

**КОМИССИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ ПО ДЕЛАМ ЮНЕСКО  
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМ. М. АКМУЛЛЫ  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ УФИЦ РАН  
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН  
МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН**

**БАШКИРСКИЙ НАРОДНЫЙ ЭПОС «УРАЛ БАТЫР»  
И ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ НАРОДОВ МИРА**

Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной  
80-летию со дня рождения выдающегося ученого-фольклориста, доктора  
филологических наук, профессора Сулейманова Ахмета Мухаметвалеевича

Часть 2

24 мая 2019 г.

Уфа 2019

УДК 82 (=512.141)  
ББК 83.3 (2 Рос=Баш)  
Г 94

*Печатается по решению функционально-научного совета Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы*

**Башкирский народный эпос «Урал батыр» и духовное наследие народов мира:** Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию со дня рождения выдающегося ученого-фольклориста, доктора филологических наук, профессора А.М. Сулейманова (24 мая 2019 года). Ч.2. – Уфа: Издательство БГПУ, 2019. – 274 с.

**Редакционная коллегия:**

**Л.Х. Самситова**, д. филол. н., проф., ответственный редактор

**Г.Г. Галина**, к. филол. н., доц.

**С.А. Тагирова**, к.п.н., доц.

**Г.Х. Бухарова**, д. филол. н., проф.

**З.А. Хабибуллина**, к. филол. н., доц.

**Г.М. Набиуллина**, к. филол. н., доц.

**Р.Т. Акбулатова**, ст. преп.

**А.Ю. Куланчин**, преп., отв. секретарь

ISBN 978-5-907176-07-2

© Коллектив авторов, 2019  
© Издательство БГПУ, 2019

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Миннуллина Ф.Х.</i> XX ГАСЫР АХЫРЫ XXI ЙӨЗ БАШЫ ТАТАР ДРАМАТУРГИЯСЕНДӨ МИФОЛОГИК ОБРАЗЛАР (М. ГЫЙЛӘЖЕВНЫҢ “БИЧУРА”, З. ХӘКИМНЕҢ “ШАЙТАН КУЕНТЫГЫ”, “ЖЕН БУТАДЫ” ПЬЕСАЛАРЫ МИСАЛЫНДА) .....	8
<i>Миhrанова Д.М.</i> БАШКОРТ ТЕЛЕ ҺӘМ ӘЗӘБИӘТЕ ДӘРЕСТӘРЕНДӨ ЗАМАНСА ТЕХНОЛОГИЯЛАР, ИННОВАЦИОН АЛЫМДАР КУЛЛАНЫУ .....	13
<i>Молотова Г.М.</i> ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ «ГОРОГЛИ» .....	16
<i>Молотова Э.М.</i> ФОЛЬКЛОРНЫЙ МОТИВ В «ТАЗКИРА-ЙИ БУГРА-ХАН» .....	21
<i>Мугтасимова Г.Р.</i> ОЦЕНОЧНАЯ СЕМАНТИКА ПОСЛОВИЦ С КОМПОНЕНТОМ- ЗООНИМОМ В ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ .....	26
<i>Муратова А.С.</i> ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ.....	31
<i>Мухаметзянова Л.Х.</i> ЭПИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР У ТАТАР И БАШКИР ПЕРМСКОГО КРАЯ <sup>1</sup> .....	35
<i>Мөхәмәтова Г.Р.</i> МОСТАЙ КӘРИМ ӘСӘРЗӘРЕ АША ШӘХЕС ФОРМАЛАШТЫРЫУ ЮЛДАРЫ .....	40
<i>Набиуллина Г.А.</i> СИНТЕТИЧЕСКИЕ КОНСТРУКЦИИ В СИСТЕМЕ ТАТАРСКИХ ПАРЕМИЙ.....	44
<i>Набиуллина Г.М.</i> БАШКИРСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА И А.М. СУЛЕЙМАНОВ .....	49
<i>Надыршина Л.Р.</i> ФОЛЬКЛОРНЫЕ ОБРАЗЫ И МОТИВЫ В ТАТАРСКИХ РОМАНТИЧЕСКИХ ПОЭМАХ НАЧАЛА XX ВЕКА.....	53
<i>Надыршина Л.Р., Ханнанова Г.М.</i> ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ЛИРО-ЭПИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ <sup>1</sup> .....	57

<i>Насырова Р.Р.</i>	
<b>ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ НУГУМАНА МУСИНА</b> .....	61
<i>Нурмухаметова Р.С.</i>	
<b>ЯЗЫК ТАТАРСКИХ ПОСЛОВИЦ: ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ЛЕКСЕМ С СЕМАНТИКОЙ «БЕЗАЛКОГОЛЬНЫЕ НАПИТКИ»</b> .....	64
<i>Омаров Б.Ж.</i>	
<b>МОТИВ ПОИСКОВ ЖЕНЫ В ПОЭМЕ МУРАТА МОНКЕУЛЫ «КАРАСАЙ КАЗИ»</b> .....	69
<i>Палымбетов К.С.</i>	
<b>ИЗ ОПЫТА СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ ДАСТАНА «КОБЛАН» (НА ПРИМЕРЕ КАРАКАЛПАКСКОГО НАРОДНОГО ДАСТАНА «КОБЛАН»)</b> .....	75
<i>Псянчина М.Т.</i>	
<b>АКТУАЛЬНОСТЬ ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ В НАШИ ДНИ</b> .....	79
<i>Райманова А.Ф.</i>	
<b>ФӘРЗӘНӘ АКБУЛАТОВА ПОВЕСТАРЫ БУЙЫНСА КЛАСТАН ТЫШ ҮЗ АЛЛЫ ЭШМӘКӘРЛЕК</b> .....	82
<i>Ракыш Ж.С.</i>	
<b>ТЕКСТОЛОГИЯ КАЗАХСКОГО ЭПОСА «КАМБАР БАТЫР»</b> .....	86
<i>Рәхимова Э.Ф., Казакбаева Р.И.</i>	
<b>РУС ҺӘМ БАШКОРТ ТЕЛДӘРЕНДӘ “БАШ” КОМПОНЕНТЛЫ ФРАЗЕОЛОГИЗМДАРЗЫҢ ЛЕКСИК-СЕМАНТИК ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЭ</b> 92	
<i>Сагидоллина Ш.И.</i>	
<b>ПРАГМАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ХВАЛЕБНЫХ СЛОВ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ КАЗАХСКИХ И АНГЛИЙСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ</b> ....	95
<i>Сазретдинова И.Ф.</i>	
<b>ҒӘЙНАН ХӘЙРИЗЕҢ «БОРОЛОШ» РОМАНЫН ЯҢЫ СТАНДАРТТАРҒА ЯРАШЛЫ ӨЙРӘНЕҮ</b> .....	100
<i>Садыкова В.Х.</i>	
<b>«УРАЛ БАТЫР» ЭПИК КОБАЙЫРЫ – БАШКОРТ ХАЛКЫНЫҢ РУХИ МИРАСЫ</b> .....	104
<i>Сагынбек И.Ж.</i>	
<b>КАЗАК ҺӘМ БАШКОРТ ТЕЛДӘРЕНДӘ РӘҮЕШ ҺӨЙЛӘМДӘР</b> .....	107
<i>Сайфулина Ф.С., Аймухамбет Ж.А.</i>	

<b>ДРЕВНЕТЮРКСКИЕ ЭПОС-ДАСТАНЫ: МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА СЮЖЕТА .....</b>	<b>110</b>
<i>Саламатова Г.Д.</i> <b>МӨХӘМӘТША БУРАНҒОЛОВ ИЖАДЫНДАҒЫ КАЙҠЫ БЕР БӘХӘСЛЕ МӘСЬӘЛӘЛӘР .....</b>	<b>115</b>
<i>Салахова Р.Р.</i> <b>ОНОМАТОПОЭТИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА В ТАТАРСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ</b>	<b>121</b>
<i>Салимьянова Н.М., Бухарова Г.Х.</i> <b>ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТА СВЯЩЕННОЙ ЗЕМЛИ-ВОДЫ В БАШКИРСКОЙ ТОПОНИМИИ.....</b>	<b>125</b>
<i>Самситова Л.Х.</i> <b>РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КУЛЬТУРНЫХ КОНЦЕПТОВ В БАШКИРСКОМ НАРОДНОМ ЭПОСЕ «УРАЛ БАТЫР».....</b>	<b>128</b>
<i>Самситова Р.И.</i> <b>НАИМЕНОВАНИЯ ПРИРОДНЫХ ЯВЛЕНИЙ В СОСТАВЕ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА .....</b>	<b>138</b>
<i>Сөләймәнова Л.Р.</i> <b>ЯЗЫКОВАЯ КАРТИНА МИРА В ФРАЗЕОЛОГИЗМАХ В ЭПОСЕ «УРАЛ – БАТЫР».....</b>	<b>142</b>
<i>Султакаева Р.А.</i> <b>СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ СЛОЖНЫХ ГЛАГОЛОВ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА .....</b>	<b>146</b>
<i>Султангареева Р.А.</i> <b>ЭПОС «УРАЛ-БАТЫР»: ИДЕИ, УЧЕНИЕ И ЗАВЕТЫ ПРОРОКА, ИЗМЕНИВШИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАРОДОВ (НЕКОТОРЫЕ ТЕКСТОВЫЕ АРГУМЕНТЫ ИЗ ЭПОСА) .....</b>	<b>152</b>
<i>Султанова Л.Т., Рахимова Э.Ф.</i> <b>СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ КИТАЙСКИХ И БАШКИРСКИХ ПОСЛОВИЦ.....</b>	<b>160</b>
<i>Сәғитова А.Р.</i> <b>МОСТАЙ КӘРИМДЕН “БЕЗЗЕН ӨЙЗӨҢ ЙӘМЕ” ПОВЕСЫНДА “ДУСЛЫК” КОНЦЕПТЫ .....</b>	<b>163</b>
<i>Сәләхова З.И.</i> <b>«УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНДА БИРЕЛГӘН СИФАТТАРЗЫҢ ЛЕКСИК- СЕМАНТИК ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЕ.....</b>	<b>166</b>
<i>Сырлыбаева Ф.Ф., Рахимова Э.Ф.</i> <b>“УРАЛ БАТЫР” ҺӘМ “ҒИЛҒӘМЕШ” ЭПОСТАРЫНДА УРТАК ЭЛЕМЕНТТАР .....</b>	<b>170</b>

<i>Таһирова С.А.</i>	
ФЕДЕРАЛЬ ДӘУЛӘТ БЕЛЕМ БИРЕУ СТАНДАРТТАРЫ ТАЛАПТАРЫН ТОРМОШКА АШЫРЫУЗА БАШКОРТ ТЕЛЕНӘН УМК РОЛЕ .....	174
<i>Такалова Г.Х., Давлетбаева Р.Г.</i>	
ПРОЕКТНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА СТАРШЕКЛАСНИКОВ НА УРОКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА .....	178
<i>Таснаева С.Ж., Харагойшина А.Д.</i>	
ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ УЧИТЕЛЯ МУЗЫКИ СРЕДСТВАМИ ФОЛЬКЛОРНОГО МУЗЫКАЛЬНОГО АНСАМБЛЯ.....	181
<i>Тлеулесова А.Ш.</i>	
АУЫЗ ӘДЕБИЕТІ ҮЛГІЛЕРІ АРҚЫЛЫ АДАМГЕРШІЛІК ТӘРБИЕ БЕРУДЕГІ ҒЫЛЫМИ КӨЗ ҚАРАСТАР .....	187
<i>Токсанбаева Т.Ж.</i>	
ҚАЗАҚ ЭПОСЫНЫҢ ХАЛЫҚТЫҒЫ ЖӘНЕ ЕР ЕДІГЕ .....	190
<i>Торсонбаева А.Г.</i>	
ХУДОЖЕСТВОЛЫ ТЕЛДӘ ДИАЛЕКТИЗМДАР (СПАРТАК ИЛЬЯСОВ ӘСӘРЗӘРЕ БУЙЫНСА) .....	202
<i>Төхвәтуллин И.К.</i>	
НОҒМАН МУСИНДЫҢ “ШАЙТАН КОТКОҒО” ӘСӘРЕНДӘ «УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНЫҢ ТРАДИЦИЯЛАРЫ.....	204
<i>Хисамитдинова Ф.Г.</i>	
БАШКИРСКИЕ ТРАДИЦИОННЫЕ ИГРЫ И СОСТЯЗАНИЯ НА ЙЫЙЫНАХ.....	207
<i>Хисамова Г.Г.</i>	
ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ТЕКСТ В АСПЕКТЕ «ДИАЛОГА КУЛЬТУР»	214
<i>Хомушку А.В.</i>	
ТУВИНСКИЕ НАРОДНЫЕ ЛЕГЕНДЫ О ПРИРУЧЕНИИ ОЛЕНЯ.....	217
<i>Хөббитдинова Н.Ә.</i>	
“УРАЛ БАТЫР” БӨГӨНГӨ СӘХНӘ ТЕАТРЫНДА .....	222
<i>Хуббитдинова Н.А.</i>	
МОТИВЫ БАШКИРСКОГО НАРОДНОГО ЭПОСА “УРАЛ-БАТЫР” В ПОЭМЕ ФАЗЫЛА ТУЙКИНА “ИДЕЛЬБАЙ” .....	226
<i>Хусаинова Л.М.</i>	
О ПРЕДПОСЫЛКАХ БАШКИРСКОГО ПИСЬМА .....	230
<i>Хәбибуллина З.Ә., Кыямов И.Н.</i>	

<b>«УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНДА ҒӘРӘП ҺҮЗЗӘРЕНЕҢ КУЛЛАНЫЛЫШЫ .....</b>	<b>234</b>
<i>Хәбибуллина З.Ә., Низмәтуллина Л.И.</i>	
<b>«УРАЛ-БАТЫР» ЭПОСЫНДА ХАЙУАН, КОШ-КОРТ АТАМАЛАРЫ</b>	<b>237</b>
<i>Хәйруллина Р.Х.</i>	
<b>«УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНДА «ӘЗӘП» ТӨШӨНСӘҢЕ .....</b>	<b>241</b>
<i>Шәмсетдинова Г.А.</i>	
<b>БАШКОРТ ӘЗӘБИӘТЕ ДӘРЕСТӘРЕНДӘ МОСТАЙ КӘРИМ ҺӘМ СЫҢҒЫЗ АЙТМАТОВ ӘСӘРЗӘРЕН САҒЫШТЫРМА ПЛАНДА ӨЙРӘНЕҮ .....</b>	<b>244</b>
<i>Шәрәфетдинова М.Н.</i>	
<b>БӨРЙӘН АКҘАКАЛЫ ӘХМӘТ СӨЛӘЙМӘНОВ.....</b>	<b>247</b>
<i>Әлибаев З.А.</i>	
<b>«УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНЫҢ ПОЭТИК ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЕ .....</b>	<b>251</b>
<i>Әхмәтханова И.И.</i>	
<b>"УРАЛ БАТЫР" ҺӘМ "УЗАК-ТУЗАК – БАЛАБӘШНӘК ЯРСЫҒЫ" ЭПОСТАРЫНДА АТА-ӘСӘ ҺӘМ БАЛАЛАР АРАҘЫНДАҒЫ МӨНӘСӘБӘТ.....</b>	<b>254</b>
<i>Юсупова А.Ш.</i>	
<b>РОЛЬ ДВУЯЗЫЧНЫХ СЛОВАРЕЙ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР.....</b>	<b>256</b>
<i>Юланова А.Р., Хәбибуллина З.Ә.</i>	
<b>“УРАЛ БАТЫР” ЭПОСЫНДА КҮК ЕСЕМДӘРЕ АТАМАЛАРЫ НАЗВАНИЯ НЕБЕСНЫХ ТЕЛ В ЭПОСЕ “УРАЛ БАТЫР” .....</b>	<b>261</b>
<i>Юлдыбаева Г.В.</i>	
<b>ПЕРЕВОДЫ ЭПИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ КАК ПРОПАГАНДА НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА БАШКИР .....</b>	<b>265</b>

**Миннуллина Ф.Х.,**  
филол. ф. к.,  
Татарстан Республикасы Фәннәр академиясе,  
Г. Ибраһимов ис. тел, әдәбият һәм сәнгать инст.,  
Казан, Россия.

***Аннотация.** Татарская литература представляет собой активный творческий процесс, важными задачами которого являются объективное выражение действительности, нравственных ценностей общества, поиск новых литературных форм, образов и сюжетов. Статья посвящена изучению мифологических образов в татарской драматургии конца XX начала XXI века как формы образного мышления и ее отражения в пьесах М. Гилязова и З. Хакима. На основе представленного анализа исследуются характерные черты героев современной татарской драматургии.*

***Abstract.** The article is devoted to the study of mythological images in the Tatar drama of the end of the XX century as a form of creative thinking and its reflection in the plays M. Gilyazova and Z. Khakimov, where the tragedy of a man who have borne the harsh trials of life.*

***Ключевые слова:** мифология, образ, драма, конфликт.*

***Key words:** mythology, image, drama, conflict.*

## **XX ГАСЫР АХЫРЫ XXI ЙӨЗ БАШЫ ТАТАР ДРАМАТУРГИЯСЕНДӘ МИФОЛОГИК ОБРАЗЛАР (М. ГЫЙЛӘЖЕВНЫҢ “БИЧУРА”, З. ХӘКИМНЕҢ “ШАЙТАН КУЕНТЫГЫ”, “ЖЕН БУТАДЫ” ПЬЕСАЛАРЫ МИСАЛЫНДА)**

XX йөз ахырында башланып киткән иҗтимагый-сәяси үзгәрешләр әдәбиятка яңадан-яңа тема һәм проблемалар алып килә. Соңгы елларда иҗат ителгән драма эсәрләре образлар системасы, идея-эстетик үзенчәлекләре якларыннан берникадәр үзгәреш кичерә. Мәсәлән, татар әдәбиятында бичуралар, албастылар, шайтаннар кебек мифологик затларларга мөрәҗәгать итү активлаша. “XX гасыр татар әдәбияты тарихы” китабында билгеләнгәнә: “Мифологик мәгълүматлар, шартлы-мифологик алымнар, символик образлар, метафора, әкияти алымнар ярдәмендә укучыга идеаль тормыш модели тәкъдим телә, яшәеш кенә түгел, сәяси кыйммәتلәр дә кире кагыла” [XX гасыр татар әдәбияты тарихы, 2011: 31]. В. Хализев язганча: “Без персонажей родоплеменных мифов – домовых, леших, водяных, русалок не обходятся фольклорные тексты. Наследники родоплеменных тотемов находят себе место и в литературе, в том числе – и в XX столетия [Хализев, 2004:134]. Е.М. Мелетинский язганча: «“мифологизм” является характерным явлением литературы XX в. и как художественный прием, и как стоящее за этим приемом мироощущение» [Мелетинский]. Татар әдәбиятында мифологик образ – Бичура шуларның берсе. Татар ышануларында бичура һәм өй иясе ике рух дип карала. «Өй иясе – татар мифологиясенәң нигезен тәшкил иткән ияләр дөнъясында үзәк урын тотучы рух. Чөнки ул башка ияләргә караганда кешеләргә якынрак тора... Кешеләргә күп файда китерә. Иң мөһиме, ул өйне саклый. Аны куркытырга,



куарга тырышмагыз, ахыры начар бетәчәк... Йорт иясе йортны явыз рухлардан, хәтәр авырулардан саклый...» [Татар мифлары, 1996:203]. Өй ияләре арасында усаллары да, шат күңелләре, хольксызлары, тынгысызлары булу хакында да ышанулар яши. “М. Гыйләжевның “Бичура” (1988 – 1989) драмасында Бичура – йорт хужасы, кешеләргә файда китерүче буларак сурәтләнә. Драмада ике катлам – чынбарлык белән шартлы-мифологик дөнья янәшә куела. Шартлы-метафорик эчтәлек Бичура һәм Кара жаннар образларына бәйле рәвештә ачыла [XX гасыр татар әдәбияты тарихы, 2011: 32]. Кара жаннар кешенең караңгы башлангычы, ә Бичура кешедә якты як булып тора. Кара жаннар тарафыннан жимерелгән, сарай капка-койманы итү күренешләренә автор шулай ук тирән мәгънә сала. Драманың сюжеты ижтимагый проблемалар – шәхес фәжигәсе алга куелуы белән үзенчәлекле. “Бичура” да система корбаннары, сәясәт һәм гаилә каршылыгы, сәяси вакыйгаларның кеше язмышын жимерүе кебек бер төркем мәсьәләләр күтәрелә. Аксак сүзләрендә мәсәлән, совет системасына карата булган тәнкыйди фикер чагылыш таба: *«Аксак. ... Юкка яшәгәнбез, күрше, гомерне бушка сарыф иткәнбез. Кеше күңелләрендә калырлык изгелек кылмадык, тормышны чәнти бармак кадәр дә алга жибермәдек. Киресенчә, ул гел артка тәгәрәде, аска, адам башы чыгалмаслык укынгга, өметсезлеккә...»* [Гыйләжев, 2004: 61]. Бичура белән күптәннән таныш булган Хатын образында да жәмгыятькә бәя бирелә. *«Иске тормышны жимердек. Яңасына юл таба алмадык, жимерекләр арасында гомер үтте. Бичураның китәсен белеп, сизеп яшәдем. Харабалар, жимерекләр арасында ни мәгънә табып калсын ул?»* [2: 88]. Әлеге сүзләрдә аерым бер кеше фәжигәсе генә түгел, ә ил, халык фәжигәсе ачыла. Утыз ел буена югалган бәбкәләрен эзләп йөрүче Күрше образында да сугыш алып килгән фәжигә, авылның хәрчелеккә төшүе дә, кешеләрнең саташу халәтендә гомер итүләре билгеләнә. Геройларының психологик халәтләре ярдәмендә драматург жәмгыятьтә хөкем сөргән әхлаксызлык, битарафлык кебек мәсьәләләргә туктала. Мәсәлән, Бичураның мөсафир кыяфәтендә килеп картның киленнәре белән ата-бабадан калган нигез хакында сүз алып баруы, Руфия белән Гөлнаранның сәер кунакны аңларга теләмәүләре, Гөлнаранның “картларны” жүләрләр йортына илтергә кирәк дигән фикергә килүе шуның ачык мисалы. Кимсетелгән Бичура шушы вакыйгадан соң бик озавк вакытка югалып тора. Кара шәүләләрнең киленнәр юган керләренә пычратып китүләре бүгенге кешеләрнең михербансызлыкларына, жан пычраклыгына ишарә итә. Әсәрдә Бичура урнына чормага менеп утырган Акскның жимерелеп төшүе, түбәсез калган йорт шулай ук игътибарга лаек. А. Батталова язганча, М. Гыйләжевнең «Бичура»сында ак һәм кара башлангыч көрәше йорт образына нисбәтле ачык күренә [Батталова, 2009: 81]. Билгеле булганча, төрле халыклар фольклоры өчен уртақ, охшаш сыйфатлары белән уелып калган образлар бар. Гадәттә, мондый образлар кешелек тарихында ин әһәмиятле роль уйнаган, кеше алардан башка үсеш-үзгәреш кичерә алмый торган кыйммәтләренә, предметларны, күренешләренә белдереп киләләр. Мәсәлән, Ю. Сафиуллинның “Нигез туздыручылар” драмасындагы матур, элекке осталар тарафыннан салынган «йорт» образы үзәк герой белән тыгыз

бәйләнештә яши. Мәрьямбану әбинең драматик халәтен, эчке дөнъясын, хис кичерешләрен күзалларга, кеше һәм дөнъя мөнәсәбәтендәге бик күп мәсьәләләрне ачыкларга ярдәм итә. Символик мәгънә моның белән генә чикләнми. Йорт -халык белән идарә итү системасының, хакимиятнең символы буларак күзаллана. Бу йорт – яшәү рәвешез, гореф-гадәтләр, традицияләр, буыннар арасындагы рухи бәйләнеш, әхлак сыйфатларын чагылдыручы символ. Әсәрдә туган йорт-нәсел-ил чылбыры үзәктә тора. Өлкән буынның яшьләргә тапшырыр васыяте – шуларны саклау хақында. М. Гыйләжәвтагы жимерек өй дөнъяның жимерелүн, милләтнең юкка чыга баруын символлаштыра. Ул бушлык, ялгызлык, жимерелгән хыяллар билгесе генә түгел, ә йорт-нигез яссылыгында бүгенге яшәшкә, жәмгыяткә, совет идеологиясенә тәнкыйди караш та. Шулай итеп: “Бичура шартлы-символик образы укучы алдына матурлыкка омтылыш, жан сакчысы, рухи яшәеш, иман билгесе, авырлыкны жиңәргә ярдәм итүче кебек архетипик сыйфатларга ия булып гәүдәләнә. Кара жаннар исә, аерым кеше тормышыннан башлап, милләт яшәешендәге ямьсезлек булып күзаллана. [XX гасыр татар әдәбияты тарихы, 2011: 32].

Ә. Закиржанов язганча: «Кеше күңеленң ике ягын – өмет һәм өметсезлек, яктылык һәм караңгылык, яхшылык һәм явызлык, тугрылык һәм мәкер чагылышын тикшерү максат итеп куела. Кеше күңелендә мәңгелек көрәш бара. Үзара каршылыкта булган көчләрнең Якты ягы (Яхшылык) өстенлек алса, кешедә киләчәккә ышану, бәхеткә омтылыш баш калкыта, Караңгы ягы (Явызлык) жиңүе исә өметсезлек, ялгызлык, яшәешнең мәгънәсезлеге булып чагыла» [Закиржанов, 2005: 60]. Күренә ки, драмада фаҗигалелек категориясе дә шәхес ялгызлыгында, чынбарлык белән трагик каршылыгында чагыла. Жәмгыять кешене ялгызлыкка китерә, шәхес буларак юкка чыгара дигән фикер үткәрелә. Драма нигездә психологик характердагы конфликтка корылган, персонажларның күңел дөнъясы ачыла барган саен ул конфликтның система тарафыннан рәхимсез имгәтелгән шәхесләр фаҗигасе нәтижәсе икәнлеге күренә. Драматик конфликт милли һәм әхлакый кыйммәтләр белән тыгыз үрелеп бара. Милләтнең бүгенгесе һәм киләчәге өчен борчылу төсмере ала. Мифлогик образлар ярдәмендә гомумкешелек кыйммәтләре, яшәеш кануннарына бәйлә мәсәләләр күтәрелә. кеше яшәешенә бәя бирүче художество алымы. М. Гыйләжәв үз әсәрен мифологик модельгә корып, мифологик образга таянып, үз образын тудыра.

Жәмгыять кешене ялгызлыкка китерә, шәхес буларак юкка чыгара дигән фикер З. Хәкимнең “Шайтан куентыгы” пьесасында урын ала. А.Б. Абдуллина язганча: «По представлениям мусульман, каждого человека сопровождает ангел и шайтан, побуждающие его соответственно к добрым и нечестивым поступкам» [Абдуллина]. Бала чактан бергә уйнап үскән һәм үзара яратышкан Разим белән Фәнзиләне тормышта хөкем сөргән тискәре күренешләр үзенә тарта. Шәһәргә укырга киткән кызның күңеленә Илгиз “шайтан” оялый. Разим дә Илгизә-Шайтан коткысына бирелеп эчкечелек сазлыгына бата. Психологик киеренке халәттәге кыз чынбарлык белән хыял чигендә яши, ул ниндидер аңсызлык, саташулы хәлдә. Шул вакыйгаларга бәйлә рәвештә, әсәргә ике дөнъя

– реаль һәм мифик дөнья килеп керә. Реаль тормышта – авыл яшәеше, Фәнзилә һәм Разим мөнәсәбәтләре, мифик тормышта Фәнзил белән Илгиз күңеленә оялаган Шайтан белән урын ала. Шайтан котыртуына бирелеп Разим белән Фәнзилә Шайтан куентыгы дип аталган жирдән сикерәләр. Елгадагы Шайтан куентыгы – кешеләрне үзенә тарта торган тормышның ямьсез яклары буларак кабул ителә.

3. Хәкимнең “Жен бутады” трагикомедиясендә татар милләтенең трагик халәте турында бәян ителә. Пьеса да драматург женне дә авыр көннәр кичерүче мифик образ буларак кына түгел, ә киресенчә кешеләргә ярдәм итүче буларак чагылыш таба. “Эчүчелеккә бирелгән Сөлманның автор хыялында бирелгән жен һәм Ай белән сйләшүләре, шул вакыйгалардан соң аның башка планетага китүе тирән мәгънәгә ия. Алимент түләүдән качкан геройга чит планетада аборигеннар ташланалар, тотып бәйлиләр. Татуировкалы абориген үзедә Жирдән качкан Камил булып чыга. Алар арасында кыргыйланган тагын бер татар булуы ачыклана. Шул вакыт Камил : “Без хәзер өч татар, өч якташ – рәхәтләнеп яшиәчәкбез”, дип татар халкының ирекле дәүләт турындагы хыялын игълан итә. Әмма бу кешеләр чит планетада да фикер бердәмлегенә килә алмыйлар, үзек проблемаларны хәл итә алмыйлар. Жен исә өч татар хәлләрен белү максаты белән чит планетага килә. Ул жир йөзедә урлау, талау киң таралган булуын, хәтта коммунистны кыйнаган өчен Камилгә медаль дә бирү ихтималы бар дигән фикерне үткәрә. Тик Женнең “...ил таркала. закон юк, тәртип юк, иман юк” дигән сзләре геройларны шатландырмый. Камил “монда кеше ашаучыларбарлыгын искәртә. Женнең “Сез әллә кайсы ерак йолдызларга очып китсәгез дә шул ук хәл булачак. Чөнки сез кемнәңдер хакимияте астында яшәргә күнеккән кешеләр” [Хәким, 2004: 321], дигән сүзләрендә автор фикере яңгыраш таба. Жирдәге кешеләрдән өмет өзеп Жен чит планетага китә. Журчева О.В. билгеләгәнчә: “Один из наиболее частых мотивов драмы абсурда – демонстрация бессилия” [Журчева, 2001: 78]. Әлеге билгеләмә исә югарыда караган эсәрләрдә тулысынча чагылыш таба. Вакыйгалар бирелешендә геройларның көчсезлеге, алар арасында бердәмлек булмау чагылыш таба. Күренә ки, ижтимагый-сәясәт эчтәлекле эсәрләрдә драматурглар акылга сыймаслык вакыйгалар, ягъни абсурд алымы ярдәмендә бүгенге яшәешебезгә бәя бирәләр. Шул рәвешле, тормыштагы явызлык, михербансызлык, эчке бушлык алдында яшәеш кыйммәтләренең иллюзия генә булуы калуына басым ясала. Сурәтләнгән дөня чынбарлык фантастика һәм гротеск рәвешендә бирелә. Яшәешне яхшы белеп, авторлар хәзерге житди проблемаларны, замандашларының эш-гамәлләрен, әхлагын комедиячел конфликтларда ачалар. Хыялайлык юлы ярдәмендә реаль тормышта булмаган сәер хәлләрдән торган яшәешне, уйлап табылган чынбарлыкны торгызалар. Милләт язмышы мәсьәләсе кискен фарс алымнарында ачыла. Эсәр белән таныша башлауга, ук аның характерлар бәрелешенә генә корылмавын, ә жәмгыятьтәге иң актуаль проблеманы калку итеп күрсәтү максат итеп куелганлыгы аңлашыла. Биредә заман алып килгән үзгәрешләр алдында кешенең еш кына көчсез булуы, жан

тынычлыгы таба алмыйча, үз-үзе һәм әйләнә-тирәсендәгеләр белән каршылыкка керүе дә драматург игътибарыннан читтә калмый.

Гомумән, соңгы елларда шартлылыкка, символик образ-сурәтләргә, метафорик күренешләргә игътибар аеруча артты. Драматурглар ялгызлыкка дучар ителгән, якыннары белән уртақ тел таба алмаучы, яшәешкә үтеп кергән миһербансызлыklarга каршы тора алмаудан гажиз калган шәхесләрне әдәбият мәйданына чыгаралар.

### Әдәбият исемлеге

1. Абдуллина А.Б. Образ «Черта» в русской мифологии и его отражение в казахском мировоззрении [Электронный ресурс]. RL: [http://www.rusnauka.com/18\\_NiIN\\_2007/Philologia/22948.doc.htm](http://www.rusnauka.com/18_NiIN_2007/Philologia/22948.doc.htm) (дата обращения: 09.04.2019).
2. Батталова А.Д. Татар драматургиясендә йорт образының үсеш-үзгәреше (1960 – 2000 еллар): Монография / А.Д.Батталова. – Казан, 2009. – 136 б.
3. Журчева О.В. Жанровые и стилевые тенденции в драматургии XX ВЕКА :Самара: Изд-во СамГПУ, 2001. – 186 с.
4. Гыйләжев М. Бичура. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2002. – 261 б.
5. Данилова И.Л. Модерн – Постмодерн? О процессах развития драматургии 90-х гг. – Казань: Фэн, 1999. – 121 с.
6. XX гасыр татар әдәбияты тарихы. – Казан: Казан университеты, 2011. – Т.2. – 1986. – 196 б.
7. Закиржанов Ә. Заман белән бергә / Ә.М.Закиржанов. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2004. – 89 б.
8. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа [Электронный ресурс]. URL: <http://knigosite.org/library/read/80058> (дата обращения:02.04.2019).
9. Мифы народов мира. Энциклопеди. Том 1. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – 671 с.
10. Татар мифлары: ияләр, ышанулар, ырымнар, фаллар, им-томнар, сынамышлар, йолалар. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1996. – 203 б.
11. Татар халык ижаты: Риваятьләр һәм легендалар. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1987. – 264, 265 бб.
12. Хализев В. Е. Теория литературы: Учебник. — 4-е изд., испр.и доп. — М.: Высш. шк., 2004. – 405 с.
13. Хәлим А. Пьесалар. – Казан, 2004. – 329 б.

*Миһранова Д.М.,  
М. Ажмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй  
Филми етәксе: Таһирова С.А.,  
к. филол. н., доц.*

## **БАШКОРТ ТЕЛЕ ҺӘМ ӘЗӘБИӘТЕ ДӘРЕСТӘРЕНДӘ ЗАМАНСА ТЕХНОЛОГИЯЛАР, ИННОВАЦИОН АЛЫМДАР КУЛЛАНЫУ**

***Аннотация.** Сегодня основная цель обучения – воспитание творческой, активной личности, умеющей учиться и совершенствоваться самостоятельно. Поэтому одно из условий творческой деятельности учителя – это использование информационно-коммуникационных технологий. Использование ИКТ – это эффективное средство оптимизации умственного развития учеников. Новые информационные технологии открывают большие возможности расширения образовательных рамок по каждому предмету, и башкирский язык не является исключением.*

***Annotation.** Today, the main purpose of training is to educate a creative, active person who is able to learn and improve themselves. Therefore, one of the conditions of the teacher's creative activity is the use of information and communication technologies. The use of ICT is an effective means of optimizing the mental development of students. New information technologies offer great opportunities to expand the educational framework for each subject, and the Bashkir language is no exception.*

***Ключевые слова:** инновация, современные технологии, образование, средства обучения, компьютер, мультимедия, приемы, интерактивная доска, Интернет.*

***Key words:** innovation, modern technologies, education, teaching AIDS, computer, multimedia, techniques, interactive whiteboard, Internet.*

Һуңғы йылдарза Рәсәй һәм Башкортостан мәғариф системаһы зур үзгәрештәр кисерә. Был үзгәрештәрҙең асылы “заманса укытыу” (яңыса белем биреү) төшөнсәһе менән бәйлә. Бөгөн яңыса укытыу – заман талабы. Яңыса белем биреүҙә заман технологиялары зур, мөһим роль уйнай.

Совет педагогы, языусы, атказанған укытыусы В.А. Сухомлинский: “Дәрәс – кызыкһыныусанлыҡ һәм әхлаки инаныуҙар факелын токандырыусы оскон”, – тигән. Шул оскондо токандырыу, бала телде теләк менән өйрәнһен өсөн укытыусыға заманса технологиялар, укытыу методтары кулланырға тура килә.

Башкорт теле һәм әзәбиәте дәрестәрәндә заманса педагогик технологияларҙың кулланылыуын өйрәнәп киләһе һөҙөмтәләргә килергә мөмкин: тап бына ошо заман технологияларын кулланыу укыусыларға мәғлүмәттә үзләштерәүҙә, фекерләү кеүәһен үстәрәүҙә, рефлексияла, дәрәс баһалауҙа, үзәрән шәхес итеп танытыуҙа зур ярҙам күрһәтә.

Инновациялар укытыу, тәрбиә биреү процессын тағы ла нығырак якшыртыу, уның етешезлектәрен бөтөрөү өсөн кулланыла. Уларға түбәндәгеләрзе индерергә мөмкин:

- инновацион йыһазландырыу
- инновацион алымдар
- инновацион технологиялар.

Бөгөнгө көндә инновацион йыһазландырыу – ул мультимедиа саралары. Мультимедиа саралары менән укыусылар һәм укытыусылар за иркен куллана ала. Бында шулай ук Интернет һәм компьютер программаларын да өстәп атарға мөмкин.

Инновация алымдарын файзаланыу уңышлы һөзөмтәләр бирә. Бөгөн кулланылған күпселек алымдар быға тиклем дә булған. Уларзы күз уңынан ыскындырмай, системалы рәүештә даими кулланырға кәрәк.

Инновацион технологияла техника менән генә эш тигәнде аңлатмай. Мәсәлән, хәзерге көндә безең күпселек методист, ғалимдарыбыздың тырышлығы укыусыларға телде үз аллы өйрәнәү программаларын төзөү өсөн йүнәлтелгән. Бының өсөн төрлө мультимедиа системалары, программалары төзөлә. Мәсәлән, Learningapps.org программаһы – ул укыусыларға ла, укытыусыларға ла уңай булған интерактив модульдәрзән тора.

Компьютер технологияларының өстөнлөгө иһә – ул күргәзмәлелек, мәғлүмәттәрзең график һүрәтләнеш, стереотауыш, анимация берлегендә биреләүе.

Укыусыларза башкорт телен һәм әзәбиәтен укытыуға кызыкһыныу тәрбиәләү өсөн компьютер хәзерге шарттарза иң кәрәкле техник сара тип һанала. Ләкин компьютерзы дөрөс һәм урынлы файзалана белергә кәрәк. Дәрәс буйына компьютер йәки интерактив такта кулланыу бик үк дөрөс булмай. Һәр нәмәнә сама белеп, компьютерзың дәрәстә куйған максатка ирешәүзә эште нисек еңеләйтеүен асыклап кулланыу кәрәк.

Компьютер ярзамында башкорт теле дәрәстәрәндә бер төркөм мәсьәләләрзе хәл итеп була: лексиканы өйрәнәү (компьютер һүзлектәрен файзаланыу), дөрөс әйтәләш өстөндә (башкорт теле дәрәслектәренән, тауыш языу программаларын файзаланыу), төрлө электрон күнегеүзәр эшләү, һөйләмдәр һәм текстар төзөү, редакторлау һ.б. башкорт әзәбиәте дәрәстәрәндә компьютерзы кулланыу түбәндәге эш төрзәрен үз әсенә ала: яңы материал аңлатканда, компьютер ярзамында күп мәғлүмәт бирергә, төрлө фото, күргәзмәләр күрһәтергә мөмкин (языусылар, шағирзар тураһында фоторәсемдәр, видеофильмдар, видеороликтар күрһәтеү, әзиптәр үззәре укыған шиғырзарзы тыңлау, биографияларына кағылышлы видеоматериалдарзы күрһәтеү, әзәби әсәр мотивтары буйынса төшөрөлгән спектакль-кинофильмдарзан өзөктәр күрһәтеү һ.б.), укыған әсәр буйынса ижади эштәр башкарыу (компьютер презентациялары әзерләү, һүрәттәр төшөрөү, видеофильмдар, һүрәттәр төшөрөргә мөмкин).

Дөйөм алғанда, был саралар укыусыларза башкорт телен үзләштерәүгә ыңғай мотивация булдырырға, уларзың белемен һәм культураһын

камиллаштырырға ярзам итә. Компьютер һәм мультимедиа системаларын кулланыу укытыузың нитенсив формаларын һәм методтарын тәмин итә, үз аллы укыу эшмәкәрлеген әүземләштерә, мәғлүмәтте кабул итеүҙең эмоционалlege, тәҫир көсө артканлыктан, укыуға мотивация үсешә.

Ғөмүмән, инновацион технологияның принцибы – компьютерза, Интернет селтәрәндә айырым бер программа менән эшләү генә түгел, ә мәғлүмәттәрҙе дөйөмләштерәү өсөн бер нисә программа кулланыу. Уларға яңы формалары һәм методтары ла, укытыу процесына яңыса караш та инә.

Хәзерге вақытта тел практик максаттан йәки функциональ күзлектән сығып өйрәнелә. Телгә өйрәтәүҙең төп максаты – һөйләшергә, тыңларға, укырға, язырға өйрәтәү.

Башкорт теле укытыуыһының максаты түбәндәгеләрҙән тора:

– укыусыларза тормошка яңыса караш формалаштырыуза дәрестәрҙе педагогик, методик талаптарға яуап бирерлек итеп ойоштороу өсөн укытыузың эффектив формаларын, метод һәм алымдарын эзләү, табыу, уңышлыларын практикаға индерерәү, кулланыу;

– балаларзың танып белеү күнекмәләрен, үз аллы эшләргә өйрәнәү активлығын, телмәр эшмәкәрлеген һәм ижади фекерләүен үстәрәү.

Башкорт теле һәм әҙәбиәтен укытыуза отошло тип һаналған технологияларзан һәм методикаларзан тағы түбәндәгеләрҙе билдәләргә мөмкин:

- уйын технологияһы
- станциялар буйынса укытыу
- мультимедия технологиялары
- проекттар методы
- һаулык һаҡлау технологиялары
- интерактив укытыу технологиялары
- мәғлүмәт технологиялары һәм Интернет сығанактары
- үстәрәүсе технологиялар.

Был технологияларзың башкорт теле һәм әһәбиәте дәрестәрәндә кулланылыу үзенсәлеге шунда: кайһыларының тик айырым алымдары ғына файзаланыла, кайһылары дәрәһайын, кайһылары дәрестәр циклы дауамында кулланыла, йәки тотош бер укытыу системаһын тәшкит итә. Шуға күрә, укытыуы дәрәһәһән күз алдынан үткәрәп, планлаштырғанда дәрәһәһән формаһын асыҡлап, һиндәй методтар, алымдар кулланырға мөмкинлеген билдәләһә, яңы технологиялар кулланыу укыуыла төплө белем алыу теләгенә булышлык итмәй калмай.

Беренсәнән, укыуға, белем алыуға кызыкһыныуы арта. Икенсәнән, тема еңел үзләштерелә, уларзың эшсәнлеге, әүземлеге юғары була. Өсөнсәнән, фекер алышырға, һығымта яһарға өйрәнә. Дүртенсәнән, үз аллы эшләү һәләте, үсеш мөмкинлеге күбәйә.

Шулай итеп, башкорт телен һәм әҙәбиәтен укытыуза яңы технологиялар, инновацион алымдар кулланыу зур әһәмиәткә эйә. Ул бик кәрәкле. Сөнки заман технологиялары укытыу сифатын күтәрәргә ярзам итә, укыусыларзың үз

алдына эшләү һәләтен үстәрә, үз-үзенә ышаныс, фәнде өйрәнәүгә кызыкһыныуын уята.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Азнабаева Ф. Телмәр үстәрәүзә яңы технологиялар кулланыу // Башкортостан укытыусыһы – 2007, № 10. – 28-се бит.
2. Баһауетдинова М.И., Йәғәфәрова Г.Н. Башкорт теле һәм әзәбиәтенән традицион булмаған дәрестәр: Методик кулланма.
3. Баһауетдинова М.И., Йәғәфәрова Г.Н. башкорт телен һәм әзәбиәтен заманса укытыу: укытыусылар өсөн кулланма. – Өфө: Зәйнәб Бишева исемдәге “Китап” нәшриәте, 2009.
4. Азнағолов Р.Ф. Белем бирәүзә яңы укыу-укытыу технологияларын кулланыу // Башкортостан укытыусыһы. – 2009, № 9. – 17-се бит.
5. Ғималова М.Ғ. Урта мәктәптәрҙең IV – VII кластарында башкорт әзәбиәте укытыу методикаһы. – Өфө, 1982.
6. Толombaев Х.А., Алсынбаева Р.Р. башкорт телен укытыуза актив формалар һәм алымдар: Укытыусылар өсөн кулланма. – Өфө: БМУИ нәшриәте, 2006.

УДК 801.82:398.2

**Молотова Г.М.,**  
к. филол. н., доц., заведующая отделом  
Института востоковедения  
им. Р.Б. Сулейменова  
г. Алматы, Казахстан

### ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ «ГОРОГЛИ»

**Аннотация.** В уйгурском фольклоре имеется два текста озаглавленные «Горогли» «Имир Горогли». В первом тексте, хоть он формально озаглавлен «Горогли», в нем повествуется о жизнедеятельности одного из первых суфиев – Ибрахим ибн Адхама. В статье рассматриваются данные повествования «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» и «Горогли» в сравнительном аспекте.

