителями в переводах для ясности, были помещены в квадратные скобки. Диалектные особенности отражены в примечаниях и комментариях к тому. Рассматриваемые варианты текстов отражают жанровое и тематическое своеобразие хакасских *кип-чоохов*.

Несказочная проза имеет огромное значение в системе фольклорных жанров хакасов. Варианты предания об Ир Тохчине имеют установку на достоверность описываемых событий. Факты произошедших событий подтверждаются ссылками на старых людей, общеизвестность, указания на различные реалии и т. д., что должно демонстрировать подлинность описываемого события. То, о чем рассказывается в преданиях, для рассказчика и слушателя является правдивым и сопровождается словами *сын* 'правда', *андаг полган* 'так было'. В таких текстах описываются конкретные места и известные участники событий, упоминание о которых усиливает достоверность сказываемого.

Таким образом, народная память бережно хранит и передает из поколения в поколение рассказы о важном событии в жизни народа. Системное изучение и публикация текстов несказочной прозы позволяет ввести в научный оборот новые источники для изучения духовной жизни народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Несказочная проза хакасов / Сост. В. В. Миндибекова, Г. Б. Сыченко и др. - Новосибирск: Наука, 2016. - 540 с.; ил., ноты + компакт-диск.

(Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 34).

ОСОБЕННОСТИ ЖАНРА АНТИУТОПИИ В ПОВЕСТЯХ В. МАКАНИНА

Е. Д. Монгуш

УДК 82-31: 82-1/9

В статье рассматриваются повести Владимира Маканина, которые являются антиутопиями-предупреждениями об опасности. Отмечается и анализируется идейная канва, время и пространство, характерные черты героев в повествовательной структуре повестей «Лаз», «Стол, покрытый сукном и с графином посередине». Через свои повести Маканин показывает проблемы повседневной жизни современного человека. Автор статьи делает вывод о том, что в повестях В. Маканина заложены и отражаются особенности жанра антиутопии как кризиса истории, неустранимости социального зла, конфликта личности и государства.

Ключевые слова: жанр, антиутопия, повествовательная структура, повесть, время, пространство, герой, хронотоп, автор, особенности.

FEATURES OF THE GENRE DYSTOPIAN IN STORIES AT V. MAKANIN

E. D. Mongush

This article discusses the story of Vladimir Makanin who is antiutopijami-warnings about the dangers. Notes and analyses the ideological fabric of time and space, characteristic features of heroes in a narrative structure of narratives "Laz", "Table, covered with a cloth and with carafe in the middle". Through their story Makanin shows problems of daily life of modern man. The author concludes that in the novels in. Makanin laid and reflects the particular genre of dystopian as crisis history, dispelling all social evil, the conflict of the individual and the State.

Key words: genre, dystopia, narrative structure, story, time, space, hero, chronotop, author, features.

Предметом нашего исследования являются антиутопические повести Владимира Семеновича Маканина «Лаз» (1991), «Стол, покрытый сукном и с графином посередине» (1993). Повесть «Лаз» была переиздана автором в сборнике «Антиутопия» в 2011-м г.

В настоящей статье мы выделили две основные характерные особенности жанра антиутопии в повестях В. Маканина для анализа: изображение воображаемого исторического общества, расположенного на расстоянии - в пространстве или во времени; угроза потери нравственности, духовное и физическое порабощение человечества.

Исследователь М. Ф. Амусин утверждает, что важной особенностью жанра антиутопии является то, что «хорошо знакомая читателю жизненная реальность инфицируется фантастическим, невысказанным допущением или «отчуждается» с помощью гротескных приемов, гипербол, перенесения в иной хронотоп» [1, с. 256].

Организация пространства и времени в повести «Лаз» имеет двойную траекторию: с одной стороны - город, погруженный в хаос, с другой - светлое подполье. Эти два пространства соединяются узким лазом: «Вдвоем Ключарев и Никодимов идут меж столиков через весь этот погребок-ресторан и выходят, сворачивая в

длинный коридор с великолепным мягким освещением. Здесь, как на улице в яркий день, всегда светло...» [2, с. 288].

Антиномия верх/низ является в повести той категорией измерения и существования самого хронотопа. Время наверху стремительно проходит в глухой пустоте: «опустевший город, ни людей, ни движущихся машин (есть отдельно мертво стоящие машины на обочинах, но они еще более подчеркивают общую статичность). Пустые тротуары. По глянцевого улице движется один-единственный человек. Этот человек Ключарев.» [2, с. 285], а внизу - протекает медленно и жизнь кипит: «погребок шумит: люди пьют, разговаривают.» [2, с. 288].

Действие в повести «Лаз» проходит в двух параллельных мирах. Главный герой Ключарев является связующим звеном между «низом» и «верхом». Наверху господствуют сумерки. Время в «верхнем» мире остановилось и только детали подтверждают, что жизнь остановилась: в доме кончились свечи, чай, перестали давать горячую воду, телефон не работает, автобус сегодня ходит, но завтра не будет ходить, в автозаправках нет бензина. Внизу, наоборот, царит праздник: изобилие продуктов и разных вещей. Ключарев чувствует только здесь себя в безопасности.

Такая же ситуация описана в рассказе Людмилы Петрушевской «Новые робинзоны. Хроника конца XX века», где герои изображены как изгои и бомжи. Крушение общества на самоистребление находит выражение также и в жанре антиутопии. Главные герои рассказа отдаляются от общества и скрываются от глаз людских в далёкой глухой деревне. Но и там они не находят тишины и покоя. В конце концов поселяются в лесах: «Мы жили далеко от мира., но ничто уже не доносилось до нашего дома» [3, с. 77]. Люди умирают от голода и холода, смыслом жизни для героев рассказа становится выжить во чтобы ни было. За три дня в рассказе наступает смерть, борьба за жизнь является композиционным приемом, который в течение действия рассказа является осью сюжета. В живых остаются немногие: «Кот мяукал, и молодой человек, услышав единственный живой голос в целом подьезде, где

уже утихли, кстати, все стуки и крики, решил бороться хотя бы за одну жизнь.» [3, с. 106].

По мнению А. Кошелевой [4] и С. Имихевой: «сближает прозу Петрушевской с самым ярким романом этого времени под характерным названием «Андерграунд, или Герой нашего времени» В. Маканина» [5, с. 27].

И только лаз становится единственной ниточкой между наземным и подземным пространством, Ключарев пытается сохранить и углубить лаз. По этому лазу доставляется на поверхность необходимые предметы. Образ лаза, туннеля является одним из сквозных хромотопических образов в повестях В. Маканина. По нашему мнению, в повести-антиутопии образ лаза имеет масштабное и бытийное измерение. Через лаз главный герой Ключарев выходит из тупика, из тьмы к спасению.

В повести «Стол, покрытый сукном и графитом посередине» так же, как и в повести «Лаз», обозначается два хронотопа. Первое пространство, внешнее - это квартира Ключарева, где он бодрствует в ночное время, а второе - судилище с разными судами в истории человечества.

Постоянно меняется время: вечер одного дня и ночь этого дня: «Садимся ужинать. Зовем дочь. Мне не хочется признать (совестно), что мои нервы и мой испуг - в связи с завтрашним вызовом, и вот я что-то придумываю, плету насчет усложнившейся работы» [2, с. 372]. Главный герой Ключарев в повести меняет свои позиции: в составе комиссии или сидит как спрашиваемый: «В тот же день попался хитрован-сибиряк, окал, акал, никак не могли за столом к нему подступиться. Я был, видно, в тот день в ударе: заметил его уязвимое место, но пока молчал» [2, с. 415], «Сколько лет вашей маме? Растерянность была такова, что даже тут я запнулся. Сбил. Сказал, конечно, какого мама года рождения, но зачем-то после этого начал считать годы вслух» [2, с. 379].

В сюжете повести на подсознательном уровне происходит перемещение Ключарева из одного пространства и времени в другое. Его воспоминания становятся следующим хромотопом, где он размышляет о жизни, об истоках, о параллельных существованиях «низа» и «верха».

Его перемещения из одного пространства и времени приводят героя к смерти, т.е. инсульту. Здесь происходит скрещивание, своеобразное наложение двух хронотопов. В повести не существует ни одного существующего пространства и времени. У каждого человека есть его настоящее, его прошлое и его будущее; его страхи, воспоминания и подсознательная необходимость в сохранении генов, как и у героя повести «Лаз».

Итак, в лице Виктора Ключарева узнаваем сквозной персонаж маканинской прозы и в повестях «Лаз», «Стол, покрытый сукном и с графином посередине» существует и действует один и тот же инженер, меняющийся от произведения к произведению. В «Лазе» этот герой-инженер представлен из интеллигентской среды, как и в повести «Стол, покрытый сукном и графином посередине».

Рассмотрим следующую характерную особенность жанра антиутопии в вышеназванных повестях В. Маканина, как изображение угрозы потери нравственности, духовного и физического порабощения человечества.

В повествовательной структуре повести «Лаз» страх и неуверенность в будущее является своеобразной отрицательной доминантой, которая постоянно преследует главного героя: «**НЕРЕШИТЕЛЬНАЯ КОШКА У ДВЕРЕЙ.** То есть она у самых дверей. Ни туда, ни сюда...» [2, с. 285].

Неуверенность в будущее и страх смерти не оставляет в покое Ключарева: «Он вдруг думает о смерти своего приятеля Павлова - Как умер? Каковы подробности?.. в толпе, в давке погибло две сотни народу!» [2, с. 285]. Как отрицательная доминанта страх в данной повести изложен темной силой, препятствующей Ключареву развиваться как личности и он отражает одну из особенностей современности. Так, С. С. Имхелова в своем учебном пособии, в главе, посвященной концепции личности в прозе Владимира Маканина пишет: «...у писателя имеются излюбленные герои, к которым он время от времени возвращается. Прежде всего, это Ключарев - типичный среднестатистический интеллигент, «серединный» человек» [5, с. 130]

Повесть «Стол, покрытый сукном и графином посередине» передает реальное, а не услов

ное лицо времени. В ней личность разрушается страхом, дается картина его психологического состояния: «Хуже всего, если захватывает дыхание: в легкие с каждым днем недостаточным вдохом поступает как можно меньше воздуха. Задыхаюсь. На лице, на лбу липкая испаринка страха. Сажусь перед столом, ящик выдвинут, и я быстро перебираю знакомые коробочки, бутылочки с таблетками, конвалюты, лекарства, лекарства, лекарства.» [2, с. 385].

Если в повести «Лаз» есть конкретный главный герой, то в произведении «Стол, покрытый сукном и графином посередине» нет такого персонажа. Повествование построено от первого лица. Нет конкретного имени персонажа. Кажется, что герой-повествователь и автор одно лицо. Сюжет и идейная канва повести соткана из ночных мыслей героя. Он прорабатывает всевозможные ситуационные линии накануне общественного расспроса.

В. С. Маканин передает читателю информацию, своеобразный код о том, что цельная личность в лице главного героя разрушается страхом. Психологический облик героя состоит из различных метаний, анализа ситуации и пути выхода из этой ситуации.

Портрет конкретной личности в повестях В. Маканина обретает черты типичности: «Вероятно, я скрыл (от себя и от нее) момент, когда этот набегающий страх пришел ко мне впервые. Я не признался - и теперь каждый раз мне приходится скрывать слабинку. Я все еще держусь мужчиной, петушком. И как теперь быть?.. а никак! Вот так и выхаживать свой одинокий страх ночью.) ...Сама она всю жизнь боялась таких общественных разбирательств и судилищ куда больше меня, но не скрывала. И - привыкла. Но страх, как ни прячь, оказался итогом и моей жизни. (Мой личный итог.)» [2, с. 387].

Повесть «Стол, покрытый сукном и графином посередине» заканчивается печальным исходом - смертью главного героя: «сознание не включилось вполне. Я слышал свое слабое похрипывание. Страх не было. Иных чувств тоже не было: время поплыло, и я не знаю, сколько его прошло.» [2, с. 457].

Феномен смерти в повести так же, как и у Л. Петрушевской, является абсурдистской, трак

тующей смерть как выражение незащитности человека перед могуществом неподвластных ему сил (М. Кудимова). Главный герой теряет свою благополучную жизнь: имя его не обозначено, теряет успешную карьеру и семью: «теперь мы спим отдельно, и даже в отдельных комнатах...к этому надо быть готовым. В конце ты опять один. Как в начале» [2, с. 386].

Общество, изображенное в антиутопии, зашло в тупик, только воры и насильники проявляют свою активность. Один человек не воин, он не может противостоять натиску толпы, причем толпы неконтролируемой. От этой толпы исходит угроза для личности: «Когда улица пуста до самого горизонта, человека, тем более нескольких, замечаешь мгновенно: на другой стороне Строительной улицы, не на тротуаре, а несколько в глубине меж двух зданий, Ключарев видит мужчин, которые насилуют женщину, поставив ее на колени.» [2, с. 317].

Главный герой в повестях Маканина всегда выражен и его портрет представлен разными способами. С. С. Имхелова отмечает, что в 2001 г. В. Маканин объединил все свои произведения (рассказ «Ключарев и Алимускин» (1977) повести «Повесть о Старом Поселке» (1974), «Голубое и красное» (1982), «Лаз» (1991), «Стол, покрытый сукном и графином посередине» (1993), где присутствует образ Ключарева

в «Ключарев-роман»: «За почти двадцатилетний период их создания (с 1974 по 1993 г.) образ Ключарева менялся, герой становился старше, изменялись жизненные цели и социальное положение, варьировались биография и состав семьи» [5, с. 130].

Второстепенные герои тоже играют немаловажную роль в повестях-антиутопиях В. Маканина. Они носители той информации и окружающей среды, в которой должен проживать свою жизнь главный герой. К примеру, в повести «Лаз» воры и насильники орудуют в ночное время. Эти второстепенные персонажи окружают его, они из «черной» ночной жизни, из которой хочет выбраться Ключарев. Его ориентиром в жизни являются люди «наверху», тянется к интеллигентам, как и он сам.

Таким образом, в повестях В. Маканина «Лаз» и «Стол, покрытый сукном и графином посередине» отражаются характерные особенности жанра антиутопии: отрицание возможности достижения социальных идеалов и установления справедливого общественного строя; выделение опасных общественных современных тенденций, так и предсказание их дальнейшего развития, расположенных на расстоянии - в пространстве или во времени. И наконец, угроза потери нравственности, духовное и физическое порабощение человечества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Амусин, С.* Алхимия повседневности: очерк творчества Владимира Маканина. - М.: Эксмо, 2010.
2. *Маканин, В. С.* Лаз: повести и рассказы. - М.: Издательство «ВАГРИУС». - 1998.
3. *Петрушевская, Л.* Собрание сочинений. В 5 т. - Харьков: Фолио; М.: ТКО «АСТ», 1996. - Том 2.
4. *Кошелева, А. Л., Монгуш, Е.Д.* Поэтика прозы Л. Петрушевской в контексте эволюции художественного метода и стиля. - Абакан: Типография «Журналист», 2016.
5. *Имхелова, С. С., Колмакова, О. А.* Современная русская проза: учебное пособие. - Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2016.

ВЕРИФИКАЦИЯ ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ О РОДЕ КАРТИНЫХ (ХАРТЫЛАР)

А. С. Нилогов

УДК 930.2

В статье рассматривается проблема верификации родословных преданий о хакасском роде Картиных (Хартылар), восходящем к легендарному предку Алгаяку. В работе применяется метод перекрёстной сверки устных данных, зафиксированных в фольклорных изданиях, а также методы классической документальной генеалогии, основанной на привлечении архивных письменных документов. В результате проведённого исследования удалось частично подтвердить устное родословие историческими сведениями массовых генеалогических источников.

Ключевые слова: генеалогия, родословное предание, Картины, кип-чоох, Бутанаев, Чирка Картин Баи-нов, Качинская степная дума, ревизская сказка, Государственный архив Красноярского края, архив города Минусинска.

VERIFICATION OF GENEALOGICAL STORIES ABOUT THE FAMILY OF KARTINS (HARTYLAR)

A. S. Nilogov

The article discusses the problem of verification of genealogical legends of the Khakass family Kartins (Hartylar), ascending to the legendary ancestor Algayak. The study uses the method of cross-checking oral data recorded in folklore publications, as well as the methods of classical documentary genealogy, based on the involvement of archival written documents. As a result of the study it was possible to partially confirm the oral genealogy with historical information of mass genealogical sources.

Key words: genealogy, family legend, Kartins, kip-chokh, Butanaev, Chirka Kartin Bainov, Kachin steppe дума, revizsky fairy tale, State archive of Krasnoyarsk region, archive of the city of Minusinsk.

...к сожалению, мне пришлось убедиться, что присаянские племена имеют слишком смутные понятия о прежних делах и людях и что они помнят лишь ближайшие по времени события. Ни тюркские племена Присаянья, ни монгольские племена Монголии не могут похвастаться памятью о прежних временах так, как, например, народы мусульманского востока, хотя бы казак-киргизы, у которых чуть не каждый человек может рассказать о родстве и происхождении отдельных племён и фамилий, хотя и у тюрков-мусульман, например, татар, башкир или киргиз, всё же нет такой любви к истории, как,

например, у турок, персов или арабов. Все наши восточные и северные тюрко-татарские народности туманно помнят лишь своих героев, отстаивавших когда-то и где-то свободу своего народа, или шаманов, которые отличались таким могуществом, что побеждали даже злых духов Китая и русских священников. Если, например, казанские татары не помнят даже такого крупного события, как взятие Казани Иоанном Грозным, а тобольские татары не помнят подробностей завоевания Сибири и даже жизни своего Кучума, то какую же точность можно требовать от иноплемен Алтая и Присаянья, у которых своей гра-

моты не было, а русская завелась лишь недавно и то не везде?!

