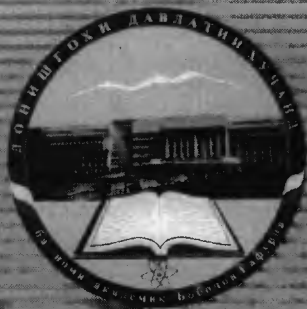




ISSN 2077-4990

НОМАИ ДОНИШГОҲ УЧЁНЫЕ ЗАПИСКИ SCIENTIFIC NOTES



СИЛСИЛАИ ИЛМҲОИ ГУМАНИТАРӢ ВА ҶОМЕАШИНОСӢ
СЕРИЯ ГУМАНИТАРНО-ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК
SERIES OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

2(43), 2015

ISSN 2077-4990

Вазорати маориф ва илми Ҷумҳурии Тоҷикистон
Донишгоҳи давлатии Хуҷанд ба номи академик Бобочон Гафуров

МАҶАЛЛАИ ИЛМИИ

“НОМАИ ДОНИШГОҲ”

*Силсилаи илмҳои гуманитарӣ ва ҷомеашиносӣ:
Таърих. Филология. Педагогика.*

Министерство образования и науки Республики Таджикистан
Худжандский государственный университет имени академика Бабаджана Гафурова

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

“УЧЁНЫЕ ЗАПИСКИ”

*Серия гуманитарно-общественных наук:
История. Филология. Педагогика.*

The ministry of education and science of the Republic of Tajikistan
Khujand State University named after academician Bobojon Gafurov

SCIENTIFIC JOURNAL

“SCIENTIFIC NOTES”

*Series of Humanities and Social Sciences:
History. Philology. Pedagogy.*

№ 2 (43), 2015

ХУҶАНД

ХУДЖАНД • KHUJAND

2015

СОДЕРЖАНИЕ

07.00.00. ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ И АРХЕОЛОГИЯ

07.00.02. ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

<i>Мамадалиев И.А.</i> Восстание 1916 года через призму XXI века	5
<i>Аюбов А.Р.</i> Гузары Истаравшана и их историческая ономастика	12
<i>Курбонзода Х.</i> Подготовка и повышение квалификации кадров – специалистов для аграрного сектора	18
<i>Джурраев М.С.</i> К истории маслоделия таджиков и численность маслобойни в городах и селениях северного Таджикистана.....	25
<i>Мирмаматова Р.А.</i> К вопросу о культурном преобразовании в Средней Азии (в начале XX в.).....	30
<i>Абдукаримов Дж.А.</i> Политическая положение Гиссарского владения во второй половины XVIII и начало XIX веков (по материалам «Мунтахаб – ат - таварих» Мухаммеда Хахимхана).....	35
<i>Хушвахтов Х.Х.</i> Некоторые вопросы формирования монгольской армии и её военно - административное устройство	40

07.00.09. ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И МЕТОДЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

<i>Тадайноруди Ф.</i> Историческая география Герата XIII - XIV вв.....	47
--	----

07.00.15. ИСТОРИЯ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ И ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ

<i>Мамадазимов А.М.</i> Согдийско-тюркское сотрудничество для расширения шелковой дипломатии	52
--	----

10.00.00. ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

10.01.00. ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

10.01.03. ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ СТРАН ЗАРУБЕЖЬЯ

<i>Ходжаева М.Ю.</i> Первый комментарий к дивану Хафиза	58
<i>Келдиёров Т.Ш.</i> Написание комментариев к «Месневи ма'нави» в Мовареннахре и Хорасане.....	63
<i>Эмомали С.</i> Особенности отражения истории в романе «Фирдоуси» Сотима Улугзаде	70
<i>Восиева Р.К.</i> Место «Искандар-наме» (персидское сказание «Псевдокаллисфена») в персидско-таджикской сказочной прозе	75
<i>Пуладов Н.Н.</i> «Ияри дониш» Абульфазла Алломи и его отличие от других произведений данного вида	80
<i>Раджабова М.Т.</i> Жизнь и творчество Имодуддина Исфахани после смерти Султана Салауддина	85
<i>Эшонкулов И.Н.</i> Афзал-махдум Пирмасти и его антология.....	91
<i>Азизов С.С.</i> Созвучие и смысловая связь рассказов в «Маджолиси саб'а» и «Месневи ма'нави» Мавляна Джалоулуддина Балхи.....	97
<i>Каримова Н.И.</i> Из истории переводов произведений Абд-ар-Рахмана Джами английского языка	104
<i>Каюмова Д.Г.</i> Некоторые замечания о повестях Сорбона	109
<i>Хамрабаев Н.А.</i> «Ал-Фехрист» Ибн Надима в переводческом движении Ирана	113