**Ключевые слова:** эпос, кисса, образ, мотив, суфий, Хизр, уйгурская версия, вариант.

**Abstract.** The Uyghur folrlore has two texss: “Goroghli”, “Imir Goroghli”. The first text though it is formally entitled “Goroghli”, in it is narrated about activity life of one of the first Sufis – Ibrahim ibn Adham. In this paper are considered data of narration “Qissa-i Ibrahim ibn Adham” and “Goroghli” in comparative aspect.

**Keywords:** epos, qissa, image, motive, sufi, Khizr, Uyghur version, version.

Науке известны многочисленные версии эпоса «Горогли». Однако длительное время уйгурская версия оставалась неизученным. Тексты «Горогли» («Гөроғли»), «Имир Горогли» («Имир Гөроғли») изданы в журналах



«Булак», «Мирас», издаваемые в СУАР КНР. Рукописи *дастанов* хранятся в фонде СУАР КНР. Тексты, изданные в г. Урумчи стали объектом наших исследований. Результаты, полученные в ходе работы над текстами, опубликованы нами в виде статей [Молотова, 2006: 66 – 77, 2010: 131 – 136, 2010: 205 – 209]. Теоретически «Имир Горогли» является версией более раннего эпоса. Если в «Имир Горогли» повествование ведется аналогично с азербайджанской, туркменской версиями, то «Горогли» отличается событиями и героями, о которых повествуется: случайная встреча Адхама и принцессы Балха, их тайная женитьба, наречение сына Адхама и Гульсалимы именем – Ибрахим. Все эти эпизоды дают основание считать, что данный текст нельзя отнести к версии эпоса «Горогли». Наличие в названии *дастана* слова «Горогли» может ввести в заблуждение. Углубленное изучение текста позволяет выявить, что перед исследователем повествование совсем о другой личности и событиях.

*Дастан* начинается с отречения от трона Сархин ибн Ели Замчи – деда Ибрахим Горогли. Этим эпизодом описывается путь, избранный им – посвящение себя поиску Истины, т.е. выбор стези суфия. Как далее повествуется, поставив палатку на берегу реки вблизи Балха, Сархин ибн Ели Замчи вел образ жизни *каландара*. Поводом вражды между шахом Махмурханом – дедом по материнской линии Ибрахим Горогли, и Сархином-каландаром послужило то, что *«когда Сархин хотел поприветствовать шаха, который встретился на мосту, его конь испугался от шума принадлежностей каландара и шах упал в реку»*. Тогда Махмурхан приказал собрать всех *каландаров* и заключить в тюрьму. Убийство ни в чем не повинных *каландаров* подчеркивает жестокость шаха. Эта черта послужила причиной возникновения конфликта между шахом и его народом. Таким образом, в *дастане* параллельно развивается конфликт между шахом Махмурханом и Сархином – дедом, затем и Адхамом – отцом Горогли; а также между Махмурханом и его подчиненными. Убийство Адхама и проявление жестокости шаха, по отношению к собственной дочери, способствует углублению параллельно развивающихся конфликтов *дастана*. Разрешение конфликтов связывается с Ибрахимом Горогли: когда план шаха Махмурхана – убить Горогли, своего внука, руками брата Махамматхана не осуществился, разгневанный шах приказывает палачам убить Горогли. В этот момент начинается борьба сторонников Горогли и шаха Махмурхана. Горогли убивает шаха Махмурхана, тем самым, отомстив за смерть деда и отца. Народ, который не раз убеждался в справедливости Горогли, выбирает его правителем Балха. Разумеется, главный герой *дастана* идеализирован. Он истинный мусульманин, справедливый правитель, которого избрал сам народ. Справедливость Горогли выражается и в том, что, став султаном, содержимое казны шаха Махмурхана раздает населению г. Балха. В этом эпизоде выражается чаяния народа о справедливом правителе. Первая часть посвящается повествованию о зарождении и разрешении конфликта; о первом подвиге Горогли, женитьбе. Вторая часть *дастана* повествует о походе султана Горогли в Индию и рождении сына.

Следует отметить, что сказители и акыны Центральной Азии при создании образа справедливого правителя в своих произведениях обратились к сведениям о суфии Ибрахим ибн Адхаме. Сказителями не меняется город, где правил Ибрахим ибн Адхам. Место событий – г. Балх. При повествовании о рождении сына Сархин ибн Ели Замчи и наречении именем, введен мотив помощи Хазрат-и Хызра. Так, по приказу Аллаха Хизир алайхиссалам нарекает именем сына малики Забиры. Этот обряд описывается подробно: Хизир *«обернул ребенка одеялом из рая «hilhila», в правое ухо произнес «азан», в левое ухо он нашептал «такбир» и нарек именем Адхам»*. Далее наблюдается постоянное покровительство Хазрат-и Хызра: он занимается воспитанием Адхама, выбирает нареченную. При его помощи Адхам встречает принцессу Гульсалиму. Хазрат-и Хызр помогает Адхаму добыть редкие жемчуга со дна моря. Когда рождается сын у Адхама и Гульсалимы, младенца нарекает именем: *«Хизир алайхиссалам взял на руки ребенка. Повернувшись в сторону заката солнца, произнес «азан» в правое ухо, нашептал «такбир» в левое ухо и сказал: «Да будет твое благословенное имя Ибрахим Горогли»*. Женитьба Адхама – отца Ибрахима на принцессе Балха, прохождение испытания: добыча редкостных жемчужин со дна моря, обвинение визирем Адхама в воровстве, тайная женитьба Адхама и принцессы Балха, рождение Ибрахима сближают текст эпоса «Горогли» с текстом «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам».

Несколько слов об образе Адхама. Исторический Адхам, согласно сохранившимся образцам народной прозы, правитель, который отрекся от трона. Ведет аскетический образ жизни. Эти детали сближают тексты «Горогли» и «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам». Во втором источнике Адхам предстает перед читателями именно в образе правителя, выбравшего добровольную нищету. Как и в «Горогли» Адхам влюбляется в принцессу Балха. Отличаются лишь имена принцесс. В «Горогли» принцесса Гульсалима, а в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» – Малика Хубан. Согласно «Горогли», Адхам имеет чудо-чашу, в которое помещается содержимое целого моря. Этот эпизод отсутствует в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам». О нем косвенные сведения сохранились в предании об Адхаме, благодаря одному из комментариев Н.С. Лыкошина, написанных к изданию «Дивана-йи Машраб». В этом тексте повествуется, что Адхам – из персидских царей, который отрекся от трона и вел аскетический образ жизни. Он зарабатывал деньги доставкой воды в кожаном *турсуке*. Адхам прибывает в Балх из Багдада, где влюбляется в принцессу [Дивана-йи, 1915: 28, 29]. В исследованных нами уйгурской, казахской и турецкой версиях «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» таких данных о жизни Адхама нет. Однако в литографическом издании уйгурской версии, есть зачин, где, все-таки, имеются некоторые сведения об Адхаме. Согласно им, Адхам встречается с *каландаром* по имени Вавил, прибывшим из Балха. Адхам от него узнает о чудесах при государстве Малик-шаха. Адхам прибывает в Балх.

Согласно тексту «Горогли» влюбленный в принцессу Гульсалиму Адхам ибн Сархин сам идет ее сватать. Этот шаг сказителем объясняется отсутствием

родителей и родственников. Разгневанный шах велит казнить Адхама за дерзость сватать принцессу. Мудрые визиры советуют дать трудное поручение, напоминая законы шариата: *«совершеннолетнюю дочь необходимо выдать замуж, а сына – женить»*. Этот эпизод выступает одним из аспектов свадебного обряда, освещенный в *дастане*. Адхам подвергается испытанию. Шах выдвигает ему невыполнимое условие: достать две драгоценные жемчужины мира. Адхаму помогают Хазрат-и Хизир аллайхиссалам и Хазрат-и Ильяс аллайхиссалам. В данном тексте функция покровителя возложена на двух святых – Хызр и Ильяс. В «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» тоже имеет место сватовства Адхама. Сказителем использован мотив сватовства и испытания героя повествования путем трудновыполнимых заданий. Так, Адхам после семи лет страданий принимает решение идти к правителю и сосватать принцессу. Визирь Малик-шаха советует поручить Адхаму достать редкостные жемчуга со дна моря «Дарйа-йи Шор» («Соленое море»). В этом эпизоде сказителем использован мотив помощи морской владыки. *Адим-и аб* – жители, обитающие на дне моря, приходят к своему правителю и сообщают о человеке, который приступил черпать воду моря. Сказителем введен эпизод беседы правителя моря с Адхамом. Морская владыка, увидев Адхама, не сдающегося перед трудностями, спрашивает: *«Эй диванэ бу сунни төкүб нэ қилурсән»* (Ей дивана, зачем ты выливаешь эту воду). Адхам ответил: *«Дәрйани сүйини төкүб гөһәр-и шәм'и чираг алурмән»* (Вычерпав воду моря, достану жемчуг «шам'и чираг») [Рукопись, л. 8]. Владыка моря, покоренный решительностью Адхама, приказал 400 морским жителям достать со дна моря по две жемчужины. Адхам, явившись во дворец правителя, вручает две жемчужины. Визирь, не считавший дервиша достойным руки принцессы, обвиняет Адхама в воровстве жемчугов из сокровищницы правителя. Как видно, мотив испытания героя в изучаемых *дастанах* имеет отличия. В «Горогли» сказитель использовал образ Хызра, который помогал ему добыть эти жемчужины. В «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» он заменен образом владыки моря. Следует отметить, что этот эпизод отсутствует в других версиях, исследованных нами.

Как в «Горогли», так и в «Кисса» женитьба Адхама на принцессе Балха происходит тайно от родителей. В «Горогли» отсутствует мотив внезапной смерти и воскрешения принцессы. Однако присутствует эпизод тайной женитьбы. Адхам и Гульсалима живут в подземном жилье, где и рождается Ибрахим. Этим и объясняется второе имя героя повествования – Горогли, означающее – «сын, рожденный в могиле». Как уже отмечалось, в «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» присутствует мотив внезапной смерти и воскрешения принцессы. О воскрешении и замужестве Малики Хубан не знают родители. Если в литографическом издании «Кисса» казахской версии Ибрахима узнают, когда ему исполняется 7 лет, в ташкентском списке рукописи и литографическом издании уйгурской версии – когда Ибрахиму исполняется 5 лет, то в *дастане* «Горогли» встреча Ибрахима с родителями принцессы происходит, когда ему исполняется 12 лет.

Согласно «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» Малик-шах назначает Ибрахима хакимом в 5-летнем возрасте. По завещанию Малик-шаха народ выбирает Ибрахима правителем Балха в 14-летнем возрасте: «Ул вақтинда Ибрахим он торт йашиқә кирди. Йаши һәм болсә һәмәка баши ерди вә аниң ... улуғ кичик һәмә бақар ерди. Әлқиссә Ибрахимни келтуруб Балх шәһрика падишаһ қилдилар» (В то время Ибрахиму исполнилось 14 лет. Хоть и молод был, всем главой был, стар и млад подчинялись. Затем привели Ибрахима в Балх и сделали правителем) [Рукопись, л. 44]. Достаточно лапидарно повествуется о его справедливом правлении: «Ибрахим падишаһ болмәсдин илгари Худайи Тәаллагә бәндәлик қилиб кечалар ухламас ерди вә дайим аниң тилидә зикр тәсбих ... айтур ерди вә бечарә фақирларниң көңли авлаб хушвәқт қилур ерди. Әлқиссә падишаһ болгандин соң һәм адәти шул ерди. Улама вә қәзилар ... фәқирларгә хәйр иһсан бериб көр-шалларгә берур ерди. Бисийар аларниң ду'айи хәйридән алур ерди. Бу Ибрахимни ати мәширқдин та мәғрибгә йайилди» (Ибрахим, до избрания правителем, бодрствовал ночами, молясь Создателю. Всегда он произносил *зикр тәсбих* и помогал бедным, нуждающимся. Затем, став падишахом, имел те же привычки. Своим придворным, бедным, старым и слепым оказывал поддержку. Получал их благословение. Слава Ибрахима распространилась от востока до запада) [Рукопись, л. 45]. В приведенном отрывке, с одной стороны, раскрываются привычки Ибрахим ибн Адхама, его набожность и благотворительная деятельность. С другой стороны, делается акцент именно на то, что справедливым отношением к народу, с их благословения его слава распространилась по всему миру.

В отличие от «Кисса» в «Горогли» сказитель создал два образа: 1) образ Сархин Замчи Ели – деда Ибрахима, отрекшегося от трона и посвятившего свою жизнь аскетизму, второй – образ Ибрахима, внука, который отомстил за мученическую смерть деда и был выбран правителем. Здесь прослеживается разделение на два образа биографических данных исторической личности – суфия Ибрахим ибн Адхама. Данные второй части его жизни – отречение от трона и выбор жизни *каландара* – возложены на образ деда Ибрахима, период правления страной – на образ Ибрахима Горогли. Интересным является тот факт, что сказитель выбирает именно годы правления исторического Ибрахим ибн Адхама для создания образа справедливого правителя в своем творчестве. Подобное явление часто встречается в фольклоре. Так, В.М. Жирмунский при исследовании узбекской версии *дастана* «Юсуф-Ахмет» выявил, что в «Юсуф-Ахмет» роль Алпамыша распределена между братьями. Так, Юсуф выступает как ведущий персонаж, а «возвращение в день свадьбы жены» прикреплен за Ахметом [Жирмунский, 1974: 195].

Популярность одного из первых суфиев Ибрахима ибн Адхама способствовало созданию «Кисса», *дастанов*. Нравственный облик человека, достигшего уровня *инсан-и камил* – совершенного человека, послужили основой для создания образа справедливого правителя. Именно по этой причине главный герой «Горогли» носит имя Ибрахим, его отец – Адхам. Здесь

сказитель использовал биографические данные Ибрахима ибн Адхама. Именно его черта – справедливость соответствовала чаяниям народа.

### Список литературы

1. Дивана-Машраб. Жизнеописание популярнейшего представителя мистицизма в Туркестанском крае. С тюркского перевел и снабдил примечаниями Н.С. Лыкошин. – Самарканд: Типо-Литография т-ва «Б.А. Газаров», 1915. – 244 с.
2. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л.: Наука, 1974. – 728 с.
3. Молотова Г.М. Сравнительный анализ некоторых версий «Гороглы» // «Методологические проблемы изучения истории литератур народов Сибири»: материалы региональной научной конференции. – Кызыл, Типография КЦО «Аньяк», 2006. – С. 66 – 77.
4. Молотова Г.М. Уйгурская версия «Горогли». Вестник ЕНУ им. Л.Н. Гумилева. – Астана, 2010, № 5 (78). – С.131 – 136.
5. Молотова Г.М. Хронотоп в уйгурском фольклоре (на примере дастана «Имир Горогли») // Вестник КазНУ им. Аль-Фараби. Серия филологическая. – Алматы, 2010, № 6 (130). – С. 205 – 209.
6. Рукопись «Кисса-и Ибрахим ибн Адхам» под инв. № 4035/Г.

УДК 801.82:398.2

*Молотова Э.М.,*

*к.и.н., ст. н. с.*

*Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова*

*КН МОН РК*

*г. Алматы, Казахстан*

### ФОЛЬКЛОРНЫЙ МОТИВ В «ТАЗКИРА-ЙИ БУГРА-ХАН»

*Аннотация.* В настоящей статье рассматривается фольклорный мотив, содержащийся в исторических трудах средневековья. Основное внимание автор уделяет сакральности караханидского правителя Султана Сатук Бугра-хана Гази и его потомков, о которых повествуется в «Тазкира-йи Бугра-хан».

*Ключевые слова:* фольклор, легенда, сакральность, Караханиды, Восточный Туркестан.

*Abstract.* In this paper is considered the folklore motive which has containing in the historical works of the Middle Ages. The author pays the main attention to sacrality of the Qarakhanid governor Sultan Satuq Bughra-khan Ghazi and his descendants about whom narrated in the “Tadhkira-yi Bughra-khan”.

*Keywords:* folklore, legend, sacrality, Qarakhanids, Eastern Turkestan.

Создание нарративных сочинений у тюркских народов Центральной Азии имеет многовековую историю. Целью традиции являлась, прежде всего,

зафиксировать в них важные предания, легенды. При изучении письменной культуры народов центральноазиатского региона выясняется, что ценные средневековые источники еще не привлекались исследователями. К числу малоизученных исторических трудов относится агиографическое сочинение «Тазкира-йи Бугра-хан», которое имеет второе условное название – «Тазкира-йи Увайсийа», повествующее жития святых шайхов–*увайсийа*. Анонимный автор «Тазкира-йи Бугра-хан» посвятил свой труд караханидскому правителю Султану Сатук Бугра-хану Гази. Причиной составления данного произведения он объясняет тем, что у него было видение, согласно которому автор должен был написать сочинение, включающее жития 40 святых шайхов-*увайсийа* и 12 стариц-*увайсийа* [Тазкира 862: л. 4<sup>б</sup>].

Султан Сатук Бугра-хан Гази – сакральная героическая личность тюркского народа. Согласно «Тазкира-йи Бугра-хан», он считается духом пророка Мухаммада, вернувшегося в земной мир спустя 333 года после смерти Пророка для распространения ислама среди тюркских народов, куда не смогли проникнуть сподвижники посланника Аллаха [Тазкира 1818: л. 38<sup>а</sup> – 39<sup>б</sup>; Тазкира 1991: л. 46<sup>а</sup>; Тазкира 5531: л. 40<sup>б</sup>; Тазкира 862: л. 44<sup>а</sup> – 44<sup>б</sup>; Тазкира В 731: л. 52<sup>а</sup> – 52<sup>б</sup>]. Если обратиться к символике чисел, то можно прийти к интересным выводам. Число «три» – наиболее положительное из всех чисел, обозначающее триединство таких понятий, как тело – душа – разум, рождение – жизнь – смерть, прошлое – настоящее – будущее. И, наконец, бытие, жизнь, постижение.

Рождение Султана Сатук Бугра-хана Гази в «Тазкира-йи Бугра-хан» описывается следующим образом: в момент отправления героя в бранный мир *пери* сожалели, что такой человек отправляется в зловещий мир, и переживали, какова же будет его участь. По велению Всевышнего Аллаха произошло такое сильное землетрясение, что из-под земли изверглась вода и начали пробиваться родники. Засияло солнце, земля окуталась зеленым покровом. Была зима, но расцвели цветы, птицы запели, воздавая признательность. Тогда правитель, мудрецы и астрологи поняли, что скоро сбудется предсказание и это дитя, став правителем, примет религию Мухаммада [Тазкира 1818: л. 42<sup>а</sup> – 42<sup>б</sup>; Тазкира 1991: л. 46<sup>а</sup>; Тазкира 5531: л. 41<sup>б</sup>; Тазкира 862: л. 44<sup>б</sup> – 45<sup>а</sup>; Тазкира В 731: л. 53<sup>а</sup> – 53<sup>б</sup>].

Согласно сведениям данного источника, пророк Мухаммад получил весть от архангела Джара'ила о том, что в ночь вознесения Всевышний Аллах показал ключ от двери крепости веры Пророка, который откроет ее и почтит место Султана Сатук Бугра-хана среди пророков. Пророк Мухаммад видел его рядом с душами пророков. Когда Пророк спросил у архангела Джабра'ила какому пророку принадлежит душа, удостоенная такого высокого ранга, то в ответ он услышал, что эта душа не пророка, а душа подвижника Мухаммада, которому предначертано распространит ислам среди туркестанского народа. Также сообщается, что наставник саманидский принц Абу Наср Самани будет его обучать Кур'ану [Тазкира 862 л. 43<sup>б</sup>; Тазкира 1818: л. 38<sup>б</sup> – 39<sup>б</sup>; Тазкира 731: л. 49<sup>б</sup> – 50<sup>б</sup>; Тазкира 1991: л. 44<sup>б</sup> – 45<sup>а</sup>; Тазкира 5531: л. 38<sup>а</sup> – 39<sup>а</sup>].

С принятием ислама Султану Сатук Бугра-хану было присвоено арабское имя 'Абд ал-Карим. Согласно легенде, рассказанной у Ибн ал-Асира о принятии ислама, где *султан* видит сон, что к нему спустился с неба человек и сказал ему на тюркском языке: «Прими ислам для своего спасения в этом и в будущем мирах» [Бартольд, 1963: 41]. Султан Сатук Бугра-хан является первым *увайсом* на территории Восточного Туркестана, который был инициирован духами пророков Мухаммада, Сулаймана и Хыдра [Тазкира 5531: л. 44<sup>б</sup> – 45<sup>а</sup>, 60<sup>а</sup> – 60<sup>б</sup>; Тазкира 1818: л. 73<sup>а</sup> – 73<sup>б</sup>, 85<sup>б</sup> – 86<sup>а</sup>].

Первая встреча Хадрат-и Хыдра с Султаном Сатук Бугра-ханом, по сведениям «Тазкира-йи Бугра-хан», состоялась в лесу. Хадрат-и Хыдр выступил в роли вестника, появившегося в облике кролика, когда султан вышел очередной раз на охоту со своей свитой, состоящей из 39 юношей. Повествуется, что во время охоты из-под репейника выскочил кролик. Султан погнался за ним и отделился от своих приближенных. Когда он догнал кролика и прицелился в него, тот вдруг обернулся человеком и заговорил с ним человеческим голосом: «О дитя, подойдите, ибо вы моя надежда. Хвала Аллаху, он дал возможность встретиться наедине. Слезьте с коня и сделайте шаг. Мне необходимо вам многое рассказать». Султан удивился, слез с коня и приблизился к чужестранцу. Тот посоветовал ему следовать дороге пророка Мухаммада» [Тазкира 1818: л. 42<sup>б</sup> – 43<sup>а</sup>; Тазкира 1991: л. 46<sup>б</sup>; Тазкира 5531: л. 42<sup>а</sup> – 42<sup>б</sup>; Тазкира Тазкира 862: л. 45<sup>а</sup>]. Именно он сообщил о необходимости совершения однодневного путешествия, на протяжении которого Султан Сатук Бугра-хан должен был встретиться с пятью явлениями и как он должен поступать. Вернувшись из путешествия, он узнал толкование каждого явления у своего наставника Абу Насра Самани. Предание ставит целью показать основные пункты политики караханидского султана в управлении государством. Так, после путешествия Султан Сатук Бугра-хан издал указ, который гласил: помогать друг другу, поддерживать во всем, не вступать в междоусобную борьбу, совершать богоугодные дела, не сплетничать и быть всегда верными друг другу [Молотова, 2014: 121]. Именно этот указ способствовал расцвету Караханидского государства.

Появление Абу Насра Самани в Кашгаре связана с междоусобицей в Саманидском государстве. После смерти правителя Нуха в 954 году в стране началась борьба за трон между наследниками. Потерпев поражение, Наср (Абу Наср Самани) был вынужден бежать к тюркам. На престол Саманидского государства вступил 'Абд ал-Малик ибн Нух [Бартольд, 1964: 309]. По Джамалю ал-Карши, дядя Султана Сатук Бугра-хана Угулчак-хан подружился с Наср ибн Мансуром, т.е. с Абу Насром Самани и стал опираться на его поддержку. Наср попросил у Угулчака дать ему участок земли величиной «с коровью шкуру» для строительства мечети, где будет поклоняться своему Господу. Получив согласие правителя, он зарезал корову, содрал с нее шкуру, разрезал ее на ремни, отметив ими участок (земли) для мечети, известной теперь как соборная мечеть Артуджа [История, 2005: 102]. В сочинении Джамалия ал-Карши использован древний фольклорный мотив, где указывается

смекалка и ум героя, который просит участок земли размером «с коровью шкуру».

В «Тазкира-йи Бугра-хан» повествуется о наставлении Хадрат-и Хыдра в военных походах Султана Сатук Бугра-хана, о чем повествуется следующим образом: «Султан отправился в государство Чин. По милости Всевышнего Аллаха мусульманство было распространено до города Турфан. Когда исламское войско дошло до Турфана, султан заболел и не смог перейти на другую сторону города. Его здоровье не позволило продолжить борьбу за пределами Турфана. И тогда Сатук Бугра-хан получил весть свыше о возвращении в Кашгар. По истечении нескольких дней султан вернулся в столицу. В этом ослабленном состоянии султан пролежал один год» [Тазкира 1818: л. 57<sup>б</sup>; Тазкира 1991: л. 53<sup>б</sup>; Тазкира 5531: л. 60<sup>а</sup>; Тазкира 862: л. 51<sup>б</sup>; Тазкира В 731: л. 68<sup>а</sup>].

В «Тазкира-йи Бугра-хан» имеются сведения о встрече пророка Хыдра с внуком Султана Сатук Бугра-хана Гази – Хасан Бугра-ханом Гази. Повествуя о семидневном сражении Караханидов с врагами, автор сочинения рассказывает о караханидском войске, которое попало в окружение «неверных» и положение которого стремительно ухудшалось. Когда войско осталось без провизии, к Хасан Бугра-хану пришли два человека и дали ему священную воду «Замзам». Один из них был ангелом, другой – Хадрат-и Хыдром. Хасан Бугра-хан совершил омовение. Затем он сделал 8 шагов вперед; совершив два *рак'ата намаза*, он в слезах умолял Всевышнего Аллаха о помощи. Из его слез среди камней появилась вода. На месте, где падишах совершал омовение, был посох. Возле посоха появился родник, а посох внезапно расцвел. Таким образом, это место получило название «Дэшти кёл» (Озеро в пустыне) [Тазкира 5531: л. 94<sup>а</sup> – 95<sup>а</sup>].

Дочь Султана Сатук Бугра-хана – А'ла-Нур-ханым окружена ореолом святости. А'ла-Нур-ханым, увлекаясь «Жэң-намэ» («История войн») с детства, с каждым днем *ханым* всё больше восхищалась героизмом Хадрат-и 'Али и проникалась нежными чувствами к нему [Тазкира 5531: л. 68<sup>б</sup> – 69<sup>а</sup>; Уйгур, 1998: 219 – 222]. Однажды во время молитвы А'ла-Нур-ханым вспомнила своего героя и сказала: «О Всевышний, если бы в мое время был такой герой как Хадрат-и 'Али, я бы с радостью стала бы ему парой». Мечтая о таком счастье, она заснула. Во сне к *ханым* явился Хадрати 'Али, а после этого она забеременела. Малыш, находясь в ее утробе, разговаривал с матерью подобно пророку 'Иса и Биби Марйам. Когда подошел срок родов, А'ла-Нур-ханым пришла к своей матери и попросила помощи. Разгневанная мать решила прогнать порочную дочь, но выслушав ее историю, изменила свое решение. Весть о беременности *ханым* достигла Султана Сатук Бугра-хана Гази. Разъяренный султан приказал убить дочь, но мать А'ла-Нур-ханым помогла ей сбежать, переодев ее в одежду нищей. Это событие, согласно источнику, произошло в пятницу 10 числа месяца '*Ашура*'. Далее источник сообщает о том, что А'ла-Нур-ханым отправилась в Атуш. По дороге в город *ханым* родила сына и оставила его на краю дороги, завернув его в свою рваную одежду.



Продолжая свой путь, она дошла до горы, но не смогла взобраться на нее. Тогда А'ла-Нур-ханым помолилась и попросила у Всевышнего помощи. В это время появился Султан Сатук Бугра-хан, держащий в одной руке меч, а в другой – своего внука. Когда султан спросил у своей дочери об отце ребенка, из *гайба* послышался голос: «Отцом ребенка является Хадрат-и 'Али и свидетелями могут стать Абу Наср Самани и 'Абд ал-Фаттах» [Тазкира 5531: л. 68<sup>b</sup> – 69<sup>a</sup>]. Султан Сатук Бугра-хан вместе с дочерью и внуком прибыл в город и перед всем народом спросил у Абу Насра Самани, видел ли он когда-нибудь Хадрат-и 'Али. Здесь выяснилась правда: наставник видел его в одном из сражений. В то время Хадрат-и 'Али поручил Абу Насру Самани сохранить финики для его сына и отдать их, когда ребенок родится. Абу Наср Самани провел обряд наречения. Мальчику дали имя – Хадрат-и Мухаммад Саййид 'Али Арслан-хан [Молотова, 2014: 121–122].

В конце этого предания дается информация о направлении *увайсийа*. Так, *султан* проводит пальцами по спине младенца, а затем открывает письмо. Через некоторое мгновение в письме появляется текст, написанный лучами, что свидетельствовало о его неуязвимости. Строки стиха следующие:

*Мать – А'ланур ханим,  
Отец – Шахи Мардан  
На пути бога погибший,  
Погибший за веру Арслан-хан.*

*Дед его – святой увайс,  
Великодушный шах-султан.  
Если хочешь знать его имя:  
Сатук Бугра-йи хакан [Уйгур,*

1998: 221].

О неуязвимости Саййид 'Али Арслан-хана повествуется: долгое время врагам не удавалось убить храброго воина, они были удивлены этим и пообещали много золота в награду тому, кто раскроет его секрет. Секрет состоял в том, что во время утренней молитвы Саййид 'Али Арслан-хана становился уязвимым. Узнав об этом, враги сразу же направились к Караханидам и напали на них во время утреннего *намаза*. Караханидский принц был обезглавлен. Автор сочинения сообщает, что в момент убийства Саййида 'Али Арслан-хана издался голос из *гайба*: «Весьма беспечно!». Его голова отделилась от тела и покатила [Тазкира 5531: л. 79<sup>b</sup> – 82<sup>a</sup>; Молла Ђажи, 1988: 92].

Нарративные источники, повествуемые о сакральности *увайсийа*, способствовало созданию письменных памятников с целью увековечить память *аулийа*'. В «Тазкира-йи Бугра-хан» зафиксированы множество фольклорных мотивов, тексты легенд–преданий. Они выступают прекрасным источником для сравнительного анализа текстов, относящихся к разным периодам. Такие тексты свидетельствуют также о композиционном строе преданий в позднего средневековья.

### Список литературы

1. Бартольд, В.В. Бугра-хан. Сочинения в 9 т. [Текст] / В.В. Бартольд. – М.: Наука, 1964. – Т. II. – Ч. 2. – 659 с.

2. Бартольд, В.В. Караханиды [Текст] / В.В. Бартольд // Сочинения: в 9 т. – Т. II. – Ч. 1. – М.: Восточная литература, 1963. – 1024 с.
3. Бартольд В.В. Мистицизм в исламе [Текст] / В.В. Бартольд // Сочинения в 9 т. – Т. VI. – М.: Наука, 1966. – 785 с.
4. Молла, Нажи. Буфра-ханлар тэзкириси [Текст] / Нажи Молла. – Қәшқәр: Қәшқәр уйғур нәшрияти, 1988. – 171 б.
5. Молотова, Г.М. Влияние заповедей ислама на формирование образа национального героя [Текст] / Г.М. Молотова // Материалы международной научно-практической конференции «XII веков развития исламской науки и культуры в Казахстане». – Алматы, 2014. – С. 80 – 86.
6. Молотова, Г.М. Предания о представителях династии Караханидов, зафиксированных в «Тазкирах» и их значение для фольклористики [Текст] / Г.М. Молотова // Материалы III Международной научно-практической конференции «Кыргызский и Караханидский каганаты: неизгладимые следы». – Бишкек: Махprint, 2014. – С. 119 – 125.
7. Рукопись ИВ РУз. – Инв. № 1818.
8. Рукопись ИВ РУз. – Инв. № 1991.
9. Рукопись ИВ РУз. – Инв. № 5531.
10. Рукопись ИВ РУз. – Инв. № 862.
11. Рукопись ИВР Санкт-Петербурга РАН. – Инв. шифр В 731 (589 dd).
12. Уйғур хәлқ ривайәтлири (шәхсләр, вәкәләр һәққидики ривайәтләр) [Текст]. – Үрүмчи: Шинжаң яшлар-өсмүрләр нәшрияти, 1998, 3 һилд. – 219 – 222 б.

УДК 81.1.51

**Мугтасимова Г.Р.**  
к. филол. н., доц. ИФМК КФУ  
г. Казань, Россия

## **ОЦЕНОЧНАЯ СЕМАНТИКА ПОСЛОВИЦ С КОМПОНЕНТОМ- ЗООНИМОМ В ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ**

***Аннотация.** В данной статье исследуется оценочный смысл татарских пословиц с компонентами-зоонимами, который может быть либо положительный, либо отрицательный, таким образом, пословицы амбивалентны. Пословица, представляющая собой законченное высказывание, выражает определенное оценочное умозаключение, которое возможно представить открыто или скрыто. С помощью пословиц с компонентом-зоонимом можно проникнуть в образ мыслей народа, понять своеобразие его мышления, его характер в историческом развитии. В одних пословицах люди и их действия сопоставляются с животными в прямом смысле.*

***Abstract.** This article explores the estimated washout of Tatar proverbs with zoonym components, which can be either positive or negative, thus the proverbs are ambivalent. The proverb, which is a complete statement, expresses a certain evaluative deduction that can be presented openly or hidden. With the help of proverbs with the zoonym component, one can penetrate the way of thinking of the people, understand the originality of his thinking, his character*

*in historical development. In some proverbs, people and their actions are compared with animals in the literal sense.*

**Ключевые слова:** татарский язык, пословица, зоонимный компонент, семантическое содержание, коннотация, значение, картина мира.

**Key words:** Tatar language, proverb, zoonym component, semantic content, connotation, meaning, picture of the world.

Как известно, пословицы стали одним из самых популярных фольклорных жанров. Пословица представляет собой краткое народное изречение с назидательным смыслом. Они составляют неотъемлемую часть духовной культуры. Большинство пословиц, обладая сложным внутренним содержанием, отражают стереотипы народного сознания. Являясь сжатыми по своей форме, пословицы представляют не только систему морально-этических норм, но и заключают в себе сумму знаний о внешнем порядке вещей и внутреннем мире человека. С этих позиций именно пословицы представляют большой фактологический интерес как богатейший материал для исследования.

В связи с исследованием паремий в лингвокультурном аспекте М.В. Пименова подчеркивает «Фольклорная картина мира – важная, основополагающая часть концептуальной картины этноса» [Пименова, 2012: 95]. Отражая народную мудрость и ценностную картину мира татар, пословицы отличаются высокой метафоричностью, образностью, чему способствует их двухплановость, наличие буквального и переносного смыслов; они способны выражать как авторитарную, так и гуманистическую этические системы.

Основу фольклорной картины мира могут представлять те знания, которые закреплены в семантических категориях, семантических полях, составленных из слов и словосочетаний.

Материалом нашего исследования послужили тексты татарских народных пословиц в сборнике Н. Исанбета «Татар халык мәкальләре» [Исәнбәт, 2010]. Анализируемый материал извлечен методом сплошной выборки из этого словаря.

Теоретическую базу исследования, составили труды таких исследователей языка татарского фольклора, как Г.А. Набиуллиной [Набиуллина, 2014], Э.Н. Денмухаметовой [Денмухаметова, 2009]; также работы, посвященные татарской лингвокультурологии Р.Р. Замалетдинова [Замалетдинов, 2010], исследования Г.Х. Гилазетдиновой [Gilazetdinova, 2014], посвященные вопросам идентичности, также можно выделить статью А.Ш. Юсуповой о репрезентации национального менталитета в тюрко-татарской лексики [Yusupova, 2014].

С семантической точки зрения все рассмотренные в данной работе пословицы можно разделить на следующие тематические группы: «домашний скот», «домашние животные», «домашние птицы», «дикие животные», «дикие птицы», «рыбы и пресмыкающиеся». Анализ лексикографического источника позволил выделить следующие зоонимы, встречаемых в пословицах татарского языка: ат (лошадь), сарык (овца), тәкә (баран), кәжә(коза), сыер (корова), эт (собака), пәси (кошка), буре (волк), төлке (лиса), куян (заяц), аю (медведь),

арыслан (лев), юлбарыс(тигр) и т.д. Одной из самых многочисленных тематических групп в нашей выборке является тематическая группа «домашний скот». Среди перечисленных животных особое место занимают ат (лошадь), сарык (овца), сыер (корова). Животные были для людей не только источником питания и одежды, но и мерилom многих человеческих качеств – как физических, так и нравственных. Поэтому происхождение многих пословиц связано с особенностями диких и домашних животных, птиц, насекомых, рыб.

Оценка может быть выражена в пословицах с компонентами-зоонимами как открыто, так и скрыто, неявно. К единицам, которые открыто выражают оценку, относятся пословицы, имеющие в своем составе лексемы «яхшы», «йөгерек», «начар», «симез», «яман», «алама» и другие. Например, *Алтын ияр алама атны яхшыртмас* (букв. Золотое седло не улучшит лошадь); *Ат яхшысы бүз булыр* (букв. Хорошая лошадь будет серым); *Яман сыер сукмакчыл* (букв. дурная корова гульлива).

Среди пословиц татарского языка с открыто выраженной оценкой встречается достаточно много единиц, в которых присутствует противопоставление или сравнение отрицательной оценки с положительной. Например, *Яхшы сыер кыш бозаулар, яман сыер ярда бозаулар* (букв. Хорошая корова отелится зимой, дурная корова отелится на берегу); *Яман ат белән терелгәнче, яхшы ат белән үлгәнең артык* (букв. Чем выздоравливать с дурной лошадью, лучше умереть с хорошей лошадью).

Пословицы, которые не имеют в своем составе таких лексем, выражают оценку имплицитно, то есть скрыто, не явно. Например, *Аргамак ат юл баишлар* (букв. Скакун начнет). Как видно из примера, лидер ассоциируется с скакуном. Такого рода ассоциации связаны со своеобразием менталитета этноса.

В мировосприятии татар положительная коннотация, связанная с зоонимом «лошадь», свидетельствует о высоком статусе человека, владеющего лошадьми, а также о почтительном отношении к его ездовым и боевым качествам: *Татарга ат тәүге мэхэббәте кебек кадерле* (букв. Для татар лошадь дорог как и первая любовь); *Татарга һэйкәлне канатлы атка атландырып куярга кирәк* (букв. Памятник татарам следует ставить верхом на крылатой лошади); *Дөнья атлы татарны гына таный* (букв. Мир признает только татар, имеющих лошадь). В повседневной жизни татар лошадь всегда обладал особым статусом, о чем, например, говорят пословицы типа: *Атаң белән мактанма, атың белән мактан* (букв. Не хвастайся отцом, хвастайся лошадью).

Сопровождаются назидательной коннотацией и такие татарские пословицы с зоонимом «лошадь»: *Алабутага ат бәйләмә* (букв. Лошадь не привязывай к лебеду); *Ат белән хатынга ышанма* (букв. Не верь лошади и жене); *Атның башын каты тот* (букв. Держи крепче голову лошади).

О козах, и овцах в пословицах чаще говорится не очень почтительно. Они олицетворяют глупость, тупоумие, упрямство, хитрость, умение найти выгоду, приспособиться: *Кәжәнең сакалы озын да, акылы кыска* (букв. У козы борода длинная да ум короткий). В татарском языке о двух совершенно

противоположных людях, которые не уживутся в одном месте, обычно говорят: *Ике куйның башы бер казанга сыймас; Ике тәкә башы бер казанга сыймас; Ике кучкарның башы бер табакка сыймас.*

Пословицы *Бер сарык курыкса, мең сарык кубар* (букв. Одна пуганая овца испугает тысячи овец), *Бер куй аркасында мең куй су эчкән* (букв. Из-за одной овцы пили воду тысячи овец); *Кәжә койрык күтәрә дип, сарык та койрыгын күтәргән ди* (букв. Видя, что коза поднимает свой хвост, и овца подняла свой хвост); *Бер сыерның койрыгы мең сыерны пычратыр* (букв. Хвост одной коровы испачкает тысячи коров) характеризуют человека, который оказывает отрицательное влияние на всех окружающих.

Отрицательная характеристика действий человека представлена в пословицах с зоонимом «волк»: *Бүренең уйлаганы – бурлык* (букв. Мысли волка только о воровстве); *Бүре туге кан белән* (букв. Волчья свадьба не без крови); *Иясе юкны бүре ашар* (букв. У кого нет владельца того ест волк).

Говоря об ограниченности чьих-либо возможностей, татары используют пословицы с зоонимом «тавык»: *Тавык канат какса да очмас* (букв. Курица крыльями машет да не летает); *Тавык кунса – киртәгә* (букв. Курица садится да на ограду); *Тавык очып тау ашмас* (букв. Курица не перелетает через горы).

Следует отметить, что некоторые пословицы с компонентом-зоонимом татарском языке амбивалентны. Амбивалентность – это «двойственность чувственного переживания, выражающаяся в том, что один и тот же объект вызывает к себе у человека одновременно два противоположных чувства... Амбивалентность коренится в неоднозначности отношения человека к окружающему, в противоречивости системы ценностей» [Петровский, 1970: 507]. К числу амбивалентных пословиц с зоонимами в татарском языке можно отнести пословицы, включающие в себя образы собаки, коровы, лошади. Рассмотрим некоторые из них.

С одной стороны, образ собаки используется в татарских пословицах при описании таких отрицательных качеств, как пронырливость, подхалимство, бесстыдство: *Ак эт бәласе кара эткә* (экв. С больной головы на здоровую); *Эт дигәндә бит юк* (У собаки нет лица); *Эт корсагына сары май килешмәс* (букв. Топленое масло не подходит собаке); *Эт симерсә, иясен тешилар* (букв. Разжиревшая собака кусает своего хозяина).

Отрицательную коннотацию получает тихая молчаливая собака, которая ассоциируется с опасным человеком: *Этнең өргәнненән курыкма, өрмәгәнненән курык* (букв. Не бойся лаящей собаки, бойся молчаливой).

С другой стороны, в пословицах татарского народа образ собаки олицетворяет верность хозяину, терпеливость: *Ашаган әжиренә эт тә кайта* (букв. Собака возвращается туда, где кушал); *Хужасы кемне кабул итмә, эт шуңа койрык болгар* (букв. Кого хозяин принимает, тому собака машет хвостом); *Эт иясен белер* (букв. Собака знает хозяина).

Амбивалентен и образ коровы, который в пословицах татарского языка может использоваться как в положительном, так и в отрицательном значении. Положительный назидательный оценочный знак отмечен в следующих

пословицах: *Бер сыер асра, берэгэйлене асра* (букв. *Содержи одну корову, но самую лучшую*); *Ишегалдыңда сыерың булса, өстэл өстендә сыең булыр* (букв. *Во дворе – корова, на столе – угощение*); *Сыерлы кеше – сыйлы кеше* (букв. *У кого – корова, у того – угощение*); *Сыер – май чүлмәге* (букв. *Корова – горшок с маслом*) и т.д. В этих народных изречениях видно уважительное отношение к корове, кормилицу семьи.

Зооним «корова» с отрицательной маркировкой употребляется в татарских пословицах: *Мүкләк сөзмәс, сөзсә – өзми куймас* (букв. *Комольи не забодает, если забодает – разорвет*); *Сыер сыйпаганны белмәс* (букв. *Корова не понимает ласки*); *Сөмсез сыер үз ыруын танымас* (букв. *Нахальная корова свой род не узнает*).

На основе языкового материала можно сделать вывод о том, что в целом в пословичной семантике зоонимов наиболее часто прослеживается смешанная оценочная коннотация с преобладанием отрицательного оценочного компонента. В качестве усилителей негативной семантики зоонимов могут быть использованы прилагательные и наречия с соответствующей окраской.

Зоонимы в пословицах татарского языка – чрезвычайно интересный и самобытный языковой пласт, выявляющий специфику мировосприятия носителей языка и культуры. В пословицах использованы красочные образы и сравнения, они богаты иронией и тонкими наблюдениями.

### Список литературы

1. Денмухаметова, Э.Н. Зоонимы и фитонимы в татарских паремиях [Текст] / Э.Н.Денмухаметова // Альманах современной науки и образования. – Тамбов: Грамота, 2011. – № 1 (44). – С. 181 – 185
2. Замалетдинов, Р.Р., Замалетдинова, Г.Ф. О роли пословиц в исследовании национально-культурных особенностей языкового сознания [Текст] / Р.Р. Замалетдинов, Г.Ф. Замалетдинова // Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета. – 2010. – № 2. – С.73 – 78.
3. Исанбет, Н. Татарские народные пословицы = Татар халык мәкальләре: кереш мәкалә һәм аңлатмалар белән: в 3 томах [Текст] / Н. Исанбет. – Казан: Татар.книж. изд-во, 2010. – Т. 1. – 568 с.
4. Набиуллина, Г.А. Условные конструкции в системе татарских пословиц [Текст] / Г.А.Набиуллина // Филология и культура. Philology and culture. – Казань, 2014. – № 1 (35).– С.73 – 78
5. Петровский, Л. В. Амбивалентность [Текст] / Л.В.Петровский // Большая советская энциклопедия. – М., 1970. – Т.1. – С. 507.
6. Пименова, М.В. Фольклорные картины мира русского и татарского народов [Текст] / М.В. Пименова // Филология и культура. Philology and culture. – Казань, 2012. – 2 (28). – С. 95 – 98.
7. Gilazetdinova, G.Kh., Edikhanov, I.Zh., Aminova, A.A. Problems of ethnocultural identity and cross-language communication [Text] / G. Kh.