Н. Ф. Катанов [1, с. 265-266]

Хакасские родословные предания (кип-чоох) содержат важную генеалогическую информацию о происхождении родов и фамилий, бытовавшую исключительно в устной форме. На примере генеалогии знаменитого рода Картиных (Хартылар), который относился к сеоку «ойрат хыргыс» («хара хыргыс») и входил в состав Тубинского улуса Качинской степной думы [2, с. 171], мы рассмотрим фольклорное и историческое содержание сохранившихся родословных преданий. Это особенно актуально в год 100-летия со дня рождения известного хакасского скульптора Ирины Николаевны Карачаковой-Картиной (1919-1989), которую археолог Л. Р. Кызласов называл «последней хакасской принцессой» ([3, с. 8], [4, с. 8]).

В кандидатской диссертации этнографа И. И. Бутанаевой «Хакасский исторический фольклор:

Опыт историко-этнографического анализа» (Новосибирск, 2000) отдельный параграф посвящён изучению родословных преданий и легенд [5, с. 56-78]. По словам И. И. Бутанаевой, «для обозначения несказочной прозы, кроме универсального названия кип-чоох, в хакасском языке имеется ряд понятий, которые можно привести в систему, хотя она будет довольно условной» [5, с. 9]. Классификация, предложенная Бутанаевой, соотносится с народной терминологией, а применительно к нашему исследованию затрагивает такие понятия, как «ирп чоох» («пурунги чоох») и особенно «ибекке чоох»:

«1. Ирп чоох (Пурунги чоох) - предания, в которых повествуется о прославившихся в прошлом героях, правителях и значительных исторических событиях, оставшихся в памяти народа. Это предания о последнем кыргызском правителе Котен-хане, князе Оджен-беге, князе Тайым Ирке, целый цикл, повествующий об угоне народа монгольскими и ойратскими ханами, об эпохе кыргызских войн и т. д.

2. Ибекке чоох - родословное предание. В хакасско-русском историко-этнографическом словаре В. Я. Бутанаева даётся следующее объ-

яснение слову. Ибекке - старина, давно минувшее время. Обекке - предок, прародитель.¹⁶ Термины «ибекке» и «обекке» первоначально являлись фонетическими вариантами одного и того же слова, но со временем стали приобретать разные значения, хотя до сих пор явственно ощущается их родство. Если это так, то скорее всего «ибекке чоох» - это родословное предание, а также предание о древних народах, проживавших в глубокую старину на этнической территории хакасов. Прежде всего к «ибекке чоох» относятся предания о народах «хыргыс» и «хоорай», о происхождении хакасских племенных групп-бельтыров, качинцев и т. д.» [5, с. 9].

Методологически любая устная генеалогия нуждается в нескольких уровнях верификации (подтверждения), а именно: перекрёстной сверке, документальном удостоверении и ДНК-генеалогической экспертизе.

Так, перекрёстная сверка родословного предания от двух или нескольких информантов может дать первоначальный срез генеалогических сведений, чья историческая ценность будет зависеть от надёжности человеческой памяти. Поскольку человеческая память - это динамический процесс, включающий в себя как механизмы запоминания, так и забывания [6, с. 151-170], постольку доверие к ней на временной интервал более ста лет вызывает определённое методологическое сомнение. Этот человеческий фактор неизбежен в любом генеалогическом исследовании, ведь первоначальным этапом сбора сведений является опрос родственников или неродственных информантов. С другой стороны, бытуя в бесписьменной традиции, устное родословное предание передаётся относительно надёжней, сохраняя имена предков как можно глубже. Поэтому иногда ему предшествует этногенеалогический и даже мифогенеалогический пласты информации, которые проблематично проверить современными генетическими методами.

В результате изучения такого родословного предания мы имеем два уровня данных: документально не верифицируемый и документально верифицируемый. Данные первого уровня можно изучать ДНК-генеалогическими методами, а данные второго уровня - методами классической (документальной) генеалогии. Документальная верификация предполагает поиск любых упоминаний генеалогической информации в различных исторических источниках. Наконец, ДНК-генеалогическая экспертиза, осуществляемая посредством тестирования современных представителей той или иной фамилии, завершает комплексное генеалогическое исследование.

Применительно к генеалогии известных качинских скотоводов XIX в. Картиных мы имеем два задокументированных устных предания, которые постараемся рассмотреть с разных позиций генеалогического знания.

Самое раннее предание записано в 1890 г.:

«602) Рассказ: Прибежал один мальчик из Монгольского народа. Имя его было Алгаяк. Пришедши оттуда, он присоединился здесь к народу. Картины говорят: «Мы - потомство Алгаяка!» Кость у них - Кыргыз» [7, с. 535].

Именно так выглядит первоисточник родословного предания о роде Картиных, записанных

602) Кеп-чбк:⁴⁵⁾ Мблдьщ чонынац нір блак качыб-ыскац. Ады Алдадак пол-тыр. Анад неНп, мындады чонда козыл-тыр. Картьщнар, «тс Алдфктьщ тБИбт!» тдоац.

[8, с. 542].

В кандидатской диссертации этнографа Ю. А. Шибяевой «Пережитки родового строя у хакасов в системе родства и семейно-брачных отношениях» (Абакан-Москва, 1947) также цитируется это родословное предание из материалов Н. Ф. Катанова, причём дважды, однако почему-то в разных переводах. Первый раз: «О происхождении фамилии Картиных качинского сббка хыргыс предание рассказывает: «Прибежал один мальчик из монгольского народа. Имя ему было Алгаяк. Пришедши оттуда, он присоединился здесь к народу (сбоку хыргыс, Ю. Ш.).

хакасским учёным-тюркологом Н. Ф. Катановым со слов информанта - татарина Угбака (Тимофея Ефимовича Тутатчиков). Оно опубликовано в труде «Наречия урянхайцев...» в 1907 г. в двух изданиях на русском и хакасском языках ([7, с. 535], [8, с. 542]); причём в русском варианте без указания имён информантов. Впоследствии в статье Н. Ф. Катанова «Предания присаянских племён о прежних делах и людях» предание было переформулировано следующим образом: «В качинском предании, записанном 8 июня 1890 г., колена туба пришло к качинцам с р. Тубы; вышло же оно оттуда после прихода русских, и стало селиться по речке Уйбату, левому притоку Абакана. Часть колена кыргызы, входящая в состав качинского народа, пришла из Северной Монголии; например, вышел оттуда Алгаяк, предок известных богачей КАРТИНЫХ» [1, с. 281]. В советское время в переизданном сборнике «Хакасский фольклор» под редакцией П. А. Троякова данное родословное предание не вошло, зато указан информант - Угбак Тутатчиков, сообщивший Н. Ф. Катанову не один кип-чоох [9, с. 82].

В хакасской редакции предание имеет следующий вид:

Картины говорят: «Мы потомки Алгаяка! Есть у нас кыргыс»» [10, с. 73].

Второй раз: «О качинском сббке хыргыс хакасы рассказывают, что «Прибежал один мальчик из Монгольского народа. Имя ему было Алгаяк. Пришедши оттуда, он присоединился здесь к народу. Картины говорят: - «Мы потомство Алгаяка». Кость у нас хыргыс» [10, с. 98]. Заметим, что в первом случае ссылка на страницу первоисточника указана верно (с. 535), а во втором случае - нет (с. 335); в самом тексте диссертации много исправлений и опечаток.

Итак, кто же был информантом родословного предания о Картиных? Это татарин Угбак

(Тимофей) Ефимович Тутатчиков, 45 лет. Он указан как малограмотный качинец кости пурут из Шалошина улуса первой половины. Жил на правом берегу р. Камышты, в 25 верстах от устья этой реки. В 1855-1875 гг. Угбай жил в работах у богачей Картиных, от которых и мог непосредственно узнать об их происхождении. В больших размерах занимался скотоводством, имел юрту и избу, круглый год жил на одном месте с женой качинкой из кости каска Бирского рода и четырьмя детьми, которые русской грамоте не учились [8, с. 558-559]. Кстати, о Картиных сообщается и в другом кип-чоохе под № 600: «Ам олар Куба-чарда Картыц-нардац тус- пас кеч^ра одыр» [8, с. 542]; «Ам олар Хубачарда Хаартыц-нардац тус-пас кизире одыр» [9, с. 76]. В примечании имеется дополнительная информация: «Под Картиными (Картин, Картын) разумеются здесь богатые Качинцы, обладающие множеством коров, лошадей и овец. Богачи Картины живут на левом берегу Абакана, между реками Уйбатом и Ташебой (Газоба). Картины, по словам Угбака (см. пр. 45), принадлежат к кости Кыргыз, оставшейся от племени Кара-Киргизов. Правый берег Абакана, как раз против Картинского улуса, называется по-качински «Хуба-чар» (Белый берег)» ([8, с. 559], [9, с. 82-83]).

Ещё раз родословное предание о Картиных цитируется в статье историка К. М. Патачакова «Н. Ф. Катанов как хакасовед» в связи с гипотезой о древних предках киргизов [11, с. 125-133]. И опять речь идёт о Монголии: «Киргизы, как сагайские, так и качинские, считаются древними жителями Хакасско-Минусинского края. А их более древние предки по преданию являются выходцами из Монголии. Это предание у Катанова записано так: «Прибежал один мальчик из Монгольского народа. Имя его было Алгаяк. Пришедши оттуда, он присоединился здесь к народу. Картины говорят: «Мы - потомство Алгаяка! Кость у них - Кыргыз». Приведённое предание вполне отражает исторический факт, свидетельствующий о том, что исторические предки енисейских киргизов гяньгуни действительно были выходцами из Монголии, из районов озера Кыргыз-Нур» [11, с. 128].

На наш взгляд, данная гипотеза о монгольском происхождении Картиных нуждается в

уточнении. Не исключено, что частное событие из жизни родоначальника Картиных - Алгаяка (Алтына Алгая), который находился в джунгарском плену на территории современной Монголии, было искусственным образом удревнено, и вместо начала XVIII в. К. М. Патачаков смог сослаться на более ранние времена.

Теперь обратимся к более подробному родословному преданию о происхождении Картиных из сеока ойрат-кыргыз, которое было записано этнографом В. Я. Бутанаевым в 1973 г. со слов информанта Петра Николаевича (Кутин Петру-казы) Котожекова (1894 г. рождения из сеока хаска, проживавшего в аале Котожеков Усть-Абаканского аймака). Приведём его полностью: «В старину, когда река Абакан носила имя Адар-чын и на Ызыхских горах находилась сплошная тайга Ап Сабага, здесь проживал старик Алтын Толай из рода кыргыз. У него был сын по имени Алтын Алгай.

Однажды в долину Абакана ворвались воины Ойратского хана. Они завоевали кыргызский народ, который угнали в плен в Джунгарию. Старик Алтын Толай вместе с сыном оказались на чужбине. В неволе их заставили работать на ойратского хана и его баев. Алгай стал пасти скот у одного ойратского бая по имени Ибелдик. У последнего была единственная дочь Алтын Суру. Дочь Ибелдика влюбилась в статного Алгая. Алтын Алгай не выдержал жизни в рабстве. Он, сговорившись с прекрасной Суру, убежал вместе с ней на коне обратно в долину Абакана. Суру не забыла прихватить с собой золото и серебро Ибелдика. После возвращения Алгай вместе с ойратской женой поселился в истоках реки Ташеба. В великих степях Абакана остался немногочисленный народ, объединившийся под властью Алгая. В то время сено хакасы не косили, поскотин не существовало, хлеб не сеяли.

Через некоторое время у Алгая родилось два сына - Харты (старший) и Баин (младший), от которых возникли фамилии Картины и Баиновы. Их род стал называться ойрат-кыргыз, т. е. кыргызы, пришедшие из страны Ойрат (Джунгарии).

Однажды два брата пошли рыбачить на Абакан. Они увидели плывущую берестяную лодку. Харты и Баин решили на излучине Мухрас

выловить берестяную лодку. Когда два брата её выловили, то увидели внутри младенца. Харты и Баин принесли ребёнка домой, отцу Алгаю. Алгай вырастил дитя, назвав его Аршаном. От него пошла фамилия Аршановы. В связи с тем, что этот род присоединился к кыргызам, сеок Аршановых стал называться алгай-кыргыз по имени вскормившего отца Алгая.

Потомки Алгая стали крупными баями, имевшими несметные табуны лошадей. Отец каждому из своих сыновей - Харты, Баину и Аршану, выделил наследство. Аршан переселился на правую сторону Абакана, а Баин, как младший сын, остался жить в отцовском доме.

Однажды ночью старший сын Харты стерёг свои табуны. Он подстелил под голову седло и смотрел в небо. Было новолуние. Вдруг небо озарилось. В случае озарения неба на новолуние, по хакасским поверьям, необходимо загадать любое желание, и оно сбудется. Харты моментально произнёс: «Пусть будет моё потомство вечными баями до седьмого колена». После этого он ещё больше разбогател.

У Харты был сын Хылга, у последнего - Мунаш. От Мунаша родился Чирке. У последнего были сыновья - Куске, Пага, Патха, Силбен, Чобан и Хароол. У Хароола был сын Соркай. От Соркай родился Пётр, а от последнего - Апун (Афанасий Петрович). Апун любил поговаривать: «Прежде чем кончится капитал Картиных, раньше переведётся галечник в Ташебе». Апун стал седьмым по счёту в колене потомства Харты, на котором и свершилось зачатие предка. Именно Апун загубил богатство Картиных. За то, что Апун застрелил своего батрака Кыто Доброва, его посадили в Минусинскую тюрьму. Там он и умер. После этого, как снег, растаяло имущество Картиных. Сын Апуна Сендре стал бедняком» [12, с. 111-112].

Итак, в самом названии рода (сеока) «ойрат-кыргыз» содержится отсылка к одному трагическому событию в истории Хакасии. Речь идёт об уgone в плен джунгарами в 1703 году большей части коренного населения. Имеется ряд русских исторических источников, повествующих об этом [13, с. 206-211]. Профессор В. Я. Бутанаев пишет: «В июне 1703 г. в «Калмыцкую землю» вместе со своими улусными людьми ушли кыр

гызские беги: Корчун Еренаков из Алтысарского, Тангыт Таин Иркин из Алтырского и Шорло Мерген из Исарского улусов. Указанные беги и их сыновья (Чайлыш Тангытов, Бото, Сонжар и др.) стали служить при урге Цэван Рабдана. Красноярские казаки разведали, что «изменники кыргызы откочевали к калмыцкому контайше в дальние места, а именно: которые кочевали по Енисею, по Июсу рекам все без остатку, а прочие землицы тубинцев, маторцев, койбал остались триста луков». По нашему подсчёту в Кыргызской земле к началу XVIII в. обитали примерно 15 тыс. человек. Угону подверглось «всего мужска и женска полу тысячи с три дымов». Значит, при коэффициенте 5 на каждое хозяйство общее количество уведённых кыргызов и их кыштымов составило приблизительно 15 тыс. человек. В таком случае угон принял грандиозный размах и охватил всё население Хакасии.

В 1704 г. казаки, посланные из Кузнецка в Хакасию, воеводе Б. Синявину докладывали: «Где прежде сего в Кыргызской земле кыргызы и кыргызские киштымы кочевья своими в которых урочищами живали, и на тех де жилищах кыргыз никого не нашли: все забраны к контайше с женами, и с детьми и с киштымами».

Итак, широкий круг источников свидетельствует о большом размахе угона хоорайского народа. На территории Хакасии, согласно официальным сведениям, осталось всего около 600 «луков», т. е. около 16 % количества бывших боеспособных мужчин. Это событие коренным образом изменило политическую, этническую и демографическую ситуацию в Южной Сибири. В результате угона прервался процесс развития этносоциального объединения Хонгорай. Его последствия отрицательно отразились на формировании хакасского народа.

Основная масса уведённых кыргызов была поселена за Иртышом по р. Эмель. Они составили отдельный оток (кочевье) численностью в четыре тысячи кибиток, который возглавлялся четырьмя чайзанами. До середины XVIII в. оток кыргызов, вместе с отоками угнанных телугов (4000 кибиток) и мингатов (3000 кибиток), оставались среди 24 отоков Джунгарии» [13, с. 21-23].

Таким образом, географическое место Ойротия (Джунгария) закрепилось в памяти потомков сеока «ойрат-кыргыз» и на протяжении нескольких столетий передавалось в форме родословного предания. А мальчик Алгай (Алгаяк), прибежавший из монгольского (ойратского, джунгарского) плена, и стал легендарным родоначальником, от которых ведут свою генеалогию Картины и их сородичи Аршановы и Баиновы.

Теперь проведём хронологически-поколенную верификацию этого родословного предания. Мы имеем следующую цепочку ранних предков, последний из которых зафиксирован документально: Алтын Толай - Алтын Алгай (+ Алтын Суру) - Харты и Баин - Хылга - Мунаш - Чирке. Мы уже выяснили, что в предании говорится об историческом событии начала XVIII в., однако время жизни пращура - Алтына Толая - можно отнести ко второй половине XVII в. Алтын Алгай, скорее всего, родился в конце XVII в., его сыновья Харты и Баин родились уже после возвращения отца из плена - в первой половине XVIII в. Между Харты и Чиркой имеются ещё два поколения предков, которые родились в XVIII в.: Чирке - около 1779³ г., его отец Мунаш - приблизительно в 1750-е гг., его дед Хылга - примерно в 1730-е гг., а прадед Харты - предположительно в 1710-е гг.

Исторически зафиксированный Чирка Картин Баинов по данным девятой ревизской сказки (переписи населения) родился около 1779 г. [14, л. 14об.-15, № 41; 15, л. 15об.-16, № 41], а умер около 1854 г. [16, л. 33об.-34, № 79; 17, л. 33об.-34, № 79]. По нашим данным, фамилия «Картин», которую носил Чирка, встречается уже в 1824 г. в документах по Качинской степной думе [18, л. 25 об., 26об., 70]. О нём сохранилось множество упоминаний потому, что он возглавлял Качинскую степную думу, в документообороте которой отложилась масса письменных источников. Благодаря Чирке его потомки стали крупными скотоводами, о богатстве которых сохранились воспоминания и свидетельства современников. Так, например, декабрист А. П. Беляев вспоминал о богаче Чирке Картине (*в тексте напечатан как Чирка-Каркин. - Прим. А. Н.*), имевшем «до ста табунов лошадей, около ста голов в каждом, до 4000 рогатого скота и до 10000 овец.