10.01.08. ТЕОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ. ТЕКСТОЛОГИЯ

<i>Жаксылыков А.Ж., Наврузбаева А.Б.</i> Предтечи слова в поэтической культуре жырау	120
<i>Жанабаев К., Акбердиқызы У.</i> Семантика и структура тюркского эпического текста: анафора..	127

10.01.10 ЖУРНАЛИСТИКА

<i>Умарбек Ф.</i> «Чумхурият» и некоторые факторы развития терминологии таджикского языка	136
---	-----

10.01.08. НАЗАРИЯИ АДАБИЁТ. МАТНШИНОСӢ
10.01.08. ТЕОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ. ТЕКСТОЛОГИЯ.
10.01.08. THEORY LITERATURE. TEXTUAL CRITICISM

УДК 821.512.122.0
ББК 83.3 (5 КАЗ)

А.Ж. ЖАКСЫЛЫКОВ
А.Б. НАУРУЗБАЕВА

ПРЕДТЕЧИ СЛОВА В ПОЭТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ ЖЫРАУ

Известно, что поэзия казахо-ногайлинских *жырау* существовала в устной и в письменной форме. Нередко из письменной формы творения степных бардов легко переходили в устную народную традицию.

Поскольку в обществе конно-кочевой цивилизации Слово обладало кодифицирующей (мобилизующей, регламентирующей, нередко сакральной) функцией, особенно высок был статус поэтического слова, так как жырау воспринимались в Великой Степи как медиаторы (посредники между Небом и Землей). Осмысленные как магические формулы творения жырау становились достоянием всего народа.

Нередко жырау были вождями племен, шаманами, целителями, прорицателями, оракулами. Роль оракула, духовного вождя наиболее близка к общественной функции жырау, которые, по мнению казахстанского ученого Е. Турсунова, между тем являлись также носителями традиционного лиро-эпического, музыкального сознания – мелоса (10, 241). Жырау нередко были приближенными ханов и султанов, часто входили в советы биев, к их слову прислушивался весь народ, то есть их статус был общенародным. Особенно тесны были связи жырау с военным сословием тюркского общества, их поэтическая деятельность главным образом была посвящена военной тематике, сами они зачастую были воинами, нередко знаменитыми на всю степь батырами-рыцарями, вождями племен или союзов племен (Кет Буга, Асан Кайгы, Сыпыр жырау и др.). Эта роль жырау ясно осознавалась обществом, поддерживалась им, культивировалась социальными институтами, освящалась и воспроизводилась из века в век.

Военная специфика деятельности жырау связана с контекстом тюрко-монгольской конно-кочевой цивилизации, тесно переплетена с ее историей, продиктована ее нуждами. Она является ментальным отражением военной всаднической институциональной системы этого общества, целостным проявлением его духовной надстройки, той ее сферой, которая обеспечивала связь с подразумеваемым эгрегором и пантеоном духов. Она обуславливала и специфику сложного временного паттерна, выражавшегося в том, что в такой цивилизации должна была поддерживаться сакральная генеалогия батыров, героев, обеспечиваться ее мистический, мифологический мир, организовываться магический инструментарий.

Военные институты тюрко-монгольского общества, его традиции, ритуально-магическая сфера и ее инструментарий, героика как духовная сфера, специфика воинской вербальной магии, культ вождя и война-*бахадур*, оружейные ремесла, возникшие в эпоху ранней бронзы, культ коня, культ эпического словотворчества, романтизация казачества как образа жизни, культ *аруахов*, военные маркеры и ураны, система воинского воспитания и обучения юношества, военная организация структуры племени – все это (и многое другое) характеризовалось особой многовековой типологией, непрерывностью традиций, стереотипностью, духом идеализации и поэтизации образа воина-героя, духовным творчеством через эстетику героического слова. О полной приспособленности тюрко-монгольского общества к кочевой военной динамике в условиях пустынь, полупустынь, обширных степей, о неприхотливости его быта, умении выживать в труднейших условиях писал военный специалист, аналитик М. Иванин (6).

Более или менее ясно эта типология прочерчивается с началом истории ранних хунну, то есть с XII в. до н.э., когда хунну (*прототюрки* – А.Ж.) впервые были зафиксированы в качестве союза племен, соседнего жуннам, в анналах древнекитайского государства Ся (3, 15). Реальное усиление восточных хунну приходится на IV в. до н.э.. Как пишет Л.Н. Гумилев: «В IV веке до н.э. хунны образовали мощную державу – племенной союз 24-х родов, возглавляемых пожизненным президентом – шаньюем и иерархией племенных князей «правых» (западных) и «левых» (восточных)» (4, 76). Это было начало временного господства восточных хунну, которое длилось до II в. н.э. Оно положило начало великой миграции народов с Востока на Запад, получившего наиболее драматические формы в III-V вв. н.э., когда гунны (западные хунну) начали свое

продвижение на запад, ведя с собой древние германские, кельтские, финно-угорские, славянские, прототюркские племена. Надлом и гибель империи западных хунну (гуннов) хорошо описаны историками.