Gilazetdinova, I.Zh. Edikhanov, A.A. Aminova // Journal of Language and Literature, 2014. – 5 (3). – P. 39 – 42.

8. Yusupova, A.S., Galiullina, G.R., Denmukhametova, E.N. Representation of national mentality in turkic-tatar vocabulary [Text] / A.S. Yusupova, G.R. Galiullina, E.N. Denmukhametova // Life Science Journal, 2014. – 11 (7). – P. 256 – 258.

УДК 81'367(075)

*Муратова А.С.,  
преп., Западно-Казахстанский  
инновационно-технологический университет  
г. Уральск, Казахстан*

## **ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ**

***Аннотация.** В статье рассматриваются общие и специфические свойства фразеологизмов в русском и казахском языках с учетом их лингвокультурных особенностей. Обосновывается важность фразеологии для недавно возникшей отрасли лингвистики – лингвокультурологии: фразеологизмы способны накапливать важнейшие концепты языковой картины мира.*

***Ключевые слова:** фразеология; лингвокультурология; фразеологический состав языка; национальная культура.*

***Abstract.** The article deals with the general and specific properties of phraseological units in Russian and Kazakh languages, taking into account their linguistic and cultural features. It justifies the importance of phraseology for a new branch of linguistics linguoculturology: phraseological units can accumulate the basic concepts of language world picture.*

***Key words:** phraseology, linguoculturology, phraseological composition of the language, national culture.*

Фразеология привлекала внимание исследователей русского языка давно. Под различными названиями она объяснялась как в специальных сборниках, так и в толковых словарях начиная с конца XVIII в. Однако специально фразеологический состав русского языка стал изучаться сравнительно недавно.

Возникновение фразеологии как лингвистической дисциплины в русской науке относится к 40-м годам XX столетия и неразрывно связано с именем В. В. Виноградова, которым были поставлены и разрешены многие вопросы общего характера, позволившие создать базу для изучения устойчивых сочетаний слов в современном русском литературном языке. Именно им впервые была дана синхронная классификация фразеологических оборотов русского языка с точки зрения их семантической слитности и были намечены пути и аспекты дальнейшего изучения фразеологизмов.

В настоящее время фразеология продолжает оставаться объектом многочисленных разноаспектных исследований. И, как следствие, в последнее десятилетие усилился интерес к рассмотрению фразеологического состава

языка с точки зрения новой науки – лингвокультурологии, которая определяется «как отрасль лингвистики, возникшая на стыке лингвистики и культурологии и исследующая проявления культуры народа, которые отразились и закрепились в языке» [Маслова, 2004: 65]. Лингвокультурология как одно из современных направлений лингвистики возникла в результате смены научной парадигмы в конце XX века. В основе этой науки лежит ключевое понятие «языковая картина мира», которое понимается лингвистами как отражение национального миропонимания и мировидения. Именно лингвокультурология сделала возможным рассмотрение фразеологии с точки зрения отражения в ней языковой картины мира.

В связи с этим фразеология, как фрагмент языковой картины мира, выражает материальную и духовную культуру народа. Исследователями не раз отмечалась национальная уникальность фразеологизмов в языковой картине мира того или иного народа, отражение в них элементов национального менталитета. Различие фразеологических единиц разных народов определяется религией и историей, обычаями и традициями, природными условиями и ценностными системами конкретной нации.

В русском языке существуют фразеологизмы, без которых фактически не может обойтись речь, особенно разговорная, и которые очень часто встречаются в художественной литературе, публицистике, и находят применение даже в научном изложении. Это такие фразеологизмы как медведь на ухо наступил «нет слуха», пустить камешек в чей-либо огород «намек по адресу кого-нибудь», медвежья услуга «помощь, от которой стало хуже», зеленая улица «свобода действий», заварить кашу «затянуть хлопотливое дело» и др.

Если сравнивать русские и казахские фразеологизмы, то они имеют общие черты. Во-первых, легко входят в синонимические ряды. Например, кот наплакал, в час по чайной ложке – «мало»; тертый калач (в значении «опытный человек») – стреляный воробей; таяқ тастам жер «близко» – бие сауым жерде. Во-вторых, они вступают в антонимические отношения со словами и между собой, ср.: за тридевять земель – в двух шагах, непчатый край (в значении «много») – раз-два обчелся (в значении «мало»), у черта на куличках – рукой подать; жүрек жұтқан – су жүрек, уыздай жас – кәрі қойдың жасындай. Некоторые фразеологизмы имеют эквиваленты в обоих языках: бойы бір қарыс, сақалы қырық қарыс – сам с ноготок, а борода с локоток; соқыр тауыққа бәрі тары – слепой курице везде просо видится; встречаются фразеологизмы, которые совпадают в рассматриваемых языках только по смыслу. Например, в казахском языке есть фразеологизм аяқ астынан (букв. Из-под ног), что в переводе означает «вдруг, внезапно». По смыслу данному фразеологизму соответствует русское выражение на голову свалиться, ни с того ни с сего [Карымсакова, Смагулова, 1997: 32]. Или, ср.: түймедейді түйедей ету – делать из мухи слона; тары болса тауық табылады – был бы хомут, а шея найдется; екі қошқардың мүйізі бір қазанға сыймайды – два медведя в одной берлоге не уживутся; екі кеме құйрығын ұстау – гоняться за двумя зайцами, ақ түйенің



қарны жарылды – пир горой и др. В данных примерах фразеологические сочетания отражает в языке культуру говорящих на нем людей. В ней изображено все то, что характеризует образ жизни народа, его национальную психологию.

В формировании русской национально-культурной жизни важную роль сыграло христианство, что отразилось на уровне фразеологии, а в казахском языке фразеология восполняется пословицами, поговорками, мифами, религиозными трактатами «Куран», историческими событиями и другими источниками. В обоих языках они отражают народную культуру, описывают определенные обычаи, праздники, особенности быта, исторические традиции. Например, из русской истории в язык пришли такие фразеологизмы, как мамаево побоище, как швед под Полтавой, сирота казанская и др., а из казахской истории Есім ханның ескі жолы, Қасым ханның қасқа жолы, Алаш алаш болғанда, Алашахан болғанда, Абылайдың ақ туы и др. Из данных примеров видно, что фразеология, как и другие средства языка, – продукт его длительного исторического развития. Она отражает в себе понятия, дошедшие до наших дней, как отголоски и реликты далекого прошлого народа.

Некоторые фразеологические обороты, связанные с религиозными верованиями, в русском и казахском языках являются общими в силу определенных разновидностей развития культуры и поэтому в настоящее время происходит преобразование русских фразеологизмов в казахские с компонентом Бог на компонент Аллах: Слава Богу – Слава Аллаху; Бог с Тобой – Аллах с тобой; Во имя Бога – Во имя Аллаха; Ради Бога – Ради Аллаха; Дай Вам Бог сил – Дай Вам Аллах сил и др. Тождество фразеологических образов (Бог – Аллах ) возникло на основе контактов взаимодействующих народов [Кожаметова, Жайсакова, Кожаметова, 1988: 119].

Наиболее распространенными фразеологизмами русского и казахского языка можно назвать фразеологизмы о животных, где формирование слов – символов происходит при помощи метафоры. Ещё во времена язычества, когда был распространён тотемизм, люди символизировали окружающие человека вещи, предметы, явления, а значит, символику принимало слово – название. Наиболее наглядно это происходило в символизации животных. Наблюдая за ними, люди стали видеть в них человеческие качества. Одним животным приписывалась трусость (зайцу), другим – храбрость (льву), третьим – хитрость (лисе). Постепенно животные стали символическими носителями человеческих качеств. Так и возникли зооморфизмы, ставшие неотъемлемой частью языка. Образ – символ, называющий животное формировался под влиянием различных поверий. Поэтому могло существовать два или даже несколько мнений по поводу того или иного животного. Из них обычно побеждало то, которое ближе к народным массам.

В жизни казахского народа особое значение имеют четыре вида скота (корова, овца, верблюд, лошадь), объединенные концептом мал. Например: малы бірдің жаны бір «у кого скот общий, у того и душа едина», мал ашуы – жан ашуы «боль за скот – боль души», бірінші байлық – денсаулық, екінші

байлық – ақ жаулық, үшінші байлық – бес саулық «первое богатство – здоровье, второе богатство – семья, третье богатство – наличие скота», жылулаған мал «собранный скот» (деньги собранные с народа в помощь), тігерге тұяқ жоқ букв.: «ни одного копытного нет» очень бедный.

Лошадь, игравшая в крестьянском хозяйстве на Руси важную роль – великая трудяга. Она символизирует это качество и во фразеологии: устал как лошадь. Положительный образ коня ассоциируется с трудолюбием, выносливостью, ср. рабочая лошадь, ломовая лошадь, верный конь и др. Образ коня может выступать также символом доблести, военного успеха, победы и власти. Например: въехать на белом коне т.е. «одержать быструю победу».

В современном казахском языке существует много устойчивых выражений о лошадях. Среди них можно выделить сочетания, в которых образно сравниваются особенности характера человека и качества лошади.

Конь для казаха – верный спутник: ат мініп, аспан асынып (букв.: «сесть на коня, и небо сделать своей защитой»); помощник и спаситель: ат сүйек беру (букв.: «оказывать помощь конем». В значении: подхватить прославленного воина, у которого в бою гибнет конь, и посадить на другого коня); член семьи: ат ұстар (букв.: «тот, кто будет держать поводья коня». Сын, наследник); непобедимая сила: ақ саңдақ жүйрік (1. «Отборные скакуны». 2. «Непобедимый, не знающий поражений акын-импровизатор»). Жеребенок, в свою очередь, существо веселое, беззаботное и резвое: Тай-кұлындай тебісу (букв.: «резвиться, как жеребенок», быть веселыми, задорными), ала тайдай бүлдірді (букв.: «напугал, испортил, как жеребенок годовалый»).

Бір күн бие, бір күн түйе – «так говорили о ком-либо (часто о женщине)» у кого быстро менялись настроение, решения, намерения. Төрт аяғы тең жорға – пер. знач. это слово словосочетание употреблялось как характеристика талантливого, искусного импровизатора, оратора.

Языковое восприятие мира у казахов и русских отличается, поскольку на этот процесс влияет культура, язык, ведение хозяйственной деятельности, особенности восприятия объективного мира, психолингвистические процессы. Изучив фразеологизмы и сопоставив их особенности в русском и казахском языке, мы узнаем глубже историю, культуру своего и другого народа, учимся сравнивать и находить схожие и отличительные черты, что очень важно в диалоге культур.

Фразеологизмы, являясь отражением национальной культуры, представляют определенную сложность при переводе их на другой язык. Даже если фразеологизмы в разных языках оказываются сходными в смысловом плане, они могут иметь разную экспрессивно-стилистическую окраску, разную образную основу и выполнять разную оценочную функцию. В связи с тем, что за последние десять лет значимость фразеологизмов в современной речи (устной и письменной) в целом чрезвычайно возрастает, фразеологические единицы, отражая стереотипы культурно-национального мировидения, оказываются обязательной частью того культурного минимума, который необходим для адекватной коммуникации на русском языке. Употребление

фразеологизмов оживляет общение, делает речь более яркой, эмоциональной, разнообразной и выразительной, наделяя ее убедительностью, красочностью, метафоричностью и образностью.

### Список литературы:

1. Маслова В.А. Лингвокультурология: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. 2-е изд., стереотип. – М.: Издат. центр «Академия», 2004. – 208 с.
2. Карымсакова Р.Д., Смагулова Г.Н. Казахский язык. Страноведение через фразеологизмы. – Алматы: Жібек жолы, 1997. – 75 с.
3. Кожахметова Х.К., Жайсакова Р.Е., Кожахметова Ш.О. Казахско-русский фразеологический словарь. – Алматы: Мектеп, 1988. – 219 с.
4. Дарбаева Ж.К. Фразеологизмы как отражение русско-казахской интерференции // Мат. V Международной научно-практической конференции «Сейтеновские чтения». – Кокшетау, 4 июня 2010 г. – С. 212 – 215.

УДК 398

*Мухаметзянова Л.Х.,  
д. филол. н., доц.,  
ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АНРТ,  
гл. н. с. отдела народного творчества  
Казань, Россия*

## ЭПИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР У ТАТАР И БАШКИР ПЕРМСКОГО КРАЯ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>(«Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Республики Башкортостан в рамках научного проекта № 18-412-020006 р\_а «Межрегиональные контакты и диалог культур в материалах фольклорно-археографических экспедиций в регионах РФ».)

*Аннотация.* Традиционные культуры татар и башкир взаимно дополняют и обогащают друг друга на протяжении многих веков. В статье автор обращается на тему общего эпического наследия татар и башкир, проживающих в Пермском крае, анализирует экспедиционные материалы.

*Ключевые слова:* дастан, эпический, текст, татары, башкиры, вариант, Пермский край, традиция, культура.

*Abstract.* The traditional cultures of the Tatars and Bashkirs have mutually complemented and enriched each other for many centuries. In the article, the author addresses the topic of the common epic heritage of the Tatars and Bashkirs living in the Perm Territory, analyzes expeditionary materials.

*Key words: dastan, epic, text, Tatars, Bashkirs, variant, Perm region, tradition, culture.*

В Пермском крае татары и башкиры имеют тысячелетнюю историю компактного проживания. Близкородственные тюркские народы, татары и башкиры, здесь – коренные народы. Современные татары и башкиры, проживающие в этих землях, укомплектованы из хронологически и географически разнородных этнических групп и племен. Они образуют своеобразный пласт татароязычных и башкироязычных, конфессионально объединенных представителей двух наций, традиционные культуры которых взаимно дополняют и обогащают друг друга на протяжении многих веков.

В процессе фольклорных экспедиций в Пермском крае были записаны образцы эпической поэзии. Информанты Пермского края испокон веков вносят огромный вклад в дело сохранения фольклора. Академические тома по башкирскому (1954 – 1959, 1972 – 1985, 1987 – 2010, 1990 – 2018) и татарскому (1977 – 1988) народному творчеству изобилуют записанными из уст информантов данного региона или сданными ими в архив рукописными материалами. Ценность найденных во время экспедиций эпических материалов с каждым годом растет, они требуют к себе тщательного внимания и скрупулезного изучения и анализа. В наше время практически не осталось совершенно изолированных от мира культурных общностей; в этом отношении татары и башкиры не являются исключением, именно поэтому целесообразно изучение эпического творчества двух братских народов в совокупности. Пермский край как раз и является той территорией, где прослеживается тесное и объективное взаимовлияние двух культур на уровне философии родственных взаимоотношений (близость языка, единая вера, кровное родство и т.д.)

Институт языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан с 1939 г. занимается сбором и подготовкой к изданию татарского культурного наследия. Ученые ежегодно выезжают в экспедиции по разным направлениям с целью изучения проблем межкультурного и межнационального общения татарского этноса. Их научные исследования указывают на то, что национальная культура, духовность, язык, обычаи и традиции, исторические корни являются общей кладезью для многих этнических представителей разных народов и их надо беречь. Например, в 1978 г. ученые Института языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова АНРТ Котдус Хуснуллин (руководитель), Рашит Ягфаров, Асия Садикова, Камария Ямалетдинова выехали на фольклорную экспедицию в Пермскую область и вернулись оттуда с большим багажом. А в 1979 г. здесь работали Илбарис Надиров (руководитель), Ленар Замалетдинов, Асия Садикова, Салим Гилязутдинов, Хузиахмет Махмутов, Рашит Ягфаров. В 2001г. и 2003 г. такие же экспедиции в Пермскую область состоялись в составе Рашита Ягфарова (руководитель), Ильсеяр Закировой и Лилии Мухаметзяновой. Образцы прошлых экспедиций в Пермский край вошли в фольклорные сборники, а расшифрованные рукописи хранятся в Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ, колл. 91; 90].

Татарскими фольклористами в Пермском крае в свое время записаны и введены в научный оборот такие дастаны, как «Кузы Курпеч и Баянсылу», «Сайфульмулюк», «Йусуф китабы», «Тахир и Зухра», «Буз егет» и др., также эпические образцы фабульного характера или эпические песни из дастана.

В Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ имеются магнитофонная запись [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 1979, кассета № 1] и текстовая расшифровка [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, колл. 90, папка 2, ед. хр 19] дастана «Кузы Курпеч и Баянсылу» на средневековый сюжет, записанный Рашифом Ягфаровым от Сабиры Гайнетдиновой (1907 г.р.) в Пермском крае. Еще один вариант этого же дастана с названием «Кузы Курпас и Майсылу» [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ, колл. 91, папка 1, ед. хр 33] записан Асией Садыковой. «Кузы Курпеч и Баянсылу» – широкораспространенный среди татар эпос. Татарская версия имеет много общего с алтайской, уйгурской, телеутской, казахской и, в особенности, – башкирской версиями. Пермско-татарские варианты дастана дают возможность выяснить наиболее существенные особенности содержания и формы татарской версии, довольно хорошо изученного у других тюркских народов.

«Сайфульмулюк» – дастан, занимающий важное место в плане многовариантности, активного распространения и популярности в народе. Дастан бытовал как в устном, так и в рукописном видах. На основе рукописных списков в 1807 г. в Казани впервые за всю историю тюркского мира издается книга «Сайфульмулюк»[Сэйфелмөлек]. В Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ хранится более десяти рукописных текстов дастана. Интересен и значителен в идейно-сюжетном плане вариант дастана, записанный в 1979 г. Асией Садыковой» [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, колл. 91, папка 1, ед. хр. 21] во время фольклорной экспедиции в Пермскую область у Фаизы Губайдуллиной (1877 г.р.). В сюжете дастана имеются дополнительные образы, имена персонажей немного отличаются от варианта, вошедшего в академическое издание 1984 г. [Татар халык ижаты, 1984], заметны морфолого-синтаксические особенности.

По своей популярности сюжет «Йусуф и Зулейха» занимает первое место в татарском эпосе. Татары, исповедующие ислам, с этим сюжетом были знакомы издревле, так как он упоминается в Священном Писании мусульман – Коране. В этом смысле особо стоит упомянуть произведение поэта периода Волжской Булгарии Кул Гали «Кыссаи Йусуф», широко распространенную в Волго-Уральском регионе. О большой популярности данной поэмы среди татар говорит хотя бы тот факт, что количество найденных списков рукописей на территориях между Волгой и Уралом приближается к 200. Известно значительное влияние данного произведения XIII в. на татарский фольклор и литературу начиная с XIII – XVI вв. по сегодняшний день. Поэма Кул Гали, созданная на основе богатых исламских традиций, дала толчок к популяризации сюжета в фольклоре и распространению новых народных вариантов. Фольклорные варианты на сюжет «Йусуф и Зулейха» имеют

названия «Йосыф китабы» («Книга о Йусуфе») или «Йосыф». В народе имело особое распространение напевное чтение дастана и своеобразный прозаический пересказ сюжета с включениями эпических песен.

Среди многочисленных фольклорных списков дастана три варианта записаны в Пермском крае. В 70-ые гг. XX столетия Рашит Ягфаров у Сабиры Гайнутдиновой (1907 г.р.) [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 1979, кассета № 2], Асия Садыкова у Фаизы Губайдуллиной (1877 г.р.) [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, колл. 91, папка 1, ед. хр. 21а] записали дастаны «Йосыф», в 2003 г. у Сании Фатхуллиной (1953 г.р.) Лилией Мухаметзяновой записан еще один вариант дастана фабульного характера с элементами эпической песни [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2016, папка 5]. Найденные во время экспедиций данные варианты дастана на известный сюжет отличаются полнотой объема и наличием музыкального декламирования эпических песен.

Кроме названных сюжетов Пермский край также богат материалами, посвященными эпосу о Тахире и Зухре. «Тахир и Зухра» – сказание, чрезвычайно популярное на Востоке и занимающее одно из важных мест как в литературе, так и в фольклоре. Среди известных узбекских, уйгурских, балкарских, азербайджанских, турецких, казахских, туркменских, башкирских версий значительное место занимает и татарская версия. На сегодня известны свыше десяти татарских вариантов дастана. Во время экспедиции в Пермскую область Рашит Ягфаров у Сабиры Гайнутдиновой (1907 г.р.) записал один вариант дастана «Тахир и Зухра» [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, колл. 91, ед. хр. 21]. В архиве ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова хранится вариант Фаизи Губайдуллиной, записанный в 1978 г. Асией Садыковой [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, колл. 93, кассета № 1]. Из общих мотивов в этих вариантах встречаются мотив бездетности, помолвка еще не родившихся детей; образы святого старца-дервиша, араба, старушки-колдуньи; эпизоды деления яблока, выход на природу (*сахрага чыгу*), учеба в школе, причитания по поводу разлуки, смерть молодых влюбленных и т.д. Особо следует подчеркнуть сохранение в варианте Сабиры Гайнутдиновой эпизодов причитаний, повторов, стихотворных диалогов; это – особенности устного исполнения дастана.

«Буз егет» – фольклорное произведение, распространенное среди татар, башкир, ногайцев, казахов, кумыков, балкарцев и др. тюркских народов. «Буз егет» бытовал и в устной, и письменной формах, в период книгопечатания издавался в виде книг. В татарской фольклористике самыми полными считаются варианты Бахави и Курмаши. Рашит Ягфаров в 1978 г. в Пермском крае записал вариант дастана «Буз егет» у информанта Нагимы Мустакимовой (1906 г.р.) [ЦПиМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, 1979, кассета № 2]. Данный вариант представляет собой прозаический текст с поэтической вставкой, состоящей из двадцати строк, разделенных на пять рифмованных строф.

ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, как единственный научно-исследовательский центр всестороннего изучения языка татарского народа, его

этнических традиций, этнолитературы, устного народного творчества, рукописного наследия, народной музыки, эпифаники и пр., стремится со всей ответственностью выполнять взятые на себя обязательства. В последнее десятилетие экспедиционная деятельность ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова стала заметно активной и насыщенной. Если в предыдущие годы работа велась по отдельным специальностям, то в настоящее время экспедиции в регионы компактного проживания татар проводятся в комплексном порядке, т.е. в них участвуют фольклористы, диалектологи, археографы, музыковеды и др. Задача экспедиционных выездов состоит не только в сборе материалов и передаче их в архив, но и в большей степени – в анализе, описании, введении в научный оборот и ознакомлении с культурным наследием широкого круга читателей. Именно поэтому с 2010 г. в Институте налажен выпуск научно-популярных серий «Из сокровищницы научных экспедиций». К сегодняшнему дню изданы всего 16 книг из данной серии по результатам экспедиций в разные регионы России и районы Республики Татарстан, в том числе по Пермскому краю [Милли-мәдәни мирасыбыз, 2017]. Книга «Милли-мәдәни мирасыбыз. Пермь татарлары. Барда» представляет собой новаторскую, единственную по своему охвату документальную публикацию произведений фольклора, материалов археографии, диалектологии пермских татар на языке оригинала. Наряду с вновь найденными образцами, в книге также опубликованы найденные во время экспедиций прошлых лет образцы фольклора.

Эпос татар Пермского края интересен тем, что в нем сохранились устные варианты некоторых дастанов, в то время как у поволжских татар они трансформировались в книжную разновидность, либо же, перешагнув жанровые границы, превратились, например, в сказки. В бескрайних сибирских просторах с легкостью осуществлялось основное условие для развития нематериальной и материальной культуры – в регионе с давних времен сохранилась относительная политическая и экономическая стабильность, отсутствие кардинальных изменений в жизни народа создавало благоприятные условия для развития традиционной духовной культуры. Этим можно объяснить сохранность многих объемных эпос-дастанов у татар, проживающих в Сибири. Перекочевавшие из Поволжья в Сибирь образцы эпических жанров фольклора здесь приобрели новую жизнь, вновь и вновь участвуя в обратном процессе фольклора. Географическая близость с Сибирью и кровное родство населения Среднего Урала повлияли на быстрое распространение в этой местности эпических сюжетов, бытовавших среди сибирских татар. Тюркоязычный эпос, найденный на территории Пермского края несет традиции целого народа, вместе с тем добавляет своеобразный колорит, свойственный этносу, исторически проживающему именно в данном регионе.

### **Список источников и литературы**

1. Милли-мәдәни мирасыбыз: Пермь татарлары. Барда. Фәнни экспедицияләр хэзинәсеннән, унынчы китап) [Текст]. – Казан: ИЯЛИ, 2017. – 432 б.

2. Сәйфелмөлек [Текст]. – Казан: Гимназия тип. Йосыф Исмағыйль улы Апаһнаев нәшере, 1807. – 124 б.

3. Татар халык иҗаты. Дастаннар. Томны төзүче, кереш мәкалә һәм искәртмәләр язучы – Әхмәтова Ф.В. [Текст]. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1984. – 384 б.

4. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, 1979, кассета № 1.

5. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, 1979, кассета № 2.

6. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, 1979, кассета № 2.

7. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, 2016, папка 5.

8. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, колл. 90, папка 2, ед. хр. 19.

9. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, колл. 91, папка 1, ед. хр. 1 – 12, 13, 14, 15, 16 – 18, 18 – 21, 30 – 35, 36 – 37, 38, папка 2, ед. хр. 19 – 65; колл. 90, папка 1, ед. хр. 1 – 2, 19 – 65 и др.

10. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, колл. 91, папка 1, ед. хр. 33.

11. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, колл. 91, папка 1, ед. хр. 21.

12. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, колл. 91, папка 1, ед. хр. 21а.

13. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, колл. 91, папка 1, ед. хр. 21.

14. ЦПИМН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, фольклорный фонд, колл. 93, папка 1, ед. хр. 21, кассета № 1.

УДК 511.152

*Мөхәмәтова Г.Р.,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй  
Филми етәксе: Таһирова С.А.,  
п.ф.к., доц.*

## **МОСТАЙ КӘРИМ ӘСҖӘРЗӘРЕ АША ШӘХЕС ФОРМАЛАШТЫРЫУ ЮЛДАРЫ**

*Аннотация. В статье рассматриваются влияние произведения М. Карима на формирование личности ученика. Через произведения М. Карима воспитывается*



*патриотизм, гражданственность, гуманизм и толерантность у обучающихся. Приводятся и приемы их использования на уроках родного башкирского языка.*

**Abstract.** *The article discusses the influence of works by M. Karim on the formation of the personality of the pupil. Through the works of M. Karim, patriotism, civic consciousness, humanism and tolerance among pupils are being fostered. The methods of their use in the lessons of the native Bashkir language are also given.*

**Ключевые слова.** *педагогика, народная педагогика, повесть, воспитание, личность, обучающиеся, дружба, урок.*

**Key words.** *pedagogy, folk pedagogy, story, education, personality, pupil, friendship, lesson.*

Педагогика — кешегә тәрбиә биреү тураһында фән. Педагогика "педагогос" — "балалар етәксеһе" тигән һүзән алынған. Боронғо Грецияла балаларҙы мәктәпкә алып барыу, алып кайтыу һәм уларҙы карау эше тапшырылған кешеләрҙе педагогтар тип атағандар. Һуңынан тәрбиәселәрҙе һәм укытыусыларҙы педагог тип атай башлағандар. Үсеп килеүсә йәш быуынды ниндәй эштәр башкарырға эзерләргә, уларҙа ниндәй сифаттар булдырырға, уларҙы нимәгә һәм нисек өйрәтергә, нисек тәрбиәләргә тигән һорауҙарға педагогика яуап бирә. Педагогиканың предметы, йәмғиәттең махсус функцияһы буларак, — кеше тәрбиәләү. Башкаса әйткәндә, педагогиканың предметы булып тәрбиә эшмәкәрлегә тора [Хужиәхмәтов, Насыйбуллов: 2013, 3]. Шулай итеп, авторҙың педагогик карашы тип уның әсәрҙәрендә укыусыны тормошта дөрөс юл һайларға, асыл менән эш итергә өйрәтәү ҡағиҙәләренең тупланмаһына әйтәләр.

Халыҡ педагогикаһы халкыбыҙдың быуындан-быуынға күсеп килгән традициялары, йолалары, эхлак нормалары, мәзәниәте, әҙәбиәте, сәнғәте аша алып барылған тәрбиә. Йәш быуынды патриотик рухта тәрбиәләү, хезмәткә өйрәтәү, ижади һәләттәрен үстөрөү, ғаилә тәрбиәһе биреү – барыһы ла ауыз – тел ижады, уйындар, йолалар, байрамдар аша балаға йоғонто яһай, шәхес булып үсәен тәьмин итә.

Башкорт әҙәбиәтендә язуысыларҙың педагогик караштары өйрәнелгән күләмле хезмәттәрҙең береһе – И. Вәлиевтың «Педагогика М. Карима» тигән китабы. Ул халыҡ шағиры ижадында педагогик мотивтарҙы ентекле өйрәнә. Башкортостандың халыҡ шағиры ижадының кешенең эске донъяһына, шәхестең өлгөрөү проблемаларына, йәмғиәттең үсеш мәсьәләләренә бағышланыуы безгә, Мостай Кәрим һүз оҫтаһы ғына түгел, ә халыҡ педагогикаһының асылын бик яҡшы белеүсә лә, тип кәтғи һығымта яһарға нигезлек бирә. [Вәлиев: 2003, 144]. И. Вәлиев хезмәтендә Мостай Кәримде шағир, язуысы, публицист итеп кенә түгел, ә бик шәп педагог итеп билдәләй. Мостай Кәрим педагогикаһы нигезенең халыҡсанлығы һәм кешелеклеге, уның ижадының гражданлығы, патриотлығы, милли караштар, хәзерге заман йәмғиәте һәм мәктәбе тураһында уның был хезмәте.

«...Мостай Кәрим — әҙәбиәттә донъя кимәлендәге казаныштарҙың юлына сыккан беренсе башкорт әҙәбиәтсеһе», – тип Башкортостандың халыҡ шағиры Александр Филиппов язған. Ысынлап та, Мостай Кәрим – башкорт әҙәбиәтен бөтә донъя даирәһенә алып сыккан һәм үзенең ижады менән донъя әҙәбиәтенә һәм мәзәниәтенә өлөш индергән талантлы әзип.

Мостай Кәрим халык педагогикаһын якшы белгән. Уның "Беззең өйзөн йәме", "Озон – озак баласак", "Өс таған", "Ярлыкау" повесы, "Ай тотолған төндә", "Айгөл иле" драмалары, "Кара һыузар", "Үлмәсбай" поэмалары – барыһы ла балалар фольклоры, легенда, мәкәл, йолалар аша йәш быуынды тик якшылыкка өйрәтә. Мостай Кәрим ижады аша намыс, иман, күңел матурлығы, ғәзеллек, якшылык һәм яманлык төшөнсәләрен укыусыларға аңлатыу бик тә уңайлы.

Мәсәләң, языусының "Өс таған" повесын укыған вақытта күпме әхлаки төшөнсәләрге укыусылар күңеленә һендерергә мөмкин. Намыслы йәшәргә, ололарзы тыңларға, уларзы хөрмәт итергә, ялағайланмай ғына дуҫ була белергә, бер-беренә ярзам итергә, кеше әйберенә кул һузмаҫка, йоланы бозмаҫка, ғәфү үтенә һәм итә белергә, туған телде яратырға, хак эште ғәзел аткарырға кәрәклеген дә, тыуған ерзең матурлығын тоя белергә лә ошо дәрестәрзә үзләштерәләр.

"Озон – озак бала сак" – Мостай Кәрим тыузырған бала сак иле укыусыны ла озон йылдар буйы озата бара. Был китап – серле донъя, хәтәр язмыштар иле. Унда төп геройзың бөтөн ғүмере, язмышы һыйған. Шунда – ил көнө, заман һулышы... Ғөмүмән, "Озон – озак баласак" – киң офокло, йыһандарзы айкар мөхитте үзенә һыйзырған оло әсәр. Ул башкорт әзәбиәтенен иң үзенсәлекле киммәтәренен берененә әйләнде [Камалов: 2003, 31]. Ысынлап та, Мостай Кәрим актан караны, һәйбәттән яманды айыра белергә өйрәтә һәм изгелек менән яуызлык көрәшен кешеләр язмышы аша тәрән итеп сағылдыра алған.

Йомартлык, ихласлык, кунаксыллык, икмәкте кәзер итеү, бала күңелен йәрәхәтләмәй генә әзәпкә өйрәтеү, үз-ара ярзамлашып йәшәү кеүек тәрбиәүи моменттарзы таба укыусылар, үзенә тормош һабағы ала.

Текст өстөндә эшләгәндә укыусыларға малайзарзы кылыкһырлауға королған төркөмләп эш тәкдим итергә була. Мәсәләң, повестағы өс образға кылыкһырлама биреү: 1-се төркөм – Вәзиргә хас сифаттарзы, 2-се төркөм – Ғабдуллаға, 3-сө төркөм Айзарға кағылышлы сифаттарзы яза. Унан һун уларзың әше, кылыктары тураһында әңгәмә үткәрергә мөмкин. Әсәрзең йөкмәткеһен, образдарын кабул итеү өстөндә эшләгәндә телдән һүрәт эшләү, сценарийзар төзөү кеүек алымдар айырыуса әффе́ктлы.

Мәсәләң, "Озон-озак бала сак" повесы буйынса төшөрөлгән кинофильмдан өзөктө карап, фильм укыусыларза ниндәй тәьсораттар калдырғаныны тураһында һөйләшеү үткәрергә мөмкин. Дәрестә тәрән мәғәнәле һөйләмдәрзе лә кулланырға була:

Улын тукмаған атаға Оло инәй: "Әзәм балаһын рәһнетмә. Әзәм карғышы төшһә, гүрендә лә урын таба алмаҫһын. Иң яман каза – ата менән бала дошманлығы". ["Озон-озак баласак": 2017, 47].

Әсәһен рәһнеткән Тажетдинға: "Әсәйеңде тел менән йәберләйһең, хатта кул күтәрәһең икән, тип ишеткәйнем. Шул кулдарың менән тупрак ташларға рөхсәтем юк". ["Озон-озак баласак", 63].

Тел дәрестәрендә, иң беренсе сиратта, тәрбиәүи текстар өстөндә уңышлы

эштәр ойоштороу үзен аклай. Мостай Кәрим ижадына таянып, темаға тура килтереп, мәкәл, әйтем, төрлө тыйыузар, шиғырзарзан юлдар бик матур һөйләмдәрзе кулланырға була. Мәсәлән:

1. дәрестең эпиграфы итеп Мостай Кәримдең үзенең һүззәрен алырға мөмкин: *“Бер-берегезгә игелек күрһәтегез – үзегез игелек күрерһегез”* [Кәрим: 2014, 19]. Йәки темаға тура килтереп, мәкәл кулланыу отошло була: *“Якшылыктың сизге юк — яманлыктың төбө юк”*;

2. дәрестең грамматик темаһы – *“Исемдәрзең килеш менән үзгәрәүе”*, лексик темаһы – *“Дуслык”* булғанда, укыусыларға парлы эш йәки төркөм менән эш тәкдим итергә мөмкин.

Тексты укығыз, исемдәрзең ниндәй килеш менән үзгәргәнән билдәләгез:

– *Малайзар, – тине ул, – Вәзирзе “Өс таған”ға яңынан алһак, калайәтеш булыр ине. Кем дә кем риза, шул кул күтәрә. Малайзар берзәм кул күтәрзе. Иптәштәренә кушылып, хатта Вәзир үзе лә күтәрзе. Бөтәһе лә эстән үтә шат ине. Тик уны тышка сызарыузы һәр кем урынһыз һананы. Байтак михнәттәр күргән “Өс таған” шулай итеп яңынан ныклап аякка бақты. Был юлы ул какшамас дүрт терәүгә таянды.* [“Өс таған”: 1962, 86].

3. *“Тура телмәрле һөйләмдәр”* темаһын өйрәнгәндә, тура телмәре булған һөйләмдәрзе тыныш билдәләрен дөрөс итеп куйығыз:

*“Йомарт кулга мал керер”, — ти Оло инәйем.* [“Озон-озак баласак”: 2017, 59].

*“Ағас күрке япрак, азам күрке сепрак”, — тине бер сак Оло инәйем.* [“Озон-озак баласак”: 2017, 143], кеүек эштәр максатка ярашлы буласак.

4. *“Уртаклык һәм яңғызлык исемдәр”*зе үткәндә:

Һөйләмдәрзе укығыз, уртаклык һәм яңғызлык исемдәрзе айырып, ике бағанаға күсереп язығыз:

*“Шул тиклем мактаныузан нисек телдәре талмай”, – тиип бошондо Ғабдулла.* [“Өс таған”: 1962, 35].

– *Дөрөсөн генә әйткәндә, бая мин уны Шәрифулланың сумкаһынан сәлдерзем.* [“Өс таған”: 1962, 20].

*“Вәзирзең балыктан кото бар”, – тиип һүззе икенсегә борзо Якуп.* [“Өс таған”: 1962, 85].

Мостай Кәрим фекеренсә, халык педагогикаһы кешене тулыһынса тәрбиәләүгә королған. *“Шәхесте төрлө яклап тәрбиәләүзе туған тел зур роль үтәй, ғәзеллек һәм намыс кешегә туған тел аша бирелә».* [Кәрим: 2014, 20]. Языусының ниндәй генә әсәрен алма, улар бөтәһе ла изгелеккә өндәйзәр. Балаларзы матурлыкты күрергә, ололарзы хөрмәт итергә сақыралар. Шулай итеп, языусы ижад процесында фольклор мотивтарын, уның стиль, һүрәтләү алымдарын, ғөмүмән, уның иң якшы традицияларын ижади рәүештә кулланып эш итһә, ауыз-тел ижадының был традицияларын яңы шарттарза тағы ла үстерергә, тағы ла юғарырак күтәрергә мөмкин.

### Список литературы

1. Валеев И.И. Педагогика Мустая Карима. – Уфа: Китап, 2002. – 208 с.
2. Камалов Р.Ә. Мостай Кәрим // Ағизел, 2003, № 3. – 31 – 33 б.
3. Кәрим М. Өс таған. Повесть. – Өфө: Китап, 1962.
4. Кәрим М. Озон-озак бала сак. Повесть. – Өфө: Китап, 2017. – 432 бит.
5. Мырзакаев Ф.С. М. Кәрим афоризмдары. – Өфө: Башк. энцикл., 2014. – 176 б.
6. Традиции башкирского национального воспитания в творчестве М. Карима [Текст]/ Вступит. статья А. Филиппова. – Уфа.: Китап, 2005. – 416 с.
7. Хужиәхмәтов Ә.Н., Насыйбуллов Р.Р. Педагогика тарихы. – Казан: ТРИ “Школа”, 2013. – 372 б.

УДК 81.367.7

*Набиуллина Г.А.,  
к. филол. н., доц. кафедры общего языкознания и тюркологии  
Институт филологии и межкультурной коммуникации КФУ  
г. Казань, Россия*

### СИНТЕТИЧЕСКИЕ КОНСТРУКЦИИ В СИСТЕМЕ ТАТАРСКИХ ПАРЕМИЙ

*Статья посвящена изучению синтетических конструкций в системе татарских паремий, их продуктивным структурно-семантическим моделям. Выявляются семантические отношения условия, времени, причины, противопоставления.*

*The article is devoted to the study of synthetic structures in the system of Tatar paroemias, their productive structural and semantic models. The semantic relations of condition, time, reason, opposition are revealed.*

*Ключевые слова: синтаксис пословиц, сложное предложение, сложноподчиненное предложение, придаточное предложение, синтетические конструкции, семантика, структура, язык татарских паремий.*

*Keywords: proverb syntax, complex sentence, complex sentence, subordinate clause, synthetic constructions, semantics, structure, language of Tatar paroemias.*

В паремиях представлен общенародный язык, обработанный мастерами народного словесного искусства. Не давая развернутого изображения явлений жизни, пословица находит свои специфические предельно емкие и меткие образные формы разговорной речи. Они вбирают в себя совершенные художественные и композиционные особенности живой разговорной речи, в которой воплощены ее лучшие черты: *живость, выразительность, меткость, четкость, простота и краткость* [Тарланов, 1999]. Эти черты пословицы создается их синтаксическим построением, которое и заслуживает специального исследования. По своему строению пословицы — живые

продуктивные, синтаксические формы, при создании пословиц используются общеупотребительные конструкции разговорной речи [Юсупова, 2010: 3 – 5].

Главной задачей нашей статьи является исследование синтетических конструкций в системе татарских паремий. Основным материалом нашего исследования служил III томный словарь татарских пословиц, который включает в себя 38670 пословиц и является уникальным трудом во всем тюркском мире [Исәнбэт, 2010].

Проведенный нами синтаксический анализ пословиц со структурой сложноподчинённых предложений синтетического типа дает возможность сделать следующие основные выводы:

1. Самыми продуктивными структурами являются синтетические предложения, сказуемое которых выражено глаголом условного наклонения. Придаточные предложения выражаются как двусоставными, так и односоставными, полно гармонирующими с обобщающим характером пословичного суждения.

1) Форма *-са*, в основном, выражает условное отношение, что объясняется морализирующим характером пословиц. В подобных конструкциях говорится о следствии определенного образа действия, о необходимом образе действия при определенном условии. Условное значение создается и поддерживается соотносительным употреблением временных форм в обеих частях этого периода, а в употреблении временных форм действуют определенные закономерности.

При реальном условии в придаточном условном стоит форма глагола условного наклонения, в главном — употребляются формы настоящего-будущего на *-р/-мас*, настоящего, редко — прошедшего времени на *-ды*: *Баш сау булса, башка бүрек табылыр (14228)*; *Бәләш булса, белеш табыла (15436)*; *Атың ашамсак булса, уңдың (5995)*; глагол повелительного наклонения, которое в определенной мере теряет свое императивное значение: *Алты яшәр юлдан кайтса, алтмыш яшәр күрешә килсен (22643)*; именного сказуемого (сущ., прил., наречия, пред. слова). Например, *Бала яман булса, ата-анасына оят булыр (12421)*; *Ак сәт булса, ачлык юк (15480)*.

В пословицах зафиксированы конструкции, которые обозначают ирреальное условие, то есть реально неосуществимое действие. При этом сказуемое главного предложения выражается формами сослагательного наклонения на *-р иде/-мас иде*: *Телдән килгән кулдан килсә, җәркем патша булыр иде (806)*; *Тәкъдир келәмнәре миндә булса, болай язмас идем тәкъдирне (37603)*.

2) Синтетическое предложение со сказуемым *-са* выражает отношение противопоставления, где лексические или грамматические антонимы играют решающую роль: *Эшнең башы михнәтле булса, төбе хикмәтле була (603)*; *Сыйламага сыең булмаса, сыйпамага телең булсын (16832)*.

3) Отношение сопоставления, где компоненты объединяются в сложное предложение параллельного типа, формируется при помощи лексических повторов. Установлено, что подобные конструкции формально относятся к

синтетическим, а семантически — к сложносочиненным предложениям. В них условный глагол легко превращается в спрягаемый глагол: *Агачны яфрак бизәсә, кешене хезмәт бизи (35938); Ир батырлыгына таянса, хатын матурлыгына таяныр (10346).*

4) Устанавливается временное отношение. При этом компоненты могут заполняться лексическими единицами, обозначающими временной отрезок (*вакыт, заман, көн*), числительными или семантически полноценными глаголами со значением начала, продолжения и завершения действия (*жүтү, үтү, чыгу*): *Яшең алтмышка жүтсә, альяпкычың билеңә менә (18831); Вәгъдә көне жүтсә, ир егет өйләнә (9477).*

Синтетическое предложение со сказуемым *-са да* выражает ситуацию, вопреки которой совершается или не совершается действие главного предложения. Рассматриваемые конструкции обычно строятся по типизированным моделям, где компоненты выражаются нераспространенными предложениями; отношение уступки часто поддерживается антонимами: *Хәсрәте сүнсә дә, моңы кала (37449); Йөз картайса да, йөрәк картаймый (18364); Жаның уртақ булса да, ярың уртақ булмасын (9975).*

2. Среди синтетических предложений, сказуемое которых выражено деепричастиями, к наиболее распространенным типам относятся синтетические предложения со сказуемым на *-ганчы/-гәнче* и на *-гач/-гәч*.

1) Синтетические предложения со сказуемым на *-ганчы* выражают следующие отношения: а) Сравнительно-противительное отношение. При этом сказуемым главного предложения выступают слова *яхшы (рак), артык (рак)*: *Жылый-жылый саргайганчы, жырлый-жырлый саргаю яхшырак (30740); Куркып гомер сөргәнче, капланып үлгәнәң артык (34344).* Сравнительно-противительное отношение может осложняться модальными оттенками желая, выраженными в главной части сказуемым в повелительном или желательном наклонениях: *Мең тәңкәлек малың булганчы, бер тәңкәлек бәхетәң булсын (37807); Утыз улың булганчы, утыз кызың булсачы (11828).*

б) Временное отношение. Сказуемое главной части выражается глаголом настоящего-будущего времени на *-р/-мас*, настоящего, иногда прошедшего времени на *-ган*. Например, *Анасы сөйләгәнче, кызы тәмамлар (11758); Кешенекә пешергәнче, минем хатын көйдерә (10692); Бикә бизәнгәнче, туй узган (26223).* Временное отношение иногда сопровождается семантическими оттенками противопоставления: *Олы күмәч пешкәнче, кече күмәч көйгән (15411); Назлы назланганчы, назсыз ашап туйган (16122).*

в) Синтетические предложения со сказуемым на *-ганчы/-гәнче* обозначают меру и степень совершения действия, которое выражается во времени. Такие конструкции употребляются крайне редко: *Үз кадерен белмәгән кеше кунакта кадере беткәнче утырыр (16807); Татар колагы катканчы чәй эчә, ди (15773).*

2) Анализ синтаксических функций на *-гач/-гәч* показывает, что они характеризуются ориентированностью на семантическую многозначность.