<...> Ставка Чирки-Каркина в Улже, по множеству юрт, для семейства, родичей, прислуги представляла особый улус. <...> У Чирки-Каркина тут же устроен деревянный дом для зимы по образцу сибирских» [19, с. 313-314]. О быте Картиных оставил своё свидетельство и российский этнограф, князь Н. А. Костров в книге «Качинские татары», изданной в Казани в 1852 г. В 1850 г. он посещал места кочевания качинцев и писал, что Чирка «не знает счёту своим табунам, считает большую часть Качинцев своими должниками, а живёт так, что отвратительно смотреть» [20, с. 34].

Возвращаясь к родословному преданию, напомним, что у Чирке было 6 сыновей: Куске, Пага, Патха, Силбен, Чобан и Хароол. По данным девятой ревизии 1850 г. в отдельной семье у Чирки (в крещении - Константина) Картина записано только два сына - Семён (около 1800 - около 1835) и Кондратий-Николай (также Николай Баинов; родился около 1803 г.). Единственный сын Семёна - Иван - умер в младенчестве ок. 1834 г. в возрасте 8 лет, поэтому потомства от них не осталось [14, л. 14об.-15; № 41, 15, л. 15об. - 16, № 41]. Скорее всего, под хакасским именем Хароол имеется в виду Кондратий-Николай (около 1803-1855), у которого записаны три сына - Григорий, Пётр и Василий. От одного из них под хакасским именем Соркай идёт линия к Апуно (Афанасию Петровичу), который, «похваляясь своим богатством, говорил: «Прежде, чем кончится капитал Картиных, раньше переведётся песок в р. Абакане». Однако в дальнейшем Апун промотал состояние предков» [21, с. 74]. Интересно, что у Бутанаева Апун назван внуком Чирки, тогда как согласно родословному преданию, записанному сами же Бутанаевым в 1973 г. со слов информанта П. Н. Котожекова, Апун - его праправнук. Сын Апуна - Сендре - был уже бедняком. Апун, будучи седьмым по счёту потомком Харты, потерял всё богатство предка в соответствии с родословным преданием: «За то, что Апун застрелил своего батрака Кыто Доброва, его посадили в Минусинскую тюрьму. Там он и умер. После этого, как снег, растаяло имущество Картиных» [12, с. 112].

Помимо семьи Чирки Картина в девятой ревизии зафиксирована семья Айлака (Николая)

Кускина Картина Баинова около 1805 г. рождения [14, л. 15об.-16, № 42; 15, л. 16об.-17, № 42]. Сам Куске умер ещё до проведения предыдущей восьмой ревизии 1834 года, иначе бы в девятой ревизии был указан год его смерти. Исторический Куска - это не сын Чирке из предания, иначе бы в переписи он был записан как Чиркин <сын>, а не как Картин <сын>. Скорее всего, Куска - сын Карты Баинова, то есть брат Чирки Картина Баинова. Ещё зарегистрированы семьи Петра Богочакова Картина Баинова около 1809 г. рождения [14, л. 17 об.-18, № 48; 15, л. 18об. - 19, № 48] и Батки Бажакова Картина Баинова около 1814 г. рождения [14, л. 18 об.-19, № 50; 15, л. 19 об.-20, № 50].

Также важно отметить, что в ревизии Тубинского улуса наряду с Картиными по соседству перечисляются и две другие родственные им фамилии - Аршановы и Баиновы. Из родословного предания мы знаем, что Баиновы произошли от младшего сына Алгая - Баина, а Аршановы происходят от приёмного сына Алгая - Аршана. По В. Я. Бутанаеву, Аршановы входили в сеок «алгай хыргыс» в составе Тубинского рода Качинской степной думы [2, с. 155; 22, с. 80; 23, с. 270], а Баиновы (также Подоновы) - в сеок «ойрат хыргыс» [2, с. 158; 22, с. 80; 23, с. 270]. Несомненно, что родство между Аршановыми, Баиновыми и Картиными вероятно (особенно для двух последних) и его можно проверить с помощью генетического тестирования современных мужских представителей этих трёх фамилий.

В. Я. Бутанаев в качестве родоначальника Картиных указывает Карту Баинова, возможно, не в качестве непосредственно отца Чирки, а как пращура, однако эта версия противоречит генеалогическому преданию, согласно которому Харта и Баин - родные сыновья Алтына Алгая [2, с. 171; 22, с. 46; 23, с. 270]. С другой стороны, по классической форме самой записи «Чирка Картин Баинов» мы имеем имя «Чирка», отчество «Картин», дедичество «Баинов» («Чирка Картин <сын> Баинов»). Возможно, вторая часть имени собственного - «Картин <сын> Баинов» - восходит к более раннему времени и напрямую не соотносится с именами отца и деда. Если следовать гипотезе о происхождении от Карты Баи-

нова, то часть потомков (Картины) могут идти от самого Карты, а другая часть (Баиновы) - от Баина или от других его сыновей.

Также не исключено, что родословное предание, будучи искусственным образом модернизированным, так как записывалось уже в советское время, содержит прямолинейную схему происхождения конкретной фамилии от конкретного созвучного с ней имени. Так, например, этнограф Ю. А. Шибеева замечает, что «известного рода скупость в рассказах хакасов об основоположниках своей фамилии, нам кажется, находит своё объяснение в сравнительно недавнем происхождении этих фамилий. Во всяком случае, процесс распада союзов на фамилии ещё не был закончен в XVII в. Об этом свидетельствуют, например, наблюдения А. А. Ярилова. Выше нами отмечалось, что он в актах XVII в. находил ряд лиц, от которых пошли многие кызыльские фамилии.

Под влиянием русских эти, сравнительно поздно появившиеся хакаские фамилии, приняли русифицированную форму, как Асочаковы, Танзыбаевы и т. д.» [10, с. 73].

Завершая формулирование гипотез, укажем на то, что и в самой ревизии 1850 г. может содержаться не совсем верная информация о родстве между Баиновыми и Картиными. Поэтому для перекрёстной сверки данных требуется выявить дополнительные письменные источники - например, исповедные ведомости на крещённых инородцев конца XVIII - начала XIX вв., в числе которых могли быть зафиксированы и Аршановы, и Баиновы, и Картины.

Такая работа была проделана на материалах Государственного архива Красноярского края (ГАКК). В фонде № 592 «Красноярское духовное правление» выявлена исповедная роспись по Вознесенской церкви Абаканского острога за 1792 год [24]. Согласно архивному документу в числе прихожан церкви состояли «ясашные и их домашние Качинской земли улуса Карты Баинова по реке Енисею» [24, л. 117-118]. Следовательно, мы имеем исторический источник с упоминанием реально существовавшего человека - Карты Баинова, который на 1792 г. в числе прихожан не зафиксирован. Скорее всего, он умер до 1792 г., а его имя стало родовым названием

потомок Карты Баинова - Чирка - станет родоначальником (князцом) образованной Качинской степной думы.

Эта информация подтверждает версию В. Я. Бутанаева, согласно которой фамилия «Картины» произошла от имени Карты Баинова. Однако поскольку профессор не указал конкретный источник своей гипотезы, с которым он, возможно, и ознакомился в архиве, постольку мы впервые удостоверяем этот генеалогический факт. Среди ясажных и их домашних в улусе Карты Баинова зафиксированы такие фамилии, как «Конкеров», «Нанахтаев», «Тогонаев», «Ситкин», «Чучюгуров» (и варианты), «Тугужеков», «Бублишев», «Шашинин». Как видим, ни Аршановых, ни Баиновых, ни Картиных среди них нет, за исключением неких Баюновых (напри-

мер, записан 30-летний князец Николай Петров Баюнов [24, л. 137]). Причины такого отсутствия могут быть самыми разными, а потому необходим дальнейший архивный поиск по исповедным росписям 2-й половины XVIII - начала XIX вв.

В заключение хотелось бы привести слова хакасского литературоведа П. А. Троякова, который, характеризуя этнографическую экспедицию Н. Ф. Катанова, писал, «что в любом фольклоре отражается жизнь и быт народа в их фантастическом преломлении», однако отмечал, что «в каждом взлёте народной фантазии можно уловить факт реальной действительности, осмысленного под углом зрения народного миропонимания» [9, с. 5].

ЛИТЕРАТУРА

1. Катанов, Н. Ф. Предания присаянских племен о прежних делах и людях // Сборник в честь 70-летия Григория Николаевича Потанина. Записки императорского русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIV / ред. А. В. Руднев. - СПб., 1909.
2. Бутанаев, В. Я. Историческая ономастика Южной Сибири: учебно-методический комплекс по дисциплине: курс лекций. - Абакан, 2016.
3. Чепашева, А. Ф. Жизнь, отданная искусству // Сборник материалов I и II краеведческих чтений, посвящённых И. Н. Карачаковой за 2009-2010 гг. Абакан, 2011. - С. 7-16.
4. Чепашева, А. Ф. Жизнь, отданная искусству // Наследие последней принцессы Хакасии. Фотоальбом / Сост. О. Ахремчик, Ю. Кудряшов. - Абакан, 2014. - 136 с., ил. [Эл. ресурс] - URL: <https://museumsrussian.blogspot.com/2011/02/1919-1989.html> (дата обращения: 01.06.2019).
5. Бутанаева, И. И. Хакасский исторический фольклор: Опыт историко-этнографического анализа. Диссертация ... кандидата исторических наук. - Новосибирск, 2000.
6. Савельев, С. В. Морфология сознания. Т 1. - М., 2018.
7. Радлов, В. В. (1837-1918). Образцы народной литературы тюркских племён, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи [Текст] : [на языках подлинников] / изд. В. Радловым. - СПб., 1866-1907. Ч. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов : тексты / собр. и пер. Н. Ф. Катановым. - 1907.
8. Катанов, Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. - СПб., 1907 (на хакасском языке)
9. Катанов, Н. Ф. Хакасский фольклор: из книги «Образцы народной литературы тюркских племён», Т. IX (СПб, 1907 г) / Н. Ф. Катанов; сост. П. А. Троякова. - Абакан, 1963.
10. Шибаева, Ю. Я. Пережитки родового строя у хакасов в системе родства и семейно-брачных отношениях. Диссертация . кандидата исторических наук. - М.-Абакан, 1947.
11. Патачаков, К. М. Культура и быт хакасов в свете исторических связей с русским народом (XVIII- XIX вв.). - Абакан, 1958.
12. Бутанаев, В. Я., Бутанаева, И. И. Мы родом из Хонгорая. Хакасские мифы, легенды и предания / Отв. ред. Б. Р. Зориктуев. - Абакан, 2010.
13. Бутанаев, В. Я., Абдыкалыков, А. Материалы по истории Хакасии XVII - начала XVIII вв. - Абакан, 1995.
14. Ревизские сказки на кочевых инородцев Минусинского округа Качинской степной думы Тубинского улуса, 1850 г., 40 л. // Государственный архив Красноярского края. Ф. 160. Оп. 3. Д. 463. [Эл. ресурс] - URL: <http://catalog.krasarh.>

- ?objectId=3523122&attributeId=2097&serial=1&group=1243&ext=.pdf (дата обращения: 01.06.2019). - Доступ после регистрации.
15. Перепись населения Тубинского улуса Качинской степной думы, 1850 г., 42 л. // Архив г. Минусинска. Ф. - 15. - Оп. 1. - Д. 160.
 16. Ревизские сказки на инородцев Минусинского округа Абаканский инородной управы Шалошина 2-й половины рода, 1858 г., 74 л. // Государственный архив Красноярского края. Ф. 160. Оп. 3. Д. 640. [Эл. ресурс] - URL: <http://catalog.krasarh.ra:9090/archkrasnoyarsk/private/imageViewer/show?objectId=3523922&attributeId=2097&serial=1&group=1243&ext=.pdf> (дата обращения: 01.06.2019). - Доступ после регистрации.
 17. Перепись населения Шилошина рода Абаканской инородческой управы, 1858 г., 74 л. // Архив г. Минусинска. - Ф. 15. - Оп. 1. - Д. 232.
 18. Журнал регистрации входящей корреспонденции. Документы об избрании старшиной Петра Юсупова, есаулов, о раскладке и взыскании податей и повинностей (приказы, приговоры, ведомости, рапорты, переписка), 1824 г., 107 л. // Государственный архив Красноярского края. - Ф. 303. - Оп. 1. - Д. 11.
 19. *Беляев, А.П.* Воспоминания декабриста о пережитом и пережившем, 1805-1850. - СПб., 1882. [Эл. ресурс] - URL: <http://elibrshpl.ru/ru/nodes/36258#mode/inspect/page/318/zoom/4>, <http://elibrshpl.ru/ru/nodes/36258#mode/inspect/page/319/zoom/4> (дата обращения: 01.06.2019).
 20. *Костров, Н. А.* Качинские татары. - Казань, 1852.
 21. *Бутанаев, В. Я.* Социально-экономическая история хакасского аала. - Абакан, 1987.
 22. *Бутанаев, В. Я.* Происхождение хакасских родов и фамилий. - Абакан, 1994. [Эл. ресурс] - URL: <http://nbdrx.ru/pdf/bx0000127.pdf> (дата обращения: 01.06.2019).
 23. *Бутанаев, В. Я., Худяков, Ю. С.* История енисейских кыргызов. - Абакан, 2000.
 24. Исповедная роспись по Вознесенской церкви Абаканского острога за 1792 г., 189 л. // Государственный архив Красноярского края. - Ф. 592. - Оп. 1. - Д. 131г.

РУССКО-ХАКАССКИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ: ПОЭЗИЯ Н. М. АХПАШЕВОЙ

О.Э. Поташина

УДК 398.22

В статье выявляются русско-хакасские литературные связи, характерные для литературы Хакасии в конце XX и начала XXI вв. в целом, а также представлены особенности проявления национальных литературных связей в творчестве Н. М. Ахпашевой.

Ключевые слова: поэзия, Хакасия, национальная литература, взаимовлияние культур, литературные связи, влияние, фольклор, тема родины, гражданская лирика.

RUSSIAN-KHAKASS LITERATURE LINKAGE: POETRY OF N. M. AKHPASHEVA

O. E. Potashina

The article gives a view on the russian-khakass literary linkages, that are typical for the literature of Khakassia in the end of XX - early XXI centuries in general, and are also represented by peculiarities of national literary linkages in the fiction works of N. M. Akhpasheva.

Key words: poetry, Khakassia, national literature, mutual influences of the culture, literary relations, influence, folklore, homeland theme, patriotic verses.

Взаимодействие русских с народами Сибири насчитывает не одно столетие. Освоение Сибири, присоединение её регионов к Российской империи, ссылки и миграции в Сибирь создали почву для активного взаимовлияния на всех уровнях жизни. Попав в новые условия, часть русских переняла некоторые особенности культуры местных: обряды сек-сек, хай пазын, посещение менгиров, камлание и шаманизм; употребление в пищу талгана, айрана, и др. Также нужно отметить, что новые пейзажи, горы, степи, реки, травы, запахи, большое количество исторических памятников не оставляли равнодушным никого, кто хоть немного интересовался культурой и историей, например, регионов Хакасии, Алтая, Тувы. Всё это нашло отражение в литературе, которая посвящена природе или истории Сибири. В качестве примера можно вспомнить творчество В. Б. Балашова («Шаман-дерево», «Месть Егудея» и др.).

Необходимо отметить, что в «золотую эпоху древне-хакасского государства (VI-XIII вв.) Южная Сибирь и Центральная Азия являлись одним из активных очагов культуры и цивилизации. Постоянные контакты с китайским, среднеазиатским, индийским, арабским очагами культуры обогащали культуры народов <...> Затем с чингисханского нашествия до XVIII в. происходит период застоя» [1, С. 77-78]. Поэтому к приходу русских сибирские народы, по меркам того времени, «имели довольно высокий уровень материальной и духовной культуры» [1, с. 89]. Эти исторические факты имеют непосредственное влияние на литературу Сибири, на устное народное творчество.

Большой скачок в развитии хакасская литература сделала в начале XX в, благодаря созданию хакасского алфавита на основе русского (1924), ликвидации безграмотности, экономическому развитию, выходу первых газет («Хызыл аал» печатается с 1927 г.), книг и учебников на хакасском языке и др.

Литература многих сибирских народов того времени опиралась на фольклор. Это касается как поэзии, так и прозы, где наряду с повествованием часто можно встретить народные песни, стихотворные отступления [2, с. 4]. Разница между опытами русской и сибирскими

национальными литературами была ощутимой, поэтому огромный багаж устного народного творчества являлся первостепенной основой для последних, что в некоторой степени сохраняется и в наши дни. Другой основой в то время стало влияние литературы и теории соцреализма, что было характерно для всей литературы народов СССР. По терминологии Л. С. Кишкина, такая литературная связь называется влиянием общей общественной мысли [3].

Затем в период 40-50-х гг. страна была охвачена чувством «патриотизма и ненависти к врагу», что вылилось в Сибири в «массовое поэтическое творчество», темы «любимой родины» и «дружбы народов» становятся основными [4, с. 69]. По Л. С. Кишкину это влияние общей общественной мысли (патриотизм) и коллективной мысли писателей (стихотворная лирическая форма) [3].

В последующие годы влияние русской литературы на младописьменные только усиливалось из-за постоянного контакта. В хакасском поэтическом жанре поэмы предпринимаются попытки осмысления своего исторического прошлого, путь к прогрессу и новой жизни, нередко при этом заимствуется что-либо из русской классики. Например, К. Ф. Антошин писал, что у Н. Доможакова «влияние русской поэтической традиции оказалось не только в дальнейшем совершенствовании нового для молодой литературы жанра эпической поэмы, а в поэтическом творчестве в целом: и в разработке им жанра публицистической лирики, и в непосредственном обращении к теме современности, и в использовании традиционных художественных приемов, поэтических средств» [5, с. 77]. Такие влияния и заимствования можно найти у многих местных авторов, при чем, как у хакасских писателей - из русской литературы, так и у русских - из хакасской. Это не негативное явление, наоборот, это показатель того, что культура и творчество народов живут, обогащаются и развиваются. На основе чужого старого они создают своё новое и неповторимое.