Древние тюрки, генетические носители и сакской крови, по крайней мере, саков – уйсуней, по всем параметрам – языковым, религиозным, культурным, антропологическим, генотипическим, все же являются прямыми потомками гуннов (4, 151). Территории, подконтрольные конно-кочевой организации хунну были грандиозны: они простирались от Монголии, Северного Китая до Западной Европы. Их влияние на историю сотен народов Евразии масштабно. Тотальная миграция народов с Востока на Запад и на Юг смешало конгломерат народов, обусловив дальнейший их этногенез. Все это было бы невозможно, если бы хунну не обладали совершенной по тем временам военной организацией, тактикой и стратегией, боевыми навыками и умениями. Им пришлось в длительной борьбе одолеть не менее воинственных саков, сарматов, германцев, угров, авар и аланов, которые также поддерживали и сохраняли всадническую культуру воинов.

Древние тюрки во многом повторили историю хунну и гуннов, их империи: I и II тюркские каганаты, существовали примерно в тех же географических границах, хронология была более или менее локальной – около 150 лет. Тем не менее, империи древних тюрков оказали грандиозное влияние на последующую историю Евразии, на судьбу сотен ее народов и этносов. Традиции древних тюрков были продолжены последующими тюрко-монголами, которые в XIII в. смогли создать величайшую империю в истории человечества – государство Чингизхана и его потомков. Она просуществовала почти три века, ее распад обусловил появление государств многих современных народов Евразии. Можно допустить такую метафору: нынешняя история – это продолжение распада Золотой Орды. Империя эмира Тимура (Тамерлана) – это своего рода возрождение империи Чингизхана, когда тюрко-монголы на 30 лет снова оказались в рамках одного великого и громадного государства. Война эмира Тимура и Тохтамыша ознаменовала закат Золотой Орды, необратимый надлом всей конно-кочевой цивилизации тюрко-монголов Евразии. В этой войне с обеих сторон участвовало около миллиона воинов, и это были лучшие армии мира того времени. Ренессанс в Европе, зарождение мануфактурной промышленности, потеря тюрками Шелкового пути, появление огнестрельного оружия поставили точку в истории тысячелетнего господства номадов-воинов. Так завершилась история великих держав конных кочевников Евразии. Две с половиной тысяч лет боевой славы, грандиозных экспансий, масштабных завоеваний, покорения сотен народов завершились XV веком – критическим рубежом для всех тюрко-монголов.

Без этого исторического фона трудно понять сущность, строй и философию поэзии казахо-ногайлинских жырау, которые обычно являлись идеологами тюркских держав, возникших после распада Золотой Орды. Они помнили и Золотую Орду, ее время и было для них Золотым Веком – Эдемом кочевников Евразии. С Золотой Ордой тесно связана деятельность Асана Кайгы, Сыпыр жырау, Кет Буги, первых великих певцов – медиаторов, которых помнит изустная традиция казахского народа. Фольклор тюркских кочевников-воинов, в том числе поэзия, ораторское искусство, широкий пармеологический фонд целиком и полностью обслуживали их общество. Этим можно объяснить необычайно развитый героический эпос тюрков, состоящий из многих циклов и множества отдельных эпосов и героических песен, а также огромного количества дастанов. Достаточно привести в пример кыргызский эпос «Манас» – цикл из трех частей «Манас», «Сейтек», «Семетей» общим объемом около трех миллионов поэтических строк или казахо-ногайлинский цикл «Сорок крымских батыров» объемом около трехсот тысяч строк.

Казахские эпосы «Кобланды батыр», «Алпамыс», «Ер Таргын», «Камбар батыр», «Кор оглы», «Едыге», «Шора», «Орак-Мамай» и мн. другие составляют колоссальный цикл, представляющий генотипическое ядро изустной культуры казахов, откуда и проистекают все обуславливающие принципы, каноны, отношения традиционной эпик. Поэзия жырау является ветвью этого огромного и многовекового древа, уходящего корнями в архаический мелос и этос (*характерные черты музыкальной и песенной культуры* – А.Ж.) всей тюрко-монгольской цивилизации. Здесь следует сказать, что некоторые из жырау считаются авторами героических песен и даже эпосов, в частности, Доспамбет жырау.

Образ жизни номадов как ритуально-регламентированное движение на обетованные стоянки и пастбища (*жайлау, жаздык, куздеу, кыстау*), четыре вида освященного скота (*төрт түлек*), живое разнообразие, красота и богатство природы, живописные картины кочевья и сама жизнь человека в гармонии с космосом способствовали устойчивости, развитости поэзии и изощренности ее разнообразных форм.