а) Установлено, что на-*гач/-гәч* чаще всего выражает отношение времени с оттенком условности, которое сопровождается лексической поддержкой (глаголы: *узу, житү, килү, бетү, үтү*; существительные: *көн, заман, ай*; числительные: *унҗиде, алтмыш* и т.д.): *Атаң алтмышка житкәч, акыл кирәкмәс (11714); Балаларың житә башлагач, күзең ачылыр (12420); Туй беткәч, сүз күбәер (9719).*

б) Отношение причины, характерное для этих конструкций, обуславливается морфологическим строем предикатов: а) деепричастие-сказуемое применено в отрицательном аспекте: *Ат бармагач, тәртәсен кыйнаган (6228)*; б) сказуемое главного предложения выражено прошедшим временем на *-ган*: *Бүре булышкач, черки дә атны жиккән (3488); Ил белән этәргәч, тау күчкән (21409)* и т.д.

Как показывают наши исследования, временное отношение иногда сочетается с причинными или условными значениями, иногда все эти значения могут выражаться одновременно, что свойственно и литературному языку: *Күле булгач, бакасы булыр (3781); Кунакта күп утыргач, кадер китә (16892); Яу узгач, кылыч айкамыйлар (27437); Ишәк бер яманатлы булгач, хужасының гаебен дә аңа сылтыйлар (6726)* и т.д.

Сказуемое на *-гач/-гәч* иногда употребляется в сочетании с частицами *та, кына, ук* и передает различные дополнительные оттенки временного отношения: *Син кул чапкач та, мин биш башлым, имеш (30849); Теләнченең жиде капка үткәч кенә, йөзе ачыла, ди (26079). Бала тугач ук, анасы телен аңлый, имеш (11564).*

В пословицах наряду с подобными конструкциями зафиксирован диалектный вариант синтетического предложения со сказуемым на *-гач/-гәч* в исходном падеже (*-гачтын*): *Мин үлгәчтен, кыямәт купсын (19514).*

3) Исследования показывают, что придаточные предложения со сказуемым *-ын/-ен/-н*, в отрицательном аспекте *-мыйча/-мичә*, в сокращенном виде *-мый/-ми* в пословицах употребляются незначительно. В семантическом плане эти предложения характеризуются многофункциональностью, т.е., в отличие от литературного языка, они семантически не типизированы и лишены функциональной автономности.

Синтаксический анализ показывает, что синтетические предложения со сказуемым *-ын/-ен* обычно выражают: а) условно-временное отношение с оттенком причины: *Мич башында ятып, калач пешми (924)*; б) причинное отношение с оттенком следствия: *Чәче чәчкә бәйләнеп туганны шайтан да аера алмаган (9303)*; в) смешанное отношение, где сочетаются условное, причинное отношения, отношение образа действия: *Су кайнатып, май чыкмас (15735); Тел белән тегермән тартып, он чыкмас (803)* и т.д. Структурной особенностью синтетических предложений со сказуемым *-ын/-ен* является их неполное оформление.

Изредка форма на *-ын/-ен* выражает одновременное или последовательное действие по отношению к действию главного предложения:

*Ниләр килеп, ниләр китми яшьлек заманасында (18342); Үзе шартлатып, үзе өректән (34373) и т.д.*

Синтетические предложения со сказуемым сокращенного отрицательного *-мый/-ми*, в отличие от *-мыйча/-мичә*, характеризуются наибольшей активностью, стабильностью и компактностью. Подобные конструкции строго оформлены по двум синтаксическим моделям: в первой — оба компонента строятся параллельно и выражаются нераспространенными предложениями, а в другой — придаточная часть оформляется в виде неполных. В них выражается временное отношение (решающую роль играют лексические единицы, которые обозначают времена года *яз, жәй* и т.д.). Например: *Акчарлак килми, яз булмый (3932); Микула житми, жәй булмас (2076)*. Иногда временное значение сочетается с оттенком условности: *Сабан талмый, тамак туймый (7101); Жил булмый, салам селкенми (2948)*.

4) Отмечены единичные случаи, когда сказуемое синтетических предложений выражено деепричастием на *-а/-ә*, которые представляют исторически сложившийся грамматический строй языка: *Бу баланы бага-бага, башым булды пумала (12024); Кеше күңелен күрә-күрә, үз хәтерем калды (10033)*.

3. В системе синтетических предложений, сказуемое которых выражено причастием, активными средствами связи являются: 1) *-ган/-гән*, который устанавливает атрибутивное и субъектное отношения: *Ил аткан таиш ерак китә (21401); Акчасы булган сакланыр (23078)*; 2) *-ганда/-гәндә*, который выражает отношение времени: *Тиле сөйләгәндә, акыллы тик тора (31717)*; 3) *-ганны/-гәнне*, который выражает объектное отношение: *Телең сөйләгәнне кулың белән эшләп күрсәт (812)*.

4. В пословицах довольно активны древние конструкции со сказуемым *бар/юк*, со сказуемым — прилагательным и наречием, которые показывают о древности способа примыкания двух ранее самостоятельных предложений и развитии на их базе сложноподчиненных предложений. Синтетические предложения, подчиненные главному при помощи (а) обязательного соседства, (б) местно-временного, (в) родительного падежей, вошли в ряд продуктивных, типизированных моделей. Например, *Акылы юк кеше рәхәт торыр (31172); Ирек барда хөрлек бар (26701); Халык барда хаклык бар (21677); Баласы күпнең баласы күп (11969); Жире байның иле бай (7126) и т. д.*

Среди рассматриваемых конструкций большой частотностью отличаются сложноподчиненные предложения, которые имеют своеобразную фразеологизированную структуру (они вводятся в речь как готовые конструкции). Например, придаточные подлежащие предложения (со сказуемым *бар/юк, -ган/-гән*), придаточные определительные предложения (со сказуемым *барның/юкның*), придаточные причины (со сказуемым *бардан/юктан, барга/юкка*) и придаточные времени (со сказуемым *барда/юкта*). Иногда эти типизированные, отшлифованные синтаксические конструкции теряют свой двучленный характер: *Үзе булган егетнең төп атасын төпчәмә (8927); Аты чыккан егетнең өен күрмә (33688); Жан сөйгән*



ярың белән бер сөйләшү — бер гомер (9024) и т.д. В подобных конструкциях выделенные предикативные единицы лексикализированы, идиоматичны; некоторые даже полностью потеряли «свойство предикативности» [Гаджиева, 1973: 327].

Детальный анализ синтетических предложений со сказуемым на *-ган* (*-p/-мас, -асы*), выраженных предикативными словами *бар/юк*, также прилагательным и наречием, показывает, что субъект-подлежащее придаточных предложений часто оформляется аффиксом принадлежности 3 лица, иногда 2 лица, который, осуществляя формальную связь с главной частью, соответствует русским относительным местоимениям.

Исследование синтаксического строя татарских пословиц позволяет выявить общую тенденцию, свойственную их строю — тенденцию к унификации, универсализации определенных средств и способов, выражения синтаксических отношений, которые приводят к сжатию, гармонии, эвфонии, изяществу, экспрессии пословиц.

### Список литературы

1. Гаджиева, Н.З. Основные пути развития синтаксической структуры тюркских языков [Текст] / Н.З. Гаджиева. — М., 1973. — 408 с.
2. Исәнбәт, Н. Татар халык мәкальләре: мәкальләр жыелмасы: 3 томда / Нәкый Исәнбәт. 2-нче басма. 1 том. — Казан: Татар. кит. нәшр., 2010. — 623 б.; 2 том. — 2010. — 749 б.; 3 том. — Казан: Татар. кит. нәшр., 2010. — 799 б.
3. Тарланов, З.К. Русские пословицы: синтаксис и поэтика [Текст] / З.К. Тарланов. — Петрозаводск, 1999. — 448 с.
4. Юсупова, Ә.Ш., Нәбиуллина, Г.Ә., Денмөхәммәтова Э.Н., Мөгтәсимова Г.Р. Татар паремияләренәң теле. [Текст] / Ә.Ш. Юсупова, Г.Ә. Нәбиуллина, Э.Н. Денмөхәммәтова, Г.Р. Мөгтәсимова. — Казан, 2010. — 319 с

УДК 39

*Набиуллина Г.М.,  
к. филол. н., доц. кафедры БЛК  
БГПУ им. М. Акмуллы,  
г. Уфа, Россия*

### БАШКИРСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА И А.М. СУЛЕЙМАНОВ

Не думай, что мудрость заключена в словах.  
Нет выше мудрости дела, которому ты служишь молча.  
Л. Толстой

*Аннотация:* Ахмет Мухаметвалеевич Сулейманов был ученым и наставником с большой буквы, посвятивший свою жизнь науке и педагогической деятельности. Интерес к общечеловеческой культуре привели его сбору фольклорных образцов и изучению народного творчества.

**Ключевые слова:** фольклорист, ученый, башкирская фольклористика, педагог, сын народа.

**Abstract.** *The personality of the doctor of philology, professor, full member of the Academy of Humanitarian Sciences of Russia, one of the greatest scholars in the field of folklore of the Russian Federation Ahmet Mukhametvaleevich Suleymanov was and will be the center of attention in the life of Bashkir scientists, the entire Bashkir people. His works determine the content of Bashkir folklore studies, will prevail in all its diverse forms in the scientific studies of modern science.*

**Key words:** *folklorist, scientist, Bashkir folklore studies, teacher, son of a people*

Личность доктора филологических наук, профессора, действительного члена Академии гуманитарных наук России, одного из крупнейших учёных в области фольклористики Российской Федерации Ахмета Мухаметвалеевича Сулейманова был и будет в центре внимания в жизни башкирских учёных, всего башкирского народа. Его труды определяют содержание башкирской фольклористики, будут преобладать во всех её многообразных формах в научных исследованиях современной науки. Слова великого Л. Толстого «Человек немислим вне общества» перефразируя можно применить по отношению А.М. Сулейманова, что «башкирская фольклористика не мыслима без Ахмета Мухаметвалеевича», который ещё будучи учителем сельской школы самостоятельно начал собирать, изучать фольклор. Любовь родному народу, его творчеству определили цель его жизни, научная работа помогла выбрать ему правильный путь. А. Сулейманов до конца своей жизни он был верен своему любимому делу.

Действительно, мало найдется людей так крепко связавших свою жизнь с народным творчеством и посвятивших его изучению. Он дорожил народными традициями, глубоко почитал их, забота и бережное отношение фольклору лежит в основе его трудов. А. Сулейманов стремился, чтобы каждый жанр народного творчества, любой на первый взгляд незначительный элемент, художественная деталь не прошли мимо внимания, послужили толчком к новым научным поискам. Учёный неумемной творческой энергии прожил удивительно яркую жизнь, наполненный поистине славными событиями и замечательными свершениями.

Высокую оценку научной деятельности А.М. Сулейманова дали наряду с башкирскими учёными, такие известные личности как Н.М. Екеева, директор Института алтаистики им. С.С. Суразакова; В.Н. Тугужекова, д.и.н., директор ХакНИИИЯЛИ; В.Н. Иванов, д.и.н., проф., директор ИГИ АН РС(Я); О.И. Бухтояров, бывший ректор Курганского государственного университета; Туря Мирзаев, вице-президент Академии наук Республики Узбекистан и т.д. [Сулейманов, 2014: 233 – 236].

Помимо научно-исследовательской работы Ахмет Мухаметвалеевич занимался преподавательской деятельностью, он был профессором высшего учебного заведения, до 75-ти лет руководил фольклорной практикой студентов, старался оставить навыки сбора народного творчества молодому поколению. Он отдавал много сил патриотическому воспитанию молодежи, его выступления перед студентами и молодыми учёными встречались с интересом

и вниманием. А.М. Сулейманов стремился воспитывать чувства доброго и прекрасного, благопристойность, умение отвечать перед своей совестью за отношения с людьми, за все свои помыслы и поступки, чувства ответственности перед обществом, патриотизма, любви к Родине, преданности своему народу на личном примере. Он много работал для сохранения и увековечивания духовного наследия башкирского народа. Огромную роль в этом направлении сыграли его труды и статьи, где был раскрыт комплексный и системный подход к исследованию народного творчества.

Чем больше у народа будут таких сыновей, тем больших успехов достигнет наша отечественная наука. Активность, инициативность говорят о внутреннем богатстве человека, показывают его общественную ценность. А.М. Сулейманов изучил и обобщил опыт своих предшественников ученых-фольклористов, писателей, который был раскрыт в трудах.

В качестве примера можно привести его труды: «Летопись на ладоне» (1989), «Жанровое своеобразие башкирских бытовых сказок» (1990), «Башкирские народные бытовые сказки: сюжетный репертуар и поэтика» (1994), «В сказке действительность» (1997), «Народная юмористическая проза» (1998), «Архаический эпос башкирского народа» (в соавторстве Р. Ражаповым, 1999), «Повествовательные жанры башкирского фольклора» (в соавторстве Л. Барагом, 2000), «Истоки чуда» (2001), «Памятлив тот, кто ценит счет» (2002), «Куда идем?» (2003), «Поэт согрелся от звезд» (2003), «Раздумья о выборах» (2004), «Детский игровой фольклор» (2007), «Наши эпические памятники (2007), «Дастаны о любви» (2007) [Сулейманов, 2014: 217], «Анализ произведений устного фольклора» (2014) объёмные статьи, включённые в научные сборники «Башкирский фольклор. Исследования и материалы. Выпуск II» (Уфа, 1995); «Вопросы башкирской литературы (Межвузовский научно-тематический сборник)» (Уфа, 1982); «Башкирский фольклор». IV выпуск. 85 лет записи башкирского народного эпоса «Урал-батыр» (Уфа, 2000).

Книги «Йөк аты» (1998, «Тяжеловоз»), «Беззең илдең йәме» (2007, «Радость нашей страны»), не претендующие на всестороннее исследование творчества видных личностей, формы и методы анализа использованы с позиции выявления некоторых особенностей фольклоризма. Интерес его трудов во многом зависит от четкого планирования, от умения использовать многоплановые образцы народного творчества, объединить их вокруг основной проблемы, выдвинутый учёным, для достижения поставленной цели.

Любовь и знание фольклора дали толчок ученому изучению культурного наследия человечества дошедших до наших дней. В статье «К проблеме сходства “Манаса” и башкирского эпоса” А. Сулеманов уделяя внимание киргизскому эпосу, находит “созвучность с основными идеями башкирских эпосов”. Эпическиких батыров как Урал-батыр, Хаубан, Узак-Тузак, Алдар, Кусяк-бий, Ек-мэргэн ученый сопоставляет собразом Манаса [Сулейманов, 2000: 230].

Ещё один пример. В статье «Мотив «приручения коня» в архаических эпосах» ученый рассматривает культ коня в башкирском фольклоре, опираясь

на труды Р.Г. Кузеева, Кирея Мэргэна, М.М. Сагитова, М.Х. Мингажетдинова, Ф.А. Надершиной. Не останавливаясь на основных элементах и этапах формирования образов коней, А.М. Сулейманов обращает внимание эпосу «Урал батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылыу» и делает вывод, что в вышеперечисленных эпосах рождение коня Акбузата можно признать, как священного создания.

Ученый проводит параллели между близнецами-братьями, сыновьями бога индоевропейской мифологии (Диоскуры – греков, Ашвины – древних индусов, литовские и латышские) и башкирскими мифологическими эпосами, допускает мысль, возможно Акбузат (Бузат) и Нарат даже могут быть их дальними родственниками. В эпосе один близнец коней только активен, об Нарате есть информация что он служит Айсылу – дочери Луны, но он не участвует в событиях [Сулейманов, 2000: 212 – 213]. Тем самым, он предлагает творческий подход при решении сложных научных проблем фольклористики.

Анализируя образцы народного творчества А.М. Сулейманов сумел показать убедительно и доходчиво богатые традиции фольклора, её роль в духовной культуре народа. Он всегда стремился обеспечить научный подход к проблемам башкирской фольклористики.

Светлый образ учёного, педагога, который учил анализировать фольклор, историю и культуру народа, взять из духовного наследия только доброе, только гуманное для дальнейшего совершенствования, навсегда вошёл в память своих учеников, студентов, коллег, соратников, близких ему людей, которые с теплотой и огромным уважением вспоминают его. А.М. Сулейманов обладал особым даром – умел находить ключ к сердцам людей, он искренне любил свой народ, его творчество. Ученый не случайно остановил свой выбор на сказках, в которых глубоко раскрываются истоки гуманизма, символика созидания и труда, победа добра над злом.

Будучи общественным деятелем, он также оставался творческой натурой.

### **Список литературы**

1. Сөләймәнов, Ә.М. Кобайырым – нәсихәт: ирекле тәржемәләр, кобайырзар [Текст] / Ә.М. Сөләймәнов. – Өфө: Башк. энцикл., 2014. – 240 б.
2. Сөләймәнов, Ә.М. Архаик эпостарза “атгы кулға эйәләштәреү” мотивы // Башкирский фольклор. IV выпуск. 85 лет записи башкирского народного эпоса «Урал-батыр» [Текст] / Ә.М. Сөләймәнов. – Уфа: Гилем, 2000. Стр. 209 – 226.
3. Сулейманов, А.М. К проблеме сходства “Манаса” и башкирского эпоса // Башкирский фольклор. IV выпуск. 85 лет записи башкирского народного эпоса «Урал-батыр» [Текст] / А.М. Сулейманов. – Уфа: Гилем, 2000. Стр. 226 – 231.

**Надыршина Л.Р.,**  
к. филол. н., с.н.с. ИЯЛИ АН РТ,  
г. Казань, Россия

## **ФОЛЬКЛОРНЫЕ ОБРАЗЫ И МОТИВЫ В ТАТАРСКИХ РОМАНТИЧЕСКИХ ПОЭМАХ НАЧАЛА XX ВЕКА**

***Аннотация.** Статья посвящена изучению трансформации фольклорных образов и мотивов в татарских романтических поэмах начала XX века с точки зрения их функций, роли и художественного значения. Данные мотивы и образы рассматриваются в литературно-культурном и историческом контекстах.*

***Ключевые слова:** фольклор, миф, татарская литература, поэма, образ, символ, мотив, архетип.*

***Abstract.** The article is devoted to the study of the transformation of folk images and motives in tatar romantic poems of the early 20th century in terms of their functions, roles and artistic significance. These motives and images are considered in the literary, cultural and historical contexts.*

***Key words:** folklore, myth, Tatar literature, poem, image, symbol, motive, archetype.*

## **XX ЙӨЗ БАШЫ РОМАНТИК ТАТАР ПОЭМАЛАРЫНДА ФОЛЬКЛОР ОБРАЗЛАРЫ ҺӘМ МОТИВЛАРЫ**

Татар әдәбияты үз үсешендә һәрвакыт халык традицияләренә таянган. Милли сүз сәнгате һәм мифология, фольклор бәйләнеше төрле әдәбият белгечләренә игътибарын жәлеп иткән [Яхин, 2000; Юсупова, 2014; Миннуллина, 2016], ә менә бу проблеманы XX йөз татар романтик лиро-эпикасына бәйле анализлаган хезмәтләр әле юк. Мәгълүм булганча, татар әдәбиятында XX йөз башына кадәр ижәт ителгән поэмаларда традицион сюжет-мотивлар төп урынны алып тора, дидактик хикәяләрү стилиен һәм гуманлылык идеяләрен раслау беренче планга чыга. Бу поэмаларның үзәгендә үзен мэхәббәт хисләре өчен корбан итәрлек лирик герой тора, һәм ул әкият каһарманнарына якына, лиро-эпика тулысы белән романтизм кысаларында карала ала. XX йөз башы татар сүз сәнгатендә исә поэма жанры тамырдан үзгәрә, өр-яңа үсеш сукмакларын барлый [Надыршина, 2018: 3]. Бу фикер, бердән, Көнбатыштан килгән яңалыкларны үзләштерү белән бәйле, аерым алганда, сүз сәнгатендә модернистик эзләнүләр, шартлы алымнарға таяну, икенчедән, милли-мәдәни традицияләргә игътибарның артуы белән дә дәлилленә. Бу алгарыш, үз чиратында, традицион реализм һәм романтизм үзенчәлекләренән тыш, символлар, экзистенциаль мотивлар, мифологик образлар, архетипик образлар һ.б. күренешләр белән кызыксыну көчәюгә алып килә. Әдипләр, татар сүз сәнгатендә гасырлар буе салынган өлгеләрне яңадан күздән кичереп, реалистик һәм романтик эсәрләрне дә яңа элементлар белән баету омтылышы ясыйлар. Шунның нәтижәсе буларак, милли поэзиядә традицион рухтагылары белән янәшә төрле башлангычларны үзәндә берләштергән бер төркем лирик һәм

лиро-эпик эсәрләр майданга килә. Көнчыгыш әдәбияты традицияләренә нигезләнәп үскән һәм XX гасыр башында рус, аның аша көнбатыш әдәбиятлары йогынтысын тойган милли сүз сәнгате традицион алымнарга яңача караш булдыра, шул ук вакытта татар әдәбияты өчен яңа булган күренешләр күпләп күзәтелә башлый. Моңа кадәр ислам дине белән бәйлә мифологик элементлар, суфичылыктан ук килгән традицион сюжетлар, образларга нигезләнгән әдәбият дини дидактик, үгет-нәсыйхәтчелек максатларын алга сөрсә, XX йөз башында ижат ителгән эсәрләр дөнъяви фикерләр үткәрү майданына әйләнә.

Лиро-эпикадагы эзләнүләр романтизм агымының тармаклануы, баюына китерә. Моңа кадәр әйдәп барган шәрык романтизмы белән бергә гарәб романтизмына да йөз белән борылу, романтик эсәрләрнең башка яссылыктагы сәнгати алымнар, образлар, мотивлар белән баetylган синкретик табигате шушы үзгәрешләрнең нигезендә ята. Мәсәлән, үткәндә калган матурлыкны сагыну хиссиятен кыз образы аша тасвирлап биргән Мәннаф Минһажның «Сырдерья буенда» (1916) поэмасы халык авыз ижаты мотивларын сәнгатьчә эшкәртү юнәлешендә ижат ителгән. Поэманың төп идеясе нигезендә романтик каршылык ята: эдип матурлык һәм ямьсезлек оппозициясен ачып бирә, яшәеш матурлыгының кешеләр тарафыннан юкка чыгарылуы турындагы фикере XX йөз башы татар поэмаларын инләп үткән идеяне кабатлый. Эсәрдә татар әкиятләрендә ин киң таралган калыпларның берсе булган үги ана һәм үги кыз мөнәсәбәтләре үзәккә куела, алар фольклор традицияләренә туры китереп тасвирлана һәм шартлы-символик укылыш ала: үги ана – явызлык, ә үги кыз – матурлык символы буларак ачыла. Үги кызны коллыкка сату, кызның хурлыклы яшәештән үлемне өстенрәк күрүе белән бәйлә вакыйгалар гүзәллекнең юкка чыгарылуы турындагы фикерне сентименталь шәрехләүгә юл ача.

Фәтхи Бурнашның «Дулкыннар арасында» (1916) поэмасы мифологик һәм фольклор күзаллаулары белән бәйлә мотивлар үрелмәсеннән гыйбарәт. Сюжет сызыгында бу традицион схемада табыла: поэмада сөйгәнә илтер юлда сынаулар каршында калган егет кичерешләре турында бәян ителә. Сөйгәнә нинди дә булса явыз көч кулыннан йолып алырга дип юлга чыккан геройга диңгез, урман, таулар очрау – халык авыз ижатында киң таралган сюжет. Ф.Бурнаш поэмасында ул романтик күзаллаулар яссылыгына чыгарыла: дулкын кубарып дулаган диңгез образы яшь егетнең табигать стихиясе һәм үзүе, бер мизгелгә күчеләнә чарасызлык индергән икеләнү, шөбһәләре белән көрәшен тасвирлый. Бу очракта диңгез образы символ дәрәжәсенә күтәрелә һәм табигатьтәге мәңгелек көрәш идеясен житкерә: *Дулкынлана диңгез, чайкала ул, / Әллә нинди ямьсез төс биреп. / Исә жыллар, һаман ыжгыралар, / Диңгез өсләренә көч биреп. / Тәңре каргап, нәләт төшкән төсле, / Жирдә ямь юк – йоклый, булдыксыз. / Күккә баксаң, фәләк беткән төсле, / Ул да нурсыз, айсыз, йолдызсыз. / Уйнап кына болыт сөрелгәндә, / Айдан көмеш нурлар таркала. / Тау-тау булып килгән дулкыннар да / Шаулый, ак күбекләр чайкала. / Каплай тагы болыт ай нурларын, / Караңгы төн каулай яктысын. / Тагы шаулай диңгез, шаулай дулкын, / Тагы суга көчсез яр читен* [Бурнаш, 1916: 258]. Диңгез

символы егетнең күнел кичерешләренә фон ролен дә үти, бер караганда – тыныч, икенче караганда инде караңгылык белән көрәшкә ташланучы дингез сыман, егет тә билгесезлек утында яна.

Ретроспекция алымы һәм эчке монолог ярдәмендә автор геройның үткән юлы хакында сөйли: егет күп тапкырлар үлем белән күзгә-күз очрашкан, эмма аны һәрвакыт ниндидер бер очраклылык коткарып калган. Шул рәвешле, максатына юл тотучы шәхес һәртөрле авырлыкларны жиңеп чыга ала, язмыш киләчәккә ышанучыларга хәерхаклы, дигән фикер эсәрне иңләп үтә. Әлеге идеяне житкерүдә ислам тәгълиматлары белән бәйлә Хозыр образы төп рольне уйный. Бу образ татар әдәбиятында мифологик эчтәлекле Акыллы карт архетибының бер модификациясе итеп карала. Халык авыз ижатында сынау ситуациясендә калган геройга бик еш кына ак киёмле, ак сакаллы карт ярдәмгә килә. Бу поэмада да юлдан тайпылган, сайлау алдында калган романтик герой, Хозыр белән очрашудан соң, үзенә көч ала, рухи ныклыкка ия була. Шул рәвешле, бу поэмада карт архетибы белән тәңгәл килгән мифологик образ традицион сакраль функция үти: ул билгесезлектә калган егеткә матди (көймә) һәм рухи (үз-үзенә ышаныч һәм киләчәккә өмет) ярдәм бирә, юл күрсәтә, коткара. Эсәрнең төп идеясе дә Хозыр монологы аша житкерелә: *Юлыңда бул, кулда көч барында, / Алга бар, тик кара алдыңы* [Бурнаш, 1916: 259].

Г.Гыйльманов XX йөз башында романтик әдәбиятка хас ике дөнья бирелешенә социаль яңгыраш алуын билгели һәм Б.Мирзановның «Инкыйлаб» (1916) поэмасын мисал итеп китерә [Гильманов, 1989: 40]. Чыннан да, бу романтик эсәр ике катламлы тормыш моделен үзенчәлекле рәвештә ачуга омтыла. Эсәрдә чынбарлык белән идеаль яшәеш берлеге реальлек һәм күл асты тормышы мисалында тергезелә. Геройның реаль яшәешкә параллель дөньяга элэгүе һәм андагы тормышның әйтеп бетергесез гүзәллеге, камиллеге – төрле халыкларның фольклор ижатында киң таралган мотив. Бу поэмада әлеге мотив яшәеш ямьсезлегенә капма-каршы булган утопик дөньяны торгызырга мөмкинлек бирә. *Жил, караңгылык, атмас таң* кебек ачык сүзләр чынбарлыкны символик яссылыкта ачып бирә. Бар дөньяны каплап алган яңгыр артыннан таң атуын көтеп яткан лирик герой образы (*Карганып, эрнеп ятам күккә карап таңны көтеп!*) [Мирзанов, 1915: 101]. XX йөз башы татар шигърияте өчен хас булган символик *таң* образы белән бәйләнештә карала.

Күл тормышының идеаллаштырылган тасвирын бирүдә төрле сурәтләү чаралары эһәмияткә ия: *Анда дөнья балкый нурда, аңкый хуш ис гөл генә, / Анда ишетелә моңлы саздан бер сихерле өн генә. / Анда нур балкый, түгелгән анда ак таң нурлары! / Анда нурлар сикәли күктә ае, йолдызлары! / Анда сазлар патшасы былбыл, тутый, ак күбәләк, / Барысы шат, уйный, көл, барысын сөя изге мөлек. / Анда сүнми, яктыра күк солтаны ак кына да ай, / Мәңге сүнмәскә аңа кушкан булыр, бәлки, Ходай. / Кыскасы: шундый нәфис, нечкә, тисәң берсен генә, / Юк булыр барысы, укып өрсәң дә бер әфсен генә!* [Мирзанов, 1915: 102]. Идеаль яшәешне бу рәвешле сурәтләү поэманы мифик, ягъни үткәнгә мөнәсәбәтле романтизм үрнәге буларак карарга мөмкинлек бирә. Бу юнәлеш тормышның жимергеч көчләреннән шәхес үзе уйлап чыгарган, хыялдагы

экияти дөнъясына китэргә мәжбүр булуы хакындагы фикергә нигезләнә. Мифик романтизм хакында А. Ф. Лосев хезмәтләрендә тулы бер өйрәтмә бар [Лосев, 1993: 958]. «Инкыйлаб» поэмасында романтик герой үзенә рухи тынычлык тапкан экияти дөнъяны реаль яшәеш белән бәйләп торган образ – көзгә. Дөнъя мифологиясендә, төрле халыкларның фикерләвендә әлеге предмет чынбарлыкны параллель дөнъяга бәйләүче чара буларак күзаллана [Вовк, 2006: 430]. Бу эсәрдә исә көзгә образы, романтик фикерләү төренә буйсындырылып, дөнъяның ике катламы арасында канал, бәйләнеш ролен үти башлый: ул геройга тарихның канлы сугышлар белән бәйле фажигале сәхифәләре турында сөйли: *Мин күрәм үткән тарихның пәрдәсен ул көзгедән, / Башкаларга нисбәтән йөземез бүген ямьсез нидән. / Күз ала алмыйча торам мин, әй торам тик аптырап, / Шундагы чиксез тарихның дәһшәтәннән калтырап* [Мирзанов, 1915: 110]. Бу сугышта дөнъя тоткасы булган картның жиңелүе һәм үлеме киләчәккә бәйле бөтен өметне юкка чыгара: *Ауды. Шуннан соң бары бердән мамыктай бәйләнәп, / Очты китте шунда барысы җил белән, көлгә әйләнәп* [Мирзанов, 1915: 110]. Реаль яшәештән, сугышлар барган чынбарлыктан күл төбенә килеп чыккан бәхетсез хатынның җимерелгән, юкка чыгарылган шәһәр турындагы ачыну тулы монологы вакыйгаларның кабатлануын искәртә, яшәешне караңгылыкка, бетүгә бару рәвешендә тасвирлый.

Автор әлеге торгынлыктан чыгу юлын да күрсәтә, ул аны мәҗрифәт белән бәйләп карый (*И, җир бер балкысын! Без, әйдәгез, шәм яндырыйк! / Мәҗрифәт, хикмәт белән күзләрне без нурландырыйк!* [Мирзанов, 1915: 113]) Шулар рәвешле, Б.Мирзанов халыкның киләчәген аң-белем белән бәйли, әмма хатыннарга галәмә оештырырга теләгән инкыйлабның тормышка ашмавы һәртөрле ышанычны юкка чыгуга дучар ителүе турындагы фикерне тагын бер кат раслый. Димәк, XX йөз башы татар лиро-эпикасында әйдәп барган өмет – өметнең юкка чыгуы структурасы бу эсәрдә шәрехләүдә төп терәк булып тора.

Гомумән, XX йөз башы татар әдәбиятында мифологик күзаллаулар һәм фольклор мотивлары зур урын алып тора. Мондый образ һәм сюжетларга мөрәҗәгать итү әдипләрнең, иҗтимагый-тарихи һәм урын-вакыт чикләреннән чыгып, гомумкешелек, фәлсәфи эчтәлекне табу омтылышы булып аңлашыла [Юсупова, 2014: 213]. Романтик поэмаларда без анализлаган мотивлар – шулар чордагы әдәби барышка хас тенденцияләрнең бер чагылышы. Әлеге үзенчәлек, бердән, татар әдәбиятындагы традициялелекне расласа, икенчедән, XX йөз башы милли сүз сәнгатендәге киңкырлы эзләнүләрне чагылдыра.

### Әдәбият исемлеге

1. Бурнаш, Ф. Дулкыннар арасында [Текст] / Ф. Бурнаш // Аң, 1916, №16 – 17. – Б. 258 – 263.
2. Вовк, О.В. Энциклопедия знаков и символов [Текст] / О.В. Вовк. – М.: Вече, 2006. – 528 с.
3. Гильманов, Г.Х. Татарская баллада [Текст] / Г.Х. Гильманов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1989. – 192 с.
4. Лосев, А.Ф. Бытие. Имя. Космос [Текст] / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – 958 с.



5. Миннуллина, Ф.Х. М.Гыйләжевнең «Бичура» драмасында мифологик образлар [Текст] / Ф.Х. Миннуллина // Ислам и тюркский мир: проблемы образования, языка, литературы, истории и религии: материалы VIII Международной тюркологической конференции. – Казань, 2016. – С. 131–133.

6. Мирзанов Б. Инкыйлаб [Текст] / Б. Мирзанов // Аң, 1915, № 6. – Б. 100 – 104.

7. Надыршина, Л.Р. Әдәби ижат системасы буларак XX йөз башы татар поэмасы [Текст] / Л.Р. Надыршина. – Казан, 2018. – 156 б.

8. Юсупова, Н.М. Мифологические образы и сюжеты в лиро-эпических произведениях начала XX века: роль, функции и художественное значение [Текст] / Н.М. Юсупова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014, №4. Ч.2. – С. 211 – 214.

9. Яхин Ф.З. Татар шигъриятендә дини мистика һәм мифология [Текст] / Ф.З. Яхин. – Казан: ТДГИ нәшрияты, 2000. – 268 б.

УДК 82:801.6

**Надыршина Л.Р.,**  
к. филол. н., с.н.с. ИЯЛИ АН РТ,  
г. Казань, Россия  
**Ханнанова Г.М.,**  
н.с. ИЯЛИ АН РТ,  
г. Казань, Россия

## ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ЛИРО-ЭПИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>(Статья написана при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Республики Татарстан в рамках научного проекта № 18–412–160012)

*Аннотация.* Статья посвящена изучению фольклорных мотивов в лиро-эпических произведениях Габдуллы Тукая. Ключевые мотивы рассматриваются в литературно-культурном и историческом контекстах с точки зрения их функций и художественного значения.

**Ключевые слова:** Габдулла Тукай, татарская литература, поэма, фольклор, мотив, образ, художественный мир, поэзия.

**Abstract.** The article is devoted to the study of folklore motives in the Gabdulla Tukay's lyrical and epic works. The key motives are considered in literary-cultural and historical contexts from the point of view of their functions and artistic significance.

**Key words:** Gabdulla Tukay, Tatar literature, poem, folklore, motive, image, artistic world, poetry.

## ГАБДУЛЛА ТУКАЙНЫҢ ЛИРО-ЭПИК ИЖАТЫНДА ФОЛЬКЛОР МОТИВЛАРЫ

Габдулла Тукай ижатын өйрәнү һәм бәяләүнең бер гасырлык бай, катлаулы, вакыты белән каршылыклы тарихы бар. Аның кыйммәтле лирикасы матур әдәбиятның, әдәбият тарихы һәм әдәби тәнкыйтьнең үсеш юлын, дәрәжәсен билгели торган ориентир, бизмән булып торды, дип яза Т.Ш. Гыйләжев, шагыйрь ижатының әһәмиятен билгеләп [Гыйләжев, 2005: 14]. XX йөз татар сүз сәнгәтен, чыннан да, Тукай шәхесеннән башка күз алдына китереп булмый. Эдипнең реалистик сүз сәнгәтен үстерүгә керткән өлеше бәяләп бетергесез. Билгеле булганча, реалистик сәнгәт халыкчанлыкка йөз тоту белән аерылып тора. Г. Тукай да үз ижатында халыкчан һәм милли рухлы булып кала. Шагыйрь эсәрләренең әлегә үзенчәлеген үз чорында ук Ж. Вәлиди, Г. Ибраһимов, Г. Исхакый кебек әдипләр дә игътибар итә. Хәзерге чор тикшеренүчеләре тарафыннан да бу фикер һәрвакыт калку куела [Гыйләжев, 2005; Загидуллина, 2014; Ибрагимов, 2013; Надыршина, Ханнанова, 2018 һ.б.]

Г. Толымбай, Г. Гали, Х. Госман, Г. Халит кебек галимнәр фикерен дәвам итеп, Тукай ижатының милли стиле формалашуының да алшарты рәвешендә Й.Г. Нигъмәтуллина аның шигъриятенә халык авыз ижатына яқынлыгын күрсәтә [Нигмәтуллина, 1970: 157]. Чыннан да, Габдулла Тукай ижатында татар халкының рухи-мәдәни традицияләрен дәвам итү, фольклор һәм мифологик мотивларны сәнгәтчә эшкәртү юнәлешендә язылган әдәби үрнәкләр бик күп. Мәсәлән, сатирик поэма үрнәге булган «Печән базары, яхуд Яңа Кисекбаш» (1908) эсәре дә халык ижаты һәм дини мифология традицияләрен дәвам итә. Бу эсәрне өйрәнүгә төрле галимнәр тарафыннан хезмәт куелган [Ганиева, 2011; Яхин, 1999 һ.б.]. XIII йөз шигъри ядкәрләреннән саналган «Кисекбаш китабы»на назыйрә рәвешендә язылган эсәрдә фантастик сюжет чор белән параллель үткәергә, авторга татар тормышындагы аерым бер катлау кешеләрен тәнкыйть утына тотарга мөмкинлек бирә. Моңа персонажларның прототиплары булуы, шул рәвешле, эсәрнең реаль жирлеккә ишарәләве дә ярдәм итә.

Билгеле булганча, сатира эсәрләрендә идеалның антиидеал аркылы чагылуы төп үзенчәлек булып тора. «Печән базары, яхуд Яңа Кисекбаш» эсәрендә авторның антиидеалы буларак Кисекбаш образы сурәтләнә, шул ук вакытта ул «печән базары» әһелләре өчен идеал, үрнәк булып аңлашыла. Әлегә образны тудыруда Г. Тукай гротеск, гипербола алымнарын куллана. Кисекбашка хас сыйфатларны бер-бер артлы санап китү, арттыра бару, күпертеп сурәтләү татар жәмгыятендә хөкем сөргән кимчелекле якларны тәнкыйтьләргә мөмкинлек бирә. Р.К. Ганиева фикеренә нигезләнсәк, Карахмәт, Кисекбаш, Дию, Камчылы ишан һ.б. образларының бер жыелма образ – «печән базары» образының – төрле вариацияләре булуы ачыклана [Ганиева, 1964: 80]. Чыннан да, Кисекбашка карата бирелгән характеристиканы (*Чөнки бер мең тәгассыб бу мидә. / Бу мидә йөзләп гыйнад амбары бар, / Бу мидә мең пот сыраның пары бар. / Бу мидә бардыр жәһаләт ун вагон, / «Минбеләмлек»*

*дәгъвасы – бер мең вагон. / «Иске – изге» фикре бардыр ун келәт, / «Һәр жәдит – кяфер» – егерме склад...*) [Тукай, 2011: 273] татар дөнъясындагы иске карашлы, фанатик, милләтне артка сөйрәүче кешеләр катлавына карата кулланып булып иде. «Печән базары» төшенчәсе астында тупланган сәүдәгәрләр, шәкертләр, байлар, иске карашлы руханилар Тукай тарафыннан кискен тәнкыйтьләнгән. Яшәешкә бәя бирүдә ирония юлын сайлап, шагыйрь татар милләтенә «ат кәмите» атамасы белән бәя бирә: милләт кайгысын уйлап, алгарыш идеяләрен тормышка ашырасы урында, халыкның көлке-кәмит, алдау, наданлык, искелек белән гомер кичерүе турындагы фикер эсәрне иңләп үтә. Шуңа рәвешле, эсәрнең типиклаштыру, гомумиләштерүгә йөз тотуы аның тәнкыйди реализмга каравын дәлилли. Поэмада көлке тудыру алымнарының мул кулланылуы күренеп тора һәм сатирик көлү артында олы проблемалар яшеренүе ачыклана.

Г. Тукайның әлеге поэмасы үз чоры һәм аннан соңгы татар әдәбиятында зур урын алып тора, аның ижади йогынтысында башка эсәрләр дөнъя күрә. Мәсәлән, Ш.Бабичның «Кандала» поэмасы Тукайның «Печән базары» эсәре йогынтысында язылып, конкрет тарихи чорның кимчелекле якларын фаш итә, дип билгели М.Гайнетдинов [Гайнетдинов, 2001: 32].

Габдулла Тукайның балаларга атап ижәт ителгән әкият–поэмаларында фольклор һәм мифологик мотивлар үзенчәлекле яңартыла, беренче карашка әдәп-әхлак проблемаларын сабый күңеленә үтеп керерлек итеп тасвирлаган бу эсәрләрдә тирән уйланулар яшеренгән. Әйттик, шагыйрьнең «Шүрәле» (1907) поэмасында ачык аерылып торган лирик һәм эпик катламнар табыла. Беренче өлештә лирик чигенеш рәвешендә китерелгән Кырлай авылы һәм табигать сурәтләре әкият дөнъясына күчеш ролен үти, шуңа ук вакытта бөек, шанлы тарихка ия халкыбызның хәзерге халәтенә аһ ошу мотивы поэманы милли эчтәлек белән баета. Лирик өлештә зур урын алып торган кара урман хронотобы тулысы белән әкияти-мифологик яшәеш моделенә әйләнә: *Билгеле, бу кап-кара урманда һәр ерткыч та бар, / Юк түгел аю, бүре; төлке – жиһан корткыч та бар. / Һәм дә бар монда куян, әрлән, тиен, йомран, поши, / Очрата аучы булып урманда күп йөргән кеше. / Бик куе булганга, монда эсән-пәриләр бар диләр, / Төрле албасты, убырлар, шүрәләләр бар диләр, / Һич гәжәп юк, булса булып, – бик калын, бик күп бит ул; / Күктә ни булмас дисең, – очсыз-кырыйсыз күк бит ул!* [Тукай, 2011: 183]. Әкиятләрдә карурман һәрвакыт сынаулар тулы, түбән мифологик затлар яшәгән сихри дөнъя кебек сурәтләнә, Г. Тукай эсәрендә дә ул шуңа эчтәлеген саклай. Төн хронотобы әкияти-мифик хиссиятне тагын да көчәйтә. Поэманың үзәгендә торган Шүрәле образы нәкъ татар халык авыз ижатындагыча ачыла. Поэмада яхшылык һәм явызлык көрәше көлкеле рухта ачып бирелә һәм, фольклор традицияләрендәгечә, батыр егетның сынауны тапкырлык белән жиңел генә үтеп чыгуы төп сюжеты схемасын нигезли.

Гомумән, XX йөз башы поэзиясендә, аерым алганда лиро-эпик төрдә, төрки-татар ышануларына бәйле мифологик образлар еш кулланыла. Шундыйлардан берсе – Су анасы образы – татар әдәбиятына нәкъ менә Тукай

ижаты белән бергә килеп керә. 1908 елда язылган әсәрендә шагыйрь, төрки-татар ышанулары белән бәйле мифны яңадан торгызып, һич үзгәртүсез диярлек тасвирлап бирә. Әсәрдә әлеге образ риваятьләрдән билгеле булган сыйфатларын саклай, явыз зат буларак сурәтләнә. Шул ук вакытта поэмада гөнаһ өчен жәза алу мотивы төп идеяне билгели, Су анасының балага биргән сабагы поэманың дидактик бетемән тәэмин итә.

Тукай тарафыннан әдәби әйләнешкә кертеп жибәрелгән Су анасы образы аннан соң ижат иткән авторларның әсәрләрендә дә киң кулланыла. Мәсәлән, Г. Сөнгатинен «Су анасы» (1915) әсәре, автор үзе билгеләвенчә, А.Дружининның «Русалка»сына ияреп язылган. Әмма, безнең карашыбызча, шагыйрьнең Тукай ижаты белән таныш булуы шиксез. Г. Сөнгати поэмасында укучы мифологизация күренеше белән очраша: автор, Су анасы белән бәйле риваятьләргә таянып, яна миф ижат итә. Мифологик һәм романтик катламнарның үзара тыгыз бәйләгән берлеген хасил иткән бу поэмада Су анасы, семиотик билге, символ дәрәжәсендә кабул ителеп, кешеләрнең, тормыш авырлыгыннан, ямьсезлектән юану табу өчен, саф мэхәббәт турында хыялланыуын гәүдәләндерә. Ул матур, әмма салкын. Әйтерсең лә, автор бу яшәштә матурлыкка, мэхәббәткә урын юк, дип расларга омтыла.