Во второй половине XX в. в литературе Хакасии стали также проявляться элементы постмодернизма под влиянием современного культурного направления: это выражается в

тематике, образах, характерных особенностях на разных уровнях языка, поднимаемых в произведениях проблемах и т. д.

«Своеобразие национального художественного сознания, в частности, поэтического может быть представлено и фонетическими особенностями языка, и фольклорными традициями, и принципами образного мышления, и ритмической структурой стиха, разного рода устойчивыми ценностями, которые образуют звенья исторического процесса» [4, с. 144-145]. То есть писатели одной национальной литературы могут использовать одинаковые и различительные друг от друга элементы национального своеобразия в разной степени их проявления. То же можно обнаружить и во многих произведениях одного писателя.

В современной хакасской литературе непрерывное культурное взаимодействие привело к появлению таких интересных писателей, как, например, Валентина Татарова, использующая в своих произведениях «диалог культур», Сергей Майнагашев, синтезирующий приёмы русского романтизма и традиции хакасской поэзии, Наталья Ахпашева - ребенок двух наций, представляющая читателю своё видение тюркских корней, истории, родины, пользуясь художественным богатством русской поэзии. На рассмотрении некоторых её русско-хакасских литературных связей мы остановимся в предлагаемой работе.

Н. Ахпашева является, с одной стороны, потомком языческой тюркской культуры:

**Я стучу колотушкою в бубен -
чрево Матери Мира бужу. [6, с. 89]**

С другой стороны, она является продолжателем традиций русской поэзии XX века, пишет на русском языке и не владеет свободно хакасским языком. Считается русско-хакасским поэтом, но вернее будет определить её творчество как творчество русского поэта. Это и определяет наш интерес к данному творцу: синтез двух культур в одной личности и её творчестве.

Как и у многих писателей Хакасии, о чем говорилось в начале, большое место в поэзии Н. Ахпашевой занимает тема родины. Для данного автора это обусловлено несколькими фак-

тами: во-первых, интересом к истории родного края, к истории своих предков, ощущением духовной связи со своими корнями. Как следствие из этого, в стихах раскрывается личное авторское понимание, видение истории, пропущенное поэтом через себя, отсаморефлексированное. Например, отрывок из стихотворения «Последний поход», написанное под впечатлением трактата «Искусство войны» Сунь-Дзы, основной идеей которого является известная цитата из трактата: «непобедимость заключена в самом себе, возможность победы заключена в противнике»:

Думой взлетишь над землей необъятной, и не знакомый до срока испуг в самое сердце ужалит внезапно, что никакие хоромы-дворцы, льстивые слуги и чуждые боги, горы сокровищ и князь венцы - не оправданье судьбы и дороги, а через все расстоянья-пути вёл за собою войска устремленно, чтобы когда-нибудь снова взойти на берега золотого Она...

Сокола вновь выпуская в полёт, звякнут цепочкой серебряной пугы.

Взгляд исподлобья угрозой сверкнёт:

- Стар я. Но так неучтивы тангуты. [7, с. 92]

Во-вторых, восхищение автором природой родного края, которая навсегда остается в памяти:

Мне снятся запахи степные, цветов неброская краса, полей пространства золотые, отары дальней голоса, у горизонта - горы, горы. [6, с. 100]

Культурное взаимодействие просматривается и в стихах с содержанием двух времен: исторического и настоящего. У Н. М. Ахпашевой во многих стихах с описанием исторического времени наблюдается некое «погружение» в необходимую эпоху. При этом характерны фразы типа «сквозь туман», «спала пелена», «через века» и т. п.

На золотые купола
 За монастырскую стеною
 Гляжу.
 Столетний полумгла тяжелой падает волною.
 В дыму сияют купола.
 Заката кровоточит рана.

На волю пущена стрела из половецкого колчана [6, с. 81].

Здесь рядом и монастырь (христианская церковь пришла вместе с русским народом), и нападение кочевников (история тюрков).

Стихи о родине можно встретить у большинства поэтов: такая литературная связь авторов по Кишкину является влиянием происхождения, семьи и места проживания автора [3]. Важным для науки здесь является особенность проявления подобного влияния, наблюдение национального синтеза в авторском самосознании, отражение то одной, то двух культур в стихах Н. Ахпашевой.

Не обошла поэт и темы колдовства, язычества и шаманизма, которые чаще и выражают характерную тюркскую культуру. В качестве примера можно вспомнить строки стихотворения «Древнее изваяние» о воздаянии духам и просьбах к ним. Из русской культуры в стихах подобной тематики автор использует образы ведьмы, бабы-яги.

Русско-хакасские литературные связи налицо в использовании лексики, характерной для южной Сибири и имеющих отношение к степи и жизни кочевых народов: *курган, степняки, аргамак, аркан, юрты, арака, бубен, шаман, отара, закон Ясы, тумены, джихан-гир, Чингисхан, гунны* и мн. др. Выделяются и топонимы: *Красноярский край, Абакан, Великая стена, Памир, руины Карокорума, Красные горы, Салбык* и др. [6]. С другой стороны, Ахпашева виртуозно пользуется русской лексикой: можно встретить как стилистически высокие и низкие, книжные и разговорные, устаревшие слова, так и фразеологизмы, устойчивые фразы, сказочные формулы и т. д.

Интересен в исследуемом аспекте также авторский перевод «Слово о полку Игореве» под названием «Трудные повести» [6, с. 104-116], написанный с одной стороны, с использованием

славянской лексики, с другой, использованы, часто встречающиеся в других стихах автора, такие слова как *степь, пыль, тетива, курганы* и другие, характерные больше для нашей местности. Помимо вольного перевода Н. Ахпашева сделала вставки с описанием происходящего не только у славян, но и у половцев, что является очевидным отражением влияния национального синтеза на личность и творчество автора. При этом в них сохраняется язык всех «повестей» и общее настроение:

Поднимает каменные веки
 Идол, смуту чувствуя в степи.
 Плачут половецкие телеги.
 Суслик настороженно свистит [6, с. 108].

Таким образом, на основе старого поэт создает новый оригинальный авторский текст.

При описании природы в своих стихах автор нередко использует слова *степь, ветер, горы, тучи, земля, суглинок, ковыль, цветы, запах, пыль, зной, оком* и т. п., которые характеризуют пейзаж юга Сибири. Интересно, что Н. Ахпашева больше обращает внимание именно на степные пейзажи, в отличие от многих писателей Сибири, часто описывающих тайгу.

Как уже говорилось выше, национальная литература Сибири с начала авторских публикаций в XX в. опиралась на фольклор. Данная традиция иногда сохраняется и в стихах Н. Ахпашевой. При этом чаще всего это выражается в мотивах зарождения мира и о первых людях, о полете и перерождении души (можно даже встретить сопоставления и противопоставления «птица-душа»), образах языческих богов, духов и т. д. То есть от тюркского фольклора берётся по большей части то, что связано с мировоззрением хакасов. Из русского фольклора - образы бабы-яги, сказочные формулы (например, «От дела, царевич, лытаешь?» [6, с. 22], «ни сказать, ни пером описать» [7, с. 90]), мотивы гадания и др. Проявление фольклорных традиций заметно и в приближенности некоторых стихов к народно-песенному и частушечному построению стиха. Часто у писателей они носят соответствующее название. Например, у Н. Ахпашевой есть стихотворение «Песенка», где тематика и построе

ние стиха основано на народно-песенном творчестве, а уменьшительно-ласкательные суффиксы, выбранная форма сказуемых, преобладание мягких согласных задаёт нужные тоновые характеристики:

**Темной ноченькой
никак не спиться мне
Одинёшеньке
Не лежится мне [7, с. 36].**

Влияние хакасского и русского фольклора характерно для писателей Сибири. Контекст здесь заключается в коллективной мысли писателей (по Л. С. Кишкину), объединенной местом проживания и особенностью культурно-мировоззренческого национального синтеза [3].

Проблемы общества и человека, влияние исторических и политических событий характерны в творчестве писателей всего мира. Писатели Хакасии раскрывали их прежде всего в сюжетах, рассказывающих о жителях Сибири. Жизнь сибиряка, крестьянина, русского или хакаса, выживающего в тяжелых условиях, их значимость и судьба описывались хакасскими и русскими писателями весь XX в. В творчестве Н. Ахпашевой темы общества и человека представлены главным образом в гражданской лирике. Поднимаются здесь в основном современные проблемы. Так в сборнике «Солярный круг» (1993) есть несколько стихов о разочаровании в советской власти, об одиночестве человека в толпе, о глупости толпы и др. Последний названный мотив нередко встречается в стихах гражданской тематики. Например, в стихотворении «Опять на главной площади» автор повествует о толпе, закидавшей ради хлеба и зрелищ оратора, говорившего о любви и счастье. В стихотворении «Гигантская воронка» этот мотив озвучен в словах «*А мы, как золотые рыбки, <...> Мы суедемся каждый раз, хватая все, что пригодится <...> Мы набираем барахло, как будто можно откупиться*» [6, с. 59]. В последнем сборнике «Зеркала в зеркалах» гражданская лирика обретает яркий оттенок философичности, иногда становясь несколько метафоричной и обобщающей. Это обусловлено тем, что стихи этой книги пишет автор уже с позиции всего сво

его жизненного опыта и прожитых лет. Частные же истории и проблемы человека, характерные для большинства, нередко посвящены людям искусства. Так, стихотворение, адресованное А. Козловскому, начинается со слов:

**Старый поэт областного значения -
грустный масштаб для мастистого гения
[7, с. 24].**

С одной стороны, стихотворение об определенном человеке, с другой, суть стиха обращена ко многим людям и необязательно поэтам:

**Не обучился надежной профессии,
Не наварился на хитрой концессии,
В партию власти не зван,
И оттого без особой депрессии
Месяц от пенсии тянет до пенсии,
Муз и чернил ветеран [7, с. 24]**

Ахпашева пишет о проблемах общества и человека не только в Хакасии и Сибири, но и в целом характерных для страны. Налицо связь здесь с российской литературой в целом. Эти стихи - ответ на влияние настроения общества и страны (по терминологии Л. С. Кишкина), без конкретной национальности [3].

Как и многие другие писатели, Н. Ахпашева нередко вдохновляется русской классикой. В нескольких её стихах прочитывается влияние поэтов Серебряного века, но своим главным кумиром она считает Анну Ахматову:

**Смотрит из портретного овала
Лучшая, которой всё равно.
<.. > Как и я теперь, она склонялась
Вечером над проклятой строкой [6, с. 29].**

**С её портрета взгляд холодноватый На
книжные направлен стеллажи [6, с. 53].**

В творчестве нашей землячки можно найти отсылки на произведения и других классиков. Такие стихотворения написаны именно под впечатлением от прочтения. Например, стихотворение «Беда моя Нинка» [7, с. 83] отсылает нас к поэме А. Блока «Двенадцать» А. Блока. Стихотворение «Анна» является осмыслением сюжета

трагедии А. Пушкина «Каменный гость», где автор представляет свое видение Доны Анны в четвертой сцене (её реплики, состояние, чувства, образ). По-женски понимая героиню, автор дорисовывает то, о чем умолчал А. Пушкин, раскрывает образ, создавая при этом новый, неповторимый.

Авторское переосмысление известных текстов, сюжетов можно рассмотреть как элементы интертекстуальности постмодернизма (присутствуют и другие признаки постмодернизма, но в данной статье они не рассматриваются). Это связь, объединяющая многих творцов в разных областях, по классификации Л. Кишкина, можно

определить как влияние общей коллективной мысли творческих людей [3].

Другим любимым поэтом Н. Ахпашевой является Ю. П. Кузнецов. Его влияние частично обнаруживается в лексике, интонации, размере и ритме стихов. Характерным примером является стихотворение «След» [6, с. 7-8], как один из примеров индивидуально-авторских влияний и заимствований [3].

Таким образом, на примере поэзии Н. Ахпашевой рассмотрено довольно тесное взаимодействие и взаимовлияние двух эстетических систем в поэтическом творчестве - русской и хакасской.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Котожеков, Г. Г.* Культура народов Саяно-Алтайского нагорья. - Абакан: Хакасское книжное издательство, 1992.
2. *Антошин, К. Ф.* У истоков жизни. Литературно-критические статьи. - Красноярск: Кн. изд-во, 1982.
3. *Кишкин, Л. С.* Литературные связи. - М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1992.
4. *История хакасской литературы.* - Абакан Хакасское книжное издательство, 2011.
5. *Очерки истории хакасской советской литературы.* - Абакан: Хакасское отделение Красноярского книжного издательства, 1985.
6. *Ахпашева, Н. М.* Солярный круг. - Абакан Хакасское кн. изд-во, 1993.
7. *Ахпашева, Н. М.* Зеркала в зеркалах. - Абакан Дом литераторов Хакасии, 2015.

МУЗЫКАЛЬНЫЙ КОД В ЛИРИКЕ ЛАЗАРЯ КОКЫШЕВА

А. О. Санаа

УДК 398

Статья посвящена рассмотрению музыкальных образов в лирике алтайского поэта Лазаря Кокышева путем использования структурно-семиотической методологии. Цель работы - сформулировать понятие музыкального кода и обозначить его составляющие.

Ключевые слова: код, декодирование, музыка, мифология, семиотика, структура.

THE MUSICAL CODE IN THE LYRICS OF LAZARYA KOKYSHEVA

A. O. Sanaa

The article is devoted to musical images in the lyrics of altai poet Lazar Kokyshev by using structural and semantic methodologies. The purpose of research is to formulate the concept of the musical code and label its components.

Key words: code, decode, music, mythology, semiotics, structure.

Тема «Кокышев и музыка», несмотря на достаточно длительную историю изучения, исследована еще в недостаточной степени. Интерес писателя к музыке связан с несколькими факторами, в первую очередь, биографическим и историко-культурным.

Как пишет литературовед Н. Киндикова, семья Кокышевых была музыкально-творческой семьей: «мать поэта, Арина Саналовна Сабашкина, ее алтайское имя - Куучынчы, что переводится как «разговорчивая». Ее речь, по словам свидетелей, была необыкновенно богатой, насыщенной народными изречениями, афоризмами, присказками. Ее дар переняла старшая дочь Таисья Васильевна, с кем нам удалось вести неоднократно беседы, этот дар речи передался и Лазарю Кокышеву, приумножившему его своим усердным учением у классиков русской и зарубежной литературы» [1]. Как и все алтайские семьи XX в., несмотря на сложный период в истории страны и Алтая, семья Кокышевых любит проводить досуг за игрой на гармонии, комусе. Интерес поэта к музыке, литературе усиливается и развивается в юношеские годы, когда он обучается в областной национальной школе, московском литературном институте имени А. М. Горького. Поэта того периода вспоминает его тётя, М. Н. Чендекова: «Всегда удивлял своей открытостью, изумительным чувством юмора, прекрасно пел частушки и на русском и на алтайском языке» [2, с. 4].

Музыка располагала Кокышева к литературному творчеству. Музыка в произведениях Кокышева - это чаще всего то, что входило в музыкальный быт людей его времени (народные песни, популярные песни, романсы, юморески, частушки, инструментальные пьесы). Музыкальной была даже устная речь писателя.

В. Чичинов отмечает «ритмические элементы стиха, музыкальное насыщение метрики, активное употребление новых для алтайской поэзии лексических средств..., предельное нагнетание напряженности метафор, эпитетов, сравнений и других литературных тропов» в поэтических текстах Л. Кокышева [3, с. 13-14].

Биография Кокышева связана с именами выдающихся музыкантов: А. Тозыяковым, Б. Шульгиным, В. Хохолковым, В. Пешняком и др.

76 Музыкальность __ произведений _ Кокышева заметили музыканты и композиторы, положив

шие многие произведения Кокышева на музыкальную основу: по кокышевским сюжетам написано свыше 20 произведений. Обобщая наблюдения исследователей о музыке и музыкальности в произведениях Кокышева, можно отметить следующее: многие кокышевские произведения имеют музыкальные сюжеты: об этом прямо говорят их заголовки («Кожон», «Чуранам, ойнозон», «Тайгыл керегинде баллада» и др.); в качестве персонажей в произведениях выступают музыканты; музыка живет в произведениях Кокышева в тесной связи с миром природы; музыкальность кокышевской лирики проявляется на различных уровнях структуры.

Музыка - самое символическое из всех искусств, один из самых высоких способов символического мышления, поскольку в основе всякого символического мышления лежат музыкальные основания. И наоборот, символы определяются музыкальными принципами.

Музыкальный код лирики Л. Кокышева включает в себя:

- образ музыки в лирике Л. В. Кокышева, т. е. музыкальные произведения, упоминаемые в стихотворениях, их семантику и функции;
- персонажи, связанные с музыкой, поющие и играющие на различных инструментах (музыканты и дилетанты),
- музыкальные инструменты,
- музыкальные мотивы,
- музыкальные ассоциации,
- музыкальной аллюзии,
- танцы,
- музыкальность как ритм прозы и поэзии,
- музыкальность композиции,
- жанры.

Лирические жанры - песня, частушки, романсы, баллада, колыбельная - широко представлены в творчестве Л. Кокышева.

Поэтика раннего Кокышева связана, прежде всего, с традициями народного творчества. Свой творческий путь поэт и начал с подражания фольклору, а именно с колыбельных песен «Кабай кожон», «Эненин кожоны» [1, с. 14]:

Уйукта, уулым, уйукта,
Улустар терен уйкуда.
Карыксынып ыйлаба,
Кару энен јанында.

Научное обозрение Саяно-Алтай № 2(26), 2019

Лазарь Кокышев перевел, как известно, на алтайский язык «Колыбельную песню» М. Лермонтова:

Уйукта, балам, уйукта,
Баю-бай.
Кабайынды алтын ай
Араайынан' ајыктайт
Мен кожондоп
берейин,
Чорчок сеге айдайын.
Козин јумуп, уйукта,
Баю-бай... [2, с. 253].