Военно-прикладная поэзия (героические эпосы, песни, дастаны, богатырские сказки, вербальная магия воинов) была обусловлена тем, что жизнь родов или племен проходила в постоянной борьбе с другими племенами и народами. И мирная жизнь конных кочевников предполагала военные походы и сражения. Условия походной жизни требовали раннего усвоения воинских навыков. Тюрки с малых лет воспитывали мальчиков, порой и девочек, как будущих воинов, приучая с четырех лет сидеть в седле, натягивать лук, стрелять на скаку, джигитовать. Юноши должны были участвовать в племенной облавной охоте на степных животных: антилоп, куланов, тарпанов. Они должны были хорошо знать степные дороги, порой на сотни верст, знать диспозицию соседних родов, при необходимости они должны были с ходу ввязываться в барымту, стычки, которые неизбежно возникали при угоне скота.

Отдельный род или племя в военных условиях рассматривался правителями и как небольшая армия, и как тыловое обеспечение. Так при Чингизхане крупный род в 50 тысяч семейств (юрт) должен был выставлять войско не менее чем в один тумен, то есть 10 000 воинов, полностью обеспеченных снаряжением, едой, одеждой, заводными конями. «Тамерлан требовал, чтобы во время войны простые конные воины или легкая конница имели для похода лук, колчан со стрелами, меч или палаш, пилу, шило, иглу, веревки, топор, 10 наконечников для стрел, мешок, турсук (кожаный мешок, употребляемый для возки запасной воды по безводным местам и для переправ), две лошади; сверх того, каждые 18 человек должны были иметь кибитку (шатер из войлока)», – отмечает М. Иванин (6, 152).

Традиции казакования возникали в среде неимущих джигитов, которые не имели возможность выплачивать калым (скот) за невесту. Они обычно объединялись в дружины по 30-40 человек для нападения на караваны или угона скота отдаленных племен. Таково было неписаное правило сколачивания имущества для женитьбы в раннем тюрко-монгольском обществе. О своем казакании в молодости писали в своих биографиях эмир Тимур, Тохтамыш и другие полководцы. Этот образ жизни легковооруженного всадника, живущего на отшибе от аулов и городов, наложил свою печать на раннее тюрко-черкесское казачество вплоть до формирования первых куреней на Дону и Днепре в эпоху хана Батыя и зарождения этнического ядра будущих казахов и славянского казачества. Характерно, что в тибетской ламаистской среде слово *казак* имело негативный оттенок в значении *разбойник*.

Таким образом, война была обычным делом для тюрко-монгольского общества, кочевой клан был полностью приспособлен для него и зачастую жил для него. Именно подобным образом жизни и объясняется культ воина-вождя в словесной эстетике как древних, так и поздних тюрков. Культ вождя-воина четко зафиксирован в древне-тюркских орхоно-енисейских рунических памятниках, самые обширные из которых (VII-VIII в.) представляют собой своего рода редуцированные эпосы со всем набором уже существующих канонов, метафорикой, апелляцией к богам, аллитерационным ритмом, повторами, гиперболами, крылатой формульностью и т.д. «(Тогда) вверх Небо тюрков и священная Земля и Вода тюрков сказали: «Пусть не погибнет тюркский народ, пусть будет народом! И поэтому Небо, возвышая (букв.: держа за макушку) моего отца Эльтериш-кагана и мою мать Эльбилге-катун, по существу возвысило их (над народом)», – поэтически сказано в Большой Надписи в честь Культегина-кагана (2, 164).

Следовательно, культ вождя-воина, кагана, хана, затем и батыра служил своего рода идеологическим принципом, в течение многих веков этот культ откладывался в словесном искусстве и оформлялся значимой и даже ведущей идеологемой («Огуз наме»). В той или иной форме эту идеологему можно найти в любом тюркском (казахском) героическом эпосе. И это не удивительно, ибо этот культ и идеологема выполняли стратифицирующую роль и отражали архаический комплекс представлений о культурном герое-стратификаторе. О древности культа вождя-воина в космосе культуры тюрков свидетельствует семантическая многослойность ее маркеров, в которых часто прочитываются тотемистические, анимистические, мифологические составляющие. Это и повременная многослойность, которая говорит о генезисе маркеров, уранов, титулов, геральдики, этнонимов, антропонимов, тамги тюрков.