Г. Тукайның «Кәжә белән Сарык хикәясе» (1909) әсәре әкияткә хас калыплашкан башлам белән башланып китә, шулай ук «сюжет ялгамнарында да әкият стилинән алынган әйләнмәләр бар (*Бара болар. Тукталмастан һаман бара...*)» [Габдулла Тукай, 2016: 345]. Поэманың идея–проблематикасы «Шүрәле» әсәренә аваздаш яңгырый һәм явызлыкны тапкырлык белән жиңеп булуы турындагы фикерне алга чыгара.

Гомумән, Г. Тукай, халык ижаты традицияләрен сәнгатьчә эшкәрткән, хәзергә кадәр актуаль яңгырашлы, укучыны һәрвакыт дулкынландырган ижат үрнәкләре калдыра.

#### **Файдаланылган әдәбият**

1. Габдулла Тукай. Энциклопедия / Баш мөх. З.З.Рәмиев [Текст]. – Казан: Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, 2016. – 864 б.
2. Гайнутдинов, М.В. Татарская литература зыбких времен (1917–1929 гг) [Текст] / М.В. Гайнутдинов. – Казань: Экоцентр, 2001. – 135 с.
3. Ганиева, Р.К. Сатирическое творчество Г.Тукая [Текст] / Р.К. Ганиева. – Казань: Изд-во КГУ, 1964. – 84 с.
4. Ганиева, Р.К. «Печән базары, яхуд Яңа Кисекбаш» поэмасында нэыйрәчелек һәм тамаша күрсәтү традицияләре [Текст] / Р.К. Ганиева // Г. Тукай мирасы һәм милли-мәдәни багланышлар: Г. Тукай тууына 125 ел тулуга багышланган халыкара фәнни-гамәли конференция материаллары. – Казан, 2011. – Б. 27 – 29.
5. Гыйлажев, Т.Ш. Әдәби мирас: тарих һәм заман [Текст] / Т.Ш. Гыйлажев. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2005. – 206 б.

6. Загидуллина, Д.Ф. Основные мотивы в поэзии Габдуллы Тукая: отражение посвященной народу жизни [Текст] / Д.Ф. Загидуллина // Научный Татарстан, 2011, №2. – С. 46 – 52.

7. Ибрагимов, М.И. Национальная идентичность и теория автора (на примере книги стихов Г.Тукая «Пища души» [Текст] / М.И. Ибрагимов // Вестн. Удм. ун-та. Сер. История и филология, 2013. Вып. 4. – С. 142 – 146.

8. Надыршина, Л.Р., Ханнанова, Г.М. Мотив сна в творчестве Г.Тукая и татарских поэтов начала XX века [Текст] / Л.Р. Надыршина, Г.М. Ханнанова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2018. № 11(89). Ч. 2. – С. 254 – 258.

9. Нигматуллина, Ю.Г. Национальное своеобразие эстетического идеала [Текст] / Ю.Г. Нигматуллина. – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1970. – 212 с.

10. Тукай, Г. Эсэрләр: 6 томда. – Академик басма [Текст] / Г. Тукай. – Казан: Татар. кит. нәшр. 2011. 1 т.: Шигъри эсэрләр (1904–1908). – 407 б.

11. Яхин, Ф.З. «Кисекбаш» китабының мистик-мифологик эчтәлегә һәм Г. Тукайның «Печән базары, яхүд Яңа Кисекбаш» поэмасы [Текст] / Ф.З. Яхин // Тукай укулары. 22 апрель 1998 ел. – Казан, 1999. – Б. 68 – 169.

УДК 821. 512. 141

**Насырова Р.Р.,**  
магистрант ФБФ БГПУ им. М. Акмуллы,  
г. Уфа, Россия  
Научный руководитель: **Набиуллина Г.М.,**  
филол.ф.к., доц.

## ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ НУГУМАНА МУСИНА

**Аннотация.** В статье раскрываются фольклорные мотивы творчества Нугумана Мусина, изучены мифологические истоки исторического романа народного писателя «Алдар батыр», показана роль эпических и сказочных традиций в формировании образа главного героя – Алдара Исекеева.

**Ключевые слова:** Нугуман Мусин, фольклорные мотивы, роман «Алдар батыр».

**Abstract.** The article reveals the folklore motifs of Nuguman Musin, studied the mythological origins of the historical novel of the national writer Aldar Batyr, shows the role of epic and fairy-tale traditions in shaping the image of the main character – Aldar Isekeev.

**Ключевые слова:** Nuguman Musin, folk motifs, the novel "Aldar Batyr."

Проза народного писателя Башкортостана Нугумана Мусина раскрывает перед нами социальный быт, историю, культуру башкирского народа. Писатель в своих произведениях обращается к теме экологии, к природному мирозерцанию башкир, возвышая духовные ценности особого, национально-своеобразного отношения к миру.

Поэтому, прозу Нугумана Мусина нельзя отделить с историко-культурных реалий башкирского народа. В поэтике исторических романов, повестей Н. Мусина можно часто встретить фольклорные мотивы, что говорит об истинно народной составляющей творчества писателя.

Нам кажется, башкирское народное творчество – один из источников вдохновения в творчестве народного писателя. Обращаясь к каждому его произведению, можно встретить народные песни, легенды и предания, мифологические верования башкир. Вся проза Нугумана Мусина пропитана национальным духом и культурой, без которой нельзя представить нашу литературу.

Исторические судьбы башкирского народа творчески осмыслены во многих романах Нугумана Мусина. Исторические романы писателя в картинах народной жизни нередко обращаются к фольклору, мифологии, культурному быту башкир.

Изучив исторический роман Нугумана Мусина «Алдар батыр», переизданный в 2008 году, обнаружили в художественном сюжете произведения фольклорно-мифологические мотивы национального характера, где писатель на примере исторических событий раскрывает подлинную историческую судьбу башкирского народа на примере яркой исторической личности – Алдара Исекеева. Стремление к широкому охвату жизни обусловило создание самобытных типов, раскрывающих башкирский национальный характер. Это отец Алдара – тархан Исякай, мудрые аксакалы Минлегужа и Мамбетсура, Иман-батыр, Кусюм-батыр, Альмисак, Арык. Через эти и другие образы рисуется картина исторической жизни башкирского народа [Хасанов, 2004: 26 – 32].

Изображение народной жизни и судьбы главного героя – Алдара батыра в романе изобилует фольклорно-мифологическими мотивами. Так, в начале повествования автор показывает культурный быт башкир в образе главного героя, который передан с помощью определенных фольклорных традиций. В отдельных эпизодах Нугуман Мусин в мифопоэтическом плане описывает охоту подростка Алдара на могучего барса. Юный герой осознает свое кровное родство с далекими предками, в жизни которых охота занимала центральное место, ценились мужество, находчивость и смекалка. На фоне мифологического времени этот частный эпизод из жизни героя осмысливается как его столкновение с чем-то устрашающим, зловещим, как его способность к подвигу. Эти мифопоэтические мотивы напоминают сюжеты мифологических эпосов и народных сказок, где изображены борьба Урал батыра со злыми силами, победа героя над страшными лесными существами.

Нам кажется, мифологический мотив становления батыра в романе Нугумана Мусина не только национальная традиция, это общефольклорный мотив, характерный для культуры разных народов мира. Это очень древнее верование, когда первобытные племена с наступлением сезона охоты отправляли юношей на истинное испытание на мужество – охоту. Мифологическое сознание перенесло первобытную культуру в фольклорные

сюжеты многих народов мира, которые были осмыслены классической литературой.

Таким образом, Н. Мусин в романе, опираясь на мифологическую традицию, сумел возвысить мужество и дух Алдара батыра.

Фольклорно-мифологический мотив сна также присутствует в романе, предупреждая читателя о грядущих событиях и придавая экспрессии в русло повествования. Эпизоды сна, которые оповещают читателя и героев об опасностях, которые их ожидают, и влияют на развитие сюжета – один из главных поэтических приемов в башкирском народном творчестве. Это особый прием композиции. В романе «Алдар батыр» главный герой в первую же ночь после женитьбы на вдове собственного брата видит сон, в котором он скачет верхом к своей возлюбленной Гильмиязе на любимом, но уже покойном коне. Этот сон предвещает то, что главного героя ожидают порой счастливые, порой и неблагоприятные события.

Такие же предвещающие сны видит и Гильмияза, в одном из которых ее возлюбленный Алдар борется с нелюбимым мужем Торсонбаем. Сон, в котором она видит и ест кислые плоды рябины, сулит ей трагическое событие, оно случится позже: ревнивый муж Торсонбай оставляет жену в степи на растерзание шакалам. Таким образом, сновидение является предвещающим фольклорным композиционным приемом, влияющим и на развитие сюжета произведения [Хуснуллина, 2012: 149].

Действительно, сон в романе Нугумана Мусина, по моему мнению, не только классический литературный прием, он пронизан фольклорной культурой башкирского народа, в древних верованиях башкиры всегда особое значение придавали сну, как предвестнику будущих событий. Образы коня – верного спутника батыра и рябины в башкирском народном творчестве ассоциируются с одиночеством или расставанием с родными. Нугуман Мусин, используя этот прием фольклора, насыщает эмоциональный компонент сюжета, предупреждая о будущих событиях в жизни героя.

Исторический роман Нугумана Мусина «Алдар батыр» также пронизан фольклорным эпическим и сказочным мотивом батыра и его верного коня. Автор обращается к традиционному сюжету, восходящему к мифологическим и фольклорным произведениям. Эпизод схватки – Алдар-батыра и черкеса в Азовском походе (перед сражением русского войска с турками), описания участия в сражении, картины длительных путешествий героя имеет народнопоэтическую основу, встречается в народных сказках и эпосах.

В романе немало других сцен, эпизодов, картин, рисующих двух вечных спутников во время боев и в мирное время. Например, автор так описывает эпизод, в котором Алдар везет домой тело убитого в бою брата Давлетбая. В нем не только герой, но и его конь чувствует, какой тяжелый груз, какое горе он везет: «Конь натужно тянет повозку. Груз у него тяжелый – горе везет. Есть ли на свете что-нибудь тяжелее горя? Тащит конь повозку, а вокруг ни души, никто не видит и не ведает, какой у него груз. И, может быть, конь полагает,

что он – один-единственный на белом свете, кому выпало тащить такую тяжесть» [Аминев, 2000: 160 – 163].

Автор выбрал из богатого фольклора башкирского народа такие песни, как «Урал», «Гильмияза», в которых восхваляется изумительная природа, красота родного края и готовность башкир пойти ради него на подвиги. Нужно отметить и то, что строки из национального гимна «Урал» «... Шунда ята батыр һөйәге» («...Там лежат останки батыров») дали название башкироязычному оригиналу произведения.

Таким образом, роман «Алдар батыр» Нугмана Мусина богат на фольклорные сюжеты и мифопоэтические приемы, судьба главного героя, его жизненный путь описываются писателем с использованием традиций народного творчества. Приемы сна, изображение охоты главного героя (первый подвиг батыра), сказочный мотив коня и батыра, народные песни в структуре повествования свидетельствуют о подлинно национальном характере романа.

### Список литературы

1. Аминев, А.М. Роман о батыре [Текст] / А.М. Аминев // Агидель, 2000, №7. – С. 160 – 163 (на башк. языке).
2. Мусин, Н.С. Алдар батыр [Текст] / Н.С. Мусин. – Уфа: Китап, 2008. – 287 с.
3. Хасанов, Р.Ф. Башкирский исторический роман 80 – 90-х годов XX века (вопросы, типологии жанра и стиля) [Текст] / Р.Ф. Хасанов. – Уфа: Гилем, 2004. – 174 с.
4. Хуснуллина, Р.Д. Художественное своеобразие романа Нугмана Мусина «Там лежат останки батыра» [Текст] / Р.Д. Хуснуллина // Вестник Челябинского государственного университета. – 2012. – № 28. – Филология. Искусствоведение. Вып. 70. – С. 147 – 151.

УДК 811.512.145

*Нурмухаметова Р.С.,  
к. филол. н., доц. кафедры общего языкознания  
и тюркологии КФУ,  
г. Казань, Россия*

### ЯЗЫК ТАТАРСКИХ ПОСЛОВИЦ: ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ЛЕКСЕМ С СЕМАНТИКОЙ «БЕЗАЛКОГОЛЬНЫЕ НАПИТКИ»

*Аннотация.* В данной статье были рассмотрены, обобщены и описаны функциональные особенности языковых реалий с семантикой «напитки» на примере татарских пословиц, был выявлен национально-культурный компонент данных единиц.

*Annotation.* This article reviewed, summarized and described the functional features of linguistic realities with the semantics of "drinks" on the example of Tatar proverbs, revealed the national-cultural component of these units.



**Ключевые слова:** татарский язык, пословицы, названия напитков, реалия, семантика, национально-культурный компонент.

**Key words:** Tatar language, Proverbs, names of drinks, reality, semantics, national-cultural component.

Среди всех сфер жизнедеятельности человека, «питание выделяется как один из этноспецифических аспектов культуры любой страны» [Симакова, 2011]. Изучение в лингвистическом и культурологическом аспектах лексем, относящихся в лексико-тематическую группу «Еда» способствует более глубокому пониманию сущности языковых знаков и традиций народа. Данная сфера нашла свое отражение в культурно-значимых текстах, среди которых отличаются паремии – яркое отражение многовекового опыта народа. Изучая реалии с семантикой «пища» по материалам пословичного фонда языка, можно раскрыть этнокультурную реальность, прошедшую через призму народной мудрости. Выявленный национально-культурный компонент в значениях гастрономических терминов расширяет представление об особенностях национального менталитета и миропонимания этноса.

«Пословицы являются исключительно богатым источником для изучения развития языка, истории и этнографии народа. В лексическом составе пословиц отражаются материальная и духовная культура, психология, менталитет и образ жизни народа. <...> Состав лексики, семантическая структура языковых единиц и т.д. – все это в пословицах направлено на то, чтобы вызвать соответствующие действия у слушателей, и для усиления эмоциональной окраски часто используются определенные стилистические средства» [Мугтасимова, Сибгаева, 2018: 321 – 322].

Целью настоящей статьи является выявление особенностей функционирования языковых реалий с семантикой «напитки» в татарских пословицах. Объектом исследования выступают названия напитков татарского языка, а предметом исследования является их функциональная специфика в составе пословиц.

Язык татарских пословиц является объектом научных изысканий многих ученых. К примеру, труды А.Р. Ахметшиной [Ахметшина, 2000], А.Ш. Юсуповой, Г.А. Набиуллиной, Э.Н. Денмухаметовой [Юсупова, 2010], Г.Р. Мугтасимовой [Мөгьтэсимова, 2005], Ф.Х. Тарасовой [Тарасова, 2012] и др. Огромный вклад в сборе и систематизации татарских пословиц внес известный татарский ученый Н. Исанбет. Большая часть современных научных исследований проводятся по материалам трехтомного сборника «Татар халык мәкальләре» (Татарские народные пословицы), записанные и подготовленные к изданию Н. Исанбетом [Исәнбәт, 2010]. Наш труд также не является исключением – практическим материалом послужили более 130 пословиц, извлеченных из разных томов вышеназванного сборника, в которых функционируют лексемы со значением «напитки».

При рассмотрении языковых реалий с семантикой «пища» выделяются два основных тематических блока: «напитки» и «блюда», которые, в свою очередь, подразделяются на подгруппы [Симакова, 2011]. Анализ названий

напитков позволяет осуществить следующую их классификацию: реалии с общим значением «безалкогольные напитки» и «алкогольные напитки».

К названиям безалкогольных напитков в татарском языке относятся: *эйрэн* (айран), *кымыз* (кумыс), *чэй* (чай), *кәһвә* (кофе), *квас*.

Самым часто употребляемым в языке пословиц среди этих названий является **чай**.

«Среди многочисленных напитков чай у татар на особом счету. Без него не обходятся ни торжества, ни будние дни; его знают и почитают взрослые и дети; его употребляют во все времена года – зимой и летом, осенью и весной; без чашки этого напитка невозможно представить ни завтрак, ни перерыв на рабочем месте, ни дружескую встречу или встречу с родственниками. Чай – удивительный напиток, который у татар считается поистине народным» [Нурмухаметова, Хуснуллина, 2016: 156]. Об этом свидетельствуют следующие пословицы: *Чэй яны – семья җаны* (15801) – За чаем (чайным столом) – душа семьи; *Чэй янында сүз чыга* (15800) – За чайным столом и разговор ладится; *Бер чынаяк чэйнең кырык ел хәтерә бар* (15759) – У чашки чая память на сорок лет и др.

Лексема «чай» встречается в составе 75 татарских пословиц. Анализ материала показывает то, что:

– татары пили чай всегда, и перед работой, и после работы, это был самый доступный напиток, легкая еда: *Чэйне чэйнисе юк* (15787) – Чай не надо жевать; *Жарда тирләп эшләсәң, кайткач тирләп чэй эчәрсез* (1307) – Если на жаре будешь работать до пота, дома будешь пить чай до пота; *Кырда кайнаган чэй тәмле була* (15765) – Вскипяченный чай на поле вкуснее и др.;

– самым любимым видом чая у татар считался *такта чэй* (плиточный чай): *Такта чәем – ачык чыраем* (15772) – Плиточный чай – открытая душа; *Кунак сыйларга ачык чырай, такта чэй дә җитә* (16938) – Чтобы угощать гостя, достаточно гостеприимства и плиточного чая и др.;

– татары вместо настоящего чая заваривали *иван-чай* – *Быламыттан чэй булыр* (3386) – Из иван-чая получится чай; *листья герани* – *Яра гөле ярага, яран яфрагы чэйгә* (7560) – Подорожник – для раны; листья герани – для чая; *душицу* – *Ярар безгә, каткан тезгә, чэй булмаса, мәтрүшкә!* (15817) – Если нет чая, нам подойдет и душица! и др., так как настоящий чай раньше был доступным только богатым и др.;

– Из-за цены привозной чай считался показателем материального достатка: *Кигәнем ефәк, эчкәнем чэй* (10270) – Надеваю шелк, пью чай; *Алмасаң да, чэй яхшы* (15754) – Даже если не будешь покупать, все равно чай лучше; *Итем булмаса, чәем бар* (16811) – Нет мяса, зато есть чай и др.;

– для бедных чай был дорогим удовольствием Из-за стоимости и отсутствия их в продаже, поэтому его старались использовать экономно: *Чәе булса, шикәрә табылыр* (15776) – Будет чай, сахар найдется; *Чэй көлдәрер, кесәне бөлдәрер* (15784) – Чай заставит и смеяться, и раскошелиться; *Чэйнең чынаягы өч, артыгы хуҗага көч* (15794) – Норма чая три чашки, больше хозяину будет не в силу и др.

– несмотря на то, что чай любимый напиток, он считался достаточно разорительным, т.к. к чаю предполагается подавать и мед: *Чэй янында бал яхшы* (15758) – К чаю хорош мед; и сахар: *Чэй шикәрне таптыра, магазинга чаптыра* (15795) – Чай требует сахара, заставляет бегать в магазин; и блюда к чаю: *Күмәче юк чәйдән биз* (15789) – Не пей чай без булочки и др.

Здесь были приведены лишь часть пословиц с лексемой чай и самые актуальные коннотации.

**Айран** широко распространен среди тюркских народов. Это очень древний напиток, хорошо утоляющий жажду в жаркие летние дни. Айран у разных тюркских народов готовится по-разному. Татарский айран готовят на основе катыка и воды.

Лексема «айран» занимает второе место по частоте употребления и встречается в более тридцати татарских пословицах.

Как уже было сказано, самый главный ингредиент для айрана – это катык. Катык делается из молока. Следовательно, айран могли пить только те, у кого в хозяйстве была корова. В прежние времена корова тоже считалась показателем богатства, достатка, зажиточности. Логически, в пословицах слова *айран* несет эту смысловую нагрузку: *Барганыңда бар булса, баргач, әйрән эчәрсең* (9612) – Если имущий тот, кому идешь – будешь пить айран; *Ике сьерлының әйрәне бар* (11092) – У кого есть две коровы, у него имеется айран; *Жәен әйрәнсез булма, кышын юргансыз булма!* (15487) – Летом имей айран, зимой – одеяло! *Әйрәнле ашым, жылы мич башым* (15488) – Мой суп с айраном, лежанка на печи теплая и др.

Айран для неимущих слоев был и напитком, и едой одновременно: *Ашы юк алтын аяктан әйрәне бар тустак яхшы* (14580) – Лучше стакан с айраном, чем золотая тарелка без супа; *Ярый безгә – майлы күзгә әйрән каткан сөтле умач!* (15222) – Нам годятся клецки с молоком и айраном!; *Ач авыл башта әйрән эчә* (15870) – Голодная деревня сначала пьет айран; *Әйрән сорый килсәң, чиләгеңне яшермә* (16426) – Пришел просить айран – не прячь ведро; *Илдә бәйрәм – байда мәйдан, ярлыда әйрән* (25494) – Праздник в стране: у богатых – майдан (сабантуй), у бедных – айран и др.

Отсутствие в доме этого напитка означало о бесхозности, ленивости, нежизнеспособности, неуместном высокомерии хозяев и хозяек: *Миче сүнгән, әйрәне түнгән* (15513) – Печь погасла, айран перевернут; *Үзенең әйрәне юк, кешенең кымызын эзли* (15529) – У себя (дома) нет айрана, а сам у других ищет кумыс; *Әйрән эчкән ярлы бар, чәй эчкәннән ким түгел* (15490) – Бедняк пьет айран, а ведет себя как те, кто пьет чай; *Садакасыз, бәйрәмсез, ике кашык әйрәнсез* (21984) – Без милостыни, праздника, двух ложек айрана. *Ялкауга көн дә бәйрәм, кеше май ашаганда, ул – әче әйрән* (37070) – Ленивому каждый день праздник, когда люди едят масло, он пьет кислый айран и др.

Название кисломолочного напитка «кумыс» произошло от тюркского слова «**кымыз**». Это древнейший продукт питания, он особо популярен в Средней Азии, на Ближнем Востоке. Его изготавливают из кобыльего молока путем сбраживания, он в некотором количестве содержит спирт. С древнейших

времен кумыс известен в среде татар как восстанавливающий силы напиток, его готовили, в основном, в лечебных целях и поэтому мы рассматриваем данный напиток в сегменте «безалкогольных напитков».

Лексема **кымыз** встречается в составе более двадцати пословиц.

Татары знали спиртовое содержание кумыса, о чем гласит народная мудрость «*Һәрнәрсә чама белән, кымыз саба белән*» (1676) – Все в меру, и кумыс в сосуде, т.е. во всем надо знать меру. *Кымыз барда кызык бар* (15506) – Есть кумыс – есть шутка; *Кымыз кылыкны арттырыр* (15509) – Кумыс меняет характер и др.

Кумыс обычно готовили из кобыльего молока, но в этих целях также использовали верблюжье и козье молоко. Последнее считалось дешевым чималом, и нередко в пословицах отражается негативное отношение к этому продукту, соответственно эти пословицы в речи сохраняют данную коннотацию: *Бия кымызы юктан кәжә кымызы да ярый* (6539) – Нет кобыльего кумыса – подойдет и козий; *Үгез ат булмас, сыер дөя булмас, күпме кымыз бирсә дә, кәжә бия булмас* (6917) – Не будет бык лошастью, а корова – верблюдом, сколько бы не даст коза кумыса, все равно не будет кобылой. Однако эта низкая оценка восполняется с одним полезным качеством: козий кумыс использовали в лечении детского кашля: *Кәжә кымызы – имгә* (15494) – Козий кумыс – для лечения и др.

**Квас** – общеславянское слово образовано от глагола *кысати* – «киснуть». К той же основе восходят и такие слова, как *кисель*, *кислота* и т.д. Об индоевропейской природе этого слова свидетельствует древнеиндийское *kvathas* – «отвар» [Этимологический словарь]. Квас в татарском варианте звучит как *куас*, и встречается в составе всего лишь трех пословиц: *Коры куас, сай чүмеч* (14944) – Просто квас и плоский ковш, т.е. о быте на сухомятке. *Көтәчәккә куас эчермиләр // Көтәчәккә куас та сатмыйлар* (23727) – Не дают квас в долг / Даже квас не продают в долг.

Лексему **кофе** содержит только одна пословица: *Ике нәрсә харап итте жиһанны: Йәмәннең каһвәсе, Румның доханы* (15761) – Мир погубил две вещи: арабское кофе и римский табак, тем самым татары утверждают вредность этого напитка.

Таким образом, в рассмотренных примерах находят отражение быт, жизненные условия народа, они еще раз доказывают особенности мышления татар, их мировоззрения, их ценностный мир этноса.

### Список литературы

1. Ахметшина, А.Р. Семантика татарских пословиц: автореф. дисс. ... к. филол. н. [Текст] / А.Р. Ахметшина. – Казань, 2000. – 22 с.
2. Исәнбәт, Н. Татар халык мәкальләре: кереш мәкалә һәм аңлатмалар белән: 3 томда [Текст] / Н. Исәнбәт. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2010. – Т. 1. 568 б.; Т. 2. 749 б.; Т. 3. – 799 б.
3. Мөгьтәсимова, Г.Р. Татар халык мәкальләренен лексикасы [Текст] / Г.Р. Мөгьтәсимова. – Казан: Казан ун-ты нәшр., 2005. – 192 б.

4. Мугтасимова, Г.Р., Сибгаева, Ф.Р. Пословицы татарского языка как контекст реализации антитезы [Текст] / Г.Р. Мугтасимова, Ф.Р. Сибгаева // Филологические науки. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2018. – № 10(88). – Ч. 2. – С. 321 – 325.

5. Нурмухаметова, Р.С., Хуснуллина, Г.Н. Национально-культурная специфика татарского чаепития: названия посуды и блюд [Текст] / Р.С. Нурмухаметова, Г.Н. Хуснуллина // Филологические науки. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2016. – № 9 (63): в 3-х ч. – Ч. 3. – С. 156 – 158.

6. Симакова, А.В. Особенности функционирования языковых реалий с семантикой «пища»: на материале произведений Ч. Диккенса: автореф. дисс. ... к. филол. н. [Текст] / А.В. Симакова. – Краснодар, 2011. <https://www.dissercat.com/content/osobennosti-funktsionirovaniya-yazykovykh-realii-s-semantikoi-pishcha>.

7. Тарасова, Ф.Х. Лингвокультурологические и когнитивно-прагматические основания изучения татарских паремий на фоне других языков: автореф. дисс. ... д. филол. н. [Текст] / Ф.Х. Тарасова. – Казань, 2012. – 46 с.

8. Этимологический онлайн-словарь русского языка Крылова Г.А. <https://lexicography.online/etymology/krylov/%D0%BA/%D0%BA%D0%B2%D0%B0%D1%81>

9. Юсупова, Ә.Ш. Татар паремияләренең теле [Текст] / Ә.Ш.Юсупова, Г.Ә. Нәбиуллина, Ә.Н. Денмөхәммәтова, Г.Р. Мөгьтәсимова. – Казан: Ихлас, 2010. – 320 б.

УДК 821.512.122

**Омаров Б.Ж.,**  
Член-корреспондент НАН РК,  
д. филол. н., проф.  
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева  
г. Нур-султан, Казахстан

## **МОТИВ ПОИСКОВ ЖЕНЫ В ПОЭМЕ МУРАТА МОНКЕУЛЫ «КАРАСАЙ КАЗИ»**

***Аннотация.** В данной статье рассматриваются особенности произведения видного представителя казахской литературы Мурата Монкеулы «Карасай Казы», в частности всесторонне исследуется мотив поиска батыром жены.*

*Автор подвергает анализу то, как представлен данный мотив в казахском эпосе, а также в том варианте, который исполнял акын Мурат Монкеулы.*

***Ключевые слова:** национальное наследие, казахский эпос, личность батыра, поиск жены, образ женщины, понимание благородства, мотив рождения особого сына, человеческие ценности*

***Abstract.** This article concerns the peculiarities of the heroic poem of Murat Monkeuly «Karasai-Kazi» – the prominent sample of the Kazakh literature, the motive of searching for wife is considered as well. The author analyzed the way this motive was reflected in the Kazakh epic and its version of Murat Akyn.*

*Key words: national heritage, Kazakh epos, image of batyr, search for wife, image of woman, heredity recognition, special motive of giving birth to son, human values.*

Одно из замечательных произведений видного представителя казахской литературы, широко известного акына Мурата Монкеулы – поэма «Карасай-кази». Это – произведение, прославляющее мужество и героизм, воинственный дух народа. Героический эпос призывает поколения защищать страну и родную землю, внедрять в сознание людей умение ценить достоинства земли предков. У эпоса «Карасай-кази», уходящего корнями в Ногайлинскую эпоху, есть несколько вариантов. На сегодняшний день достоянием казахского народа стали варианты, исполненные в свое время Муратом Монкеулы, Кашаганом Куржуманулы, Нурпеисом Байганиным, Кудайбергенем Чокаевым, Мустежепом Ахметовым, Кобылашем Бекмагамбетовым, Муруном Сенгирбекулы, Хайруллой Имангалиевым, Айсой Байтабыновым, Наурызбеком Рахманкуловым, Сеитом жырау, Жаксылыком жырау, Нуртуганом Кенжегуловым. Все версии «Карасай-кази» сгруппированы в 41-ом, 42-ом и 46-ом томах стотомного сборника «Бабалар сөзі» («Слово предков»), в котором собрано ценнейшее наследие национальной литературы.

«Карасай-кази» Мурата – один из самых коротких вариантов эпоса. Возможно, это лишь отрывок из длинного дастана поэта, попавший в наши руки. По этому поводу у Х.Досмухамедова есть такое замечание: «Мурат знал очень много старых слов. Он создал немало стихотворений о таких известных людях прошлого, как Урак, Мамай, Карасай, Кази, Асан Кайгы, Казтуган. Мне приходилось слышать от аксакалов, что Мурат два дня подряд исполнял дастан о Карасай-кази. Сейчас многое из исполненного Муратом текста утеряно. То, что мы сейчас издаем, это лишь небольшая частичка от объемного «Карасай-кази» [Досмухамедулы, 1991: 103]. Х. Досмухамедулы в 1924 году издал в Ташкенте книгу («Мұрат акынның сөздері») «Произведения Мурат акына», вошедшая в нее поэма «Карасай-кази» впоследствии была опубликована несколько раз.

Урак, Карасай и Кази, Ер Таргын, воспетые в поэме, – образы, поднятые на уровень легендарно-образцовых личностей. Вот почему это произведение было издано отдельной книгой под рубрикой «Смерть немецким оккупантам!» в серии «Библиотека красноармейца» в 1943 году, когда шла Великая Отечественная война, и отправлена на фронт [Монкеулы, 1943: 2]. Для воодушевления бойцов, сражающихся на поле брани, были необходимы именно такие произведения, призывающие быть мужественными и отважными, воспитывающие патриотизм. То есть, и поэма «Карасай-кази» Мурат акына внесла свой вклад в приближение победы.

«Карасай-Кази» – произведение, которое не только провозглашает мужество и героизм как пример, но и призывает держать на высоте человеческие качества, учиться у героев-защитников страны, любившихся народу, как вести себя, какие совершать поступки. Когда один из тридцати сыновей Мусы Урак батыр находит свою смерть, наткнувшись на замаскированную саблю, после него остаются мать по имени Караулук, хромяя

и одноглазая жена, два сына Карасай и Кази, а также дочь Кибат. Образы батыров в поэме становятся еще рельефнее через образы этих трех женщин. Мать Урака восьмидесятипятилетняя Караулек так оплакивает смерть своего сына:

*Айдын да Орақ, ай да Орақ,  
Айбалтасы қанды Орақ,  
Аштарханда даңды Орақ.  
Аюдай арқыраған Орағым,  
Күндей күркіреген шырағым,  
Кетінті алыс сапарға.*

*(Мой Урак с широкой душой,  
Со светлым ликом как луна.  
С секирой всегда в крови,  
Прославлен был в Аштархане.  
С медвежьим рыком мой Урак,  
Как гром гремел мальчик мой,  
И вот отправился в вечный путь)* [Монкеулы, 2013: 127].

Уже с самого начала поэмы неповторимая личность погибшего Урака, его героические деяния повествуются через поминальные песни его родственников и близких. Раздумья матери, любимой жены, дочери еще шире раскрывают натуру батыра, его характер, воспевают его человеческие качества. Мать Караулек оплакивает сына, давая оценку его природе, перечисляя героические подвиги («Қарауыл басы қолбасым, Жортуыл басы жолбарысым») («Бдительный мой полководец, В походах тигру подобный»), проявляя материнские чувства («Ежелден сырлас мұңдасым, Жау дегенде тынбасым») («Всегда делился секретами, С врагами бился неустанно»). С горькими слезами обращается она к убийцам Урака – Алшы, Смаилу, Тобаяку: «Ертеменен тұра алмай, Белімді бекем буа алмай, Беті-қолым жуа алмай, Көзімнің жасын тыя алмай, Отырғанда мен сөйтіп, Бата оқи келдің бе, Шынымен де балам, ұялмай!» («Не могу встать спозаранку, И прийти в себя как надо, Не могу даже умыться, Остановить слезы из глаз, Когда сижу в таком состоянии, Ты пришел прочитать молитву, И тебе не стыдно, сын мой!»). В этой поминальной песне проявляется зримый образ не только Урака, но и самой матери.

Особого внимания заслуживают поминальные слова хромой, одноглазой жены Урака. Это пример, противоположный мотиву, когда батыры выбирают себе красавиц, у которых, говоря народным языком, «рот напоминает молодую луну, глаза – солнце». Убогая жена своей поминальной песней еще больше возвышает человечность своего мужа. Таким образом дает понять, что Урак питал к ней особое уважение и почет:

*Аяғым ақсақ, көзім соқыр болса да,  
Үстіме қатын алмадың.  
Артылдыра қамшы салмадың,  
Алиһадаттың мені Орақ.*

*(Хоть я хромая, без одного глаза,  
Но ты не пожелал иметь еще жену.  
Никогда не обижал меня, Урак,  
Наоборот, баловал ты как мог)* [Монкеулы, 2013: 131].

Судя по оплакиванию женщины, прославленный Урак, который «скидывал ханов с трона», нисколько не обижал жену ущербную, с физическим недостатком. В героических эпосах батыры обычно имеют по несколько жен. Причем все они бывают писаными красавицами. В доказательство сказанного можно привести мнение ученого-исследователя эпоса Салавата Галина: «В то же время мотив поисков жены, образ предназначенной невесты в башкирском эпосе занимает главное место» [Галин, 1994: 17]. А то, что Урак довольствовался единственной женой, причем хромой и одноглазой, говорит о его высокой нравственности. Женщины вокруг него отличаются тем, что являются достойными родственницами настоящего батыра.

О создании семьи Урака с хромой женой во многих вариантах поэмы распространено достаточно легенд. В варианте Кашагана Куржуманулы говорится, что Урак батыр, возвращаясь после завоевания калмыцкого города, по дороге видит хромую женщину, справлявшую естественную нужду, и как с этого места в небо поднялся черный дым. Батыр считает, что это неспроста, поэтому, желая иметь достойных потомков, женится на той убогой старой деве, которой было сорок один год [Куржуманулы, 2007: 48].

Вместе с тем, версия «Карасай-кази» в исполнении Муруна жырау начинается следующим образом: «Во времена, когда жили батыры Урак и Мамай, Урака никак не могли уговорить жениться. «Мне нужна хорошая жена, на плохой я не женюсь», – твердил он. Перед выступлением в боевой поход он встречает женщину, которая слепа на один глаз, хромая на одну ногу и без одной руки. Уходя со своим войском, он произносит: «Если мне удастся вернуться живым из этого похода, то я женюсь на этой женщине». По его мнению, эта женщина должна родить необыкновенного мальчика» [Сенгирбекулы, 2005: 123].

Все это связано с такими понятиями, как распознавание в человеке благородство его происхождения, умение ценить прекрасные человеческие качества. Поэтому рождение от настоящего батыра Урака и женщины благородного происхождения таких защитников родной стороны, как Карасай и Кази – закономерное явление. В некоторых других вариантах также в унисон с приведенными выше легендами звучит создание семьи Урака с хромой, слепой женщиной. В версии Кашагана она изображается как дочь Шалгез батыра, у Кобылаша – дочь старого рыбака Шаудира Карашаш.

Исследователь героического эпоса «Урак-мамай» Аскар Турганбаев женитьбу Урака, о которой повествуется в варианте Амреша Жумагазина, связывает с мотивом поисков жены батыром. «Урак вместе со своим товарищем Казыманом Суром охотился на берегу озера Айтатыр. Однажды Урак замечает дочь здешнего егеря старика Кипчак Кара и обращает на нее



внимание, когда она справляла малую нужду. Урак видит, как именно то место вспыхивает огнем. Это было приметой того, что со временем эта девушка «родит батыра». Несмотря на то, что у девушки не было одного глаза, она хромала на одну ногу, была глухой и паршивой, он выплачивает положенный калым ее отцу и женится на ней [Турганбаев, 2009: 78].

Если в основной сюжетной линии женщина представлена слепой на один глаз и хромой на одну ногу, то в других вариантах добавляются все новые ее физические недостатки. Свидетельство тому – отсутствие одной руки, глухота, плешивость. Но все это – придуманные детали для доказательства благородности происхождения женщины, способной родить только сыновей-батырей. Такой прием необходим для того, чтобы сделать примером человеческие качества, пропагандирующие величие нации. С этой позиции, Кажим Жумалиев утверждает: «Если основной вывод мотива поисков жены заключается в создании семьи, то это ведет к стремлению оставить в будущем потомство, похожее на себя или превосходящее его самого» [Жумалиев, 1958: 17]. Основываясь на этом мнении, Аскар Турганбаев идет дальше: «Поиски Ураком жены совершенно отличаются от поисков Алпамысом Гульбаршын, женитьбы Кобыланды на Куртке. Главная цель здесь – найти женщину, способную родить в будущем мальчика-батыра. Красота женщины, ее происхождение никакой роли не играют. Напротив, Карашаш – невзрачна и телесно ущербна. Однако она в момент гибели Урака и впоследствии, когда отомстила за него (печаль, радость), полностью преобразуется и превращается в очень красивую женщину» [Турганбаев, 2009:78]. Признаки красоты души жены Урака четко проявляются, когда она оплакивала его кончину («Өлерінді білгенде, Алланың берген түнінде, Армансыз құшып жатпадым») («Если бы знала, что умрешь, В ту ночь, что подарил Аллах, Исполнилась бы заветная мечта»), когда вдохновляла Карасая перед походом на врага («Сенің анаң мен едім, Мен саған жерік болғанда, Сегіз жылан жеп едім») («Я была твоей матерью, Когда была беременна на тебя, Съела восемь змей я»), когда давала советы сыну («Қибат түгілі мені сат, Ат көңіліңе жараса-ай») («Не только Кибат, можешь и меня продать, Если это нужно твоей душе»).

Один из особенных образов в поэме – Кибат, сестра Карасая и Кази. Собираясь в поход на врага, Карасай торгуется с Кокше батыром, чтобы приобрести его коня – Кокбуйру. Тот просит отдать за него Кибат. Карасай долго советуется с матерью и наконец соглашается, и тогда к нему сестра обращается с такими словами:

*Кешегі әкем кеткен соң,  
Кемшілік басқа жеткен соң,  
Жалғыз тайға саттың ба?  
Атың әйел демесең,  
Мен екеуіңнен кем бе едім?*

*(После того, как умер отец  
И горе нависло надо мной.*

*Ты продал меня за стригуна?  
Конечно, я хрупкая женщина,  
Но чем хуже вас двоих?)* [Монкеулы, 2013: 137].

Услышав эти слова, Карасай слезает с коня и пешком направляется в сторону врага. Тогда Кибат, пожалев брата, говорит, что обратно берет свои слова («Сен томсарып кетпе, күліп кет, Қалаған атың мініп кет, Мен қыз болсам да ұлдаймын, Қадірімді біліп кет») («Ты не печалься, а иди, улыбаясь, Бери любого коня, что душа пожелает, Хоть я девушка, но не уступаю мужчине, Уходя, знай это мое достоинство»), выражает удовлетворение его поступком («Айналайын Қареке, Мен бір бата берейін, Қолыңда жай, ағеке») («Любимый брат, Карасай, Благословляю в добрый путь»). Не скрывает и внутреннюю обиду («Күндердің күні болғанда, Жалғыз тайға сатқаның, Тек байлаулы басың болмасын») («Со временем вспомнишь, Как продал меня за стригунка, Но лишь бы голова твоя была цела»), волнуется и за будущее («Абысын, ажын бар болып, Жалғыз тайға келдің деп, Бетіме салық етер ме?») («Неужто новые родственники, Будут укорять меня, Что я продана за одного стригуна»).

Женщины в поэме Мурата Монкеулы «Карасай-кази» – образы, возвышающие натуры защитников страны, личности, благодаря которым познаются характерные черты народа. Если задаться вопросом, какими должны быть мать, жена и дочь батыра в героическом эпосе, то в сознании непременно всплывают образы этих трех представительниц прекрасной половины.

Словом, треугольник Караулек, Карашаш (в варианте Мурата ее имя не называется) и Кибат – гармоничная тройственность, показывающая роль женщины на пути становления нации, страны.

### Список литературы

1. Галин, С. Эпические традиции в башкирском фольклоре. Автореферат диссертации на соискание доктора филологических наук [Текст] / С. Галин. – Москва, 1994. – 52 с.
2. Досмұхамедұлы, Х. Аламан [Текст] / Х. Досмұхамедұлы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 176 с.
3. Жұмалиев, Қ. Қазақ эпосы мен әдебиеті тарихы мәселелері [Текст] / Қ. Жұмалиев. – Алматы: ҚМКӘБ, 1958. – 382 с.
4. Күржіманұлы, Қ. Қарасай–Қази [Текст] / Қ. Күржіманұлы // Бабалар сөзі: Жүз томдық. Т. 41: Батырлар жыры. – Астана: Фолиант, 2007. – 448 с.
5. Мөңкеұлы, М. Қарасай–Қази [Текст] / М. Мөңкеұлы. – Алматы: ҚММБ, 1943. – 58 с.
6. Мөңкеұлы, М. Шығармалары. Алматы: «Ана тілі», 2013. – 288 стр.
7. Сеңгірбекұлы, М. Қарасай–Қази [Текст] / М. Сеңгірбекұлы // Қырымның қырық батыры. – Алматы: «Арыс», 2005. – 544 с.
8. Ұрғанбаев, А. Қазақтың қаһармандық жыры – «Орақ-мамай» [Текст] / А. Ұрғанбаев. – Алматы: Агна-б, 2009. – 142 с.

**Палымбетов К.С.**  
к. филол.н., доц.кафедры «Методика  
языков» Регионального Центра переподготовки  
и повышения квалификации работников  
народного образования при НГПИ им. Ажинияза,  
г. Нукус, Узбекистан

**ИЗ ОПЫТА СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ  
ДАСТАНА «КОБЛАН»  
(НА ПРИМЕРЕ КАРАКАЛПАКСКОГО НАРОДНОГО ДАСТАНА  
«КОБЛАН»)**

**Аннотация.** В данной статье автор дает сравнительный анализ каракалпакского дастана «Коблан» в интерпретации известных каракалпакских ученых-фольклористов Н. Давкараева, О. Кожурова, А.К. Боровкова, К. Аимбетова, И. Сагитова, К. Максетова, С. Бахадыровой с памятником древнерусской литературы «Слово о полку Игореве», киргизским эпосом «Манас», казахским народным эпосом «Кобланды батыр». В историко-генетическом и типологическом аспекте рассматривается изучение вышеназванными учеными аналогий в содержании, идее, сюжетной и образной структуре перечисленных памятников древности.

**Ключевые слова:** героический эпос, типология, сравнительное изучение, сюжет, герой, образ, сказитель, вариант, версия

**Summary.** In this article the author gives comparative analysis of Karakalpak dastan "Koblan" in the interpretation of famous Karakalpak scientist-folklorists N.Davkaraev, O.Kojurov, A.K.Borovkov, K.Ayimbetov, I.Sagitov, K.Maksetov, S.Bakhadirova with the monument of ancient Russian literature "the Lay of Igors Warfare", Kyrgyz epos "Manas", Kazakh folk epos "Koblandy batyr". The research work of abovementioned scientists the analogies in the content, idea, plot and image structure of listed ancient monuments are considered in the historic genetic and typological aspect.

**Keywords:** herois epos, typology, comparative study, plot, hero, image, narrator, variant, version

Сравнительное изучение вариантов и версий, сюжета и композиции, образной типологии, истории возникновения, пути эволюционного роста и своеобразия эпических произведений мировой фольклористики является одной из важных задач современности. Ценнейшие выводы по этому поводу делает в своих трудах известный фольклорист, академик В.М.Жирмунский. Ученый одним из первых обозначил основные пути сравнительного изучения эпических произведений: 1) историко-генетический; 2) историко-типологический; 3) взаимовлияние и заимствования в результате международных культурных связей, исторической близости народов и их общественного развития.