Некоторые песни Кокышева стилизованы под фольклор и воспринимаются как народные песни:

Первый снег...
Первый снег Пробегает
дорожкой.
Первый снег-
Прилипает к окошку.
Первый снег - Словно
заячья шубка.
Первый снег...
Первый снег - Словно
девичья шутка.
Первый снег...
Первый снег
Над дорогой кружится
И, несмелый такой,
Мне на плечи ложится.
Он боится тепла,
О морозе мечтает.
Первый снег...
Первый снег,
Он, конечно, растает.
Может быть, потому Он
до слез мне приятен.
Первый снег Первый
снег...

Восторженная интонация свойственна многим кокышевским произведениям фольклорного происхождения. В такой лирической манере написаны «Чуранам, ойнозон», «Той», «Ойнойлык» [1, с. 25]. Особый характер мироощущения молодого поэта, воспитанного в семье, где веселье, шутка, поговорка, частушка были обыден

ным явлением, оказал влияние на его творчество. В стихотворении «Ойнойлык» в качестве эпиграфа использована народная песня:

Арка јерге чыгала,
Ай чыкканча, ойнойлык.
Алтан эки јыламаш Айланганча
ойнойлык.

Частушки - это «народные короткие песенки, отличающиеся быстрым, учащенным темпом исполнения. Частушки большей частью состоят из четырех коротких стихов, попарно рифмующихся».

Считается, что впервые термин «частушка» ввёл в апреле 1889 г. Глеб Успенский в своём очерке «Новые русские стишки», который был опубликован в газете «Русские ведомости». До этого данная форма народного творчества носила различные названия. Частушка, по сравнению с песнями, мобильнее. Она быстрее откликается на жизнь, ближе связана с её текущими нуждами, легко запоминается. И точно отражает сущность того или иного события, чувства, горя, душевного настроения. Сиюминутно пришедшая в голову мысль, сиюминутное настроение получили возможность мгновенного отклика в короткой песенке [6, с. 48].

Частушечные мотивы в творчестве автора встречаются в сборнике «Красный цветок» («Кызыл чечек») в стихотворениях «Той», «Марбыныш» и т. д.:

«Албатымнын ойынын Ойногор, мен
коройин.

Чуми јок онын кожонын Кожондогор,
угайын» [1, с. 50]

«Беретен јустук - белегин Береечи болуп
- бербеген.
Кечуге кызыл энирде
Келеечи болуп - келбеген» [1, с. 50]

По сравнению с частушкой, романс - это более субъективное образное изложение жизненных перипетий и тип жанровой организации. Поэтическая мысль, проникая в суть человеческих отношений, нередко фиксирует мельчай-

шие изменения настроений, чувств, что соотносится с тонкой художественной «отделкой» стиха [6, с. 80].

Стихотворения Кокышева, которые стали известны как романсы, исполняются по сей день: «Карлагаш», «Кун келди», «Сен кем?», «Адын кем?», «Заражай кыстын алдына...», «Кара косту кыс болгон...» и т. д. [2, с. 74-76].

Но не только романсы и частушки на стихотворения Лазаря Кокышева стали популярны. Существуют и другие жанры исполнения его творчества, например, баллады «Кус», «Уредучи кыстын оды», «Калганчы тун», «Тайганын уулы», «Ланы jbrn». Произведение «Тайгыл кере-гинде баллада» написано в жанре стихотворения, но в названии отмечено как баллада.

В названиях многих стихотворений содержится жанровая принадлежность к песне: «Карыган солдаттын кожоны», «Микистин кожоны», «Туулардын кожоны», «Кожон ло уч сос» и др. Как говорилось выше, поэзия Кокышева музыкальна, об этом свидетельствуют популярные песни, исполняемые в настоящее время: «Шуралай», «Карлагаш», «Адын кем?», «Катап ла жыгылдым, ыйлаба, энем» и т. д. [1, с. 147].

Л. Кокышев, родившийся в крестьянской семье, как человек и поэт, очень любил свою родину. Он глубоко чувствовал её душу, жизненный уклад и менталитет «человека из гор». Он необычно и по-новому для своего времени, изобразил красоту природы и сельской жизни. Кокышев, который с детства впитывал быт и традиции алтайской народной жизни, очень точно, многообразно и естественно отобразил культуру и важные моменты жизни человека. И, конечно, он необычайно красиво и одухотворённо писал

о природе Горного Алтая. Музыка природы изобилует в творчестве поэта: «Куски салкын», «Ласкы салкын кожондойт», «Полярканын балдары», «Адам», «Арина», «Сакылта», «Кышкы тун», «Туш», «Кышкы фантазия». Исследователь У. Текенова отмечает частотность образа свистящего, дующего ветра в произведениях Кокышева [4, с. 19]. Природа Кокышевым изображена многокрасочнее и живее, чем настоящая. Поэт не живописует природу, глядя на неё со стороны, на расстоянии, а «растворяется» в её красках и звуках: «томон капчалда / тол- кулар шуулажат ...», «кок јаландар / ыраактан корунген ...», «тышкары куйун... / јоткон кыйгы- рат? ...», «укулер ооруп / уур онтожот ...» и т. д. Кокышев любит не статичные образы, а живую природную динамику, выражая через неё этапы человеческой жизни.

Таким образом, музыкальная традиция в лирике Л. Кокышева отобразилась ярко, живо. Л. Кокышев неповторимым образом «оживлял» пейзажи алтайской природы в поэтических строках, его многие стихотворения, так схожие с фольклорным творчеством, отображали личностные переживания, имели индивидуальный окрас. В то же время сохранялась форма, рифма, основные мотивы и линии устного народного творчества. Его поэзия душевная, восторженная и грустная, страдальческая. Это можно увидеть и в частушках поэта.

Кроме фольклорных мотивов, в стихотворениях Л. Кокышева чувствуется мотивы другого песенного жанра - романса. Его стихи мелодичны, душевны, лиричны, поэтому легко ложатся на музыкальное сопровождение этого жанра.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кокышев, Л. В. Лирика. - Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2013.
2. Кокышев, Л. В. Туба. - Горно-Алтайск: БУ РА Литературно-издательский Дом «Алтын - Туу», 2016.
3. Личность Лазаря Кокышева в этнокультурном пространстве. [Электронный ресурс] звезда-алтая.рф>Пс1to51-1a/агува-коку5Иева-ч...6042 (дата обращения: 14.04.2019)
4. Текенова, У. М. Л. В. Кокышевтин чумделгеzi: литература билим кычырыш. - Горно-Алтайск, 2013.
5. Улыбка поэта: сборник стихов и пародий. - Горно-Алтайск: Книжное издательство «Юч-Сюмер» Республики Алтай, 1993. - 128 с.
6. Фольклорные жанры. [Электронный ресурс] русскийбезпроблем.рф>риЫ.То1к1о^1апгу_folklor... (дата обращения: 14.04.2019)

АЛАМПА - ВЫДАЮЩИЙСЯ СЫН ЯКУТСКОГО НАРОДА

В. Г. Семёнова

УДК 82.09.

В статье рассматривается жизненный и творческий путь известного общественно-культурного деятеля республики Саха (Якутия), одного из ярких зачинателей якутской литературы - Анемподиста Ивановича Софронова - Алампы. Творчество и деятельность якутского писателя имели большое историческое и культурное значение в жизни народа - это огромный вклад в совершенствование якутского общества всего XX в.

Ключевые слова: Анемподист Иванович Софронов-Алампа, писатель, драматург, поэт, фольклор, традиция, культура, рукопись, народ, ментальность.

ALAMPA IS AN OUTSTANDING SON OF THE YAKUT PEOPLE

V. G. Semenova

The article describes the life and the creative path of a famous public and cultural personality of the Republic of Sakha (Yakutia), one of the brightest pioneers of the yakut literature - Anempodist Ivanovich Sofronov-Alampa. The creative and artistic work of the yakut writer had a great historical and cultural importance in the live of the people. It is the great contribution to the improvement of the society of the XX century.

Key words: Anempodist Ivanovich Sofronov-Alampa, writer, prose, drama, poetry, folklore, tradition, manuscript, culture, people, mentality.

Начало XX в. стало переломным этапом в истории Российской империи. Революция 1905-1907 гг., затем Первая мировая война, столыпинская аграрная реформа инициировали рост национального самосознания и формирование общественно-политического движения на окраинах России. Сама атмосфера, время и условия развития общественной мысли в Якутии стали фактором зарождения новых направлений духовной и культурной жизни, в том числе художественной литературы. В этот знаменательный период на историческую арену вышла целая плеяда всесторонне развитых, универсальных деятелей, среди которых были В. В. Никифоров-Кюлюмнюр, А. Е. Кулаковский, А. И. Софронов, П. А. Ойунский, выдвинувшие идею национального возрождения родного народа. Эти выдающиеся исторические личности не только определили развитие всех сфер общественной, национально-культурной, социально-экономи-

ческой и научной жизни народа саха в XX в., но одновременно стали и основоположниками якутской литературы, занявшей достойное место в поликультурном пространстве России.

Одной из ключевых фигур, чье творчество сыграло важную роль в формировании и становлении национальной культуры и литературы, а также определило весь вектор их развития в XX-XXI вв., стал известный общественно-культурный деятель Анемподист Иванович Софронов-Алампа (1886-1935). Огромная заслуга Анемподиста Софронова заключается в том, что он своим творчеством заложил традиции национальной художественной литературы, оказав огромное влияние на ее становление и дальнейшее развитие.

Биография А. И. Софронова неразрывно связана с эпохальными событиями истории России, социальными катаклизмами, произошедшими в первой трети XX в. Анемподист Иванович

Софронов родился 14 ноября 1886 г. в I Жехсогонском наслеге Ботурусского (ныне Таттинского) улуса. Как известно, до Октябрьской революции детская смертность в Якутии была довольно высокой. Чтобы сберечь младенца и запутать его следы от нечисти, через три дня после рождения родители отдали Алампу слепому, бедному старику Николаю Дулганову-БҮЛҮҮ. По достижении трех лет, по неизвестным причинам, Алампа был передан в другую бедную семью - Борон-уола Бааса, жена которого была слепа на оба глаза. Когда Алампа исполнилось пять лет, Иван Корнилович отдал его бездетной семье старика Кырытына Семена и Ньуччуку Елены. В новой семье большое влияние на маленького Алампу оказал их семейный уклад - религиозность приемных родителей. Как сам писатель признавался в своих воспоминаниях, он с детства воспитывался в рамках христианских идеалов и до совершеннолетия был глубоко верующим человеком. Когда Анемподисту было всего 11 лет, приемный отец Кырытына Сэмэн умер от чахотки, и они с больной трахомой матерью остались беззащитными сиротами. Мальчик рано начал заниматься тяжелым физическим трудом и постиг многие азы крестьянского труда: ухаживал за скотом, научился пахать и молотить, косить якутской косой-горбушей, что очень трудно давалось даже взрослым, и в день ставил 1-2 копны.

В 1902 г., когда Алампе было 16 лет, в десяти километрах от их дома, в селе Ытык-Кюель при Преображенской церкви открылась церковно-приходская школа. Алампа с большим трудом получил у отца разрешение на учебу. И был вынужден ежедневно ходить пешком двадцать верст туда и обратно. За время обучения в школе будущий писатель экстерном прошел программу третьего, четвертого классов и с отличием завершил учебу. Таким образом, в 1904 г. он за два года окончил четырехклассную школу, став одним из лучших учеников и первых выпускников школы. Нужно отметить, что Софронов больше никогда не учился ни в каких учебных заведениях, но долгие годы упорно занимался самообразованием и достиг в нем таких высот, что впоследствии считался одним из образованнейших интеллигентов своего времени. Так в

суровую действительность с ее крайне тягостным изнуряющим трудом, долго боролся с тяжелым недугом. Знание чаяний и бед народа изнутри, лишение радостей детства укрепили его характер, воспитали в нем терпимость и твердую волю. В последующем детские впечатления, быт народа, устное творчество станут основой для создания высокохудожественных произведений писателя.

1 ноября 1907 г. молодой, полный надежд Анемподист Софронов, наконец, достиг желанного Якутска. С этого времени начинается новый этап его жизненного пути. По приезде в город Алампа смог устроиться рабочим в типографию с зарплатой в 5 рублей в месяц. Через полгода Софронов был переведен на должность наборщика якутского отдела газеты «Якутский край-Саха дойдута». Тот факт, что Анемподист Иванович начал свою деятельность с работы в демократической печати сыграл основополагающую роль в формировании его мировоззрения и осознании своих целей в жизни, проявлении большего интереса к творческой работе.

После закрытия газеты 12 января 1909 г. Алампа остался без работы. В феврале 1909 г. при помощи кузена Т. В. Слепцова он поступает на работу к богатому купцу Кириллу Давыдовичу Спиридонову на должность писаря. Каждое лето Анемподист Иванович на первом пароходе уезжал с хозяином в Булун, где выполнял обязанности писаря, счетовода и переводчика, и возвращался в Якутск поздней осенью на последнем пароходе. Несмотря на тяжелые условия плавания в низовьях Лены, с частыми бурями и густыми туманами по осени, и напряженную работу на булунических рыбных промыслах, эти поездки предоставляли ему возможность отдыхать на свежем воздухе и заниматься творческой работой.

В начале века усилилась тяга якутов к культуре, образованию, и интеллигенция, осознав свое консолидирующее значение в жизни общества, организовывала разные мероприятия, инициировала новшества. В 1910-е гг. Анемподист Иванович увлекся театральным искусством и постановкой спектаклей. По словам его современников, на театральных вечерах он всегда был организатором, декоратором, режиссером,

занимался также поиском бутафории, мебели, участвовал в подборе артистов. Известно, что первый свой спектакль по пьесе «Женитьба» Н. В. Гоголя Алампа поставил в 1909 г. на сцене клуба приказчиков. Литературный дебют Алампа состоялся в 1912 г. в журнале «Саха саната», в котором было опубликовано одно из лучших его стихотворений «Родной край», получивший широкий резонанс, также были изданы рассказы «Рассказ», «Рассказ о шиликунах», переводы басен И. Крылова «Крестьянин и медведь», «Стрекоза и муравей» и рассказа В. Шишкова «Помолились богу». С начала 1910-х гг. Алампа серьезно взялся за перевод произведений русских писателей-классиков. Так, по имеющимся нам сведениям, им были переведены пьесы «Недоросль» Д. Фонвизина, «Медведь» и «Предложение» А. Чехова. 12 декабря 1912 г. в клубе приказчиков Алампа поставил пьесу Л. Н. Толстого «От нее все качества» в своем переводе, сам сыграл роль Михаила. Примечательно, что в спектакле роль Марфы исполнила Е.К. Яковлева, будущая жена поэта, талантливая актриса, чувство к которой стало одним из важнейших и трагических в его жизни и творчестве. Женитьба на одной из самых красивых девушек города, в которую Софронов был влюблен, несомненно, сыграла в его судьбе огромную роль. Они могли бы быть счастливы, но жизнь распорядилась по-своему. Летом 1913 г. по дороге в Булун на реке Лена с молодыми случилась беда. От шквала начали тонуть баржи и все силы были брошены на спасение груза. Евдокия, которая всегда отличалась отменным здоровьем, несмотря на свою пятимесячную беременность, кинулась на помощь людям. Во время аврала, споткнувшись о груз, потеряла ребенка. Тем летом в Булуно, выхаживая тяжело заболевшую супругу, Алампа написал первую драму «Бедняк Яков».

Первая драма Софронова была широко распространена в рукописи, поставлена повсеместно и восторженно принята публикой. Увлечение театром, недостаток репертуара привели молодого человека к созданию собственных драматических произведений. Как переводчик русской классической драматургии, режиссер-постановщик, актер, Софронов на своем богатом опыте изучил законы театра и вопросы сцени

ческого воплощения пьесы. И потому, начиная с первой драмы, все его произведения отличаются глубиной и правдивостью содержания, стройностью композиции, сценичностью, живостью диалога, вниманием к деталям и подробностям, «внутренней логикой каждого жеста, слова героя».

Февральскую революцию 1917 г. Алампа встретил с большим воодушевлением. Поэт, ожидающий перемен в жизни общества, с событием большого исторического значения связывал все свои надежды на счастливое будущее родного народа. В марте 2017 г. он написал три стихотворения - «Песня соединения» (06.03), «Новая жизнь» (15.03), «Жизнь меняется» (23.03). Идеи его произведений, призывающих к свободе, смелые, оригинальные мысли, несомненно, сыграли свою роль в пробуждении самосознания народа, в выражении его протеста против трехсотлетнего гнета царского самодержавия. Сам поэт был воспринят якутским этносом как народный трибун, олицетворяющий честь и совесть нации. Первые драмы писателя «Бедняк Яков», «Любовь», «Обрусевший», «Споткнувшийся не исправляется» оперативно, буквально из-под пера распространялись в списках по всей Якутии.

Алампа, движимый гуманистической идеей о возрождении народа путем просвещения, активно взялся за разностороннюю общественную работу. 7 ноября 1920 г. было создано новое культурно-просветительное общество «Саха омук», одним из учредителей которого был Анемподист Софронов. Культурно-просветительное общество «Саха омук» внесло огромный вклад в развитие национальной культуры. Так, в первые годы Советской власти, в силу недостаточной развитости государственного строительства в сфере культуры и образования распространение грамотности, культуры, театрального искусства, краеведения в Якутии велось членами данного общества.

Новая власть, учитывая многолетний опыт, организаторский талант и авторитет среди народа, назначала Анемподиста Ивановича на ответственные должности в области культуры. Так, 12 декабря 1921 г. А. И. Софронов приказом председателя губревкома П. А. Ойунского

назначается комиссаром вновь созданного Якутского театра. Вскоре руководство Якутии доверило Анемподисту Ивановичу ответственную работу - редактора первого государственного органа печати на якутском языке - газеты «Манчары». По инициативе общества и Якутского отделения Губбюро РКП (б) 28 декабря 1921 г. выходит первый номер газеты «Манчары» с тиражом в 500 экз.

А. Софронов всегда был занят на разных должностях и общественной работе, и, казалось, не оставалось у него ни времени, ни сил для творческого труда. Но именно в эти годы он работал очень интенсивно. В 1921-1922 гг., помимо ряда поэтических и прозаических произведений, создал такие крупные драматические произведения, как «Девушка, выходящая замуж», «Тина жизни», «Споткнувшийся не исправляется», «Игра жизни».