Культ вождя, его героизация и идеализация, мистическое и сакральное обрамление полностью вытекали из специфики степной конно-кочевой цивилизации, ее героической фазы, где этот культ являлся опорным стержнем зарождения, создания, оформления и укрепления государства воинственных номадов, внутренним законом эпохи военной демократии. Только сакрализация образа сильного и благословленного Небом вождя могла сплотить общество динамичных номадов, имеющих свои армии и способных при случае быстро откочевать далеко от главного стана. Следовательно, культ вождя, непрерывно сопровождая историю тюрко-монгольских государств, внутренне обуславливал центростремительные тенденции, отвечал историческим и

экспансионистским интересам ранних полукочевых обществ. Поэтому истинные номады степи – торко-монголы потенциально были государстvenниками, именно им удавалось построить наиболее глобальные державы Евразии. Кулыт вождя-воина в условиях мифологического обрамления и генезиса кланов и условий наиболее полно представлял 3. Наурзабаев. «При обращении к традиционному мировоззрению казахов для нас первостепенным является не представление о разном рода свержетвенных матических существах и отношениях с ними, но ощущение некоей единой космической силы, присутствующей в любой единичности, придающей целостность и смысл конкретному существованию. Присутствие этого единого гармонизирующего начала воспринимается не как нечто фантастическое, а как облаторазживающий и очистиющий повседневное бытие идеал. Этот идеал воплощен в образе эпитического батыра, который является манифестацией единого, своего рода инкарнацией вечной силы», – пишет исследователь (7, 549).

В героических эпосах, песнях, батырских сказках можно обнаружить признаки кулыта вождя, демипуга, тотема, коня, солнца, земли, предков-арухов, оружия со всеми матическими реликтами. Кулыт вождя-героя занимает центральное место в силу того, что этим выражается ведущий принцип социализации, консолидации и отосударствления ранних обществ. Кулыт вождя имеет свою вербальную, поэтическую традицию, которая, безусловно, репрезентируется гипероблой и устойчивыми эпитетами. Гиперобла призвана показать божественное (небесное) происхождение героя, она является словесным воплощением идеологемы вождя. В процессе сюжетного развития эпоса гиперобла беспрепятственно развивается, умножается в геометрической прогрессии, разрастаясь до глобальных сцен (скачка Тайбурыла в эпосе «Кобланды», поход на Бейджин в эпосе «Манас»). Эта динамика реализуется в четком каноническом ритмострое, который предполагает гиперпрофу. Покой практически весь героический эпос можно представить как колоссально разросшуюся гиперпрофу: настолько важен этот принцип для данного жанра. Одновременно гиперобла – сущностный принцип эпоса, ибо идеализация и героизация образа вождя выступает как манифестация о космическом, небесном происхождении героя, о санкционированности его рождения и чудесных деяний самым пантеоном духов и арухов, а то и самим Тенгри.

Гиперобла требует веры и восхищенного отношения слушателя эпоса, это и говорит о скрытом присутствии в ней идеологемы идеального вождя. Восхищение и вера слушателей – это непрерывный компонент сотворчества, создания того континуума, при котором и возможно исполнение эпоса. Исполнение эпоса, когда вождь, восхождение, вера окрыляют коллектив слушателей, когда исчезает временная дистанция и осуществляется материя единения, сплочения людей (родичей) в одухотворенную целостность – это и есть необходимая предпосылка социализации и мобилизации коллектива, превращения его в сплоченность, героический порыв. Исполнение эпоса мастером сказителем обычно приводит слушателей в состояние экстаза, то есть измененное состояние сознания, искомое и необходимое для таких действий, как предстоящее сражение (8, 31-34). Многократное исполнение эпоса для подобной цели оттачивало его четкую, твердую форму, выставляло его звонкую и крылатую афористичность и убедительность, наделяло текст качествами вековой и всенародной репрезентации, то есть культурной матрицы, способной постоянно воспроизводить заложенный психический генотип, превращая его в метатекст. Следовательно, формульность эпоса и героических песен, в том числе поэзии жырау, есть обратная сторона их изначальной ритуальности, назначения утврждать кулыт вождя, поэтизировать и мифологизировать его образ, канонизировать выдающийся тип и на этом идеале выстраивать все ментальные парадигмы и столпы культуры. «Язык жырау предельно символичен и часто представляется как метасистема», – резюмирует К. Жанабаев по этому поводу (5, 112). Нет ничего удивительного в том, что поэзия жырау навозь пронизана этим принципом, если в ней присутствует печаль и драматизм, то это шпач по Золотому веку кочевников, шпач по потерянной земле и ее величию после налтома и распада империи – Золотой Орды.