Начиная с 50-х годов XX века, методология сравнительного изучения эпических произведений, предложенная В.М. Жирмунским, оказалась в центре внимания и каракалпакских ученых-фольклористов. Свидетельством этого

является сравнительное изучение каракалпакского дастана «Коблан» в интерпретации известных каракалпакских ученых-фольклористов с памятником древнерусской литературы «Слово о полку Игореве», киргизским эпосом «Манас», казахским народным эпосом «Кобланды батыр».

К примеру, профессор К. Аимбетов, уделяет особое внимание генезису дастана «Коблан», относя зарождение данного эпоса к X – XII векам. Ученый связывает его появление с развитием каракалпакских родоплеменных объединений, пытается выявить национальную особенность каракалпаков, воспеваемых в дастане.

То, что вызывает у нас особый интерес, это – дастан «Коблан» изучается в сравнительном аспекте с древнерусским памятником письменности «Слово о полку Игореве». По мнению ученого, некоторые этнонимы и топонимы, а также имена людей, встречающиеся в «Слове...», можно встретить и в дастане «Коблан», что подкреплено примерами из дастана. А также, опираясь на труды ученых В.Д. Грекова, А. Югова, Б. Аманшина, К. Максетова, К. Аимбетова высказывает мнение об истоках зарождения дастана «Коблан»: «...до монгольских набегов на Киевскую Русь каракалпаки населяли южные просторы Руси. Истоки «Коблана» необходимо искать именно в этот период истории каракалпаков» [Аимбетов, 1968: 98]. По историческим сведениям, взаимоотношения каракалпаков и русских восходят к эпохе Киевской Руси (VIII – XII в.в.) и к периоду печенегских племен (IX – XI в.в.).

В пользу этого К.Аимбетов приводит такой довод: «Несмотря на то, что в силу исторических причин дастан претерпевает различные изменения в структуре, содержании, подаче, неизменным остается одно – отражение исторических корней его возникновения» [Аимбетов, 1968: 98]. Мы не можем не согласиться с этим мнением ученого.

Вслед за К.Аимбетовым повторит и профессор К. Максетов: «...при сравнительном анализе «Слова о полку Игореве» с каракалпакскими, узбекскими, казахскими народными эпосами можно заметить немало сходств в содержании, в их образной и художественной особенностях. Например, такая литературная традиция эпического жанра Средних веков, как походы богатырей против внешнего врага, с исторической достоверностью перемежается с традициями раннего периода. Если в «Слове...» эта сюжетная линия основывается на определенном историческом факте, то в «Алпамысе» и «Коблане» – воспевается при помощи богатой фантазии сказителя [Максетов, 1992: 269].

Большая работа была проделана учеными и в сравнительном изучении языка, культуры, особенностей образа жизни и быта каракалпаков, отраженных в дастане «Коблан», с народными эпосами таких родственных народностей, как казахи, киргизы. Сопоставляя мотивы героического рождения, детства батыра в киргизском эпосе «Манас» и каракалпакском «Коблане», профессор К. Максетов приводит примеры, подтверждающие их сходство. Выявляя идентичность этих мотивов, профессор приходит к следующим выводам: «Естественно, очень сложно найти ответы на все вопросы, касательно того, кто

у кого заимствовал или кто у кого научился «развязывать» литературно-фольклорный клубок образной и сюжетной линии повествования – я бы даже сказал – в какой-то степени, это даже невозможно. Но не вызывает сомнений тот факт, что в результате исторической общности всех тюркских народностей на протяжении веков этот сюжет кочевал и проникал в произведения устного народного творчества этих народов. Следует отметить, каждая национальная версия, характеризуясь общим сюжетом, общими деталями, тем не менее, выражается посредством богатых возможностей национального языка. Здесь необходимо учитывать и присущие им фольклорные традиции, вплоть до индивидуальной подачи конкретным сказителем» [Максетов, 1992: 283].

В 1945 году на выездной сессии Академии Наук Узбекистана, которая проходила в городе Нукус, О. Кожуров выступил с докладом на тему: «Каракалпакский фольклор и его изучение». В своем докладе он проводит сопоставительный анализ двух дастанов – каракалпакского «Коблан» и казахского «Кобланды батыр». По его мнению, казахский эпос прекраснее и образнее. Но мужество батыров, воспеваемое в каракалпакском дастане завораживающе интересно. Каракалпакский дастан появился позднее казахской версии [Кожуров, 1988: 43]. Хотя все это требует внесения ясности и более достоверных исследований, безусловным остается тот факт, что именно в эти годы было положено начало сравнительному исследованию эпических произведений разных народов.

Ученый Н. Давкараев, исследуя каракалпакские народные эпосы, проводит сравнительный анализ вариантов эпоса «Коблан» с подачи каракалпакского сказителя Есемурата и казахского Нурпеиса Байганина. Приводя примеры географических названий и образов, всех отличительных особенностей обеих версий, Давкараев дает им соответствующую характеристику [Давкараев, 1977].

Научную оценку подобных аналогий национальных версий двух народов дает и профессор А.К. Боровков в своей статье «Вопросы изучения тюркоязычного эпоса народов Средней Азии и Казахстана» (1950). В ней он широко освещает народность и художественное своеобразие эпосов казахского, узбекского, киргизского, туркменского и др. народов, особо останавливаясь на сравнительном анализе каракалпакского и казахского версий дастана «Коблан». Приводя краткое содержание этих эпосов, подчеркивает особенности этих двух версий: «Таким образом, в казахской версии поэмы о Кобланды речь идет о совместном походе батыров-товарищей, причем Караман рисуется жадным и коварным. В каракалпакской версии в центре внимания – образ прямодушного и бесхитростного батыра Коблана, подвергаемого тяжелым испытаниям по воле жадного и коварного хана» [Боровков, 1958: 96], – свою оценку он продолжает следующими выводами: «Сюжет каракалпакской версии сложнее, чем сюжет казахской, включает больше персонажей и эпизодов и совершенно иначе представляет взаимоотношения Кобланды и Карамана. Однако и в каракалпакской версии Коблан-батыр является не дружинником хана, а

представителем родовой группы каракыпчаков и защитником их интересов. В поэме раскрываются и взаимоотношения хана и батыра» [Боровков, 1958: 98].

Варианты каракалпакского народного дастана «Коблан» начали изучаться с конца 1950, начала 1960 годов. Именно в эти годы И. Сагитов защищает докторскую диссертацию на тему: «Героические эпосы каракалпакского народа». Данный труд ученого увидел свет в 1962 году на русском языке, а в 1963, 1986 годах – на каракалпакском. Здесь исследуются такие каракалпакские эпосы, как «Коблан», «Алпамыс», «Кырк кыз» («Сорок девушек»). Вторая глава книги отводится специальному изучению дастана «Коблан», где автор, подытоживая все, что было исследовано по эпосу «Коблан» до него, дополняет их своими воззрениями. В результате получился широкомасштабный труд, где автор приводит все каракалпакские варианты эпоса. Также он останавливается на вариантах казахских версий «Кобланды батыра» и «Кырым».

Также автор приводит содержание варианта полной версии «Кобланды батыра» с подачи казахского сказителя Марабая Мергенбая и проводит сопоставительный анализ двух национальных версий дастана. Научно обосновывая доводы, касательно близости содержания, идеи, сюжета, композиции, образной структуры, эпохи зарождения этих двух дастанов, автор подчеркивает, что обе версии представляют собой самостоятельное творение, являясь национальным достоянием каждого из этих двух народов [Сагитов, 1986: 92 – 178].

Разумеется, влияние исторических событий на формирование национальных версий дастанов у двух народов, – имеющих родственные корни, но в силу исторических причин, на протяжении веков прошедших самостоятельное общественно-социальное развитие, – неизбежно.

Таким образом, важность сравнительного изучения каракалпакских и казахских версий дастана «Коблан» – неоспорима! В них впервые были заложены значение и теоретическая основа сопоставительного анализа эпических произведений разных народов.

Последователем научных изысканий в области сравнительного изучения каракалпакского народного дастана «Коблан» и казахского «Кобланды батыр», после известных ученых О. Кожурова, Н. Давкараева, И. Сагитова, К. Максетова, стала профессор С. Бахадырова, которая провела научный сравнительный анализ каракалпакского дастана в версии Есемурата сказителя и версии казахского сказителя Марабая Мергенбая.

В своей работе автор обращает особое внимание на близость в создании образной структуры, останавливается на мотивах создания образов святых покровителей, военного снаряжения батыра, их коней, названий географических объектов, топонимов, своеобразии использования чисел; показывая близость их использования в повествованиях, дает индивидуальную научную точку зрения на эпоху формирования данных эпических произведений.

«Сравнивая каракалпакскую и казахскую версии дастана «Коблан», мы приходим к выводу, что в каждом из них проявляется и отражается дух,

психология, традиции и обычаи народа. Являясь народной собственностью, они становятся достоянием конкретного народа, наследием, которое мы должны передать грядущим поколениям. В каждой строке повествования мы видим речь, сравнение, образную находку, сформировавшийся социальный уклад, берущий начало от духовно-нравственных устоев каждого из этих народов» [Бахадырова, 1992: 37], – считаем, что это мнение исследователя могут стать логическим выводом в сравнительном изучении эпических произведений, приведенных в данной статье.

В заключение хочется отметить, историко-генетическое, историко-типологическое сопоставительное изучение каракалпакского народного дастана «Коблан» с другими версиями эпических произведений тюркоязычных народов, выявление близости их культурных связей, особенностей, присущих национальным версиям, откроют значимую страницу такой науки, как фольклористика.

### Список литературы

1. Аимбетов К. Мудрость народа [Текст] / К. Аимбетов. – Нукус: Каракалпакстан, 1968. – С.98.
2. Максетов К. Дастаны, сказители, народные певцы [Текст] / К. Максетов. – Нукус: Каракалпакстан, 1992. – С. 269, 283.
3. Кожуров О. Сочинения (статьи, переводы) [Текст] / О. Кожуров. – Нукус: Каракалпакстан, 1988. – С. 43.
4. Давкараев Н. Полное собрание сочинений. 2-т. [Текст] / Н. Давкараев. – Нукус: Каракалпакстан, 1977.
5. Боровков А.К. Вопросы изучения тюркоязычного эпоса народов Средней Азии и Казахстана [Текст] / А.К. Боровков // Вопросы изучения эпоса народов СССР. – Москва: АН СССР, 1958. – С. 96, 98.
6. Сагитов И. Героические эпосы каракалпакского народа [Текст] / И.Сагитов. – Нукус: Каракалпакстан, 1986. – С. 92 – 178.
7. Бахадырова С. «Книга деда Коркута», «Коблан», «Едиге» и взгляд в современную литературу [Текст] / С.Бахадырова. – Нукус: Каракалпакстан, 1992. – С. 37.

УДК 811 51

*Псянчина М.Т.,  
студент ФБФ БГПУ им. М. Акмуллы  
Научный руководитель: преп. Куланчин А.Ю.,  
г. Уфа, Россия*

### АКТУАЛЬНОСТЬ ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ В НАШИ ДНИ

*Аннотация. В статье описывается связь тюркских народов друг с другом, предполагается будущее сотрудничество между ними.*

*The connection between Turkic nations and also the future cooperation are described in this article.*

**Ключевые слова:** тюркские народы, международная коммуникация, изучение языка и культуры, тюрки, культура, язык, сотрудничество, диалог культур.

**Key words:** Turkic nations, intercultural communication, learning languages and cultures, Turkic, culture, language, cooperation, dialog of the cultures.

Сегодня в нелёгкое для нас время проблема понимания другого народа становится актуальной. Не секрет, что важную роль в принятии иной нации играет наличие знаний об её языке и культуре. Необходимая осведомлённость об особенностях традиций и обычаев помогает людям быть толерантными и терпеливыми к другим. Стоит заметить, что, прежде всего, зная хотя бы один язык какого-либо народа и имея представление о его культуре, мы можем проводить очевидные параллели с другими, являющиеся ему родственными. Обратим внимание, как данное явление находит отражение у тюркских народов.

Если говорить о языке, то мы можем назвать такое явление, как исконное родство – действительная схожесть, происходящая на основе реального факта, что они были историческими продолжениями одного и того же языка, существовавшего прежде. В данном случае этим является язык тюрки, который сейчас уже имеет статус мёртвого языка [Маслов, 1998: 222]. Этот язык – общий предок родственных языков, т.е. язык, постепенно превратившийся в ходе «двух различных эволюций» и распавшийся на родственные языки – праязык. А совокупность родственных между собой языков называют языковой семьёй [Маслов, 1998: 223]. Так, в состав тюркских языков входят турецкий, азербайджанский, туркменский, узбекский, киргизский, казахский, татарский, башкирский, чувашский, якутский, тувинский, каракалпакский, карачаево-балкарский и другие. И, соответственно, изучение одного языка из тюркской семьи языков ведёт и к пониманию других из этой же группы.

Переходя к сравнению, первое, на что стоит обратить внимание: ко всем языкам данной семьи характерно явление агглютинации – прибавление различных суффиксов именно к самому слову. Ещё соответственная черта это закон сингармонизма (от греч. *syn* — вместе + *harmonia* — связь, созвучие) (гармония гласных) – уподобление последующих гласных в аффиксах какого-либо слова предшествующим гласным корня того же слова [Розенталь, 1985: 246]. Данные свойства языков являются общими. Из этого следует то, что понимание процессов словообразования становятся легче и понятнее.

Следующий пункт – это центральные понятия, одинаковые практически во всех тюркских языках. К ним относятся, Во-первых, цифры. Например, цифра 9 на башкирском языке будет туғыз, на казахском тоғыз, на киргизском тогуз, на узбекском тўққиз, а на турецком dokuz и т.д. Мы видим определённое сходство во всех перечисленных случаях. Образование сложных имён числительных происходит по общему принципу добавления слов десять, двадцать, тридцать и т.д. к простым числительным. К примеру, число 16 имеет варианты on altı (турецкий), ун алты (башкирский), Ўн Олти (узбекский) и т.д.



Также общими являются определения дней недели: среда – шаршемби (киргизский), çarşamba (турецкий), шаршамбы (башкирский), сәрсенбі (казахский), чәршәмбе (татарский) и др.

И местоимения имеют очевидные сходства. Личное местоимение «я» на башкирском мин, мен на узбекском, ben на турецком и т.д.

Большинство тех слов, которые являются основой, похожи между собой и различаются лишь в слегка разном произношении.

Что же ещё является общим для тюркских народов? Это, конечно же, религия. Известно, что исторически сложилось так, что тюрки в большинстве случаев исповедуют ислам. Данное явление также отражается и в культуре наций: в разговорах (изречения с упоминанием Всевышнего Аллаха, пророка Мухаммеда), в национальной одежде (например, женщины покрывали головы платком и носили закрытые платья), в посещении мечетей и святых мест (Медина, Мекка), в национальных праздниках (Курбан-байрам, Ураза-байрам), в соблюдении правил и обрядов исламской религии и т.д. Всё это является важной составляющей жизни тюркских племён и народов.

Также общей может послужить устное народное творчество. Сюжеты тюркских сказок перекликаются друг с другом и часто рисуют нам одни и те же образы. Например, это образ девушки – красавицы, мотивы вражды племён, образ богатыря, с детства являющийся сильным и смелым, образ волшебных предметов, помогающих главному герою и др.

Если говорить о литературе, то здесь она перекликается с литературой востока. Такие же жанры, как мунажаты, хикайаты, касыды, мадхьи и др. были широко распространены в творчестве тюркских поэтов и писателей. И назидания, написанные в религиозно-дидактическом контексте, получили признание у многих авторов.

Определяя сходства между разными народами тюркской языковой семьи, представители наций могут стать намного ближе, чем сейчас и создать не только культурные, но и экономические связи. Историческое родство представляет нам множество возможностей, связанные с сохранением национального достояния, языка и самобытной культуры. Сейчас, когда народы уменьшаются в числе, а язык теряет своих носителей, нужно действовать быстро и слаженно. Ведь помогая друг другу, мы сможем пропагандировать культуру и литературу тюркских народов, превратив их в самобытное общественное движение.

Исходя из всего вышеперечисленного можно сделать вывод: человек, говорящий хотя бы на одном языке из тюркской языковой семьи, сможет легко и просто изучить другой язык из этой группы. В добавление к этому, знающий культуру хотя бы одного тюркского народа, способен более глубоко и осознанно понять культуру другого. И, конечно, это должно служить лишь хорошим поводом для взаимного сотрудничества и обмена опытом, что лишь укрепит связи между народами.

## Список литературы

1. Маслов Ю.С. Введение в языкознание: учебник для филол. спец. Вузов [Текст] / Ю.С. Маслов – М.: Высш. шк., 1998. – 272 с.
2. Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов: пособие для учителя [Текст] / Д.Э. Розенталь, М.А. Теленкова – М.: Просвещение, 1985. – 399 с.

УДК 821.512.141

*Райманова А.Ф.,  
М. Акмулла ис.БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй  
Ғалина Ғ.Ғ.,  
филол. ф.к., доц.,  
Өфө к., Рәсәй*

## ФӘРЗӘНӘ АКБУЛАТОВА ПОВЕТАРЫ БУЙЫНСА КЛАСТАН ТЫШ ҮЗ АЛЛЫ ЭШМӘКӘРЛЕК

*Аннотация. В данной статье приведены примеры проектов, для изучения произведений Фарзаны Акбулатовой.*

*This article gives examples of projects to study the works of Farzana Akbulatova.*

*Ключевы слова: жанр, творчество, литература, рассказ, метод*

*Key words: genre, creativity, literature, story, method*

Фәрзәнә Акбулатованың хикәйә жанрындағы ижады уның эзәбиәттәге юлының байрағы, иң яраткан жанры. Балалара языусы хикәйәләрен укытыу һәм уларзың бай донъяһы менән таныштыра барыу белем биреү йүнәләшәндә, әхлаки сифаттарзы үстәргәндә айырыуса уңышлы алым.

Ф. Акбулатованың повесть жанрындағы эшмәкәрлеге мәктәп программаһына индерелмәгән. Авторзың күренекле әсәрзәрен 11-се класта “Хәзәрге эзәбиәт” курсында дәрестән тыш эшмәкәрлектә үз аллы өйрәнәп була.

Балаларға Ф. Акбулатованың иң күренекле повесы булған “Әлморонда бал тәме” әсәре буйынса проект эштәрен йөкмәтеп була. Укыусылар повесть менән үз аллы таныша һәм укытыусы менән консультация мәлендә проект эштәрен һайлай. Проектарзы яклау әше Ф. Акбулатова ижады буйынса ойшторолған кластан тыш сәғәттә башкарыла.

Мәсәлән, “Әлморонда бал тәме” повесы буйынса проекттар өлгөләрә:

1. Проект: “Әлморонда бал тәме” повесының художестволы стиле.

Фәрзәнә Акбулатованың "Әлморонда бал тәме" тигән ярым реалистик, романтик, ярым мажаралы, детектив повесында вакиғаларзың серлелек, кинәйәлек менән сорналыуы, йәшерен тарих тағатыласағы, шартлылык экспозиция өлөшәндә үк билдәләнә. Капиталистик илдә ниндәйзәр ханымдың Рәсихте белеүе, төпкөлдә яткан башКорт ауылын, ниндәйзәр мөгәллимәне телгә алыуы, Латиповтың был һүззәрзән тертләүе, кырка баш тартыуы – былар барыһы ла әлегә аңлашылмаған сер төйөнә ятыуына ишаралай.

1. Проект: “Әлморонда бал тәме” повесының сюжеты һәм образдар системасы.

Граждандар һуғышы кырзарында большевистик идеялар Казанында кайнаған, Совет власын урындарза нығытыу өсөн Ырысбайға килеп төшкән Шайморат менән большевичка, пулеметчица Таня Рәсүл старшинаның йортона урынлаша. Улар өйгә ингәндә күззәренә салынған йөзө күренмәгән бөкөрө карсыктың үз-үзен тоттошо, шәл астында кысып бысак тоттоуы сәйер, серле тойола. Ә уның тапкыр, әсе, мысқыллы яуаптарынан кем булыуы, кызылдарға менәсәбәте асык күренә.

Шайморат, Совет власының дошандарынан аяуһыз кырырға әзер каты бәгерле һәм каты Куллы кеше, 18-се йылдарза Ырысбай ауылының «милләтселәр ояһы» булыуын, Рәсүл старшина, уның туғандары, яқындарының милли хәрәкәттә актив катнашыуларын белеп, халыкта улар токандырып калдырған зарарлы рухты һүндерергә контраларзы юк итергә әзерләнә, шул контраларзың береһе – Рәсүл старшинаның кызы Фәйрүзә.

Әммә вакифалар ағышында уларзың бер ниндәй зә дошман булмауы, ә Фәйрүзәнең кот оскос кайғы-бәләләргә дусар ителгән, миһнәт сиккән халык хәлен еңеләйтергә тырышыуы асыла. Контраларзы кыйратыр, революция казаныштарын нығытыр, искелекте емерер өсөк Ырысбайға килгән. Большевистик идеяларзы алға һөрөүсе иң баш кеше Шайморат, Фәйрүзәнең башкорттарзың донъялағы иң акыллы, иң укымышлы, кол түгел, ә сәләмәт рухлы, бөйөк башкорттар булыуын теләп, шул максатын тормошка ашырыу өсөн физакәр хезмәт итеүен күреп, аптырап кала. Уның бер ниндәй зә синфи дошман, короткос булмауын, ә абруйы зур, халык бик хөрмәт иткән мөгәллимә икәнлеген күрә.

3. Проект: “Әлморонда бал тәме” повесында Фәйрүзә образы.

«Иске шәл бөркәнгән бөкрө карсык» булып күренгән Фәйрүзәнең, ярлы активист Сәғит әйткәнсә, һыу һөлөгә кеүек һылыу, йөзө фәрештәнекеләй булыуын күреп Шайморат хайран кала. Фәйрүзәнән ауыр яралы кызылармеец Әзһәмде дауалап, аякка бақтырыуы, халыкка күрһәткән ярзамдары, «ирекле мөхәббәт»те пропагандалаусы әхлакһыз, азғын Танының кыланыштары янында мөгәллимәнең саф намысы, башкорт милли хәрәкәте ағзаларының халык мәнфәғәттәрен алға куйып көрәшеүзәрен кыйыу ярып әйтеүе, ире Касимдың каһармандарса көрәше, фажиғәле язмышы хақындаг фекерзәре, кызылдарзың Семеновский полкының вәхшилеген куркмай фашлауы какшамас большевистик-коммунистик идеалдарға йәнә-тәнә менән бирелгән Шайморатты тәүзә шаңкыта, азак тәрән уйландыра – ысынбарлыкка икенсе күзлектән дә карарға мәжбүр итә.

5. Проект: “Әлморонда бал тәме” повесының Шайморат образы.

Дусы, кантревком рәйесе урынбасары Илнур Алпарскийзың бойороғтарын, талаптарын үтәүе инде Шайморат дәрәс, кәрәкле тип һанамай. Акылы менән Фәйрүзәнең синфи дошман булыуын ни тиклем генә танырға, уға ғаршы көрәшергә тырышһа ла, киреһе килеп сыға. Языуы Шайморат күңелен елкендергән кыззың тыныс, бәрхәт тауышын, акыллы

караштарын, һылыу йөзөн, әңгәмәләрзә айык, дәлилле фекер йөрөтөүен кат-кат телгә ала, буш минуттарында егеттең Фәйрүзәне уйлауын, ундағы рухи һынылышты һүрәтләй.

Бер аззан Шайморат күнелендә Фәйрүзәгә карата кайнар һөйөү токана. Фәйрүзә лә уны тәүзә Касимға окшағаны өсөн үз итә. Башкорт халкы хокуктарын яклап актарға ла, кызылдарға ла каршы һуғышкан Касимындағы тәүкәллек, кыйыулык, үз-үзенә ышанғанлык һымак характер сифаттары, йөз-һынында көс-ғәйрәт бөркөлөп тороуы өсөн ярата ул егетте.

Тәүзә Шайморат менән Таяның «тоткан ерзән һындырыулары», каты кыланыулары халыкты өркөтһә, һуңынан хәлдәрзең айышына тешәна барыусы, сәйәси карашында кырка үзгәрештәр кисергән, милли үзәңи уянған Шаймораттың кешеләрзең ауыр тормошон мөмкин тиклем еңеләйтәргә тырышыуы уларзың да мөнәсәбәтен үзгәртә.

Фәйрүзә менән Шаймораттың никахлашыуын ауылдаштар шатланып, хуплап каршы ала. Языусы был мөхәббәттең синфи көрәш барған кызыу атмосферала токаныуын, уның фажиғә менән осланырын искәртә. Сюжет һызығында хәрәкәт итмәһә лә, Фәйрүзәнең тәүге ире Касим, уның тәүге никах төнөндә сакырып сығарылыуы һәм зым-зия юғалыуы – мажаралы вакиға кат-кат телгә алына тора. Шулай ук, ялкынлы большевиктың буржуаз элемент, синфи дошманға булған мөхәббәтенә карата контревком ағзаларының карашы, дерәсәрәге, Илнур Алпарскийзың мәкерлеге трагик сиселешкә алып килере көтөлә.

6. Проект: “Әлморонда бал тәме” повесында кире образдар.

Фәрзәнә Акбулатова революция юлында йөрөүселәрзең төрлө асылын күрһәтә. Шайморат ысын-ысынлап большевистик идеалдарға тоғро коммунист фәзел, тигез тормош төзөйәсәктәренә әскерһез инанған шуға ынтылған кеше. Тая революция бишеге булған Петербургтан килеүе, пролетариат вәкиле булыуы менән мактаныусы, «үзебез яһаған революция, ни теләһәк, шуны эшләйбез» тип үзен сикләnmәгән хокуклы, башкаларзы эксплуатацияларға әзер тороусы, һакимлык итергә яратыусы азғын, әхлакһыз катын буларак күз алдына баһа. Әзибә айырыуса Илнур Алпарскийзың яуыз, мәкерле, ике йөзлө булмышын фашлауға иғтибарын йүнәлтә. Нәк ул корған яуыз хәйлә буйынса мажаралы рәүештә юғалған Касимдың да, Шаймораттың да үлтерелеүе асыклана.

Алпарскийзың хәтирәләре аһа уның бала сактан ук ике йөзлө яуыз асылы фашлана. Революция мәлендә ул үз амбицияларын кәнәгәтләндереү өсөн, үс һаклаған кешеләренән барыһын да кырыу өсөн сикһез мөмкинлектәр ала, уның аяуһызлығын революцион пролетариаттың «синфи аң» тип юғары хуплауы кеүәтләй генә, күнелендә тыуған шик-шөһбәләрзе һүндәрә. Атаһының бәддоғаһы ла уны куркытмай. Урыс иптәштәренә тоғролок һаклап, башкорттарға каршы каты аяуһызлык күрһәткән Алпарский үзен иң ысын, иң ышаныслы революционер итеп танытырға ирешә, карьера буйлап өскә үрләй.

Һис тә революцион идеяларға бирелгәне, уларҙы пропагандалағаны өсөн түгел, ә башкаларҙы арттан эйәртеү, буйһондороу өсөн Алпарский ялкынлы лозунгыларҙы тырышын ятлап, оҫта ораторға әйләнә. Һүҙҙә кызыу көрәшсе, революционер, эстән яуыз, мәкерле карьерист, азғын күңелле бәндә булған Алпарский, үзен үлемдән коткарған Шайморатты үлтереп, сәйәси капитал да тупламаксы, һылыу Фәйрүзәне кулына төшөрөп, азғын теләктәрен дә кандырмаксы була.

7. Проект: “Әлморонда бал тәме” повесында төп конфликт.

«Кош аулау» тип выжданһыз циниктарса атаған операцияһы үзе планлаштырғанса ук шыма барып сыкмаһа ла, Алпарский уны аҙағына тиклем еренә еткереп куя: үзе үлтерткән Шайморатты ерләүгә килеп, уның милләтселәр, синфи дошмандар кулынан корбан булыуы хаҡында телмәр тотта, халыктан «Бөтһөн милләтселәр!» тип кысқырта.

Кульминацияла Рәсихтең бейеүе һүрәтләнә. Тәүҙә куркыу, йән һаклау хисе оялаған, «яңылыш берәй нәмә ыскындырырһың да следующий званиенан тороп калырһың» тип калтыраған Рәсихтең меҫкен тойғоларын быуаттарзан килгән башкорттоң көрәш рухы, мөғәллимә Фәйрүзә һендергән рухи азатлык, рух сәләмәтлеге, ғорурлык хисе еңә: кыйғыр бөркөт тә, утлы дауыл да, мәңге юйылмаҫ яугир за булып һынлана ул үзенең бейеүендә, туй көнөндә Шайморат ағаһы бейегән бейеүҙе башкарғанһында.

Сиселеш, вакиғалар үҫеше һымак ук, драматик, хатта трагик. Намысы үлмәгән, күңел гөлө коромаған Рәсих Латиповка Алпарскийҙар төзөгән йәмғиәттә урын юк. Ғәзелһезлек хөкөм һөргән, корбандар өҫтөндә төзөлгән был йәмғиәттә барыһы ла, шул иҫәптән сәнғәт тә, улар идеологияһына буйһона. Рәсих тә, һәләк булған Касим, Шайморат кеүек үк, үз халкын бүтәндөргә карағанда нығырак яратканы, уның бәхете хақына күберәк көрәшкәне өсөн тыуған ерен калдырып китергә тейеш булған Фәйрүзә һымак ук, корбан була: егерме биш йыл ғүмере яратқан һөнәренән айырылып, эшһез калып, ғаиләһез тилмереп заяға үтә. Әммә сирек быуаттан һуң булһа ла, ул Ырыҫбайға килә, зыяратта үскән, ғара сәскәләре кояш нурында кып-кызыл төскә ингән еҫле әлморонға Фәйрүзә апаһының сәләмен кундыра, Шаймораттың токомо коромауын еткерә.

Фәһемле, милли рухтың фжигәле язмышын конкрет кешеләр образдарында тасуирлаған “Әлморондп бал тәме” повесы буйынса кластан тыш эшмәкәрлек балалрзың милли үзаңын уятыу, проект технологияһы ярзамында уларзың Ф. Акбулатова ижадының асылына үтеп инеүендә мөһим алым булып тора.

Шулай ук Фәрзәнә Акбулатованың “Атай икмәге” хикәйәһендәге геройзарзың исемдәр донъяһы проектың йөкмәтергә була.

- Ғәлләм (ғәрәп) – бик күп белеүсе, ғалим.
- Галлям (араб) – ученый, много знающий
- Мотаһар (ғәрәп) – саф, изге
- Мутағар (араб) – чистый, священный
- Мизхәт (ғәрәп) – мактау, дан

Мидхат(араб) – слава, хвала

- Ғәлиә(ғәрәп) – бөйөк

Галия(араб) – великая

- Маһикамал(фрасы,ғәрәп)– маһи – ай, камал – кәмселекһез

Магикамал(перс.,араб)– маги – луна, камал – совершенная

- Хәзисә(ғәрәп) – хикәйә, вағиға

Хадича(араб) – рассказ, событие [Кусимова, 1991: 12].

Артабан «икмәк һүзе мәкәлдәрзә» проектын башланғыс класс укыусыларын йөкмәтергә була. Укыусылар был хикәйәне укып, анализлап, образдарға характеристика биреп, икмәк менән бәйле мәкәлдәрзә табырға тейештәр. Мәсәлән:

- Икмәкте хурлама, зурла.
- Икмәк тоззан баш тартма
- Икмәктән оло аш юк.
- Кара икмәккә туйған ас түгел.
- Икмәк – ил байлығы.
- Эшлеклене иген баһыр, эшлекһеззе йоко баһыр.
- Игенле ил – кеүәтле ил.
- Икмәк валсығын изәнгә, ергә төшөрмә, гонаһ булыр [Игебаева, 1980: 282].

Шулай итеп, Ф. Акбулатованың бер-нисә әсәре генә урта мәктәп өсөн башкорт әзәбиәте программаларына индерелгән. Ләкин уның ижады хәзерге әзибиәттә өйрәнәү курсында ентекле карала тип әйтеп булмай. Тимәк, языусының прозаһын укытыу актуаль мәсьәлә булып тора.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Кусимова, Т. Исемдәр донъяһында. Башкорт исемдәре һүзлеге, башкорт һәм рус телдәрндә. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1991. – 192 б.

2. Игебаева, М.С. Башкирское народное творчество. Пословицы и поговорки. На башкирском языке. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1980. – 472 бит.

УДК 801.73

*Ракыш Ж.С.,  
к. филол. н., вед.н.с. Института литературы  
и искусства имени М.О. Ауэзова,  
г. Алматы, Казахстан*

### ТЕКСТОЛОГИЯ КАЗАХСКОГО ЭПОСА «КАМБАР БАТЫР»

*Аннотация: В советский период по идеологической причине публикации эпоса «Камбар батыр» подверглись цензуре, тексты издавались с искажениями, широко практиковалась художественная правка текстов. В стотомной научной серии «Слова предков» опубликованные тексты эпоса даны в адекватном первоисточнику виде.*

**Annotation:** *In the Soviet period, due to the ideological reasons, the publication of the epic “Kambar Batyr” was censored, the texts were published with distortions, and artistic editing of the texts was widely practiced. In the scientific series “Words of Ancestors” which consists of one hundred volumes, the published texts of the epic are presented in the form which is adequate to the original source.*

**Ключевые слова:** *фольклор, героический эпос, цензура, мотив, вариант, текстология, издание эпоса, эдичионная версия.*

**Keywords:** *folklore, heroic epic, censorship, motive, variant, textology, epic publication, edited version.*

Один из популярных героических эпосов казахского народа «Қамбар батыр» несмотря на многочисленные переиздания не был изучен систематически, были неизвестные или незаслуженно забытые варианты. Герой восхвалялся как выходец из бедноты, однолошадник. Сюжетная линия основных вариантов эпоса не отличается, для всех вариантов характерно описание героя как состоявшегося батыра. Камбар батыр, узнав о нашествии врага, не сразу отправляется в поход, только после того, как заботится об еде девяностодомных сородичей, охотится и собирает дичь.

Постановления о политических ошибках в союзном масштабе не обошли стороной и казахский эпос. В постановлении ЦК Компартии Казахстана от 21 января 1947 года «О серьезных политических ошибках в работе Института языка и литературы АН КазССР» подверглась критике первая редакция первого тома «Истории казахской литературы» под редакцией М.О.Ауэзова. Подверглись критике в Кыргызстане – «Манас», в Татарстане – «Едиге», в Туркменистане – «Книга о Даде Коркут», в Узбекистане – «Алпамыс», в итоге вышеназванные эпосы были под запретом. И у нас велась ревизия эпического наследия по политическому признаку. В начале 50-х годов запрет распространился на исторические поэмы о Кенесары Касымове. После итогов дискуссии по казахскому эпосу, организованной Президиумом АН КазССР в 1953 году, от большого эпического наследия народа остались эпосы «Қамбар» и «Ер Таргын». Фольклорные произведения исследовались по принципу литературы, особое внимание уделялось идейному содержанию и теме произведения, основные персонажи рассматривались только по классово-социальному признаку.

Ранние записи одного из популярных героических эпосов казахского народа «Қамбар батыр» были проведены в середине XIX в. В 1888 г. в Казани вышло в свет первое издание эпоса – «Қисса-и Қамбар», в основу которого легла запись, сделанная Валиуллой Тухфатуллиным в Зайсане. В 1903 г. в Казани вышел из печати отредактированный вариант «Қисса-и Қамбара» – «Тоқсан үйлі тобыр (Девяностодомный тобыр)».

Известный востоковед И.Н.Березин в третьем томе, во второй части «Турецкой хрестоматии» в 1890 году в г.Санкт-Петербурге опубликовал один из вариантов эпоса «Қамбар баһадүрдің жыры», который не был изучен и опубликован ранее [Рақышева, 2009: 17]. В варианте, подготовленном

Березиным, крещенный Келмембет вновь принимает ислам после того, как он убедился в богатстве и превосходстве Камбар батыра над калмакским ханом.

В составе подготовленной А. Диваевым серии «Батырлар» издавался в 1922 году на арабской графике в Ташкенте эпос «Қамбар».

Варианты эпоса, записанные и собранные в досоветский период, не ограничиваются перечисленными выше изданиями, а работа по сбору вариантов его продолжалась и в советское время. Большинство из них записано во время фольклорных экспедиций в различные регионы Казахстана. В советский период велись плановое собирание и системное изучение фольклорных произведений. Разные варианты эпоса записывались от народных акынов и жырышы последовательно. В 1941 году Союз писателей Казахстана, специально пригласив Шашубай Кошкарбайулы в Алматы из Балхаша, организовал запись произведений акына. Акыны С. Сеитов и А. Тажибаев записывали в живом исполнении эпос, в 1942 году вышел в свет сборник произведений акына «Спой, Шашеке». А в феврале 1958 года по одобрению академика М. О. Ауэзова был приглашен известный жырау Рахмет Мазходжаев из Кызылорды в институт, репертуар акына был записан как в бумажном варианте, так и на магнитофонную ленту. Также в разные годы усилиями сотрудников Института литературы была произведена запись исполнения от жырышы Кулзака Амангелдина и Келимбета Сергазиева.

В советский период опираясь на практику публикации эпоса, публикации научных изданий и изучения эдиционной текстологии в русской фольклористике был разработан опыт подготовки научного издания казахских фольклорных образцов. Особо следует отметить среди них научные издания казахского эпоса под редакцией М. О. Ауэзова и Н. С. Смирновой [Козы Корпеш, 1959], образцы казахского фольклора, собранные Г. Н. Потаниным [Казахский фольклор, 1972] и научное издание сказок о животных [Казахские сказки, 1979]. В 90-е годы было издано 18 томное научно-популярное издание фольклорных произведений в серии «Казахская народная литература», было прервано данное издание Из-за прекращения финансирования.

Выбор суженого единственной дочери хана, ее требования к нему (богатырство), уход матери за скакуном батыра, благословение матери перед походом, отголоски старинных обычаев и обрядов матриархата, присутствуют во всех вариантах эпоса. А также традиционное обращение Назым к Камбару «Қара қасқа атты Қамбар-ай, қара атыңда жал бар-ай» («Камбар, на вороном коне Лыске, у твоего коня вороного есть грива») наблюдается во всех вариантах, даже в прозаических (сказочных) вариантах эпоса.

О происхождении батыра в вариантах имеются различия. Камбар по варианту Березина – выходец из рода Уак, а по варианту Калкая и Диваева – из рода Арғын. По записи Баяндина, отец Камбара – Бетеге, назвали его так, потому что нашли в кустах. По записи Рахмета он бедняк-однолошадник, кормящий своих сородичей охотой. По записи Шокатаева, отец Камбара – хан,



на чей трон претендует отец Назым слу Азимбай, и поэтому он против женитьбы батыра.

Научное издание эпоса, подготовленное на двух языках (на русском и казахском) под редакцией М.О.Ауэзова и Н.С.Смирновой вышло в свет в 1959 году. Подготовили издание Н.С.Смирнова и М.Гумарова.

В «Токсан үйлі тобыр» меньше, чем в «Қисса-и-Қамбар», поступков героев, мотивированных волей божества. Нет, например, следующих строк: Құдайдың берген көріктерін (Красоту, данную ей богом); Бұйрық болса Құдайдан... (Если будет божье веление...); Алла өзі дем берді ерлердің ісін жөн көрді (Бог дал ему (вдохновение), правое дело батыра); Алла саған аманат бір тапсырып бергенім (Сохрани тебя бог, ему (тебя) поручаю); Қамбар ердің ал сонда бір Құдайдан тілеуін (Тогда один бог исполнил желания Камбара-героя) и т.п. Этноним «русский», «неверный» в «Қисса-и-Қамбар» 1888 года издания заменены на «калмак» в Казанской публикации 1903 года «Токсан үйлі тобыр».

И в советское время издание 1888 года оценивалось как «произведение религиозного содержания», поэтому не был опубликован и не исследован. О том, что издание 1903 года является отредактированной версией издания 1888 года не распространялись. Вариант И.Н.Березина был упомянут в статье Малике Гумаровой, но не был проанализирован [Гумарова, 1983: 113].

Казанское издание «Камбар батыр» 1903 года было опубликовано в советское время в 1957 году и в научном издании 1959 года. Издание 1957 года подготовлен и выверен, некоторые неясные слова и выражения были взяты из издания 1888 года. Даже в этих двух изданиях есть существенные различия. Хотя издание эпоса «Камбар батыр» 1959 года было подготовлено по изданию 1903 года, при текстологическом сличении выяснилось, что оно во многом опирается на издание 1888 года.

Сличение текстов рукописного варианта Бармака Муканбайулы и научного издания 1959 года, показывает, каким образом изменена семантика слов: горевать – гневаться, пусть Аллах правит твои дела – свои дела правь впредь.

В тексте 1888 года строка «Стрела, прорезающая камня насквозь» изменена на «Какой же шелк прорежет камень». В тексте издания 1888 года речь идет о силе стрелы, выпущенной Камбар батыром, а в издании 1903 года была семантически изменена. В словах биев (судей), пришедших с просьбой о помощи у Камбара: «Чем отдать Назым слу врагу, освободи народ от нашествия неприятеля, в награду возьми свою суженую» ощущается социальная напряженность и тяжелая участь простого народа в критический момент для страны. Таким образом возвышается и выделяется личность богатыря. В издании 1888 года слова биев (судей) – это отчаянное желание воспрепятствия к насилию нежелательного диктатора чужеземца, а в издании 1903 года ослаблена трагическая картина происходящего.

Эпизод приезда Келмембета – наместника эпического врага Карамана с неуместной угрозой во время сватовства в аул Азимбая был сокращен в издании эпоса 1903 года. Кроме того, мотив тренировки коня для скачки перед героической битвой Камбара не так широко описан. Сцены военных сражений были значительно укорочены в издании 1903 года.

Подготовка героя перед битвой: тренировка коня для скачки, подбор оружия, прощание с родными и т. д. считается началом будущего героического подвига батыра. Поэтому в издании 1903 года героическая сущность батыра не была полностью раскрыта. Топоним местности, где жил Азимбай со своими сородичами назывался Кокарал по изданию 1903 года, а по изданию 1888 года – Акарал.

Также имеются замена слов синонимами или синонимичными фразами, преобразование слов материального значения в качественное обозначение цвета, некоторые стихотворные строки были сокращены или опущены в издании 1903 года.

В ходе текстологического изучения всех вариантов эпоса, можно сделать вывод о неясных и возможно забытых эпизодах в процессе возникновения, развития и сюжетной циклизации эпоса. Например, по варианту М.Жапакова выясняется причина неприязни отца Назым слу к Камбар батыру, дело в том, что отец Назым слу – Азимбай когда-то отобрал трон у Алимбай хана – отца Камбар батыр.

Вариант Диваева «Камбар батыр» был опубликован в различных сборниках, такие как: «Сборник героического эпоса», подготовленный С. Сейфуллиным (1933), «Батырлар» (1939, под редакцией С. Муканова), «Камбар батыр» (1957) в канун 40-летия Октябрьской революции (подготовлен Н.С. Смирновой и М. Гумаровой), «Камбар батыр» (1958) в канун декады казахской литературы и искусства в Москве, «Казахский эпос» (1959), научное издание эпоса (1959, под редакцией М.О. Ауэзова и Н.С. Смирновой, подготовленный Н.С. Смирновой, М. Гумаровой), «Героический эпос» (1963), отдельное издание эпоса (1968), «Аксауыт» (1977), 3-й том серии «Казахская народная литература» (1987, составитель М. Гумарова).

С приобретением независимости республики многие ценности пересматривались, в том числе и эпос. В итоге кропотливых работ многих ученых-фольклористов Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова был подготовлен и издан Свод казахского фольклора «Бабаларсөзі» (Слова предков), выполненный в рамках Государственной программы «Культурное наследие» в 2004 – 2013 годы. Эпическое наследие казахского народа было научно систематизировано и опубликовано в шестидесяти трех томах стотомной научной серии [Бабалар сөзі, 2004 – 2009, 1 – 63 тома].

Для 43 тома серии «Бабаларсөзі» отобраны из двадцати двух образцов рассматриваемого эпоса одиннадцать текстов, в том числе Казанская публикация 1888 года, публикации Березина и Диваева, варианты Калкая,

Бармака Мукамбайулы, вариант Шапая Калмагамбетова. А также, чтобы наглядно продемонстрировать текстовые изменения в Казанских публикациях, включен текст «Тоқсан үйлі тобыр» 1903 года издания. Своеобразием отличаются записи, в исполнении Маясара Жапакова и Ануара Шокатаева и два прозаических текста.

Анализ эдиционных версии эпоса показывает, что издание эпоса «Камбар батыр» была подготовлена с изменениями рукописного текста. Выявлены расхождения эдиционных версий с оригиналом вариантов, хранящихся в рукописных фондах Института литературы и искусства имени М.О.Ауэзова и Центральной научной библиотеки Республики Казахстан. В советское время тексты эпоса «Камбар» в научном издании и в популярных изданиях искажались, были внесены редакторские изменения. В 43-ем томе стотомной серии «Слова предков» опубликованные тексты даны в первоначальном, адекватном первоисточнику виде.