Популярности Алампы в народе способствовала и его слава как поэта-песенника. Большую популярность в народе обрели лирические песни «Оҕо-оҕо эрдэххэ», («Когда мы дети молодые»), «Ыччат сахаларга» («Молодым якутам»), «ҮрҮН тулук мелбестҮҮР» («Пуночка моя белая»), «Тулук-тулук до'оттор» («Друзья-пуночки»), «Автономия ырыата» («Песня автономии»), «Кэҕэ» («Кукушка»), ставшие классикой якутского песенного искусства.

В годы гражданской войны в конце октября 1922 г. А.И. Софронов вступил в ряды Якнарревдот (Якутский народный революционный добровольческий отряд), организованный по постановлениям правительства республики и обкома партии. Руководителем политического отдела Якнарревдот являлся секретарь обкома партии М. К. Аммосов, а А. И. Софронов был назначен его заместителем. В эти сложные годы новая власть широко использовала авторитет Алампы у народа, и сам писатель, не жалея себя и подвергая себя опасности, работал во имя мирной жизни народа и прекращения кровопролития. Софронова часто отправляли на переговоры, надеясь на народную любовь и лояльность к нему повстанческих руководителей. Как отмечают исследователи истории Якутии, переход основоположников якутской художественной литературы А. Е. Кулаковского, А. И. Софронова,

лингвиста С. А. Новгородова, пользующихся большой популярностью среди населения, на сторону Советской власти во время острой классовой борьбы, в первые годы после революции, не мог не повлиять на основную демократическую часть интеллигенции, прежде всего на учительство [1, с. 40].

В середине 1920-х гг., имея приоритетами своей деятельности интересы народа, руководствуясь патриотическими устремлениями, Алампа провел большую подвижническую работу. Как известный общественный деятель, он оказал содействие в установлении советской власти и пропаганде ее идей. Известно, что за любым подвижничеством стоит какая-то великая, общественно значимая идея. Для Анемподиста Софронова такой идеей стала идея свободного национального развития и самоопределения родного народа.

Алампа в эти годы, годы наивысшего расцвета его организаторского таланта, проделал титанический труд: активно участвуя в работе разных обществ, внес огромный вклад в дело развития образования, культуры в Якутии. В 1924 г. писатель был избран председателем общества «Долой безграмотность», членом Совета по якутской письменности при ЯЦИК, членом Литературно-переводческой комиссии (ЛПК) при Наркомпросздраве. В 1924 г. Анемподист Софронов избирается членом Центрального Исполнительного Комитета Якутии.

31 марта 1925 г. Анемподист Иванович принял участие в организационном заседании нового научно-исследовательского общества «Саха кэскилэ» («Будущее якутов») и был включен в состав организационной комиссии вместе с П. Ойунским, Г. Поповым, М. Кротовым, А. Бояровым, М. Слепцовым. На общем собрании, состоявшемся 4 апреля, Софронов был избран членом Совета научного общества и членом секций искусства и издательского дела.

В 1925 г. Софронов командирован в г. Москву для изучения театрального искусства, литературы и художественного творчества родственных якутам национальностей. Прибыв в столицу, в сентябре А. И. Софронов в составе якутской делегации принял участие в праздновании 200-летнего юбилея Академии Наук СССР

в Москве и Ленинграде. С 23 февраля по 7 марта 1926 г. Алампа в составе якутской делегации вместе с А. А. Ивановым-Кюндэ и И. Н. Барановым принял участие в работе I Тюркологического съезда в г. Баку

В 1926 г. по постановлению бюро обкома ВКП(б) был создан литературно-художественный журнал «Чолбон». За отсутствием в то время писательской организации издателями журнала были назначены культурно-просветительное общество «Саха омуку» и Политпросвет Наркомпросздрава. На заседании бюро обкома ВКП(б) от 10 августа 1926 г. одним из вопросов повестки было создание литературно-художественного журнала. Бюро постановило включить в редакцию А. И. Софронова, В. Н. Леонтьева и А. Ф. Боярова [2, л. 94].

Как видно из вышеизложенного, в годы всеобщего духовного подъема народа он стал одним из видных деятелей искусства. Работал последовательно и основательно, делу развития театрального искусства в Якутии посвятил всю свою жизнь и венцом всей его деятельности стало создание Якутского драматического театра. Кроме того, Анемподист Софронов - организатор кино в республике, первый председатель Госкино, теоретик искусства, первый театральный критик. Он также внес свой вклад в становление музыкального и изобразительного искусства Якутии. Таким образом, Алампа стал основоположником не только якутской литературы, но и других направлений в сфере культуры республики - театрального искусства и печатного дела.

Такое аналогичное явление как уникальное сочетание интереса выдающейся личности ко многим областям культурной и общественной жизни можно наблюдать и в истории других российских литератур. Эпоха крупных катаклизмов, идейно-эмоциональная атмосфера времени выдвинули на общественную арену выдающихся писателей, обладающих универсальными способностями. Например, зачинатель алтайской литературы, поэт П. А. Чагат-Строев (1887-1938) был членом ВЦИК, переводчиком, журналистом, составителем первой хрестоматии по литературе. Один из основоположников бурятской советской литературы, прозаик, поэт,

критик, переводчик Ц. Д. Дондубон-Цыден Дон (1905-1938) являлся редактором газеты «Буряад-Монголой Ү^»), редактором журнала «Бата зам», народным комиссаром просвещения Бурят-Монгольской АССР. Основатель ногайской литературы, поэт Х. Ш. Булатуков (1907-1937) стоял у истоков образования Карачаево-Черкесской автономной области, работал вторым секретарем обкома партии, организатором научно-исследовательского института. Основоположник удмуртской прозы, драматург, публицист, поэт, переводчик, литературовед Д. И. Корепанов-Кедра Митрей (1892-1937) был редактором газеты «Гудыри», заведующим кафедрой Удмуртского педагогического института, сектором литературы и языка в НИИ, председателем Союза писателей республики. Основоположник удмуртской советской литературы, поэт, драматург, переводчик, критик Кузубай Герд (1898-1937) был широко известен как фольклорист, этнограф, лингвист, художник и музыковед. Основоположник мордовской литературы, поэт, переводчик З. Ф. Дорофеев (1890-1952) являлся видным общественным деятелем, фольклористом. Основоположник юкагирской литературы Н. И. Спиридонов-Тэки Одулок (1906-1938) был ученым-экономистом, видным общественным деятелем. Такие типологически сходные явления наблюдаются и в ряде других младописьменных литератур.

Наблюдаемые типологические аналогии можно объяснить общностью исторических условий развития народов и следствием общественно-политических и социально-экономических реформаций 1910-1920-х гг., ставших катализаторами демократических преобразований, пробуждения национального самосознания, интенсивного развития общественной мысли и культурной жизни в национальных регионах.

Жизнь и творчество Анемподиста Софронова были нерасторжимо связаны с судьбой страны и народа. Система управляемого искусства в СССР привела к тому, что литература начала трансформироваться в официальную и неофициальную. Эта трансформация вызвала у многих творческих личностей кризис из-за несовпадения действительности реальной и изображаемой. Многие представители национальной

интеллигенции стали жертвами невиданной по масштабам борьбы с инакомыслием в советском государстве. Не избежал этого и Анемподист Софронов. Он разделил печальную участь интеллигенции и писателей своего поколения, творчество которых не соответствовало канонам политической идеологии. Самый драматичный период в жизни писателя начинается с 15 сентября 1927 года, когда ему было предъявлено обвинение по «делу конфедералистов».

Вероятно, в аресте свою роль сыграла и его неподкупность как поэта. Когда повсеместно шел процесс формирования новой эстетической концепции, принципа социалистического реализма, Софронов, как летописец, беспристрастно изображал реалии действительности. Большой резонанс в свое время получила поэма «Отзвуки течения жизни», напечатанная 1 мая 1927 г. в газете «Кыым», которая, по мнению критиков, «отражала стремление буржуазно-националистической интеллигенции к развитию Якутии по капиталистическому пути».

В ночь с 22 на 23 марта Софронова арестовали в собственном доме и заключили в одиночную камеру Первого Домзака. Ему было предъявлено обвинение по ст. 58 п.12 Уголовного кодекса за недонесение о готовящемся контрреволюционном преступлении. 28 марта он был уволен с работы.

В мае Софронову объявили, что его дело передано на рассмотрение Новосибирского полномочного представительства Объединенного государственного политического управления (ПП ОГПУ). Продержав без суда в тюрьме, 8 июня его этапировали в Новосибирск. Полномочное представительство Объединенного государственного политического управления (ОГПУ ПП) Сибкрая, рассмотрев дело обвиняемых, 20 августа пункт статьи 11 переправил на 12-й. В заключении обвинения было написано: «В силу того, что материалов в деле для предания суду всех обвиняемых недостаточно и учитывая, что таковые в условиях Якутии являются лицами социально опасными, в силу приказа ОГПУ за номером 172-1924 гг. — данное дело подлежит направлению в Особое совещание при Коллегии ОГПУ для внесудебного разбирательства» [3, с. 324-325].

29 октября 1929 г. судебная коллегия ОГПУ приговорила 12 обвиняемых на 10 лет и остальных 12 человек (в том числе и Софронова) на 5 лет заключения в Соловецкий лагерь особого назначения (СЛОИ).

12 декабря, находясь в «образцовой камере» Казанского Домзака, Анемподист Иванович отправил Емельяну Ярославскому, известному советскому деятелю, отбывавшему до революции годы ссылки в Якутии, письмо с просьбой возбудить ходатайство о пересмотре его дела [4, лл. 347-349]. 22 января 1929 г. заключенные были переведены из Казани в Москву в Бутырскую тюрьму. В начале февраля Софронову было объявлено, что заседанием Коллегии ОГПУ от 30 января 1929 г. его заключение в СЛОИ заменено высылкой в Архангельскую губернию на тот же срок. Емельян Ярославский, будучи человеком благородным, искренне любившим народ саха, буквально вырвал писателя из лап смерти, хотя это и было нелегко. Из 28 человек, осужденных вместе с ним, только Софронову удалось избежать Соловков.

Добравшись до места ссылки, Анемподист Софронов с 26 февраля по 5 апреля 1929 г. находился в заключении в Исправдоме Архангельской губернии. По постановлению Архгуб отдела ОГПУ от 4 апреля его освободили из-под заключения. На относительной свободе Анемподист Иванович столкнулся со многими трудностями. Жить было негде, и чтобы выжить, нужно было найти работу, что также было непросто. Преодолевать трудности и одиночество помогало творчество, оно было единственной отдушиной для всеми забытого писателя. Поэт всегда оставался поэтом: в апреле закончил и переписал на беловик поэму «Письмо отцу», снабдив его большим послесловием. В мае поступил разнорабочим в контору Архгосстроя, где выполнял непосильную для себя физическую работу. Но не проработав и месяца, уволился по болезни, указав коротко причину: «надорвался». С середины июня устроился на должность рабочего Ветеринарно-бактериологического Института. Выполнял разного рода черновую работу: был дворником, в летние месяцы кормил подопытных кроликов, мышей, морских свинок, собак, лошадей, оленей, с осени топил печи. С ноября устро-

ился чернорабочим в учреждении «Севстрой», но 24 декабря уволился по состоянию здоровья. Из-за непривычных климатических условий: переменчивой погоды, высокой влажности воздуха и неблагоприятных условий жизни - у писателя начинает развиваться туберкулез.

Искренний друг якутского народа Емельян Ярославский взялся довести вопрос Алампы до логического конца и постарался облегчить трагическую участь писателя. С его помощью 23 октября 1930 г. ссылка в Архангельскую губернию была заменена лишением права проживания в 6 п.п. и Якутской АССР на оставшийся срок.

4 декабря 1930 г. Алампа уволился с работы в учреждении «Севстрой» по собственному желанию. Выбрав местом поселения, город Иркутск, прибыл туда в конце декабря 1930 г. 30 августа при помощи представителя «Холбос» Рыбникова поступил счетоводом в Иркутскую контору «Холбоса», затем был принят в склад счетоводом-фактуриатом. Анемподист Иванович также работал разнорабочим в большом каменном магазине, расположенном на улице К. Маркса, во дворе которого жил в маленьком домике.

Анемподист Софронов провел в тюрьмах и лагерях пять лет. Алампа, как сильный человек, собрав всю свою волю в кулак, выдержал испытания с честью и вернулся живым. Эти тяжелые годы не сломили его. «Жизнь моя - в песнях, счастье - только в стихах», - писал поэт. В годы заключения Алампа не переставал заниматься творческой работой, написал свои лучшие лирико-философские поэмы, в которых нашли свое исповедальное отражение переживания, драматизм судьбы писателя, а также и трагедия всего народа.

В июле 1933 г. писатель прибыл на родину. 24 октября 1935 г. умер от туберкулеза.

Так завершился земной путь талантливейшего якутского писателя, видного общественно-культурного деятеля республики, основоположника национального театра, зачинателя якутской государственной печати Анемподиста Ивановича Софронова.

Алампа разделил печальную участь интеллигенции и писателей своего поколения, творчество которых не соответствовало канонам

политической идеологии. Как «совесть народа» и пророк, поэт всегда стремился к правде, и за это поплатился свободой. По сути, он повторил судьбу многих выдающихся писателей России, таких, как А. Ахматова, М. Зощенко, О. Мандельштам и др. Стоит отметить, что аналогичной была судьба и других известных национальных писателей России, павших жертвами тоталитарного режима. В конце 1930-х гг. были арестованы и погибли: зачинатель алтайской литературы П. А. Чагат-Строев, основоположник марийской литературы С. Г. Чавайн, основатель ногайской литературы Х. Ш. Булатуков, основоположник бурятской советской литературы Ц. Д. Дондубон-Цыден Дон, основоположник якутской советской литературы П. А. Ойунский, основоположник удмуртской литературы Кузубай Герд, лидер алтайского народа Г. И. Чорос-Гуркин, основоположник национальной поэзии Карелии Я. Э. Виртанен, один из зачинателей коми советской литературы В. А. Савин, классик коми литературы В. Т. Чисталёв-Тима Вень, основоположник юкагирской литературы Н. И. Спиридонов-Тэки Одулок, один из зачинателей хакасской литературы В. А. Кобяков, один из основоположников профессионального татарского театра и драматургии К. Г. Тинчурин, башкирские писатели и общественные деятели Даут Юлтый, Габдулла Амантай и др. Все они были необоснованно арестованы по обвинению в «буржуазном национализме», «заговоре и шпионаже против Советской власти» и «контрреволюционной деятельности».

А. И. Софронову удалось осуществить деятельность истинного основоположника: он основал национальную литературу во всех ее родах, и в лице писателя зарождающаяся якутская литература за полтора десятка лет прошла путь, который проходят развитые литературы на протяжении длительного времени. Непреходящее значение, высокая художественная ценность произведений Софронова заключаются в том, что в его произведениях нашли свое непосредственное отражение этико-эстетические воззрения, дух, национальная ментальность народа саха. Другой большой заслугой писателя является то, что в его индивидуальном творче

стве была создана целостная жанровая система, на основе которой сложилась в дальнейшем система всей национальной литературы.

Творческое наследие А. И. Софронова - одно из высочайших достижений якутской литературы и представляет собой целую эпоху в истории национальной культуры и словесности. Примечательно, что писатель стоял у истоков зарождения якутской художественной литературы во всех трех ее родах: лирики, драмы и эпоса.

Творчество и деятельность якутского писателя имели большое историческое и культурное значение в жизни народа. Софронов своей созидательной деятельностью в сфере культуры и литературы внес огромный вклад в совершенствование якутского общества всего XX в. Анемподист Софронов принадлежит к числу тех гениальных художников слова, чьи произведения имеют общечеловеческое значение и представляют живой интерес для читателей разных стран и времен.

ЛИТЕРАТУРА

1. Михайлов, И. И. Осуществление национальной политики партии в Якутии в первые годы Советской власти. - Якутск: Якуткнигоиздат, 1967.
2. Национальный Архив РС(Я), - Ф.Зп. - Оп.20 - Д.27.
3. Семенова, В. Г. Алампа. Личность норуот историятыгар суолтата = Алампа. Роль личности в истории народа. - Якутск: Ситим-Медиа, 2011.
4. Архив Управления Федеральной Службы безопасности РС(Я). - Д.4372. - т.2.

ВЗАИМОВЛИЯНИЕ ДИСКУРСОВ ПОЭТИЧЕСКИХ ФОРМАЦИЙ В КОНТЕКСТЕ ПОСТСИМВОЛИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ОБЩНОСТИ XX в.

Н. Я. Сипкина

УДК 81'42:82-1"19"

В статье рассматриваются особенности коммуникативных стратегий (авангард, акмеизм, соцреализм, постсоцреализм, постмодернизм, неотрадиционализм и др.) в культурно-эстетическом пространстве XX в. Определяется специфика художественной парадигмы неоклассицизма первой половины двадцатого столетия: авангарда как пути безоглядного самоутверждения субъекта жизни; акмеизма, как пути самоактуализации личности в онтологизированном мироукладе (самотрансценденция); соцреализма как пути дезактуализации индивидуального «я» в дезонтологизированном жизнестроении. Исследованы некоторые тенденции: во второй половине XX века художественно-литературные сообщества эволюционировали в поэтические формации постсоцреализма, постмодернизма, неотрадиционализма, неся в посттечениях черты своих «старших братьев».

Ключевые слова: коммуникативные стратегии, художественная парадигма, авангард, акмеизм, соцреализм, постсоцреализм, постмодернизм, неотрадиционализм.