В поэзии жырау мы найдем все варианты гипероблы, которая получает максимальное развитие в героическом эпосе, устойчивые сравнения и метафоры, эпитеты, параллелизмы, перифразы, формульность стилистики и лексического строя, типической фоники, те же аллитерации и анафоры, тот же ритмический редиф или монорифм, внутреннюю рифму, а также другие экспрессивно-интонационные средства, которые были отточены в больших эпосах. Сюжет эпоса с традиционным зачином чудесного или предсказанного рождения ребенка – бдущего батыра, развертывая земную манифестацию героя, представляет шпач скрытых инициаций. Практически весь событийный шпач эпоса с испытаниями героя на стадии отрочества, юности, молодости, зрелости, поисками чудесного коня, сватовства и женитьбы, выхода на шпач

основных действий – сражений с врагами, – это видоизмененный ритуально-магический ряд, представляющий инициационную культуру воина-кочевника в условиях степной военной демократии. В этой мифопоэтике обычными предстают мотивы раннего сиротства героя (рождение в мотиле Кор олы), мытарства и обездоленности (история юного Чингизхана) или даже раннего рабства (Аблай, Бейбарс). Они в мировой эстетике эпоса оформляются в метаморфозу замаскированного героя, метафору его неуязвимости, пребывания в ином образе в условиях кабалы, инвазивности, долгой болезни и т.д. Тем более впечатляющим выглядит затем сакционированного вождя, в образе которого угадываются черты самого демипра, вновь рожденного (инкарнированного) для чудесных судьбоносных деяний.

Язык поэзии жырау в целом повторяет язык эпоса, ее сюжетика напоминает скот с тела необозримого тюркского героического эпоса с мотивами ностальгии, рефлексии на тему Золотого века кочевников, его идеальной фазы. В поэзии поэзии жырау (Махамбета, Жиембета, Бухар жырау) содержится и мотивы иронии, сарказма в отношении политики ханов, султанов. Однако в целом эти иронические интенции, а то и проклятия, не меняют общей картины формульно-эпической традиции, ибо в этой поэзии еще не открыт человек внутренни, космос души реального человека, то есть интравертное психическое начало.

Между тем, традиционные языковые средства эпической поэзии жырау, в частности, устойчивые метафоры, эпитеты и сравнения, гиперболы и метонимии, перифразы, диалогика и фразеологизмы, притчи, поговорки, афоризмы, всевозможные поэтические фигуры, были отработаны и отточены до четкости канонических форм в рамках тысячелетней традиции. Их каноничность намекала на авторитетность эпического высказывания, практически суггестивно – магично, свернуто в эпической формуле, где латентно жило воспоминание о континентальном героическом соперничестве, коллективного исполнения *жырау* (героической песни) перед битвой. Произнесенные эпические формулы несли эту скрытую мотивировку, не случайно эти крылатые фразы произносили *буи и теште*, батыры на *кыдытмах*, обращаясь к большому соборному люду. Исходя из этого, надо полагать, что эпические формулы скрыто несут в себе корпус традиционного эпоса с его жанрами и манерами исполнения, они являются не только осколками метастекта но и его микромоделями. При необходимости талантливый поэт всегда может собрать из этих осколков более или менее целостный фрагмент, живо представляя новый *молау* или *теме*, что и происходит в наши дни на айтысах в Казахстане.

Исходя из традиций древнего тюркского героического общества, развитого комплекса обрядов и ритуалов, представляющих военные действия и сопровождающих их, наличие специальных посредников-медиумов, шаманов, жырау, гадалей-багеров, певцов, музыкантов, сопровождающих войско в походе и имеющих целью вдохновлять его, следует считать ряд жанров тюркской эпической поэзии, в частности, *жырау, молау, теме* – жанрами воинско-магической семантики, функционально организованными для целей суггестии. *Ант, осет, бата, каргыс* – это также носят ритуально-магический характер. Для их целостного определения необходимо отделить исследование. Наблюдая за исполнением таких эпосов, как «Кор олы», «Аштамыс», современным жырау из Кызылординской области (из так называемой кармакчинской школы) мы полностью убеждаемся в справедливости наших предположений об изначальной и архайчной суггестии традиционных эпических формул. Здесь, конечно, на первый план выступает сама целостность эпического сказывания, где необходимо проявляются следующие факторы: талант исполнителя, его принадлежность к генеалогии традиционных сказителей, особая генотипическая память, поэтическое мышление эпическими блоками (заготовками), мистическая память (подознание), способность к трансу (суггестия), ощущение связи с коллективом (рецептивное поле), владение всем корпусом эпических формул (вербальная память) и т.д.