### Список литературы

1. Бабалар сөзі – Слова предков: Стотомник. Т. 1 – 63: Дастанный эпос. Героический эпос. Архаический эпос. Романический эпос. Исторический эпос. – Астана: «Фолиант», 2004 – 2009. (на каз. яз.)

2. Гумарова М. Из опыта подготовки к изданию научного издания эпоса «Камбар батыр» [Текст] / М. Гумарова // Текстологическое исследование казахского фольклора и литературных приведений. – Алматы: Гылым, 1983. – С. 87 – 113. (на каз. яз.)

3. Камбар батыр. Научное издание [Текст] / Под ред. М.О. Ауэзова, Н.С. Смирновой. Составители Н.С. Смирнова, М. Гумарова. – Алматы: Изд-во АН КазССР, 1959. – 427 с.; Козы Корпеш – Баян сулу [Текст] / Под ред. М.О. Ауэзова, Н.С. Смирновой. Составитель И.Дуйсенбаев. – Алматы: Изд-во АН КазССР, 1959. – 354 с.; Алпамыс батыр. Научное издание [Текст] / Составители Н.С.Смирнова, Т. Сыдыков. – Алматы: Изд. АН Каз ССР, 1961. – 566 с.; Кыз-Жибек [Текст] / Под ред. М.О. Ауэзова, Н.С. Смирновой. – Алматы, 1963. – 338 с.

4. Казахские сказки о животных. – Алматы, 1979. (на каз. яз.)

5. Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина [Текст] / Составление и комментарии С.А. Каскабасова, Н.С. Смирновой, Е.Д. Турсунова. – Алма-ата, 1972.

6. Рақышева Ж. «Камбар батыр» жыры және оның текстологиясы [Текст] / Ж. Рақышева. – Алматы, 2009. – 152 с.

*Рәхимова Э.Ф.,  
филол ф. к., башкорт һәм сағыштырма  
тел гилеме кафедрасы доц.,  
М. Ақмулла ис. БДПУ  
Казакбаева Р.И.  
М. Ақмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй*

## **РУС ҺӘМ БАШКОРТ ТЕЛДӘРЕНДӘ “БАШ” КОМПОНЕНТЛЫ ФРАЗЕОЛОГИЗМДАРЗЫҢ ЛЕКСИК-СЕМАНТИК ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЕ**

*Аннотация.* В статье изучаются фразеологические единицы башкирского и русского языков с компонентом "голова", семантические значения в языковой картине мира.

*Ключевые слова:* русская фразеология, башкирская фразеология, компонент "голова" в фразеологизмах.

*Annotation.* The article deals with the phraseological units of the Bashkir and Russian languages with the component "head", the semantic value in the language picture of the world.

*Keywords:* russian language, bashkir language, the component "head" in the phraseology.

Соматик берәмектәр милли тел картинаһын булдырыуза мөһим роль уйнайзар. Соматик берәмектәрҙең лексиканың иң боронғо пластына карауы уларҙы телдә әүзем файзаланылыуының иң мөһим экстралингвистик факторы булып тора.

Кешенең тән өлөштәре сағылған, нығынған берәмектәрҙе файзаланып, кешеләр борон-борондан улар ярҙамында төрлө һүз берәмектәре яһағандар. Һәр телдә һөйләшеүселәр кешенең тән өлөштәрен белдерәүсе һүзҙәрҙе ысынбарлыҡтың төрлө күренештәрен, шул уҡ ваҡытта хис-тойғо компонентын һүрәтләү өсөн дә кулланалар. Кеше өсөн тән өлөштәрен белдерәүсе лексик берәмектәр ниндәй зә булһа таныш күренеште һүрәтләгәндә мәғәнәүи яктан иң яҡын лексик берәмек булып тора, шуға ла соматизмдарҙың паремиологик компонент буларак актив үсешәүе тәбиғи.

Башкорт һәм рус халыктарының тел картинаһында соматизмдар араһында “баш” лексемаһы үзәк урындарҙың береһен алып тора. Соматик берәмектәрҙең лексиканың иң боронғо пластына карауы уларҙы телдә әүзем файзаланылыуының иң мөһим экстралингвистик факторы булып тора [Букулова, 2006: 85].

Башкорт һәм рус халыктарының фразеологизмдары араһында “баш” атамаһы ярҙамында яһалған берәмектәр күп. Уға бәйле нығынған берәмектәр кешенең аң эшмәкәрлегенә бәйле процестарҙы сағылдырыу, субъект мәғәнәһен белдерәү өсөн кулланыла. “Баш” семантик компоненты “аҡыл”, “кеше” компоненты менән тығыз бәйләнгән, ул паремиологик берәмектәрҙә күсмә мәғәнәләргә эйә була. “Баш” компоненты нығынған берәмектәрҙә аҡыл эшмәкәрлегенән башка өстәмә рәүештә “кеше” мәғәнәһен дә белдерәүе уның семантикаһының бик киң булыуының милли тел картинаһындағы

стереотиптарзы белдерэ алыуын раслай [Жуков, 2006: 66]. Шунуң өсөн дә без рус һәм башкорт телдәрендә бындай фразеологизмдарзы сағыштырыуға мөрәжәғәт иттек.

Башкорт һәм рус телдәрендә “баш” компоненты менән яһалған фразеологик берәмектәр лексик-семантик яктан бер нисә мәғәнәүи төркөмдәргә бүленә. Бындай фразеологик берәмектәр дәйөм мәғәнәһендә йыш кына кешенең ақыл кимәлен йәки уның аң эшмәкәрлегенә бәйле сифатын белдерәү өсөн кулланыла. Аң эшмәкәрлегенә төрлө йүнәлешен белдерәүсә соматизмдар за йыш кына “баш” компоненты ярзамында яһала.

1. Уй-фекерзе, уйлау мәғәнәһен аңлаткан “баш” компонентлы соматик берәмектәр.

а) башкорт телендә: *баш катырыу, баш катыу* – кешенең теңкәһенә тейәү, ниндәйзер мәсьәлә өстөндә озак уйланыу мәғәнәһен белдерәүсә фразеологизм.

б) рус телендә: *голова на плечах, царь в голове* – кешенең ақыл кимәленәң юғары булыуын белдерәүсә фразеологик берәмектәр.

2. “Уй-фекер, хәтер” төшөнсәләрен аң эшмәкәрлеге аша белдерәүсә фразеологик берәмектәр:

а) башкорт телендә: *баштан сығыу* – нимәнелер онотуу мәғәнәһен белдерәүсә фразеологик берәмек;

б) рус телендә: *с головы вылететь, ветер в голове* – хәтерзән сығыу; башында уй булмауы мәғәнәләрен белдерәүсә фразеологик берәмектәр: *давать голову на отсечение* – вәғзә бирәү; *по головке не погладят* – тәнкит һүзе ишетәү мәғәнәһендә; *очертя голову* – батырсылык итеү; *с ног на голову* – киреһенсә эшләү; *не сносить головы* – үз азымдарың өсөн яуап бирәү; *как снег на голову* – көтөлмәгәндә булған вакиғаға карата әйтелә;

в) башкорт телендә: *башка тай типмәгән* – үз ақылында калыу мәғәнәһендә; *баш менән сумыу* – мөккибән китеү мәғәнәһендә; *баш өстөндә болоттар куйыра* – кеше башына бәлә килә мәғәнәһендә кулланыла; *баштан кисерәү* – нимәлер тураһында уйлау, кайғырыу мәғәнәһендә; *баш тартыу* – риза булмау мәғәнәһендә кулланылған фразеологизм; *башында ел уйнай* – ақылы юк мәғәнәһен бирә;

г) рус телендә: *с головы до ног* – “кешене күззән үткәрәү”; *сам себе голова* – үз аллы кеше мәғәнәһендәгә фразеологик берәмектәр.

3. Шул ук вакытта “баш” компоненты ярзамында төзөлгән кайһы бер соматик фразеологик берәмектәргә ихтыяр көсә, “мин-минлек”, “хыялдар менән йәшәүсә кеше” төшөнсәләре сағыла. Мәсәлән:

а) башкорт телендә: *башты юғары тотуу* – кемдәрзер алдында баш әймәү, үз иркендә һаклау мәғәнәһен белдерәүсә фразеологизм.

б) рус телендә: *голова в облаках* – романтик кеше тураһында әйтелә.

“Баш” компонентлы соматизмдарзың икенсә бер зур төркөмөн эмоциональ-физиологик хәлдә белдерәүсә экспрессив берәмектәр тәшкит итә. Телдәң мөһим күренештәренәң берәһе булған эмоциялылыкты аңлау, кабул итеү, билдәләү буйынса лингвистарза берзәм генә фекер юк. Шуға күрә тел

бүлегенең лексик кимәлендә эмоциональ, йәғни хис-тойго лексикаһының төп билдәләренә тукталып үтәйек. Башкорт телендә эмоционаллекте белдереүсә саралар һәм һүз берәмектәре мәсьәләһенең өйрәнелмәгән яктары байтак. Башкорт лингвисты Ф.Б. Санъяров иҫәпләүенсә, әзәби телдәге эмотивлык категорияһы, йәғни эмоционаллекте белдереүсә өйрәнәү – хәзерге тел ғилеменең мөһим проблемаларының береһе, соматик тел берәмектәренен эмоциональ (коннотатив) аспектарын тикшерәү тел ғилеменең артабанғы үсәше өсөн этәргес көс булды [Санъяров, 2010: 126].

Эмоциональ характерзағы соматик берәмектәр, үзенсәлекле лексик катлам буларак, һөйләүсенен ысынбарлыкка карата мөнәсәбәтен белдереүсә мәғлүмәтте һаклаған һүззәр катламын берләштерә. Шуға күрә эмоциональ соматик берәмектәрҙең семантик үзенсәлектәре, бүленеше, билдәләнешә нигезен уның мөһим функцияһы – ысынбарлыктағы күренештәргә, йәғни кешегә, предметтарға карата эмоциональ мөнәсәбәттең төрлө юлдар менән сағылдырылыуы тәшкил итә. Үз нәүбәтендә соматизмдың нимәгәлер эмоциональ мөнәсәбәте эмоциональ баһа һәм эмоциональ көсәйтеү сараһы буларак анык сағыла.

Паремиологик берәмектәр составында “баш” компоненты йыш кына эмоциональ мәғәнәне белдереүсә катнашып, “тулкынланыу”, “юғалып калыу” кеүек төшөнсәләрҙе белдереүсә мөһим роль уйнай. Бындай фразеологизмдар башкорт телендә түбәндәгеләр:

а) башкорт телендә: *башына төшөү* – ниндәйҙер вакифаның яҙмыш тарафынан алдан билдәләнеүен күрһәтеү мәғәнәһен белдереүсә фразеологизм; *баштан ашыу* – етерлек кимәлдә мәғәнәһендә кулланыла; *баштан һыйнау* – йыуатыу мәғәнәһендә кулланылған фразеологизм; *башты ташка бәрәп булмай* – төшөнкөлөккә бирелергә ярамай мәғәнәһендә кулланыла; *баш һалыу* – буйһоноу мәғәнәһендә кулланылған соматик фразеологизм.

б) рус телендә: *в голову брать* – ниндәйҙер мөһим бурысты үз өстөнә алыу, яуаплылыкка эйә булыу; *в голову стукнуть, в голову вбить* – башка бер уй һалып уның менән йәшәү; *голову потерять* – хис-тойо йоғонтоһонда юғалып калыу; *голова кругом* – аптыраныу хәлендә калыу һ.б.

Башкорт һәм рус телдәренен фразеологик системаһында “баш” компоненты яҙамында яһалған фразеологизмдар араһында “баш юғалтыу”, “баш әйләнәү” – “голову потерять”, “голова кругом” кеүек нығынған берәмектәр бар. Улар башлыса кешенең үз-үзен тота алмауы, йәки төрлө эмоциональ мәғәнәләрҙе белдереп киләләр.

Тимәк, башкорт һәм рус телдәренен фразеологияһында “баш” соматизмына карата байтак миҫалдар табырға мөмкин. “Баш” соматизмы яҙамында яһалған фразеологик берәмектәр “кеше” семантик төшөнсәһен төрлө яклап асыклап, уның физиологик хәлен, аң эшмәкәрлеген, һәләттәрен белдереп килә. Башлыса рус һәм башкорт телдәрендә бындай берәмектәр “уйлау”, “уй”, мәғәнәһен белдереүсә киң файҙаланылып, “кеше”нең ақыл кимәлен образлы рәүештә күрһәтә, икенсенән, эмоциональ хәл-торошто сағылдырыуға киң кулланыла.

## Әзәбиәт исемлеге

1. Букулова М.Г. Соматическая фразеология тюркских языков [Текст] / М.Г. Букулова. – М.: РАН, 2006. – 201 с.
2. Жуков В.П., Жуков А.В. Русская фразеология [Текст] / А.В. Жуков, В.П. Жуков. – М. : Высшая школа, 2006. – 200 с.
3. Санъяров Ф.Б. Система средств эмоциональной концептосферы языка [Текст] / Ф.Б. Санъяров // Вестник БГУ. – 2010. – № 5. – С. 125 – 129.
4. Ураксин З.Ф. Башкорт теленең фразеологик һүзлеге: 3 мең ФБ [Текст] / З.Ф. Ураксин – Өфө, 2006.

УДК 81–115

**Сағидоллина Ш.И.,**

*магистр п.н., ст. преп.  
кафедры филол. и методики преподавания  
Западно-Казахстанского инновационно-технологического  
университета,  
г. Уральск, Казахстан*

## **ПРАГМАТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ХВАЛЕБНЫХ СЛОВ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ КАЗАХСКИХ И АНГЛИЙСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ**

*Аннотация.* В статье рассматриваются важность рассмотрения прагматических особенностей хвалебных речевых актов на основе произведений казахских и английских писателей.

*Ключевые слова:* казахский язык, английский язык, хвалебные речевые акты, прагматик.

*Annotation.* The article discusses the importance of considering the pragmatic features of laudatory speech acts based on the works of Kazakh and English writers.

*Key words:* Kazakh language, English language, laudatory speech acts, pragmatist.

В казахском, английском языкознании велика важность рассмотрения прагматических особенностей хвалебных речевых актов на основе произведений казахских и английских писателей, которая никогда раньше не была объектом специальных исследований.

Нам казахам в красноречии не откажешь. Можем говорить темпераментно на любую тему, так как словарный запас нашего языка достаточен. Надобно только освоить его и научиться хорошо применять. Одним из самых редких слов, которые системно не подвергались изучению на бумаге, хотя в жизни часто говорим их, являются группа хвалебных слов, употребляемых по настроению. Слова похвалы говорятся во имя добра, с

благими намерениями. Потому что эти слова не говорятся просто так, только в особых случаях, в основном они состоят из междометий и прилагательных, в конце зачастую, ставится восклицательный знак, так как эти слова не упоминаются простым языком, многие слова являются конкретными, удивительными, часто цитируемыми словами. Если человек говорит их искренне, глядя прямо в глаза человека, которого хвалит, это будет заметно и по манере говорящего и будет убедительно, что он говорит их от всей души. Ободряющее пожелание – это достоверная оценка характера собеседника, стиль общения с людьми, оценка внешнего вида, образования человека.

Кроме того, хвалебные слова составляются фонетическим путем через ритмы голоса и паузы. Так как хвалебные слова являются словами ободрения, восхищения, они говорятся повышенным голосом, с интонацией. Говорящие их сидят в приподнятом веселом, радостном настроении, хлопают в ладони. Например: Молодец! Круто! (Әп, бәрекедді!) Давай, Давай! (Жаса, Жаса!) Молодец, герой! (Жарайсың, ерім!) Вот это парень! (Жігіт деп осыны айт!) Герой, молодец! (Ерім, жарадың!), Вот герой! (Уай, батырым!) Пай-пай!

Основатель казахского языкознания А. Байтурсынов: «Речь – это послание от одного к другому. Во время разговора, во время письма каждый выражает свою мысль. Не все слова, которые выходят из уст, являются предложениями, предложением будут только сказанные в той степени слова, в которых мысль говорящего абсолютно понятна слушателю» – давая такое определение он сделал прагматичный вывод. Вместе с тем, при помощи речи устанавливается связь, которая влияет на слушателя и способствует непосредственной реализации речевой коммуникации. Поэтому в настоящее время в лингвистике теория речевой коммуникации или акт речи рассматривается как новое направление [1, 80].

В толковом словаре казахского языка похвала определяется как «*высокая оценка дел, труда другого человека*» [2, 574].

Кроме того, в книге Абилбека Нурмаганбетова под названием «Бес жүз бес сөз» («Пятьсот пять слов»), изданной в городе Алматы издательством «Рауан» в 1994 году, проанализировано происхождение и история более пятисот слов, в том числе указано что слово «*хвала*» применяется в значении «*восхвалять, превозносить кого-то или что-то особенное*».

Восхваление – это особый вид почести, добрые слова, сказанные внешности, образцу или манере человека. А хвалебные слова – вежливые, учтивые, добрые слова, примечания. Восхвалять человека это единственный доступный способ дарить радость другим. Похвала не только приносит человеку радость, но и усиливает его силу и уверенность в себе.

Хвалебные слова обычно состоят из одного или нескольких открытых и содержательных наборов слов. Если вы хотите кого то порадовать, то нет ничего более полезного, чем похвала.

В целом, почти всем людям женщинам, девушкам, мужчинам, детям, даже бабушкам и дедушкам нравится когда их хвалят. Самое интересное, что



что хвалебные слова поднимают настроение не только людям, на которых они направлены, но и тех, кто их говорит.

Похвала – хорошее качество человека. Когда вы хвалите чьи-то действия, речи, одежду и работу, тот человек всегда держит в памяти это и стремится быть еще лучше.

Хвалебные речевые акты – во-первых, помогают говорящему выразить адресату, его действиям свое хорошее мнение, во-вторых, будут способствовать развитию хороших отношений между людьми, в-третьих, выражая адресату свое хорошее мнение, человек поднимает свое уважение перед адресатом, у адресата возникает положительное мнение о нем, в-четвертых, для достижения своих целей выступающий таким образом оказывает почести. Такие особенности хвалебных речевых актов являются ценным предметом для художественных произведений.

Мы часто слышим, что нужно говорить человеку добрые слова, когда это необходимо. Это, конечно, правильно. Тем не менее, мы не учитываем необходимость умения правильно принимать позитивные слова. Хвалебные слова каждый воспринимает по разному. *«Понесется как ветер, молва, потеряв и совесть, и честь. Похвала – пустословье подлиз, недостойное человека»*, – говорил Абай. Кроме того, Абай критиковал поэтов подхалимов за то, что они потеряли уважение к слову *«иных певцов глупцами нахожу – из мусора стихи они слагали»*, подчеркивая, тем самым что у похвалы есть и недостатки, что среди хвалебных речей бывают льстивые речи восхваления богатых с целью получить что-то *«В толпе с кобызом пели и с домброй, хвалили всех, скитаясь по дорогам. Бродили попрошайками порой, позоря песню, проклятые богом. Бродяга за подачку расточал душевный жар свой, теша встречных лестью, на стороне чужой, ценой похвал, он добивался невысокой чести. Он шел туда, где бай и где хвастун, но подаяньем не менял удела, и дешевели звуки звонких струн, и жажда песни в людях все скудела»*. И вот, через эти стихи мы видим, что во времена Абая восхвалять друг друга или говорить хвалебные речи считалось грубым, вульгарным. Великий сын казахского народа Бауыржан Момышулы говорил: *«Похвала – это нечто опасное. Есть два типа похвалы: первый – это похвала с черными намерениями, второй – похвала с чистыми намерениями. Эти крылатые слова говорят о том, что хвалить сверх меры ни к чему хорошему не приводит, если действия человека достойны похвалы, это будет заметно и по его ежедневным действиям. Из этого становится ясно, что нужно уметь правильно понимать хвалебные слова и делать свои выводы»*.

Особенности хвалебных речевых актов в казахском языкознании рассматривались в трудах М.К. Мурзагалиевой, А.Т. Бакытовой, Б.Тамаевой.

При рассмотрении прагматической функции хвалебных речевых актов, встречающихся в художественных произведениях недостаточно знать особенности хвалебных речевых актов. Необходимо определить роль писателя в достижении коммуникативных целей через хвалебные речевые акты. Чтобы определить роль писателя в достижении коммуникативных целей с помощью

хвалебных речевых актов, важно определить иллокутивную цель этих речевых актов. У хвалебных речевых актов бывают такие иллокутивные цели как одобрение, согласие, благодарность, пожелание, благословение, почет, уважение, честь [1, 80].

Произведения казахских и английских писателей содержат несколько видов хвалебных речевых актов. Они акт хвалебной речи во II-ом лице, акт хвалебной речи в III-ем лице, акт самовосхваления. Акт хвалебной речи во I-ом лице по сравнению с другими видами похвалы встречается редко, хотя и бывает. Например, *Бәрекедi! Жамбылым, сөз жүйесiн келтiрдiң. Аңғарыңды таныдым, көтерiлiп желпiндiм* (Жамбыл). В этом отрывке Жамбыл применяя к себе во II-ом лице хвалебный речевой акт, выражает благодарность себе за особое усердие и красноречие. В этом месте «Бәрекедi» (Здорово) – эмоционально-экспрессивное слово. Слово «бәрекедi» (здорово) дано как речевой акт одобрения, благодарности, пожелания. О таких экспрессивно-эмоциональных словах опубликованы труды Х. Нурмаханова, также другие его труды.

Из выражения прямой похвалы в лицо у людей друг к другу возникают отношения дружбы, добра и взаимного доверия. В отличие от других хвалебных форм, особенность этого вида похвалы в том, что адресат сам слышит похвалу и чувствует с какой целью идет речь.

Слушая мнение других людей о себе адресат приходит к определенной мысли, стремится к хорошим действиям. Благодаря этому типу похвалы адресат с целью воздействия на человека, который хвалит его дает ему положительную, высокую оценку [1, 81].

Например,

*Жарайсың, балам, жарайсың,*

*Естимісің сақ-сақ күлкіңді,*

*Алдыңнан күтер талай күн,*

*Сыйларсың маған түлкіңді* (С.Сматаев).

*Молодец, сынок, молодец,*

*Слышишь свой радостный смех,*

*Толи еще будет,*

*Ты еще не раз порадуешь меня.*

*Бөрібай жақсы көріп, мадақтаған жігітін «ол қасқыр зой!», «Ол көкжал зой» деп қасқырмен теңестіріп мақтайды. (О. Турманжанов). Бөрібай похвалил понравившегося ему парня, сказав «Он же волк!», «Он шакал», сравнивая его с волком.*

Из приведенных отрывков мы видим, что акты прямой хвалебной речи используются в моральных, воспитательных целях.

*Анамның дөңгелек жүзі әжімі көбейгенмен әлі де ажарлы, қаны қашпаған* (А.Лекеров). *Хотя на круглом лице моей мамы стало больше морщин, оно все не потеряло своей привлекательности.*

*Бір кезде осы үйдегі жеңгеңнен сымбатты да, ажарлы да әйел жоқ еді* (С. Муканов). *Когда-то не было красивее и привлекательнее девушки, чем сноха этого дома.*

*Залдың орта тұсында өңкей ажарлы қыздар, әрлі әйелдер; олардың арасында беті желіндеп, Марғау отыр* (З. Кабдолов). *В середине зала сидят одни красивые девушки и женщины; среди них Марғау с набухшим лицом.*

*Арқаның жазы – жібек, жері сая,*

*Қоңыр жаз, самал соққан күн жылмая* (И. Джансугуров).

*Лето Арки – как шелк веет прохладой,*

*Позднее лето, блаженство прохладных дней.*

В этих отрывках авторы использовали хвалебные слова, выраженные прилагательными в целях выражения восторга, восхищения.

Иногда наши писатели используют акты хвалебной речи, чтобы выразить свое уважение, почтение:

*Менің пірім Сүйінбай,*

*Сөз сөйлемен сыйынбай* (Жамбыл).

*Мой наставник Суюнбай,*

*Не говорю речи не поклонившись ему.*

Такие хвалебные слова можно найти не только в произведениях казахских писателей, но и в английском. Например,

*Who needs those classy restaurants when you can get a good meal at Boston Market? The restaurant was really cool. We headed here for lunch but found the place so delightful that we stayed the night. The food was absolutely excellent. It's extraordinary that no one disagreed with him. His intense stare began to great on her nerves. A truly splendid New Year Celebration only from Frodingham Coaches. The movie was so super I was begging my parents to let me see the sequels! Most students find the course very enjoyable. There was a wonderful view from the window.*

В результате мы видим, что в английском языке хвалебные слова использовались с целью показать уважение, и мы убедились, что неоднократно применяются такие слова как, *classy, cool, delightful, excellent, extraordinary, great, splendid, super, enjoyable, wonderful*. Некоторые слова используются в качестве сообщения, чтобы передать понятие слова, в то время как другие были использованы для обозначения эмоциональной ценности слова. Таким образом, мы видим, что в одном слове наряду с лексическим значением сочетается и эмоциональное выражение.

В заключение, одной из гарантий присоединения нашей страны к цивилизованным, экономически развитым странам является забота о судьбе родного языка. Развитие сравнительного казахского языка с другими иностранными языками, безусловно, повлияет на расширение сферы применения родного языка, и на повышение его статуса в качестве государственного языка.

## Список литературы

1. Жақсыбаева Ф. Әуезовтың «Абай жолы» роман-эпопеясындағы мақтап сөйлеу актілерінің прагматикалық ерекшеліктері [Текст] / Ф. Жақсыбаева // Шәкәрім. Научно-познавательный журнал. – Семипалатинск, 2011.
2. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Дайк-пресс, 2008. – 574 с.

УДК 821. 512. 141

**Сазретдинова И.Ф.,**  
М. Акмулла ис. БДПУ студенті,  
Өфө к, Рәсәй  
Ғилми етәксеһе: **Нәбиуллина Г.М.,**  
филол.ф.к., доц.

### ҒӘЙНАН ХӘЙРИЗЕҢ «БОРОЛОШ» РОМАНЫН ЯҢЫ СТАНДАРТТАРҒА ЯРАШЛЫ ӨЙРӘНЕҮ

***Аннотация.** В статье говорится о том, что изучение романа «Поворот» основываясь на современные образовательные технологии является важным мотивационным фактором и способствует достижению обучающимися как метапредметных и личностных, так и предметных образовательных результатов.*

***Ключевые слова:** образовательный стандарт, образовательные технологии, дебат, личность, воспитание, беседа, анализ, художественный текст.*

***Abstract.** The article says that the study of the novel "Turn" based on modern educational technology is an important motivational factor and contributes to the achievement of students as metadisciplinary and personal, and subject-specific educational results.*

***Key words:** educational standard, educational technology, debate, personality, education, conversation, analyse, artistic text.*

Башкорт эәбиәтен мәктәптә укытыуға яңы стандарттар мөһим талаптар куя. Укыусы шәхесен социо-мәзәни яктан үстереү, уның төрлө һәләттәрен системалы эшмәкәрлектә тәрбиәләү – үзәк бурыс.

Һуңғы осорза, яңы стандарттар индеререлгәнгә күрә, башкорт эәбиәте тарихында тәрән эз калдырған байтак языусыларзың ижады икенсе йәһәттән өйрәнелә башланы. Уларзың әсәрзәрен балаларзың үз аллы үзләштереүенә, төрлө педагогик технологияларзы кулланыуға, укытыу максатының һәм дәрестәрзәң структураһының төрлөлөгөнә ирешергә кәрәк. Шундай мөһим талаптарзың береһе – башкорт эәбиәте дәрестәрендә Ғәйнан Хәйри ижадын яңы стандарттарға ярашлы өйрәнәү.

Һуңғы осорза Ғәйнан Хәйри ижады эәбиәтселәрзә оло кызыкһыныу уята. С. Сафуанов [Сафуанов, 1983: 33], Ғ.Ғ. Ғәлина [Ғәлина, 2008: 17], Г.Н. Гәрәева [Гәрәева, 2003: 44] мәкәләләрендә тәүге башкорт романы авторының ижад еместәре тураһында бай фекерзәр әйтәлә. Әзип ижадына булған кызыкһыныу языусы әсәрзәренәң тәрбиәүи киммәтлеге тураһында һөйләй.

Ғәйнан Хәйризең “Боролеш” романы балаларға ижтимағи тормоштоң каршылыклы яктарын аңларға, тормош тәрбиәһе бирергә булышлык итә.

Роман йөкмәткеһен өйрәнеү буйынса тәжрибәләр алып барыу, методик эзләнеүзәр үткәреү – актуаль мәсьәлә. Әсәрҙең социаль тормоштоң каршылыклы яктарын асып һалыуы, тормошто танып-белергә өйрәтәүе эзәбиәт дәрәсәндә яңы стандарттарҙың төп талаптары – шәхси, танып-белеү һәм метапредмет һөҙөмәләренә ирешергә ярзам итә.

Ғайнан Хәйри ижады юғары кластарға өйрәнелә. Языусының “Боролеш” романына арналған дәрестә яңы стандарттар тәкдим иткән педагогик технологияларҙы кулланып өйрәнеү айырыуса отошло. Дәрәс башында әсәрҙең язылыуы һәм басып сығарылыу тарихына күзәтәү үткәрелә. Тәүге романдарҙың береһе буларак яңылығы һәм әһәмиәте әйтелә. Был роман 1925 – 1928 йылдарға ижад ителә, әммә үз заманында басыла алмай, тик 1967 йылда ғына беренсе тапкыр донъя күрә. Бының сәбәбе: әсәрҙең сағыштырмаса ижади иреклек мәлендә язылыуында.

Романда күтәрелгән проблемалар дәрестә укыусылар менән әңгәмә барышында карала. «Боролеш» романы беренсе бөтә донъя һуғышы алды йылдарынан башлап, егерменсе йылдарҙың урталарына тиклемге зур һәм катмарлы осорҙо үз эсенә ала.

“Боролеш” романын өйрәнгәндә, яңы стандарттарғағы системалы эшмәкәрлекте күзаллаған тәнкитле фекерләү, дебат, проблемалы укытыу технологиялары қазаныштарына таянып эш итеү урынлы буласак. “Боролеш” романын анализлауға әзерләү өсөн, укытыусы балаларға өйзәрәндә ошондайырақ проблемалы һорауларға яуаптар әзерләп килергә кушырға мөмкин: 1. Әсәр үз эсенә ниндәй осорларға барған вақиғаларҙы ала? Был осорҙоң төп һыҙаттарын һүрәтләгән урындарҙы иҫкә тешөрөргә. Уларҙың нисек һүрәтләнәүе һақында һөйләргә. 2. Романда һүрәтләнгән вақиғаларҙы бер-бер артлы һанап сығырға. Мөһим вақиғалар барған урындарҙы күз алдығызға килтерергә һәм һөйләп күрһәтергә. 3. Романдағы төп образдарҙы, уларҙы ниндәй төркөмдәргә бүлەرгә мөмкин булыуын, һәр төркөмгә ниндәй образдар инеүен билдәләргә. Уларға сағыштырма қылықһырлама бирергә.

Был һораулар дәрестә укытыусы һәм укыусы араһындағы проблемалы әңгәмәгә нигеҙ була. Балалар “Боролеш” романының бөтә донъя һуғышы йылдарынан башлап егерменсе йылдарҙың урталарына тиклемге осорҙо үз эсенә алыуын һөйләй. Зур күләмле әсәрҙең идея-эстетик йөкмәткеһе яғынан ғәйәт байлығына басым яһала. Укыусылар романда шул йылдарға кешеләрҙең үз-үзен тотшо, иҫке рухи үлсәүзәрҙең емереләүе, яңы ижтимағи нормаларҙың нығыныуы менән бәйлә психологик, әхлақи мәсьәләләрҙең күтәреләп сығыуын күрһәтә [Ғәлина, 2004: 36].

Романдың төп йөкмәткеһе тураһында һөйләгәндә балалар әсәрҙең дәүәрҙә характерлаусы өлөштәрән күрһәтергә бурыслы. Укыусылар романдағы ижтимағи йәшәйеш шарттарын тасуирлап, батшалық вақытында ауыл хужалығында изеүсә һәм изеләүселәр катламының формалашыуын, калаларға әхлақи түбәнлек күренешенә зур урын алыуын, фәхешһана хужаларының бысрақлыктарын, зыялылар катламының тарқаулығын күрһәтә. Халықтар төбөнән серегән йәмғиәт тәртиптәре менән ризаһызлығы, батшалыққа

нәфрәтенәң көсәйеүе романдың төйөнөн булдырыуын балаларға аңлатыу мөһим [Сафуанов, 1983: 76].

Романда һүрәтләнгән икенсе осор – революциянан һуңғы тормош һәм ижтимағи көрәштең сағылышына күсер алдынан балаларзың тәүге сағылдырылған дәүер тураһындағы фекерҙәрен дөйөмләштерергә кәрәк. Бөйөк боролоштоң художестволы образдарҙа асылыуына баһым яһала. Яңы дәүер шарттарында ихтимағи көрәш һәм геройҙар донъяһының һынылыш осорҙарының бөйөк боролош образында сағылышын укыусылар дөйөмләштереп асыҡларға, уның мәғәнә айышына төшөнөргә тейеш. Ғ. Хәйри кораллы көрәштең үзен һүрәтләүҙән бигерәк шул көрәштең тарихи-ижтимағи факттарының халыҡ тормошона йөгөнтөһөн, айырым кешеләрҙең рухи үсешенә тәһсир итеүен, әхлаки-этик һөзөмтәләрен күрһәткән тигән фекер үткәрелә.

Был көрәштең йәнле һынланышын һәм әһәмиәтен асыҡлау мақсатында укыусылар әңгәмә барышында романдағы йәнле күренештәргә мөрәжғәт итә. Ауылдарҙа ижтимағи-сәйәси көрәш күренештәре, урамдарҙа йыйылған кешеләрҙең караштары бәрелеше, волоста йыйылышта Шәмсизең аңлатыуы буйынса халықтың кемдәр яғында буылуын төшөнгән хезмәтсән крәстиәндәрҙең Ғарифтарға, старшина Нигмәтйәндәргә каршы сығыштары, иҫке власть органдарын юкка сығарып, Советтар һайлау вакифалары балалар тарафынан тасуир ителә [Сафуанов, 1983: 79].

Дәрестәге әңгәмәне йомғаҡлап, укытыусы “Боролош” романының киң эпик полотно буларак тәү башлап милли ерлектә революция һәм унан һуңғы йылдарҙа ижтимағи көрәште, бөйөк боролошто художестволы яктан сағыу рәүештә һүрәтләп биреүен һөйләй. Балалар әсәрҙән алған тәһсораттарын һөйләй, роман һаҡында үз фекерҙәрен әйтә.

Икенсе дәрестә алдан биреп кайтарылған һорауҙар ярҙамында укыусылар романдың образдар системаһын төркөмләп, Шәмси, Ғариф, Ғәли, Сәхибә образдарына характеристика бирәләр. Тәнкитле фекерләү технологияһы ярҙамында, балалар “Боролош” романының образдар системаһын төркөмләгәндә әсәр сюжетының бөтә үзәге һәм образ төзөлөшө Ғариф йортона барып тоташыуын асыҡлай. Әсәр шулай төзөлгән, уның үзәк геройҙарынан Ғариф, Ғәли, Вахит, Йыһан, Сәлих күптән үк шул өйзә, вакифалар куйыра бара, Шәмси зә был өйгә килеп инә. Сәхибәнең яҙмышы ошо өй менән бәйләнә. Урман бабайы Шәйхи күптән инде Ғариф өйө менән мөнәсәбәттә. Крәстиәндәр, оҫтахана һәм заводтарҙа эшләүселәр барыһы ла Ғариф өйө менән алыш-бирештә йәшәргә мәжбүр. Романдың сюжет үсеше һөзөмтәһендә крепость Ғариф өйөнә бәйле образдар системаһы ла таркала барыуы билдәләнгән. Тәүзә Йыһан үлә, Шәмси менән Вахит, Ғәли калаға кәса. Ғариф менән булған мөнәсәбәттәр зә Ғәлизең күңелен һүрәлтә, әлбиттә. Укытыусы авторзың яңы тормош ғаиләлә яныса мөнәсәбәттәр зә тыузырырға тейешлеген үзәккә куйыуын һөйләй [Сафуанов, 1983: 105]. Языусы шул яңы мөнәсәбәттәрзә эзләй. Шуға ла автор романда әхлаки проблемаларға зур урын бирә. Батшалыҡ таркаткан ғаилә мөнәсәбәттәренәң революциянан һуң һиндәй төс аласағы уны ныҡ кызыкһындырыуы әйтелә.

Дәрестә класс капиталистик йәмғиәттең типик вәкиле булған Ғариф образына киң характеристика бирә. Уның бөтә ауылды буйһондорорға ынтылыуы, байлык артынан кыуыуы кире һызаттар итеп һүрәтләнә. Сәйәси тормошта актив катнашыуы күрһәтелә. Романда Ғарифтың башлыса кире образ булыуы, уның яңы ижтимағи шарттарға яраклашһа ла, ауылды артка һөйрәүе һызык өстөнә алына. Шул ук вақытта, Ғариф образының бар роман кеүек бер ни тиклем кимәлдә каршылыклығы тураһында әйтелә, уның кайһы бер хәл-күренештәрзә мәрхәмәтлек күрһәтеүе, кеше язмыштары хақында уйлауына басым яһала. Тимәк, Ғ. Хәйри тормошто уның бар каршылыклы хәлдәрәндә, тарихи осорзо бөтә катмарлығында Ғариф характерында бирә алған тигән һығымта яһала.

Романдың кире образдарын баһалағанда тирмәндәр хужаһы Исламов, фәхешхана хужаһы Камали, ауыл муллаһы Ғәзиз мулла образдарына ла кыскаса күзәтеү үткәреү зарур.

Романдың төп геройы Шәмси образына характеристика биргәндә укыусылар уның әсәр дауамындағы рухи эволюцияһы, ижтимағи караштарының үзгәреше, социаль аңының “уяныу”ын һөйләй. Яңғыз калған Шәмсизең эзләнеүзәре, уның язмышында хәл иткес роль уйнаған күренеш – атаһы Әфтәхтең власть кешеләре менән бәрелеше һәм револьвер табып алып үз-үзенә һорау биреүе вакиғаһының әһәмиәте балаларға еткерелә.

“Боролош” романын укыу һәм дебаттар үткәреү өсөн алдан ошондай эш һәм һораузар буйынса әзерлек алып барыла. 1. Романдағы Ғариф һәм Шәмси образдарын бер-бәрәһенә капма-каршы куйылған тип әйтеп буламы? Уларзың уртақ һызаттары бармы? 2. Романдағы кешеләр язмышында төрлө тарихи осорзар ниндәй роль уйнай? 3. Языусы ниндәй дәүерзе романда төп нигез итеп алған?

Укыусылар языусының «Боролош» романы буйынса түбәндәге үз аллы эштәрзе башкаралар: 1. Әсәрзә сағылдырылған осор, был осорза халыктың тормош күренештәре нисек һүрәтләнеүен, бигерәк тә уны башкорт халкы миҫалында күрһәтеү өсөн миҫалдар язып килеү. 2. Шәмси образындағы рухи көрәштең кискенлеген һүрәтләгән урындарзы миҫал итеп килтереп һөйләргә әзерләнеү. 3. Романда катын-кыз геройзарын сағылдырыу. 5. Әсәрзәге хәл иткес урындарзы күрһәтә белеү һәм уларзың идея-әстетик йөкмәткене асыузағы ролен аңлатыу.

Шулай итеп, Ғәйнан Хәйризең “Боролош” романын өйрәнеү эше юғары кластарза яңы стандарттарға таянып ойошторола икән, балаларзың танып-белеү эшмәкәрлеген, тәнкитле фекерләүенә, проблемалы ситуацияларзы хәл итеү һәләтлектәрен үстәреү, тимәк, метапредмет һөзөмтәләренә ирешәү өсөн бөтә шарттар тыуа. Бөйөк языусының тәүге башкорт романы баланы халкы һәм йәмғиәте өсөн файзалы шәхес итеп тәрбиәләү йүнәләшендә бай мөмкинлектәр аса.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Сафуанов, С.Ғ. Ғәйнан Хәйри ижады [Текст] / С.Ғ. Сафуанов. – Өфө, 1983. – 231 б.
2. Гәрәева, Г.Н. Ялкынлы йәшлек йырсыһы [Текст] / Г.Н. Гәрәева // Башкортостан укытыусыһы, 2003, № 6. – 30 – 32 бб.
3. Ғәлина, Ғ.Ғ. Ғ. Хәйри ижадында романтизм һәм реалзм нисбәте [Текст] / Ғ.Ғ. Ғәлина // Башкорт фольклоры. Тикшеренеүҙәр һәм материалдар. 5 сығарылыш. – Өфө, 2004. – 134 – 146 бб.
4. Ғәлина, Ғ.Ғ. Романтик рухлы реалистик әзип [Текст] / Ғ.Ғ. Ғәлина // Башкортостан укытыусыһы, 2008, №6. – 7 – 10 бб.
5. Хәйри, Ғ.Х. Боролош. Роман. [Текст] / Ғ.Х. Хәйри. – Өфө, 1979 – 461 б.

УДК 80

**Садыкова В.Х.,**  
*Аскын районы Сураш төп дөйөм белем  
биреү мәктәбенең башкорт теле һәм  
әзәбиәте укытыусыһы,  
Аскын р-ны, Рәсәй*

### «УРАЛ БАТЫР» ЭПИК КОБАЙЫРЫ – БАШКОРТ ХАЛКЫНЫҢ РУХИ МИРАҘЫ

*Аннотация.* В данной статье рассматривается роль эпоса «Урал батыр» в формировании национального духа народа, в воспитании будущих поколений. Образ Урала батыра – образец для подражания молодежи.

*This article discusses the role of the epos “Ural Batyr” in shaping the national spirit of the people, in educating future generations. The image of the Ural Batyr is a role model for young people.*

**Ключевые слова:** эпос, сокровище, кубаир, народ, воспитание, молодое поколение, наследие.

**Key words:** epic, treasure, kubair, people, education, young generation, heritage.

Башкорт халкы донъяға карашы, уй-хыялдары, батыр улдары хақында зур күләмле поэтик әсәрҙәр ижад иткән. Күп быуаттар үтһә лә, улар халык хәтерендә һакланып, сәсәндәр ижады аша безҙең көнгәсә килеп еткәндәр. Уларҙың иң матур үрнәктәре итеп мин «Урал батыр», «Акбузат», «Заятүләк менән һыуһылыу», «Изеүкәй менән Моразым» кеүек эпостарҙы атап үтер инем. Улар үзәрененә киң қолаһлы булыуҙары менән дә әһәмиәткә эйә. Шуға күрә сәсәндәр зә уларҙы зур кобайырҙар тип исемләгән.

Башкортостандың ете мөгжизәһененә береһе булған «Урал батыр» эпосы бөгөнгө көндә бөтә донъяға билдәле. Эпосты хәзер башкорт телендә генә түгел, рус, англиз, төрөк, немец һәм башка телдәрҙә лә укырға була.



Башкорт фольклорын донъя күләменә алып сыккан ошо эпос үзе генә лә оло бер хазина булып тора. Без был осракта уны кире халыкка кайтарырга ярзам итеүсе Гәбит Арғынбаев менән Хәмит Әлмөхәммәтовка, Мөхәммәтша Буранғоловтарға рәхмәтлебез.

«Урал батыр» эпосында кешегә дан йырлана. Тап бына Урал батыр тәбиғәттәге һәм йәмғиәттәге төрлө яуыз көстәр еңеүсе, донъяла фәзеллек урынлаштырыусы итеп һүрәтләнә.

Уралдың кешелекле булыуын күрһәтеү өсөн был кобайырза хәл-вакифалар батырлык һәм куркаклык, якшылык һәм яманлык, хөсөтлөк һәм киң күңелеллек, фәзеллек һәм фәзелһезлек кеүек әхләки мәсьәләләргә тығыз бәйләп яктыртыла. Урал батыр Катил батшаны, аждаһа-дейеүзәрзе кыйрата, еңеп сығып, тәбиғәткә, Урал буйзарындағы халыкка ирек, тыныслык алып килә.

Әйе, «Урал батыр» кобайыры баштан азакка тиклем кешенәң якшы эштәрен мактай, батырлыктарын данлай, яуыздарзың яманлыктарын асып һала, шуларға каршы көрәшергә сакыра. Әгәр Урал ата-әсә һүзен тотоп, якшылыктың бер өлгөһө итеп сағылдырылһа, ағаһы Шүлгән яманлыктарзың сәбәпсәһе буларак, ғибрәтле бер образ итеп һынландырыла.

Урал батыр ақыллы, тәрбиәле егет. Шундай образ аша халык үзенәң ир-егеттәрен Урал кеүек батыр, намыслы, илен яратыусы итеп тәрбиәләргә теләй.

Шүлгән, Урал батырға капма-каршы рәүештә, ата-әсә һүзен тотмаған, йәнлектәргә, кешеләргә гел насарлык кылған йән әйәһе. Уралдың һәр бер батырлығына, данына көнләшеп карай, дейеүзәр менән берләшеп, кустыһы Уралға, халыкка каршы даулашып йөрөй. Халык Шүлгән кеүектәрзе кире қаға һәм ундайзарға карата нәфрәт хисе тәрбиәләй.