THE INTERPLAY BETWEEN POETIC DISCOURSE FORMATIONS IN THE CONTEXT OF POSTSYMBOLISM CULTURAL COMMUNITY OF THE TWENTIETH CENTURY

N. YA. Sipkina

The article discusses the features of communicative strategies (avant-garde, Acmeism, socialist realism, post-socialist realism, postmodernism, neotradiocionalism, etc.) in the cultural and aesthetic space of our country in

the twentieth century. The specificity of the artistic paradigm of Neoclassicism of the first half of the twentieth century is determined: avant-garde as a way of reckless self-affirmation of the subject of life; Acmeism as a way of self-actualization of the individual in the ontologized world (self-transcendence); socialist realism as a way of deactualization of the individual "I" in the deontologized life-building. Researched some trends in the second half of the twentieth century artistic and literary community has evolved in the poetic formation of postsocialism, postmodernism, neotraditionalism, carrying in its currents the features of their "elder brothers".

Key words: communicative strategies, artistic paradigm, avant-garde, Acmeism, social realism, post-socialist realism, postmodernism, neotraditionalism.

Постсимволическая культурная общность обладает центробежными признаками вследствие неоднородности коммуникативных стратегий: взаимодействия субъекта, объекта и адресата эстетического дискурса и поворачивается к наблюдателю «неотождественными гранями» (авангард, акмеизм, соцреализм, постсоцреализм, постмодернизм, неотрадиционализм перемешаются друг с другом). Например, черты «неотрадиционализма» в рамках «поэтической формации» постсоцреализма превалируют в поэзии Р. И. Рождественского заключительного периода его творчества (1980-е - нач. 1990-х годы). Причина тому - эстетическая целостность каждого отдельно взятого художественного произведения намного превышает «интегративные возможности индивидуального творческого наследия как суммативной целостности» [1].

Как известно, значение слова «формация» (от лат. *formatio* - образование, вид) - тип, строение чего-либо, соответствующее определенной ступени, стадии, фазе развития, например, социума на определённом этапе истории. Теоретическое понятие выделенного термина рассматривается в современной филологии. Например, в книге В. И. Тюпы «Дискурсные формации» [2] исследуются основы коммуникативных стратегий дискурсных формаций, с помощью которых «выявление исторических взаимоотношений стадияльно разнородных стратегий в коммуникативных практиках параллельно развивающихся культур (и обладающих дискурсивной спецификой автономных сфер этих культур) представляется насущной задачей» [2, с. 167] в современной филологической науке.

Термин «поэтическая формация» использован в названии статьи Е. В. Степанова «Петер

бургская поэтическая формация» [3], который соотносится с общественно-экономическими формациями изменения страны, в том числе в стратегии издательской политики нашего государства: «Перемены, произошедшие в стране (1990-е гг.) и связанные с кардинальной сменой общественно-экономической формации, затронули поэтическое сообщество (в том числе и питерское), как это ни парадоксально, лишь в малой мере» [3].

Изучение историко-литературного процесса XX в. связано со многими проблемами, одна из них - взаимодействие «альтернативных стратегий» творческого развития представителей неклассической художественной парадигмы. Учёные-филологи, философы (С. С. Аверинцев, М. М. Бахтин, Р. Барт, С. Н. Бройтман, Б. О. Корман, И. П. Смирнов, В. И. Тюпа, Х. Уайт, М. Н. Эпштейн и др.), исследуя стадияльную диахронию парадигмы художественности, выявили, что последним звеном художественной парадигмы конца XIX начала XX в. явился модернизм символистов, в рамках которой активно приходит синхронное противостояние и взаимодействие «альтернативных стратегий творческого поведения»: альтернативность неклассических парадигм художественности (авангард, акмеизм, соцреализм). Авангард, начало которому положил футуризм и который на рубеже 1930-е гг. продолжился обэриутами, а во второй половине XX в. лианозовцами, концептуалистами и другими авторами постмодернизма. Акмеизм - эстетика «неоклассицизма»: от него ведёт своё начало модификация художественной культуры, альтернативная авангарду и соцреализму - неотрадиционализм (Н. Гумилёв, О. Мандельштам, А. Ахматова, М. Цветаева,

Б. Пастернак (1950-60-е гг.), И. Бродский, А. Тарковский и др.). Соцреализм - литература тоталитаризма, которая «была своего рода религией без религиозного (трансцендентного естественному миру) содержания» [4].

Коммуникативная стратегия авангардистского дискурса свободы (от традиции) - стратегия антитекста (в начале XX в. Н. Асеев, Д. Бурлюк, Н. Бурлюк, Л. Мартынов, В. Маяковский, Б. Пастернак (1920-е гг.), И. Северянин, В. Хлебников, В. Шкловский, Р. Якобсон, во второй половине XX в. А. Вознесенский, Л. Рубинштейн и др.): заумь, «изопы», «карточки» и др. варианты так называемой антипоэзии. «Базовая аксиома альтернативности» не посягает ни на чью свободу, в то же время не оставляет места в рамках коммуникативного события другому - будь то адресат или автор. В свою очередь, эволюционированный эстетический субъект «постмодернистской генерации» - это законченный скептик, иронически перебирающий пёстрые обломки великих фресок прошлого. Механизм такого дискурса внутренней свободы уединённого «я» перед лицом остальной литературы однороден с хлебниковскими, переворачивающими тютчевские образы» [2].

Вяч. Полонский в своё время сформулировал главную задачу в области социалистического искусства: «Уничтожить положение, при котором художник был бы индивидуалом» [5]. Художественная парадигма соцреализма базируется на авторитарном сознании, что явилось результатом на «кошмар катастрофического углубления подпольности, предоставленного самому себе одинокого «я». Во многих отношениях соцреализм оказался не только альтернативой авангарду, но и его прямым наследником. Но, в то же время «существенную грань соцреализма приходится признать в его сопряженности и взаимноотталкивании с неотрадиционализмом» [1].

Канон соцреализма приходится на 1930-е-1953-е гг. Поэтическую формацию классического соцреализма составили поэты, родившиеся в конце девятнадцатого столетия: «примкнувшие» к соцреализму уцелевшие поэты, поэты-футуристы, обериуты и «убеждённые», родившиеся в начале XX в., в 1920-е гг. (С. Есенин, В. Маяковский, И. Сельвинский, Н. Тихо

нов, М. Рыльский, Н. Заболоцкий («сталинского периода»), С. Кирсанов, А. Крайский, Н. Полетаев, М. Светлов, Н. Майоров, Я. Смеляков, Б. Слуцкий, Б. Корнилов, А. Сурков, М. Луконин, Б. Пастернак («сталинского периода»), Д. Бедный, С. Орлов, А. Яшин, Э. Багрицкий, М. Дудин, С. Гудзенко, В. Каменский, С. Городецкий, В. Кириллов, Н. Ужаков, Н. Соколов, М. Кульчицкий, В. Луговской, В. Саянов, М. Исаковский, Вс. Рождественский, А. Твардовский, Д. Самойлов и др.). Авторитарная соцреалистическая поэзия имела «уничтожающие» социалистические черты: комплекс неполноценности, власть над словом (мотивы насильственного уничтожения тех или иных умозаключений), неоавторитарность (ленинианы, сталинианы), самоумаление, самозабвение любви, памятники отжившему человеку, добыча социалистических ценностей, безымянность, политические сверхтексты, эстетика общих мест, образ врага и др.

Порождение феномена «советская культура»: по ментальной природе своей эта культура, особенно в своём кульминационном (сталинском) периоде, составляет аналогичный классицизму ХУП-ХУШ вв. возврат к ролевой императивности призванной подавить деструктивную уединённость человеческого «я». Если говорить о художественной сфере, то сформировавшаяся в революционных противостояниях культурная политика «сталинского соцреализма» усматривала в эгоцентрической ментальности не духовную продуктивность, породившую интеллектуальную и, в частности, художественную классику предыдущего столетия, а «тупиковое явление человеческого духа» [1].

В то же время доминантная «дискурсная формация советской эпохи» - это нормативно-риторическая формация с императивной картиной мира, регламентарно-эмблематической стратегией авторского поведения, этносом легитимности и регулятивной модальностью восприятия» [2, с. 194]. Данные компетенции авторитарного дискурса были призваны оградить советского человека от кризисных тенденций эгоцентрической культуры, которые именовались в пропаганде «тлетворным влиянием запада».

Начало кризиса «советского менталитета» - эпоха 1960-х гг. - возникновение постсоцреалистической поэтической формации - это своего рода симбиоз роевого МЫ-сознания, сплывающего людей в «народ», и ролевого ОН-сознания, регулятивно ориентированного на «партийность» даже в бытовой жизнедеятельности, не говоря уже об идеологическом и социальном функционировании субъекта. Симбиоз этот был направлен в первую очередь на подавление уединённого Я-сознания.

Границами советских шестидесятых годов являются 1956 (XX съезд КПСС) и 1968 гг. (события «Пражской весны»). Это время расцвета диалогической культуры дискурсивных практик - в историческом промежутке между «порядком» сталинского единомыслия и «хаосом» «диссидентского раскола» [2].

Учёный-философ А. Викторов из «сплочённого» советского народа выделяет «породу» победителей, которые «породили» поколение «шестидесятников», которое, по его мнению, привело СССР к кризису, а затем и распаду: «В ходе боевых действий в Великой Отечественной войне была создана не только Советская армия, но и сформировалась особая порода советских людей-пассионариев, которые и произвели на белый свет наиболее творчески активных представителей нулевого поколения (1900-1990-е годы)» [6, с. 431-432].

«Расшатали» советский тоталитаризм люди, для которых главным в жизни стало не служение партии и правительству, не борьба с врагами коммунизма, а индивидуальные жизненные интересы: «байдарочники и альпинисты, собиратели икон, джазисты и их почитатели, ценители подпольной литературы» [4], творцы и ценители «авторской песни», авторы и слушатели свободной поэзии, собиравшиеся на площадях, стадионах. Их всех называли «шестидесятниками».

Поэтическая формация «оттепели» и «постоттепели» - постсоцреализм «с человеческим лицом», завершил своё существование с

исчезновением в карты мира государства СССР (1991). Представители постсоцреалистической поэтической формации: поэты поколения «сталинской эпохи», которые продолжили свою творческую деятельность во второй половине XX в. (А. Твардовский, М. Светлов, Б. Слуцкий, Я. Смеляков, Н. Асеев, В. Луговской, К. Ваншенкин, Е. Винокуров, Ю. Друнина, А. Межиров, Д. Самойлов, Н. Панченко, Н. Старшинов и др.), «дети войны» (Е. Евтушенко) (Р. Рождественский, А. Вознесенский, Е. Евтушенко, Б. Ахмадулина, Н. Матвеева, О. Чухонцев, Ю. Мориц, А. Дементьев, Н. Рубцов, В. Соколов и др.), барды (Б. Окуджава, В. Высоцкий, А. Галич, Ю. Визбор и др.). Их отличало: легальное сотрудничество с властью (два поколения, жившие при советской власти - комиссарско-офицерские дети (и часто дети репрессированных): коммунистические иллюзии для них остаются актуальными долгие годы; активная гражданская позиция; оптимистичность (до известного предела), обладание высокой солидарностью, контактностью; публицистичность художественного мышления; интимизация поэзии (возрождение любовной лирики (Р. Рождественский, Е. Евтушенко, А. Вознесенский, Б. Ахмадулина, Б. Окуджава, В. Высоцкий и др.)). Перечисленные черты поэтики разнились от поэтики «классического соцреализма», кроме первого и частично второго пункта.

Таким образом, взаимовлияние дискурсов поэтических формаций XX в. - это «альтернативное размежевание коммуникативно-эстетических стратегий авангарда (антитекстуальный дискурс свободы), соцреализма (сверхтекстуальный дискурс власти) и неотрадиционализма (транстекстуальный дискурс ответственности) манифестирует глубинные макропроцессы исторической жизни человеческого духа: противостояние индивидуалистической культуре уединённого сознания - тоталитарной культуры сознания авторитарного (с одной стороны) и соборной культуры сознания конвергентного (с другой).

ЛИТЕРАТУРА

1. Тюпа, В. И. Литература и ментальность. - М., Издательство Юрайт 2018.
2. Тюпа, В. И. Дискурсные формации: Очерки по компаративной риторике. - М.: Языки славянской культуры, 2010.
3. Степанов, Е. В. Петербургская поэтическая формация // Знамя. - 2008. - № 9. - С. 215-218.
4. Смирнов, И. П. Психодиахронология: Психистория русской литературы от романтизма до наших дней. - М.: Новое литературное обозрение, 1994.
5. Полонский, В. «Моя борьба на литературном фронте» // Новый мир. - 2008. - № 1 // litresp.ru (дата обращения: 10.07.2019)
6. Викторов, А. Философский словарь. Социологическая рефлексия. - М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2013.

ЭТНОПОЭТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В РАССКАЗЕ Л. В. КОСТЯКОВОЙ «МАНЯЩАЯ ТАЙНА СЫМБАЛА»

Л. В. Челтыгмашева

УДК 82.09

В статье исследуется функционирование фольклорных традиций в современной хакасской прозе. Анализ проводится на материале рассказа Л. Костяковой «Манящая тайна Сымбала». Основное внимание обращается на использование образов, сюжетных мотивов, изобразительно-выразительных средств устного народного творчества в создании художественно-эстетической структуры литературного произведения. Обосновывается мысль о фольклорной основе произведения Л. Костяковой, в которой в стихотворно-прозаической форме повествуется о приключениях девочки, попавшей в мир героического эпоса, в котором она бьется с чудовищами, змеями, защищая Адам хана, живущего со своим народом в скале.

Ключевые слова: эпос, алыптыг нымах, алып, сказка, рассказ, сюжет, этнопоэтические особенности.

REFLECTION ON THE EPIC TRADITIONS IN THE WORKS OF L. V. KOSTYAKOVA

L. V. Cheltygmasheva

The article gives the research for the functioning of the folklore traditions in the modern khakass prose. The analysis is conducted on the material of story of L. Kostyakova «Attracting mystery of Symbal». The main attention is paid to the using of the images, plot motives, visual and expressive means of the genre alyptyg nymakh in the creation of the art and aesthetic structure of a literary work. The idea of the folklore basis of the work of L. Kostykova, where in the poetic and prosaic form is narrated about the adventures of the heroine got into the world of heroic epic, and where she fights with monsters, snakes, defending Adam Khan, who lives with his people in the rock mountain.

Key words: epic, alyptyg nymakh, alyp, tale, story, plot, ethno-poetic peculiarities.

В 1990-2000-е гг. художественные произведения для детей писали К. Нербышев, Г. Качинова, А. Султреков, И. Топоев, И. Миягашев, Л. Костякова и др. В эти годы традиционная в хакасской литературе детская тематика расширяется в результате более творческого и глубокого освоения этнопоэтических традиций своего народа. Тенденции развития литературы начала XXI в., связанные с обращением писателей к фольклору, проявились в творчестве Людмилы Владимировны Костяковой, автора сборников рассказов и сказок «Сибдек» (1998), «Сымбал сынныц хыйгызы» («Манящая тайна Самбыла», 2010) и повести «Шаман и Кудлатка» (2005). Жанрообразующими факторами произведений Л. Костяковой являются сюжеты, мотивы, образы фольклора, традиционные представления в мировосприятии хакасов.

Сюжет является важным элементом художественной формы произведений устного народного творчества и литературы. «Коль скоро национальные литературы формировались на художественной традиции устного народного творчества, то, естественно, и сюжет устно-поэтических произведений бытует в них как один из основных художественных компонентов, заимствованных из фольклора», - говорится исследователями о сюжетных заимствованиях из фольклора в литературе [1, с. 195]. В процессе переработки фольклорные сюжеты наполняются новым содержанием, используются в создании произведений, поднимающих актуальные проблемы современности. Творчески воспроизводя нравственно-духовный опыт, мудрость народа, его миропонимание, сюжетные заимствования отражают национальное своеобразие, уровень художественного мастерства писателя. Использование в «Манящей тайне Самбыла» традиционных фольклорных сюжетов, мотивов и образов также говорит о самобытности писателя Л. Костяковой. Целью данной статьи является выявление этнопоэтических основ и «фольклорности» рассказа Л. Костяковой, которые еще не освещены в литературоведческих работах.

Сюжет произведения «Манящая тайна Самбыла» построен на композиции переплетения реалистического действия со сказочным. Произведение начинается с небольшой экспозиции,

настраивающей читателей на восприятие повествоваемых далее событий, как имевших когда-то место в жизни рассказчика: «Прсиде мындаг хара пасхачыл хайхастыг нимее орта пол паргам ...» («Однажды со мной произошёл очень странный и удивительный случай ...») [2, с. 9]. Для придания реалистичности рассказу автор обращается к повествованию от первого лица, что даёт возможность читателям смотреть на события глазами героини, изнутри художественного мира произведения.

В основу произведения положено воспоминание рассказчика о давней истории, происшедшей с ней в детстве, когда она увязалась за родителями в тайгу на сбор черемши-халба. Рассказ начинается с изображения реалистичных картин того, как у подножия Сымбал тасхыла герои готовятся на ночлег, разжигают огонь, мама проводит обряд кормления От инези (Мать огня), ужинают. Перед сном у костра отец рассказывает реальную историю о том, как в годы становления советской власти его дядя, обвинённый в кулачестве, перед ссылкой на каторгу спрятал в этих местах золото - дядя погиб, а золото исчезло, а также легенду о девушке, по злому наговору жены брата изгнанной из родных мест. Покидая отчий дом, она поёт о том, что, несмотря ни на что, будет оберегать брата. Она ушла на Сымбал тасхыл. Небесные боги сжалились над ней и забрали её к себе, а брата в наказание не защитили от врагов-захватчиков. Брат и его народ погибли. Говорят, что брат и сестра похоронены на Сымбал тасхыле, но иногда они, как тень, появляются перед людьми.

Далее автор от изображения событий в настоящем времени переносит свою героиню в мир сказочного эпоса. Ночью она встречается с девушкой из рассказанной отцом легенды. Вместе с ней девочка поднимается на Сымбал тасхыл, попадает в удивительные приключения: помогает девушке-алыпу одолеть врага, сражается с чудовищами, змеями, гостит у Адам хана, живущего со своим народом в скале. После всех походов она благополучно возвращается к родителям.