Необходимо помнить и о каноническом ритмостроении тюркского эпического стиха, так как это очень серьезный фактор поэтического самовоспроизведения жанра в разных временах и широком разбросе субъективности исполнителей текста. Известно, что казахский эпический стих, как и поэтические формы тюркских языков кыпчакской группы, это в основном аллитерационная система. Аллитерационность, по мнению исследователей, в целом исторически присуща типологии фоновывыявления традиционного тюркского стиха, начиная с древних периодов (9, 46). Такая особенность продиктована особым консонансным сингармонизмом, свойственным этим языкам. Судя по всему, аллитерационность – древнейший принцип тюркского стихостроя и поэтической речи, в целом. В казахском языке фонемы Ж – Ш, Ш – С, Т – Д, К – Б и др. находятся в условиях чередования, внутреннегo созвучия и в стихах легко создают короткие или

длинные ряды созвучий, которые помогают во внутренней рифмовке стиха. Активности аллитерации помогает и силлабическая природа казахского стихосложения. Эти фонетические пары могут представлять самые разнообразные варианты. К примеру, в поэзии жырау исследователем К. Жанабаевым обнаружены следующие варианты аллитерации: «Аскар, аскар, аскар тау...» или «Кас-дос-хош-бос...» (5, 46).

Если аллитерация преимущественно создает внутреннюю горизонтальную (построчную рифмовку), анафора (другой постоянный системный принцип казахского эпического стиха) формирует рифмовку по начальной вертикали. Анафора (консонансная и ассонансная) постоянно встречается в поэзии жырау, в том числе является неотъемлемым элементом в речи *биев* и *шешенов* (ритуальных ораторов). Например:

*Алаң да алаң, алаң жүрт,
Ағала ордам қонған жүрт,* *Атамыз біздің бұ Сүйініш
Күйеу болып барған жүрт... (1, 56).*

Редиф (монорифма) - еще более устойчивый принцип казахского эпического стиха, он как главный ритмообразующий компонент встречается практически во всех казахских эпосах, героических песнях, толгау и терме. Его надо воспринимать как горизонтальную замыкающую рифмовку, завершающую совершенно четкий ритмо-структурный рисунок, где главную роль играют анафоры, аллитерации, ассонансы и редиф, что в конечном счете создает звуковой трехмерный объем – решетку стиха, фоноозвученную по вертикали в начале и конце и по горизонтали текста. К. Жанабаев показывает и другие виды внутренней рифмовки в поэзии жырау по диагонали, что свидетельствует об изощренности поэтической системы степных бардов (2). Функциональность такой ритмической решетки отражает интуитивное стремление жырау к канону, твердо установленному в форме героического эпоса, через посредство которого создавались необозримые циклы огромных эпосов, это своего рода звуко-мелодический модуль, который и работал в этосе тюрок как своего рода живой фрактал, постоянно воспроизводящий продуктивную матричную гармонию.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Алдаспан. XV-XVIII ғасырлардағы қазақ ақын, жырауларының шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1971. – 243 с.
2. Аманжолов, А.С. История и теория древнетюркского письма / А.С.Аманжолов. – Алматы: Мектеп, 2003. – 368 с.
3. Гумилев, Л.Н. Хунну/ Л.Н.Гумилев. – Санкт-Петербург: Тайм-Аут-Компасс, 1993. – 224 с.
4. Гумилев, Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия / Л.Н.Гумилев. – М.: Мишель и К, 1993. – 336 с.
5. Жанабаев, К. Поэтическая система произведений жырау XV-XVIII веков: к начальным основаниям художественного перевода/ К.Жанабаев. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 187 с.
6. Иванин, М.О военном искусстве при Чингисхане и Тамерлане. 2-е издание / О.М.Иванин. – Алматы: Санат, 1998. – 240 с.
7. Наурызбаева, З. Вечное небо казахов / З.Наурызбаева. – Алматы: Сага, 2013. – 704 с.
8. Нурланова, К.Ш. Эстетика художественной культуры казахского народа / К.Ш.Нурланова. – Алма-Ата: Наука, 1987. – 176 с.
9. Тиливалди, А. Древнетюркский книжный стих / А.Тиливалди. – Алматы: АГПУ им. Абая, 2002. – 228 с.
10. Турсунов, Е.Д. Происхождение носителей казахского фольклора / Е.Д.Турсунов. – Алматы: Дайк Пресс, 2004. – 322 с.

REFERENCES:

1. Aldaspan. HV-HVIII Ghasirlardaghi qazaqaqin, zhiraularininshi gharmalarzhinaghi. – Almaty: Zhazushi, 1971. – 243 p.
2. Amanzholov, A.S. The history and theory of old-Turkic writing/A.S.Amanzholov. – Almaty: Mektep, 2003. – 368 p.
3. Gumilev, L.N. Khunnu/L.N.Gumilev. –Saints-Petersburg: Taim-Aut-Kompass, 1993. – 224 p.
4. Gumilev L.N. A millennium around Caspian sea/L.N.Gumilev. –M.: Mishel' i K, 1993.–336 p.
5. Zhanabaev, K. The poetic system of composition of zhirau of the XV-XVIII cc: on starting principles of literary translation/ K.Zhanabaev. – Almaty: Qazaq universiteti, 2014. – 187 p.
6. Ivanin, M. On military art in the time of Chingiz-khan and Tamerlane. 2nd edition/O.M.Ivanin. – Almaty: Sanat, 1998. – 240 p.
7. Naurzbaeva, Z. The eternal sky of Kazakhs/Z.Naurzbaeva – Almaty: Saga, 2013. – 704 p.

8. Nurlanova, K.Sh. The aesthetics of the literary culture of Kazakh people/ K.Sh. Nurlanova. – Almaty: Nauka, 1987. – 176 p.
9. Tilivaldi, A. The old-Turkic bookish poem/A.Tilivaldi.–Almaty: AGPU named after Abay, 2002.– 228 p.
10. Tursunov, E. D. The origins of Kazakh folklore/E.D.Tursunov. – Almaty: Daik Press, 2004. – 322 p.

Предтечи слова в поэтической культуре жырау

Ключевые слова: жырау, эпос, героическая песня, фрактал, мелос, этос, гипербола

Поэзия казахо-ногайлинских жырау носит исторически и ментально обусловленный целостный характер; она уходит корнями в традиционный мелос и этос, тесно связана с обычаями, ритуалами древнего полукочевого общества номадов-воинов с его военными традициями, принципами, отношениями, в том числе сакральными верованиями, представлениями и вербальной магией. Без всего этого комплекса трудно понять особенности поэзии казахских жырау, в частности, формульность, устойчивость канонических форм, стереотипность метафоры и символов, историческую семантику маркеров, концептов, фетишей, уранов, тотемов, лексики с метасемантическим значением, этнонимов и антропонимов, реалий, терминов этнографического и мифологического значения, которыми густо оснащена эта поэзия. При анализе этой поэзии необходимо учитывать не только исторический контекст, но и ее тесную связь с традициями тюркского героического эпоса, имеющего многовековую историю и свои канонические принципы. Законы и отношения тюркского героического эпоса глубоко проникают в структуру поэзии казахских жырау и во многом определяют ее организацию и функциональность лексики и стилистики. В этом плане необходимо учитывать и особенности традиционного ритмостроя казахского аллитерационного стиха, которые во многом воспроизводятся в структуре поэзии жырау.

The Forerunners of word in the poetic culture of zhirau

Keywords: zhirau, epos, heroic song, fractal, melos, etos, hyperbola

The poetry of Kazakh and Nogais zhirau carries historically and mentally conditioned integral character; it roots to traditional melos and etos, and is closely connected with the customs and rituals of ancient semi-nomadic society of nomad warriors with its martial traditions, principles, relations, including sacral beliefs, imaginations and verbal magic. Without all this complex, it is difficult to understand the features of poetry of Kazakh zhirau, in particular, the formularity and stability of canonical forms, the stereotype of metaphors and symbols, historical semantics of markers, concepts, fetishes, calls, totems, vocabulary with meta-semantic meanings, ethnicons and personal names (anthroponyms), realities, terminology of ethnographic and mythological meaning which are frequently used in this poetry. Analyzing this poetry, it is necessary to take into account not only the historical context, but also its close connection with traditions of Turkic heroic epos which has centuries-old history and canonical principles. The laws and relations of Turkic heroic epos deeply get to the structure of poetry of Kazakh zhirau, and largely determine its organization and functionality of lexicon and stylistics. In this context, it is necessary to take into account the features of traditional line-up of rhythm of Kazakh alliterate verse, which is created, in a great deal, in the structure of poetry of zhirau.

Сведения об авторах:

Жаксылыков Аслан Жамелевич, доктор филологических наук, профессор кафедры теории и методологии перевода факультета филологии, литературоведения и мировых языков Казахского национального университета имени аль-Фараби (Республика Казахстан, г. Алмат), E-mail: aslanj54@mail.ru.

Наурызбаева Альмира Бекетовна, доктор философских наук, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Казахской Национальной консерватории имени Курмангазы (Республика Казахстан, г. Алматы), E-mail: naurzbaeva_a@mail.ru.

Information about the authors:

Zhaksilikov Aslan Zhamelevich, Doctor of Science in Philology, Professor, the Department Theory and Methodology of Translation, the Faculty of Philology, Literature and World Languages, Kazakh National University name after Al-Farabi (Republic of Kazakhstan, Almaty), E-mail: aslanj54@mail.ru

Naurzbaeva Almira Beketovna, Doctor of Science in Philosophy, Professor, the Department of Social and Humanity Sciences, Kazakh National Conservatory named after Kurmangazi (Republic of Kazakhstan, Almaty), E-mail: naurzbaeva_a@mail.ru