В хакасском фольклоре жанр героического эпоса - алыптыг ныхмах, охватывает большие проблемы, широкие обобщения, крупные

образы. Сказки отличаются большей динамичностью, всё внимание сосредоточено на изображении действия. Эти жанровые особенности героических сказаний и сказок находят своё отражение и выражение в рассказе Л. Костяковой.

И в крупных эпических произведениях, и в малых жанрах конфликтную основу всегда составляет борьба добра и зла. В «Манящей тайне Самбыла» то же самое - главный герой вместе с девушкой-алыпом сражаются против пришедших с войной врагов. Как и в сказочном повествовании, в рассказе сохраняется событийное начало, которое выполняет функцию художественного напряжения. Основное внимание сосредотачивается на изображении действия, которые развиваются динамично, на протяжении небольшого отрезка времени.

Важнейшую часть сюжета составляет картина схватки и победы над врагами, которые, как и в эпосе, являются представителями демонического мира: «айна-чеектер», «чис айна», «хара ыырчы», «узут айна», чалын от позытчатхан «чилб^ен хус», «хара чылан». Стихотворная форма с использованием поэтических формул, гипербол, сравнений, эпитетов и других изобразительно-выразительных средств, характерных алыптыг нымаху, придаёт эпизоду изображения воинского сражения эпичность, монументальность и торжественность звучания.

Главный герой рассказа совершает воинский подвиг во имя родного народа и земли. Истоком для создания такого образа смелой, сильной защитницы, несомненно, является архаический образ девы-алыпа из хакасских сказаний («Алтын-Арыг», «Ай-Хуучин» и др.). Сохраняя черты героического облика, писатель делает своего героя узнаваемым для тех, кто знаком с фольклорной традицией хакасов. Особенность конфликта рассказа в том, что идея героического эпоса о неизменной борьбе темных и светлых начал жизни реализуется в необычной фантастической ситуации. Дева-алып говорит девочке: «Пю парда, чуртирзар. Чох пол парзабыс, арер дее пол полбассар. Анзын ундубацар» («Пока мы есть, будете жить. Когда нас не станет, вы тоже погибнете. Не забывайте это») [2, с. 27]. По её словам, жизнь обычных людей на земле зависит

от другого, «невидимого» нам мира, поэтому она, сражаясь за свой народ, живущий внутри Сымбал тасхыла, тем самым защищает от темных сил всех обитателей среднего «солнечного» мира. Люди всегда должны помнить это, и когда наступит момент, по зову предков, должны прийти им на помощь. Так, в рассказе Л. Костяковой идея борьбы добра и зла, присущая фольклорным произведениям, сводится к тому, что в извечном противоборстве светлого и тёмного начала сегодня выстоит тот народ, который чтит и помнит предков, знает свою историю, родной язык, уважает и соблюдает национальные традиции и обычаи.

В рассказе Л. Костяковой широко использованы изобразительно-выразительные средства, характерные произведениям устного народного творчества, а именно определения-эпитеты и гиперболизированные сравнения. В «Манящей тайне Самбыла» в изображении героев, их коней, врагов применяются постоянные определения-эпитеты: «алып хыс», «келек хыс», «кирет ханаттыг мал», «хулас чарынныг ат», «тубен ыырчы», «хара ыырчы», «сабдар ат», «ах сагаллыг апсах» и др. Гиперболизированы сила, мощь девушки-алыпа, в момент сражения ставшей ростом, как гора. Во владениях Адам хама находятся те же хакасские жилища, деревья, тайга, горы, скалы, озеро, что и в среднем «человеческом» мире, но многое из вышеназванного изображено как сказочно-фантастическое: «высокие, как горы, хвойные деревья»; «упирающаяся в небо тремя своими вершинами скала, которую взглядом не охватишь»; «на лиственнице, которую пятеро алыпов, взявшись за руки, не смогут обхватить, сидят двухголовые птицы, которые расправленными мощными крыльями закрывают солнце»; «озеро с живой водой». О сказочности произведения свидетельствуют описание местности внутри скалы, в которой оказывается маленькая героиня: «светлое-пресветлое» место, которое «как в сказке, но не в сказке, как во сне, но не во сне», где «деревья, растения зеленее и красивее наших», где, «проникая в самое сердце, льётся приятная на слух, удивительная мелодия», волшебный звук чатхана, извлекаемый белобородым стариком-хайджи.

Фольклористы, отмечая композиционную стройность сюжета героических сказаний, пишут, что «они вобрали в себя многочисленные мифологические и героико-эпические сюжеты, переработанные и синтезированные в русле единого эпического повествования. В эпосе «Алтын-Арыг» прослеживаются элементы многих фольклорных жанров: мифов, плачей, наставлений, лирических песен, различных эпических сюжетов, бытующих в народе с давних времён» [3, с. 506]. В рассказе Л. Костяковой использовались такие фольклорные жанры, как кип-чоох, благопожелание-алгас, тахпах, сыыт, пословица, поговорка. К примеру, в рассказанном отцом героини кип-чоохе есть тахпах-диалог в песенной форме между сестрой и братом, сыыт-плач сестры, пытающейся вразумить брата. Или, например, Адам хам за то, как девочка смело сражалась с чудовищами, дарит ей книгу, обёрнутую в золотую парчу, со словами благопожелания: «Сооцалныц чабалга алдыртпазын, пазыц алыга саптырбазын» («Пусть сзади-впереди тебя не будет злого человека, а глупый голову тебе не сно

сит»). Разные жанры фольклора автору необходимы для построения сюжетно-композиционной формы произведения.

Если в фольклорных произведениях отсутствуют различного рода подробности и детали описания, то в сюжет рассказа введены описания картин таёжной природы и быта жителей внутри Сымбал тасхыла, характеристика портрета, диалоги. Эпизод знакомства маленькой героини с Адам хамом построен автором в стиле алыптыг ныхама, но более лаконично и с указанием топонимических названий рек и гор.

Итак, обращение к фольклорному сюжету и конфликту, героическому образу девы-альпа, художественным средствам фольклора, эпичности алыптыг ныхама и элементам сказочного жанра, к сочетанию реального и фантастического - всё это позволило Л. В. Костяковой создать оригинальный по своей сюжетно-композиционной форме рассказ «Манящая тайна Самбыла», который может вызвать интерес у юных читателей к знанию богатого фольклорного наследия своего народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балданов, С.Ж., Бадмаев, Б. Б., Буянтуева, Г. Ц-Д. Литература народов Сибири: этнотрадиция, фольклорно-этнографический контекст. - Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2008.
2. Костякова, Л. В. Сымбал сынныц хыйгызы. Манящая тайна Самбыла: Сб. рассказов для детей старшего школьного возраста / Л. Костякова. - Абакан: Дом литераторов Хакасии, 2010. 3. Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос. - М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1988.

РЕЦЕНЗИЯ

**НА СБОРНИК ПЕСЕН И ТАХПАХОВ АВТОРА-СОСТАВИТЕЛЯ Г.Г. ТАНБАЕВА
«ЧИРІМ ПАЙЫ» ЫРЛАР ПАЗА ТАХПАХТАР - «СОКРОВИЩЕ РОДНОЙ ЗЕМЛИ»:
НОТНОЕ ИЗДАНИЕ. - АБАКАН: ДОМ ЛИТЕРАТОРОВ ХАКАСИИ, 2019. - 128 с.**

Т. С. Гигуашвили

REVIEW

**ON THE COLLECTION OF SONGS AND TAHPAKHOV OF THE AUTHOR- COMPONENT
OF G.G. TANBAEV "CHIRIM PAYY" YRLAR PAZA TAKHPAKHTAR - "THE TREASURE OF
THE NATIVE EARTH": A MUSICAL EDITION. - АБАКАН:
THE HOUSE OF LITERATORS OF KHAKASSIA, 2019. - 128 s.**

T. S. Giguashvili

В Центре культуры и народного творчества им. С. П. Кадышева 27 апреля 2019 г. состоялся концерт-презентация нотного издания, сборника песен и тахпахов «Чирім пайы», Ырлар паза тахпахтар - «Сокровище родной земли», изданный по проекту «Союза композиторов Хакасии», который возглавляет Танбаев Герман Гаврилович, при финансовой поддержке Фонда Президентских грантов. Нотный сборник дополняет компакт-диск с записями авторских песен на хакасском языке. Авторы исполняют свои песни, в большинстве своем асаpella, некоторые из них звучат под аккомпанемент хакасского музыкального инструмента «агыс - хомыса» («агыс» - в переводе с хакасского языка «кора»).

Географическое положение Хакасии определило и общее название популярных хакасских народных мелодий «уйбатско-кайбальские», рожденные на центральной территории республики, в Уйбатской и Кайбальской степях и отличающиеся от них «южные и северные». Хакасская песня имеет автора, имя, например, «Песня Акуна» или «Песня Мачона», потому что каждый кочевник - «степняк» был песенником. Ныне известны имена современных авторов песен, самородков, носителей хакасской песенной традиции в возрасте от 55 до 70 лет. Это Н. Торокова, А. Кобелькова, П. Конгарова, В. Белоглазова, И. Абдин, Н. Буракова, Е. Канзычакова, И. Чанков, А. Курбижекова, Т. Сиpнев, Е. Тыдымаева, А. Тугарин, А. Аршанова, А. Аткинин, П. Штыгашев, Н. Сарчаков, Т. Мага-

накова, И. Кобежиков, Т. Будожакон и др. Все они исполнители авторской песни, в каждой мелодии которой есть то, что относится к хакасскому фольклору. Несомненным и очевидным является факт того, что близкая к селам городская культурная среда, культурные связи людей разной национальности повлияли на мелодику авторских хакасских песен.

В сборнике представлены разновидности песен «ыр» («саныр») и «тахпах», их жанровое разнообразие: лирические, любовные, патристические, военные, колыбельные, трудовые, шуточные, частушки, поздравительные, приветственные, величальные, философские с тематическим многообразием: о человеке и его чувствах, делах, семье, о природе, родине, дружбе, о поисках любви и счастья, смысла поступков - «что лучше?».

Родина в песнях - это материнская земля, отцовская земля, великая земля, богатая земля. Родина и жизнь неразделимы в содержании песни «Рядом с тобой течет моя жизнь». Сокровища родины в понимании песенника Елизаветы Канзычаковой представляются, как «Богатая моя земля, дочери красивы, сыновья сильны. Высокие горы, полноводные реки, широкие степи. По земле хожу, жить хочется. Мой народ пусть будет счастлив на земле богатой такой». Об этом она поет свою песню «Сокровище моей земли», написанную в жанре городского романса. «Родительский дом», «отцовская земля» - это дорогой дом, где вся родня встре

чает, «когда родные поют - дорогой подарок мне», - такое представление о доме и дорогом подарке в мировоззрении народа.

В песнях авторы прославляют род Белоглазова, Кобелькова, Боргоякова, Кильчича-кова, Сохы, Пурут и др. Ярким образцом этого жанра является песня «Я - ручка золотой ложки» Тамары Кобельковой на музыку народную. В ней поется: «Я - ручка золотой ложки, дочь знаменитых, умных Кобельковых. Я - красавица, умная дочь Абдиных. Я - любимая дочь певца Данила-отца». В песне «Прошедшие годы» Валентины Белоглазовой на музыку народную звучит приглашение родственников к общению и объединению: «Мои из рода Сохы и из рода Пурут давайте дружить, не будем забывать родословную».

Интерес представляет «Колыбельная», слова и музыка народные, записаны от Валентины Белоглазовой. Мать, качая колыбель, ребенку рассказывает, что папа, бабушка, дедушка, прабабушка, прадедушка вернутся из тайги и привезут бумажные и серебряные деньги, положат под подушку и пожелают умных снов. В песне нашло отражение понимание жизненной необходимости защитить ребенка заботой родных, семьи.

С какой любовью, верой и надеждой смотрит народ на мать, сыновей и дочерей. В песне «Сыну» Пака Белоглазова, написанную на стихи Валентины Белоглазовой, сын как часть сердца, частичка души: «Птицы турпаны с белыми крыльями, благословите моего первенца», «птицы ласточки, поднимите ввысь мамино внука», «два сына - два крыла, две опоры красят и греют жизнь матери», «дочь единственная, ласковая». А в песне «Матери», слова и музыка Елизаветы Канзычаковой, поется: «Дороже твоей ласки ничего нет, твои теплые слова лучше всех лекарств». Валентина Белоглазова повествует о горечи утраты родителей и о грезах, о несбыточной мечте еще понежиться в их теплых объятиях: «Потеряв ласку и тепло родителей, хожу потерянная, опустошенная, ... осиротели сердце и душа.»

Степь, непроходимая тайга, реки Июс, Абакан, Ниня, Есь, озера, горы Ах Тигей, Изыхские, Сартыковские, белые и серебряные в голубой

дымке тасхылы; сёла Белый Яр, Сартыково, аал Аево, Аршаново; травы - богородская, таволжник, белые цветы; птицы турпаны, ласточки, уточки, лягушки, лошади; хакасский праздник «Айтыс» - все живущие и всё происходящее есть в песнях, собранных в новом сборнике.

Веселые, шуточные тахпахи «Обманем», слова и музыка народные, записаны Н. Сарчаковым: «Обманем дочь Тарину, сына Алеху» и, наконец, обманщики делают умозаключение: «У коровы с кривыми рогами языка-то нету на нас пожаловаться». Задиристые тахпахи «Спою я песни», слова и музыка Евдокии Тыгдымаевой: «Я спою тахпахи эти, но не ждите, парни, встреч, чтобы петь со мной дуэтом, у меня дружочек есть».

Радость гостям и лучшие пожелания ярко выражены в «Тахпахтар» («Частушки») Нины Тороковой:

«Род Боргояковых распелся,

Пусть себе всегда поет!»

Или:

«Солнце ясное взошло,

Пусть сияет вечно так!

А кто в гости к нам пришел,

Будет счастлив навсегда!»

По содержанию текстов и музыки песни жизнеутверждающие, светлые, проникнуты глубокой любовью к родине и народу. Сквозной линией через творчество композиторов и поэтов проходят их желание предать людям возвышенные чувства и заботливое отношение к отдельному человеку в одной большой семье - к отцу, матери, ребенку, родственникам, друзьям, гостям - всем живущим рядом на родной земле.

В песне раскрывается жизнь народа и история родной земли. Глубина смысла, заложенного в хакасской народной песне, духовные ценности, веками накопленные народом, впитываются и осознаются людьми через песни - музыкальные жемчужины. Слушая записи, становится понятно единство мировоззрения, идеалов авторов текстов и музыки. Мы наблюдаем процессы преемственности хакасских народных песенных традиций, которые будут продолжаться в новых песнях.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Аймухамбет Жанат Аскербеккызы - доктор филологических наук, профессор Евразийского национального университета имени Л. Н. Гумилева. (г. Нур-Султан, Республика Казахстан).

Анышева Лариса Алексеевна - магистрант факультета алтаистики и тюркологии Горно-Алтайского государственного университета (г. Горно-Алтайск).

Арвас Абдулсалам - научный сотрудник, доцент Университета Чанкыры, Департамент турецкого языка и литературы (г. Чанкыры, Турция).

Баранова Наталья Кирилловна - кандидат педагогических наук, член союза композиторов Российской Федерации (г. Абакан).

Борисов Виктор Борисович - магистрант группы «Фольклор и мифология» Института языков и культуры народов северо-востока РФ Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова (г. Якутск, Республика Якутия).

Гигуашвили Тамара Сержантовна - член Союза композиторов Республики Хакасия (г. Абакан).

Голованева Татьяна Александровна - кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора фольклора Института филологии СО РАН (г. Новосибирск).

Ефимова Людмила Степановна - доктор филологических наук, профессор кафедры фольклора и культуры РФ Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова (г. Якутск, Республика Якутия).

Каланова Алиса Владимировна - магистрант факультета алтаистики и тюркологии Горно-Алтайского государственного университета (г. Горно-Алтайск)

Киндикова Нина Михайловна - доктор филологических наук, профессор факультета алтаистики и тюркологии Горно-Алтайского государственного университета (г. Горно-Алтайск)

Кошелева Альбина Леонтьевна - доктор филологических наук, заведующий сектором литературы Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (г. Абакан)

Майногашева Валенина Евгеньевна - кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора фольклора Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (г. Абакан).

Миндибекова Валентина Виссарионовна - кандидат филологических наук, научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН (г. Новосибирск)

Монгуш Евгений Докурович - кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы Тувинского государственного университета (г. Кызыл)

Нилогов Алексей Сергеевич - кандидат философских наук, заведующий лабораторией генеалогических исследований Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (г. Абакан)

Поташина Ольга Эдуардовна - магистрант Института филологии и межкультурной коммуникации Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова (г. Абакан)

Санаа Алёна Олеговна - аспирант факультета алтаистики и тюркологии Горно-Алтайского государственного университета (г. Горно-Алтайск)

Семёнова Валентина Григорьевна - кандидат филологических наук, доцент Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова (г. Якутск)

Сипкина Нина Яковлевна - кандидат филологических наук, лаборант кафедры информатики Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова (г. Абакан)

Челтыгмашева Лариса Викторовна - кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора литературы Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (г. Абакан)

Подписано к печати 4.09.2019. Формат 60x90 1/8 Гарнитура Times New Roman. Печать офсетная. Печ. л. 12,0 Тираж 500 экз. Заказ № 143. Цена свободная

Дата выхода в свет 5.09.2019.

Учредители:

Министерство образования и науки Республики Хакасия
Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории

Периодичность издания четыре номера в год. Ознакомиться с полнотекстовой версией журнала и требованиями к оформлению журнала можно на сайте: <http://haknii.ru>

Адрес редакции, издателя:

655017, Республика Хакасия,
г. Абакан, ул. Щетинкина, 23
Хакасский научно-исследовательской
институт языка, литературы и истории
Телефон 8(3902)223758, 223171 Факс
8(3902)224344
Отвественный секретарь Н.А. Данькина
E-mail: khaknauka@yandex.ru

Типография

655017, Республика Хакасия, г. Абакан,
ул. Щетинкина, 75 -18н Хакасское
книжное издательство Телефон
8(3902)244354 Факс 8(3902)244354
E-mail: info@khakbooks.ru