«Урал батыр» эпосында халыктың бынан бик күп йылдар элек булған көнкүреше, йолалары сағылыш алған. Йәнбирзе менән Йәнбикә кырағай тәбиғәттән үззәре лә әллә ни айырылмайзар. Уларзың исемдәре лә кешелеккә башланғыс биреүселәр икәнән аңлатып тора. Арысланды, капланды егеп йөрөйзәр, итте лә сей килеш кенә ашайзар, үлемдең ни икәнән дә белмәй йәшәйзәр. Тик үззәре кош-корт, йәнлектәр өсөн үлем килтереүселәр булып йөрөйзәр. Урал бер ни тиклем үсә төшкәс, уйлана, йәнлектәр донъяһын күзәтә һәм көсләрәктәрзең көсһөззәр өсөн үлем тызуырыусылар икәнән аңлай. Ошо йоланы өзмәксе булып, төрлө кош-корттарзы йыйып кәңәшләшеп карай. Кош-корттар за йән әйәләренәң ер йөзөндә мәңге йәшәрен хуп күрмәйзәр. Улай була калһа, ер йөзөндә тере йән әйәләре өсөн һуларға – һауа, эсергә – һыу, ашарға – азык, йәшәргә ер калмақ ине, тизәр.

Уралдың атаһынан «үлемде эзләп табып уны юк итеп буламы?» тигән һорауына атаһы үлем-күзгә күрәнмәс яуыз «килгәнә һис беләнмәй торған януар ул» тип яуаплай.

Үлемгә каршы бары тик бер сара бар, ул – кайзалыр бик алыстағы Йәншишмә, шуның һыуын эскән кеше үлмәй йәшәй, үлемгә бирешмәй, ти.

Шул яуыз үлемде юк итер өсөн, юлға сыккан Урал батыр Йәншишмәгә етер юлда «үлә алмай қаңғырап бөткән, тәнәндә ит калмаған» бер картты

осрата. Был карт Уралға үзенә Йәншишмәнәң һыуын эсеп, мәңге үлмәс йәнгә әйләнәп, ызаланып бөткән йән икәнлеген һөйләй , акыллы кәңәш бирә:

«Колак һалһаң һүземә,  
Әйтә торған һүзем бар,  
Илгә йола булырзай  
Һынап белгән заңым бар:  
Донъяла мәңге калам , тип,  
Донъялай ғүмер һөрәм , тип,  
Үлемгә буй бирмәскә,  
Уны бер зан итмәскә,  
Йәншишмәнән эсмәгез,  
Миндәй хурлык күрмәгез!» [1]

Карттың был әйткәнәндә тәрән мәғнә – тәбиғәт канунына төшөнөү ята: мәңге тере йәшәү хыялы тәбиғәт законына каршы килә. Ә тәбиғәттән өстөн булып булмай. Урал батыр мәңгелектән нигезендә быуындар сылбыры ятуын, йыл һайын тәбиғәт мизгелдәрәненә алмашынып тороу икәнән аңлай. Донъяла мәңге калаһы эштең якшылык икәнәнә төшөнә. Кеше йәшәй һәм үлә, әммә уның якшы исеме, якшы эш кала икән – ул үлемһез. Ошо мәңгелек канунды төшөнгән Урал Йәншишмәнәң бер уртлам һыуын бөтә тирә-якка бөркә, үзенә түгел, ә тәбиғәттән мәңге тере булыуын теләй.

Уралдың батырлығын күрәп үскән улдары ла уның дауамсылары булып тора. Эсергә һыу етмәй башлағас, Изел, Яйык, һакмар, Нөгөштәр халык өсөн эсер һыу яһап ағып китәләр. Улар за аталары кеүек тереклекте мәңге йәшәтеү өсөн үз ғүмерзәрен бирәләр.

«Урал батыр» эпосы бай һәм тәрән йөкмәткеле. Унда, ғәзәттә, кешелек донъяһына кағылышы булған зур темалар күтәрелә: тәбиғәттә, донъяны аңларға тырышыу, йәшәүзән максаты, халык бәхетә, азатлык өсөн көрәш кеүек мәсьәләләр.

Урал батыр образы аша халыктың үз батырзарын зурлауы, хөрмәтләүә асык сағыла. Ул – халыктың хыял иткән идеаль ил-йорт батыры. Урал батыр – тәрбиәүи яктан баһалап бөткөһөз үрнәк образ. Шуға ла мәктәп программаһына индерелгән эпик һәм лирик әсәрзәр араһында «Урал батыр» эпосы йәш быуынға зур тәрбиә һәм фәһем биреүсә, донъяла дәрәс йәшәргә өйрәтеүсә рухи мирас булып, быуаттар буйынса һакланырға тейешле өлгөлә әсәр.

### Әзәбиәт исемлегә

1. Урал батыр. Башкорт халык эпосы. – Өфө: Китап, 2005. – 142 бит.

**Сағынбек И.Ж.,**

*М. Ажмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй*

*Ғилми етәксеһе.: филол.ф.д., проф. Сәмситова Л.Х.*

## **КАЗАК ҺӘМ БАШКОРТ ТЕЛДӘРЕНДӘ РӘУЕШ ҺӨЙЛӘМДӘР**

**Аннотация.** В статье рассматриваются функционально-семантические особенности грамматических форм в составе сложноподчиненного предложения с придаточными образа действия. Приводятся результаты сравнительно-сопоставительного изучения структурно-семантических особенностей сложноподчиненных предложений с придаточными предложениями образа действия в башкирском и казахском языках.

**Abstract.** The article is devoted to the study of functional and semantic features of grammatical forms as part of a Complex sentence with Clauses of mode of action. There are results of comparative study of structural and semantic features of Complex sentences with Clauses of mode of action in the Bashkir and Kazakh languages.

**Ключевые слова.** Тюркология, грамматика, синтаксис, сложноподчиненное предложение, придаточное предложение образа действия.

**Key words.** Turkology, grammar, syntax, complex sentence, the clauses of mode of action.

Эйәртеүле кушма һөйләмдәр – хәзерге башкорт һәм казак телдәре, дөйөм төрки халыктары синтаксисының мөһим бер өлөшө. Мәкәллә башкорт һәм казак телдәрендә эйәртеүле кушма һөйләмдәр проблемаһы өйрәнелә. Әйтергә кәрәк, эйәртеүле кушма һөйләмдәрҙе тикшереп һәм уларҙы кушма һөйләмдәрҙең башка төрҙөрөнән айырып карау башкорт тел ғилеме өсөн генә түгел, ә бөтә төрки телдәре синтаксисы өсөн дә ауыр мәсьәлә булып тора.

Башкорт һәм казак телдәрендә синтаксистың айырым категориялары, эйәртеүле кушма һөйләмдәр конструкциялары һәм уларҙың функциялары теоретик яктан ярайһы уҡ өйрәнелгән, тип әйтергә мөмкин. Һөйләм төзөлөшө, эйәртеүле кушма һөйләмдәрҙә һүҙҙәр тәртибе кеүек мәсьәләләргә илленсе йылдарҙан башлап башкорт һәм казак тел ғилемдә иғтибар бирелде.

Синтаксистың айырым мәсьәләләре төрки ғилемдә үткән быуатта уҡ өйрәнелә башлаһа ла, эйәртеүле кушма һөйләм, уның структура-семантик төрҙәре байтаҡ ваҡыт телселәр иғтибарынан ситтә тороп калды. Башкорт тел ғилемдә эйәртеүле кушма һөйләм төрҙәре түбәндәге хезмәттәрҙә яқтыртыла: К. Әхмәр “Башкорт теле. II кисәк. Синтаксис”, Ғ.Ғ. Сәйетбатталов “Башкорт теле. Кушма һөйләм синтаксисы”, Д.С. Тикеев “Исследования по синтаксису башкирского языка. Избранные статьи”, Ә.М. Азнабаев “Башкорт теле. Кушма һөйләм синтаксисы”, Л.Л. Сәмиғуллина “Башкорт телендә кушма һөйләм синтаксисы”, Л.Х. Сәмситова “Хәзерге башкорт теле. Кушма һөйләм синтаксисы: Курс программаһы”, Л.Х. Сәмситова, С.А. Таһирова, Ә.Ф. Рәхимова, Т.М. Исламова “Башкорт теле. Кушма һөйләм синтаксисы: Укытыу

туған (башкорт) телендә алып барылған дөйөм белем биреү ойошмаларының 8-се класы өсөн укыу кулланмаһы” һ.б.

Казак телендә эйәртеүле кушма һөйләмдәр буйынса тәүге фекерзәр үткән быуаттың 20 – 30 йылдарында әйтелә. А. Байторсынов, Х. Нобанов хезмәттәрендә казак теленең кушма һөйләм синтаксисына нигез һалына. Артабанғы осорза Т.Р. Кордабаев, Р.С. Әмиров, Х.М. Есенов, М.С. Серғәлиев, Н.Т. Сауранбаевтар казак кушма һөйләм синтаксисының төп билдәләрен, классификацияһын өйрәнеүгә зур өлөш индерә [Садирова, 2013: 64]. Хәзер синтаксис К.К. Садирова тарафынан өйрәнелә.

Башкорт телендә баш һөйләм аңлаткан эш-хәрәкәттең башкарылыу рәүешен белдергән эйәрсән һөйләм *рәүеш һөйләм* тип атала. Ул *нисек? ни рәүешле?* һораузарына яуап бирә. Рәүеш һөйләмдең синтетик, аналитик, синтетик-аналитик төрзәре бар.

Казак телендә рәүеш һөйләмдәр хәрәкәт-сифат (қимыл-сын) һөйләм тип йөрөтөлә. Казак телендә рәүеш һөйләмдең кәғизәһе башкорт телендәге кәғизә менән тап килә һәм *қалай?, қайтпн?, не етпн?* тигән һораузарға яуап бирә. Мәсәләһ: *Ұзын кірпиктері қыбыр-қыбыр етпн, Манар әлдене бір шуылдаған дыбыстарды естпн жатты* (Х. Есенжанов). *Ақсаған көңілім серпіле, Бүгілген белім керіле, Сапар шегпн, жол тарттың, Сүйікті Кавказ елім* (Ж. Жабаев). *Қалжыңы, күлкісі араласа, шай өте көңілді ішілді* (С. Мұқанов).

Башкорт һәм казак телдәрендә рәүеш һөйләмдәрзең түбәндәге төрзәре бар:

1. Хәбәре ролен I форма хәл кылым башкара. Бындай рәүеш һөйләм баш һөйләмдән өтөр менән айырыла. Мәсәләһ: *Без бригадада бөтәбез зә, ул яратырлык итеп, һәйбәт итеп эшләргә тырышып кына торабыз* (З. Бишева). Каз.: *Біз бригадада барлығымыз да, ол ұнататындай қылып жақсы жұмыс істеуге тырысамыз.*

2. Хәбәре вазифаһын хәл кылымдың IV формаһы үтәй. Өтөр куйыла. Мәсәләһ: *Бүлмә, нәк Бакый теләгәнсә, һәйбәт йылтырагайны* (Я. Вәлиев). Каз.: *Бөлме, дәл Бақи қалағанша, керемет жылтырап тұрған еді.*

3. Хәбәре үткән заман сифат кылым йәки бүтән һүз төркөмөнән һәм *килеш, көйө, көйөнсә, хәлдә* бәйләүестәре менән белдерелә. Өтөр куйыла. Мәсәләһ: *Дәрмән Абайзың һуңғы һүззәрен, һәләк булыусыны кызганыузан йөрәге һызлаган хәлдә, башын түбән әйеп тыңланы* (М. Әүәзов). Каз.: *Дәрмен Абайдың соңғы сөздерін, жан тапсырушыны аяган хәлдә, басын төмен ипн тыңдады.*

4. Хәбәре йәки хәбәрзең һуңғы компоненты булып *-дай, -дәй*, ялғаулы үткән заман сифат кылым йәки *тигәндәй* һүзе килә. Өтөр куйыла. Мәсәләһ: *Азамат, бер ни булмагандай, тыныс кына йылмайып йөрөй* (Р. Солтангәрәев). Каз.: *Азамат, ештеңе де болмагандай, тыныш қана күлімдеп жүр.*

5. Хәбәре ролен үткән заман сифат кылым менән *һымак, кеүек, шикелле, төслө* бәйләүестәре башкара. Өтөр куйыла. Әгәр бындай рәүеш һөйләмдәр үззәре асыклаған һүз менән йәнәш торһа, баш һөйләм менән эйәрсән һөйләм араһында бер ниндәй зә тыныш билдәһе куйылмай. Мәсәләһ: *Айбулат*

*бер нәмә лә булмаған һымак тыныс ине* (Н. Дәүләтшина) Каз.: *Айболат ештеңе де болмаған сияқты сабырлы еді.*

6. Рәүеш эйәрсән һөйләм баш һөйләмдәге *шулай* мөнәсәбәт һүзен асыклай. Эйәрсән һөйләм баш һөйләмдән азак кулланыла. Эйәрсән һөйләм төп уйзы белдерә. Ике нөктә куябыз. Мәсәлән: *Тормош шулай королған: ауылда йәшәүселәр зә, калала көн итеүселәр зә ашамай-әсмәй тора алмай* (Ф. Мырзакаев). Каз.: *Өмір солай құрылған: ауылда тұратындар да, қалада тұратындар да тамақтанбай өмір сүре алмайды.*

7. Хәбәре вазифаһын шарт һөйкәләше үтәй. Эйәрсән һөйләм составында *нисек* һәм *калай* һүззәре кулланыла, ә баш һөйләмдә рәүеш хәле булып *шулай* һүзе килә. Мәсәлән: *Үзегез калай теләйһегез, шулай булыр* (Я. Валиев). Каз.: *Өзіңіз қалай тілейсіз, солай болар.*

Шулай итеп, рәүеш һөйләмдәр башкорт һәм казак телдәрендә синтетик, аналитик, аналитик-синтетик типта булалар. Һөйләмдәрҙең башында һәм уртаһында килә алалар. Баш һөйләмдән өтөр, ике нөктә менән айырылалар. Өгәр зә үззәре асыклаган һүз менән йәнәш торһа, баш һөйләм менән эйәрсән һөйләм араһында бер ниндәй зә тыныш билдәһе куйылмай.

### Список литературы

1. Садирова, К.Қ. Түркі тілдері синтаксисының зерттелуі [Текст]: монография / К.Қ. Садирова / Жауапты ред. Ж.А. Манкеева. – Алматы: "Үш қиян" баспасы, 2013. – 86 б.

2. Сәйетбатталов, Ғ.Ғ. Башкорт теле. Кушма һөйләм синтаксисы. 2-се том [Текст]: учебник / Ғ.Ғ. Сәйетбатталов. – Өфө: Китап, 2001. – 432 б.

3. Сәмситова, Л.Х. Хәзәрге башкорт теле. Кушма һөйләм синтаксисы: Курс программаһы [Текст]: программа / Л.Х. Сәмситова. – Өфө: Вагант, 2005. – 32 б.

4. Сәмситова, Л.Х., Таһирова, С.А., Рәхимова, Э.Ф., Исламова, Т.М. Башкорт теле. Кушма һөйләм синтаксисы: Укытыу туған (башкорт) телендә алып барылған дәйөм белем биреү ойошмаларының 8-се класы өсөн укыу кулланмаһы [Текст]: учебное пособие / Л.Х. Сәмситова, С.А. Таһирова, Э.Ф. Рәхимова, Т.М. Исламова. – Өфө: Китап, 2017. – 208 б.

**Сайфулина Ф.С.,**

д. филол. н., проф.,  
заведующий кафедрой татарской литературы КФУ,  
г. Казань, Россия,

**Аймухамбет Ж.А.,**

д. филол. н., проф.,  
Евразийский национальный университет им. Гумилева,  
Нур-Султан, Казахстан

## **ДРЕВНЕТЮРКСКИЕ ЭПОС-ДАСТАНЫ: МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА СЮЖЕТА**

**(на примере татарского и казахского вариантов)**

***Аннотация.** Эта статья посвящена исследованию дастанов, устных знаний эпического жанра тюркских народов, рассказывающих о страшных историях и богатых этнографических деталях. Интересно, что объемные эпические памятники относятся к общему культурному наследию разных групп родственных тюркских народов: татар, казахов, башкир, ногайцев, узбеков, азербайджанцев, туркмен и других.*

***Annotation.** This article deals with the research on dastans, the oral lore of the epic genre of Turkic peoples, featuring daunting stories and rich ethnographic details. Interestingly, the voluminous epic monuments belong to the common cultural heritage of different groups of kindred Turkic peoples: Tatars, Kazakhs, Bashkirs, Nogai, Uzbeks, Azerbaijanis, Turkmens, and others.*

***Ключевые слова:** тюркские эпос-дастаны, мифология, мифологическое представление о мире, мифологическое пространство*

***Keywords:** Turkic epic-dastans, mythology, mythological representation of the world, mythological space*

В данной работе, оперируя термином эпос-дастан, мы подразумеваем объемные эпические произведения устного народного творчества тюркских народов исторической и героической направленности, сложных по сюжету, богатых этнографическими деталями. Эпос-дастаны – это общее духовное наследие тюркских народов, проживавших с древних времен и до XII-XV вв. в едином социально-политическом и духовном пространстве, где находит отражение мировоззрение, история, обычаи и традиции тюрков.

Данное исследование для нас особо актуализировалось в связи с тем, что профессором Казанского университета Ф. Ю. Юсуповым к 175-летию юбилею ученого-тюрколога с мировым именем В. В. Радлова было переиздано единственное издание, напечатанное по распоряжению Императорской Академией Наук в марте 1872 года в Санкт-Петербурге 4-го тома многотомника «Образцы тюркских племен ...», собранного им во второй половине XIX века у сибирских татар. [Радлов, 2012: 519] Примечательно и то, что далее эпические материалы, собранные Радловым, а также другими татарскими фольклористами позже, наряду с другими жанрами фольклора, были переведены группой ученых Казанского университета (куда входила, в т.ч. и одна из авторов данной статьи) на русский язык, и изданы в отдельных сборниках, в соответствии с

географической местностью их фиксации учеными [Юсупов и др., 2013: 668; Юсупов, 2014: 648]. Это дало возможность ввести данные материалы в широкий научный оборот.

Тексты фольклорного материала, записанные в IV томе «Образцов...», дают ценнейший материал не только для изучения развития и угасания эпического фольклора, но и для исследования быта, языка, культуры, мировоззрения сибирских татар. [Сайфулина, 2012:164-170]

Актуальность данного исследования также проявляется в отсутствии сравнительно-сопоставительных работ татарского и казахского вариантов дастанов, которые могли бы дать некоторые уточнения в дискуссию о единой основе мифологических мотивов тюркских дастанов и выявить особенности, обусловленные бытом и географическими условиями проживания каждого народа.

Выбранные для анализа эпос-дастаны «Йиртушлэк /Ер Тостик», «Алпамыш (Алып Мэмшэн)/Алпамыс, «Кур улы/Короглу, отличаются присутствием глубокого мифологического пласта. Здесь отметим, что мифологический мотив наиболее четко прослеживается в более древних эпосах, с которых начинается развитие древних жанров тюркского фольклора.

«Йиртушлэк (татар.) /Ер Тостик» (казах.) – эпическое произведение, записанное, как у татар, казахов, так и у киргизов в виде эпоса, по своему содержанию вправе называться мифологическим.

Сравнительный анализ вариантов данного дастана, записанного Радловым, с записями на казахском языке, дает возможность проследить единую основу сюжета: герой древнего эпоса «Йиртушлэк /Ер Тостик» отправляется в путь с целью победить разных мифологических существ. При этом, имеется существенная разница в мотивационной основе событий анализируемых дастанов: если в татарском варианте дастана герой – сын хана – один из семи братьев, который направлен родственниками (отцом и братьями) к огнедышащему дракону, чтобы освободить их всех от его присутствия и отрицательного влияния на их покой [Радлов, 2012: 352-376]; то в казахском варианте Ер Тостик – сын пожилых родителей, который направляется разыскать своих восьмерых старших братьев (т.е. он – девятый сын в семье), которые были заполонены драконом. Явные отличия вариантов дастанов на этом не заканчиваются.

Как отметил ученый-фольклорист Р. Бердибай, «опасные путешествия, борьба со всякими мифическими тварями, встечающимися на пути, магические детали, действия, встреча с врагами, женитьба батыра» – являются «механизмами», использующимися при описании характера, поведения и действий главного героя с мифопоэтической точки зрения. [Бердибай, 1982: 91] Основу данного сюжета также составляет история женитьбы главного героя Йиртушлэка/Ер Тостика. В обоих вариантах герой изначально обладает особенными чертами, свойствами, присущими мифическим героям: он отправляется в дальний путь, предполагая борьбу с мифическими существами, с которыми до него никто не тягался силой; спускается в подземное царство,

где попадает во владения мифического героя – дракона (аждага – в татар. варианте; в казахском варианте змеи Бапы хана).

Здесь героя ожидают многочисленные испытания, которые он успешно проходит благодаря своим мифическим качествам, а также друзьям, сопровождающими и поддерживающими его на этом трудном пути.

В обоих дастанах в дороге ему ствечаются и оказывают помощь такие мифические герои, которые имеют по одному сверх-качеству: Таусуккыч/Таусогар (сильный, умеющий ударять гору об гору), Ташбайлаучы/Желаяк (быстрый как ветер, чтобы приостановить себя, обычно он привязывает к ногам огромные камни), Йиртыңлагыц/Саққулак («слышащие уши», прикладывая ухо, может услышать разговоры людей издалека) и др. герои, которые появляются на пути героя по мере их необходимости. Несмотря на разные на первый взгляд имена героев татарского и казахского вариантов дастана, смысл имен один и тот же, им присущи, соответственно, те же качества. В эпосе у каждого из этих героев своя роль, свое пространство, каждый из них имеет свои «границы действий». Они сопровождают главного героя в подземном царстве, а на обратном пути они также по одному остаются на «своих территориях». Данные герои, а также *Жалмавыз корткаяк/Жалмауыз кемпир* (старуха-оборотень), *Дракон (аждага)/Змей Бапы хан* в анализируемом сюжете, относящегося к древнему эпосу, являются мифологическими героями, перешедшими в эпические сюжеты из древних мифов. Можно отметить, что образ *Жалмавыз корткаяк/Жалмауыз кемпир* присутствует также в эпосах «Кула мерген» (мерген – меткий стрелок), «Жоя мерген», «Дотан батыр», «Короглу», также широко распространенных у татарского и казахского народов. В этих эпосах она также символизирует злое начало, и хан, и богатырь бессильны перед ее силой.

В казахском варианте эпоса также присутствует еще один мифический образ – Шойынкулак – сын Жалмауыз кемпира – бессмертный герой, напоминающий героя сказок славянского народа – Кощея бессмертного. Шойынкулак раскрывает тайну своего бессмертия только сыну: «Моя душа всегда вдалеке от меня. У ручья, где растут камыши пасутся сорок косуль, среди которых есть косуля с рогами с согнутым концом, в котором спрятаны девять черных сундуков; в самом маленьком из этих сундуков спрятаны девять цыплят, вот эти девять цыплят и есть моя душа» [Казахские рассказы, 2009: 32].

Главные герои дастана – Йиртушлэк/Ер Тостик и его невеста Көнер Сылу (татар.)/Кенжекей (казах.) являются героями, впитавшими в себя некоторые черты прародителей, у которых присутствует архетипический характер поведения. Йиртушлэк/Ер Тостик свободно живет в «обоих мирах»: как на земле, так и в подземелье, что оправдывает «особенное бытие» героя, добивается невесты, преодолевая все преграды, а его невеста со своим отцом – загадывают желания, заказывают ему разные задания. Көнер Сылу (Көн сылу – дочь Солнца) также часто встречается в тюркском эпосе.

В татарском варианте дастана, как и во многих древних и героических эпосах, герою помогает его конь – Чалкойрык (седой хвост), которому также



присущи мифические признаки и свойства: у него 12 душ, он способен преодолевать дальние расстояния, совершенно не уставая, она преданна своему хозяину, ни при каких условиях не покидает его.

В Радловском варианте дастана также присутствуют религиозные мотивы, указывающие, по нашему мнению, на то, что информант придерживался канонов религии Ислам.

У тюркских народов часто встречаются дастанские сказания героико-архаического характера, где главным героем является легендарный богатырь – Алып батыр (Алпамша, Алпамыш, Алыпмемшен), который в страшных битвах с другими Алыпями или мифическими героями-Йилбаганами («Кадыш Марган», «Алтайн Саин Сума», «Межек Алып») показывает свою силу и бесстрашие, выходит победителем, освобождая свою землю и тех, кто находится под его опекой от мифических врагов.

«Алпамыш/Алпамыс» - дастан, в котором превалирует мифическо-архаическая основа сюжета. Это – один из самых древних героических эпосов об алыпях-богатырях-великанах, где четко заметен мифологический мотив.

Один из главных мотивов данного эпоса – таинственная история рождения Алпамыш батыра на свет. По казахскому сюжету произведения, Байбори и Аналык, долгое время остававшиеся бездетными, после предсказания во сне ясновидца, покровителя мусульман Баба Шашты Тукти Азиза, становятся родителями. Таким образом, в дастане пересекаются пути живых людей и святого из загробного мира, «общение во сне» живых и умерших – является точкой соприкосновения эпического пространства и пространства мифического. Представитель «мира архетипов» - «мира умерших» Баба Шашты Тукти Азиз – персона весьма мифизированная. Он является постоянным героем казахских вариантов религиозно-мистических эпосов.

Беседа Байбори и Аналык с духом Баба Шашты Тукти Азиза происходит в приграничном состоянии – «между явью и сном». Вера о вечности человеческой души в мифологическом сознании выражается в том, что душа святого слышит молитву живых, сопереживает и помогает им.

Алпамыс в последствии становится знаменитым в народе как Алпамыс батыр (богатырь). Ему присущи мифологические качества, он и «в огне не горит, и в воде не тонет, и никакой меч его не берет». Герою покровительствует мифический образ Гайып Ерен Кырык Шилтен», который также часто встречается в казахской религиозной мифологии. Таким образом, герой-богатырь, защищающий свою землю от всяких врагов, изначально абсолютно идеализирован.

В одном из татарских вариантов «Алып Мамшан»а отцом героя является хан Айтуби (сын Луны), мать звали Кунерсылу (дочь Солнца), младшую сестру – Карлыгачсылу. Жену богатыря звали Мардженсылу. [Дастаны, 1984: 136-152] В данном дастане Алып Мамшан изначально предстает взрослым, сильным богатырем, который отправляется на войну и попадает в плен. Родители и не знают, где он.

Описание Алып Мамшана мифологично: для него сшили одежду из кожи 40 баранов; шапку – из целой шкуры барана, рубаха его – в сорок аршин; домбру (музыкальный инструмент) его носят по 4-6 человек, и стрелу-тетеву могут поднять, если только вместе соберутся 5-6 человек.

В татарском варианте «Алып Мамшан»а имеется также младший брат, родившийся после его исчезновения. Его родители называли Ирнэк. Ему также присущи мифические качества: он за день – растет как в год, за два дня – как за два года, за три дня – как за три года... В 12 дней – он соревнуется с двенадцатилетними в стрельбе из лука – всем тетеву-стрелы разломал; в 18 дней, с восемнадцатилетними соревновался...

Этому герою в поисках старшего брата также помогает говорящий конь Тилкурген; когда он стремительно трогался с места, деревья вырвавшись с корнями пылью поднимались в воздух, он мчался, не касаясь копытами земли.

Традиционный сюжет, где действуют мифические богатыри огромных размеров – делает данный эпос, присущий многим тюркским народам, узнаваемым. Мифологизированные герои, действующие в неопределенное время, в неопределенном месте – является одними из признаков мифологической основы данного эпоса.

Одноименные дастаны татарского и казахского народов, рассмотренные нами в качестве материала исследования, дают возможность сделать выводы о единой сюжетной основе данных произведений; хотя отдельные мотивационные моменты событий; некоторые имена второстепенных героев; их отдельные качества – позволяют задумываться об особенностях произведения, созданного отдельным народом, его историческим прошлым, а также о неповторимости, уникальности повествователя (информатора). Здесь также можно отметить о более распространенности традиции описания родословной героя, а также о его мифических покровителях в казахском эпосе; а в татарских вариантах привлекает внимание исламское влияние, которое выражается в манере повествования рассказчика.

### **Список литературы**

1. Бердибай Р. Казахский эпос. – Алматы: Гылым, 1982. – 232 с.
2. Казахские рассказы. – Алматы: Писатель, 2009. – 320 с.
3. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в южной сибире и дзунгарской степи. Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар. – Казань, 2012. – 519 с.
4. Сайфулина Ф. С. Возвращаясь к трудам великих (к 175-летию академика В.В. Радлова) // Научный Татарстан, 2012. № 2. – С. 164 – 170.
5. Татарское народное творчество. Дастаны / сост. тома, автор вводной ст. и коммент. Ф.В. Ахметова. – Казань: Татар. кн. Изд-во, 1984. – 384 с.
6. Юсупов Ф. Ю., Сайфулина Ф. С., Хисамов О. Р., Гумеров И. Г. Барабинские татары. Страницы духовной культуры. – Казань: Изд-во «Казанский Унив.», 2013. – 668 с.

7. Юсупов Ф.Ю. Сибирские татары. Из сокровищницы духовной культуры / Научн. ред. Ф. С. Сайфулина. – Казань: Казанский Университет, 2014. – 648 с.

УДК 9 (908)

**Саламатова Г.Д.,**  
филол. ф. к., доц.,  
З. Исмагилов ис. Өфө дәүләт сәнгәт институты,  
Өфө к., Рәсәй

## **МӨХӘМӘТША БУРАНҒУЛОВ ИЖАДЫНДАҒЫ КАЙҠЫ БЕР БӘХӘСЛЕ МӘСЪӘЛӘЛӘР**

***Аннотация.** Мухаметша Бурангулов, как ученый-фольклорист, ввел в научный оборот памятник устного народного творчества башкир – эпос «Урал батыр». Записанная им в 1910 г. оригинальная поэтическая версия башкирского эпоса стала настоящим открытием и принесла ученому мировую известность. В Башкортостане М. Бурангулова также знают и почитают как общественного и политического деятеля. Вдобавок он талантливый драматург, с пьес М. Бурангулова начинался башкирский профессиональный театр и зарождалась национальная драматургия. Первые драматические произведения М. Бурангулова, основаны на сюжетах башкирских легенд, народных сказаний и песен, часть из них написана в соавторстве. Автор настоящей статьи попытался внести ясность в причины и суть спора о праве единоличного авторства М Бурангулова на произведения: «Зянгяр шаль», «Ялан Яркей» и «Башкорт туге». Опубликованное в сборнике архивных документов заявление М. Бурангулова о том, что его произведения были похищены другими литераторами и сценаристами, часто вызывало жаркие дискуссии среди научной и литературной общественности Башкортостана и Татарстана. В настоящей статье, автор разложил в хронологическом порядке первые авторские публикации (постановки) спорных произведений и сделал выводы в современном понимании сути права на имя и права авторства.*

***Ключевые слова:** Мухаметша Бурангулов, Дауыт Юлтый, Валиулла Муртазин, Башкирский государственный академический театр драмы, Карим Тинчурин, Татарский государственный академический театр, «Зянгяр шаль», «Ялан Яркей», «Башкорт туге»*

***Annotation.** Mukhametsha Burangulov, as a scientist-folklorist, introduced into scientific circulation the monument of oral folk art Bashkir – epic "Ural Batyr". Caramel BS with Apple flavor 1kg x 7 original poetic version of the epic Bashkir came a real discovery and brought the scientist worldwide fame. In Bashkiria M. Burangulov is also known and honored as a public and political importance. In addition, he is a talented playwright, with the play of M. Burangulov, the Bashkir professional theater began and the national drama was born. The first dramatic works of M. Burangulova, based on the stories of Bashkir legends, folk tales and songs, some of them written in collaboration. The author of this article tries to clarify the cause and honor of the sport on the right sole credit m Burangulova works: "Anger shawl", "Yalan Yarkey" and "Bashkirs Thue". Published in education, Russian Burangulov that his works were stolen by other writers and screenwriters, has privately sparked heated discussions among the scientific and literary public of Bashkortostan and Tatarstan. Basically articles, the author sent out in chronological order the first author's publications of controversial works and drew conclusions in the modern concept of milk rights to the name and rights of the author.*

**Key words:** *Mukhametsha of Burangulov, yultyya, Valiulla Murtazin, the Bashkir state academic drama theater, K. Tinchurin, Tatar state academic theatre, "Ganger shawl", "Jalan Yarkey", "Bashkir wedding»*

Әзәбиәт майзанына сығып һүз тотоусы ижадсылар араһында төрлөләре осрай: мәлен белеп кенә кәләмгә үрелеүселәр зә, үз язмышын халык язмышы менән бәйләп йәшәүселәр зә бар. Халык язмышын үз иңендә күтәрәп, ил язмышының бөтә фажигәләрен үз тормошо аша үткәрәп йәшәгән шәхестәрҙән береһе – Мөхәмәтша Буранғолов. Башкорт халкының үлемһез эпосы “Урал батыр” зың Буранғолов аркылы донъяға таралыуы, бөйөк шәхестең ижадына күктәр тарафынан бирелгән фатиха ул. Һынмас рухы, акыл көсө өсөн бүләк.

Мөхәмәтша Буранғоловтың эшмәкәрлегә фольклорсы – ғалим һәм драматург буларак киң билдәле. Әммә был мәкәләлә уның драма әсәрҙәре тураһында ғына һүз барасак һәм ошо мәкәлә аша Буранғолов ижады менән бәйлә кайһы бер бәхәстәргә яуап буласак.

Башкорт театрына нигез 1917 йылда Ырымбурҙа һалына. 1919 йылда Бәләкәй Башкортостандың баш калаһы Стәрлетамакта Башнаркомпресс эргәһендә сәнғәт бүлегә ойошторола. Сәнғәт бүлегә тәүге профессиональ театр труппаһы төзөү өсөн актерҙар, режиссерҙар һәм драматургтарҙы эшкә йәлеп итә. 1919 йылдың 8 ноябрҙә тәүге башкорт әсәре – Ф. Сөләймәновтың “Ақшан батыр” ы куйыла. Декабрь баштарында Мөхәмәтша Буранғоловтың “Ашказар” әсәре сәхнәгә сыға [Саламатова, 2019:147].

Әммә 1919 йылдың көзөндә республиканың юғары власть органы булған Башревком хәстәре менән Стәрлетамакта нигез һалынған башкорт театры бик күп каршылыктарға осрай. Театр төзөү эше нык ауыр бара. Уның карауы, тап шул осорҙа Ырымбурҙың Башкорт педагогия техникумында бик көслө театр труппаһы эшләй башлай. Техникум директоры Кәрим Изелғужин был башланғыска зур ярзам күрһәтә һәм Мөхәмәтша Буранғоловты драматург буларак театр эшенә йәлеп итә. Һәүәскәр режиссер Исхак Әлмәшев техникум шәкерттәре менән Мөхәмәтша Буранғоловтың “Сәлим карт”, “Ялан Йәркәй”, “Ашказар” пьесаларын куя һәм был әсәрҙәреҙе кала театрында уйнай башлайҙар. Башкорт халкының үткән тарихы, йолалары һәм легендаларына таянып язылған музыкаль драмаларҙа төп ролдәргә Исхак Зәйни һәм Таңһылыу Рәшитовалар башкара. 1924 йылда Өфөлә Башкорт күсмә труппаһы төзөлгәс, тап ошо актерҙар труппаның төп көсөнә әйләнә лә инде.

Ырымбур педагогия техникумы студенттары өсөн М. Буранғолов К. Изелғужин менән берлектә үзенең шәхси тормошонан алып “Ғәбзәлилдәр шайкаһы” исемле пьесаһын яза башлай. Ағалы-кустылы Ғәбзәлиловтар – Башкорт милли хәрәкәтенә каршы көрәшәүселәр. Садык Ғәбзәлилов Туксоран кантонында милиция начальнигы булып эшләгән сакта Мөхәмәтша Буранғоловты кулга ала. Башкортостан Республикаһының Милли архивында Садык һәм Корбан Ғәбзәлиловтарҙың Башкорт театры етәкәһе Вәлиулла Мортазинға язылған хаты ла һаҡланған. Хат Үзәк холок төзәтеү йортоһонан 1923 йылда языла. Эстәлегә кысҡаса былай: *“Холок төзәтеү йортоһонда 200-гә яҡын башкорт һәм татар бар. Урыстар ай һайын спектаклдәр куйып, рухи яҡтан*

тәрбиә алалар. Әгәр пьеса таба алмагыз, без үзөбөз куйып, үзөбөз уйнап инек. Шунуң өсөн дә пьеса һоран һезгә мөрәжәгәт итәбөз. Пьеса китаптары өстөнә берәй курай за булһа”, – тигән үтенес тә еткерелә[БР МА: 19]. 1924 йылдың йәйендә Садык һәм Корбан Ғәбзәлиловтарзы атырға тигән хөкөм карары сыға.

Ырымбурза был әсәр куйылғанмы, юкмы – билдәһез, ә бына Башкортостан дәүләт театрында куйыла. 1928 һәм 1929 йылдарза 5 сәхнәлек был әсәрзе Ғиниәт Ушанов сәхнәләштерә һәм ул Башкорт күсмә театры репертуарына ла инеп китә.

”Башкортостан” гәзитенәң 1929 йылдың 34-се һанында Дауыт Юлтыйзың “Ғәбзәлилдәр шайкаһы” тип аталған зур күләмлә мәкәләһе баһыла. Мәкәләлә бер ни тиклем тәнкит һүзе менән мактау һүззәре лә бар: ”Пьеса публиканы үзенә тартқан. Театр кассаһындағы бөтә билеттар һатылып бөткәйнеләр. Бында театрға йөрөй торған публика ғына түгел, башкорт театрының ишегенә лә карамай торған кайһы бер әшселәр зә күренә ине. Ул яғы менән “Ғәбзәлилдәр” быйылғы кышкы сезонда берзән-бер аншлаг йыйған пьеса һанала”.

Тик әсәр театр репертуарынан бик тиз төшөп кала. Театр тәнкитселәре был әсәрзә Туксоран кантонында ғына барған вакиғаларзы күрһәтеү генә аз, ә ошо вақытта Ырымбурза һәм Бәләкәй Башкортостанда ағалы-кустылы Ғәбзәлиловтар менән бер рәттән йөрөгән “Зәки бандаһы”н да күрһәтергә кәрәк, тизәр. Әсәрзәң авторзанының береһе Кәрим Изелғужин һәм әсәрзе сәхнәгә куйыуы режиссер Ғиниәт Ушанов Әхмәтзәки Вәлидизәң әшмәкәрлеген “Ғәбзәлиловтар шайкаһы” менән бәйләргә теләмәй. Пьесаны төзәтеүзән баш тарталар. Театрзың художество советында булған был мәғлүмәттә мин осраклы ғына, караламаға (черновикка – С.Г.) әйләнгән кағыззар араһынан табып укыным.

Башкорт дәүләт академия драма театрының музейындағы архивта бер афиша һакланған. Был афишаға 1925 – 26 йылғы сезонда куйылған әсәрзәрзәң исемлегә ингән. Ундағы мәғлүмәткә ярашлы, театр үзенәң 1925 – 26 йылғы кышкы сезонында Мөхәмәтша Буранғоловтың “Ялан Йәркәй”, “Зәңгәр шәл”, “Ашказар”, “Тәфтиләү”, “Айһылыу” пьесаларын куйырға исәп тотта. “Зәңгәр шәл” драмаһы 1926 йылда Татар дәүләт театрында ла куйыла. (Ғ.Камал исемәндәге Татар дәүләт академия театры – С.Г.). Драманың авторы – Кәрим Тинчурин. Әсәр етем кыз Мәйсәрә һәм шахтер егет Булаттың мөхәббәте тураһында язылған. Халык һабантуй байрамына әзерләнгән сакта ауылға Булат кайтып төшә. Һөйгән кызына бүләккә зәңгәр шәл алған. Әсәр Ишан йортна эләккән Мәйсәрәнең Булат тарафынан коткарылыуы менән тамамлана.

Тел һәм әзәбиәт институты хезмәткәре М. Буранғоловтың Башкортостан Языуылар союзына язған ғаризаһында ошондай юлдар бар: “Пьесы, которые я ставил к постановке в театрах или к выпуску в печати издательством, присваивались и выпускались отдельными проходимцами. Например, в 1918 году я сдал директору Казанского театра А.Карееву рукопись пьесы “Ашкадар”и “Зянгяр шаль”. Пьесу “Зянгяр шаль” присвоил Карим Тинчурин, который тогда работал вместе с Кареевым” [Буранғолов, 2008: 467].

2015 йылдың язында миңә Татарстан Республикаһының Милли музейында Кәрим Тинчуриндың шәхси фондын карау мөмкинселеге тейзе. Был фондта “Зәңгәр шәл” әсәренең кулъязма варианты һаклана (инв.номер – 125089-38). Тағы ла 28 биттән торған алһыу төстәге дәфтәр (инв.номеры 125089-35). Дәфтәрзәрзе 1971 йылда музейға Заһизә Тинчурина тапшыра. Икенсе дәфтәрзә Татар театрының художество советы ултырышында Тинчуриндың “Зәңгәр шәл”е укыла һәм драмала кайһы бер ролдәрзең йомшак язылыуы хақында тәнкит һүззәре әйтелә, тигән язма бар. Худсовет ултырышы автор катнашлығында үтә. Азак әсәр сәхнәгә куйылған вакытта автор пьесаға күп кенә төзәтмәләр индерә.

1918 йылда Буранғоловтың Кариевка биргән пьесаһын Кәрим Тинчурин үзләштергән, тип әйтеүе кыйын. Тинчурин Буранғоловтың пьесаһын укыған хәлдә лә, уның сәхнәгә сығарған әсәре Буранғоловтың тексынан күпкә айырыла булһа кәрәк. Дөрөс, Буранғолов ижад иткән әсәр Тинчуринға башкорт һәм татар халқына киң билдәле булған хикәйткә иғтибар итергә этәргес булғандыр, әммә идеялар авторлык хокуғына әйә түгел.

Мөхәмәтша Буранғолов тарафынан да Башкорт дәүләт театрына “Зәңгәр шәл” пьесаһы тапшырыла. Без быны алда әйтеп киткән афиша менән раслай алабыз. Әммә бөгөнгө көндә был пьеса үзе лә, әсәрзең премьераһы булыуы тураһында ла мәғлүмәт табылманы. Ул сакта зур тираж менән сыккан “Башкортостан” гәзитендә Башкортостан дәүләт театрының репертуары, сәхнәгә куйылған әсәрзәр тураһында һәр номер һайын теге йәки был әсәрзең премьераһы буласағы хақында иғлан сыға. Премьеранан һуң, тәнкитселәрзең мәкәләләре донъя күрә. Әммә 1925 – 26 йылдарзағы гәзит йыйынтығында Буранғоловтың “Зәңгәр шәл”е осраманы. Бөтөнләй. Әсәрзең сәхнәгә куйылыуы тураһында ла, башка мәғлүмәт тә.

Без бөгөн Мөхәмәтша Буранғоловтың ғаризаһына ғына таянып, Башкорт дәүләт академия драма театрында һәм Татар дәүләт академия театрында бер нисә тапкыр куйылған, тамашасыларзың зур иғтибарын йәлеп иткән “Зәңгәр шәл” әсәре “Кәрим Тинчуринды түгел”, – тип әйтергә хақыбыз юк.

Алда телгә алынған ғаризала “Ялан Йәркәй” пьесаһы тураһында ла һүз бар: *“В 1919 году моя пьеса “Карагул”, переданная мною “руководителю” Башкирского театра Муртазину, присвоил Д. Юлтый, изменив отдельные места. Он же в 1927 году присвоил другую мою пьесу “Ялан Яркей”, сдал в Башгостеатр”* [Буранғолов, 2008:467].

Башкорт академия драма театры музейының архивында “Ялан Йәркәй” пьесаһының ике афишаһы бар. Берендә авторы Дауыт Юлтый, икенсендә Мөхәмәтша Буранғолов. Авторы Дауыт Юлтый булған афиша 1927 йылғы, (режиссеры – Исхак Зәйни), Мөхәмәтша Буранғолов булғаны 1929 йылғы (режиссеры – Ғиниәт Ушанов). “Башкортостан” гәзитендә 1926 йылдың 9 ғинуарза сыккан номерза анонс басыла. Унда былай тиелгән: “12 ғинуар көнө Башкортостан дәүләт театрында Дауыт Юлтыйзың “Ялан Йәркәй” тарихи драмаһы куйыла. Әсәр 5 пәрзәлә. Йәркәй ролен Вәлиулла Мортазин уйнай. Спектаклдән килгән бөтә файза балалар йортона тапшырыла. Режиссеры –

Шамильский”. 1927 йылдың 29 ғинуарында шул ук “Башкортостан” гәзитендә ошондай анонс баһыла: “Башкортостан дәүләт театрында 31 ғинуар көнө башкорт дәүләт труппаһы тарафынан тамашаға куйыла: “Буранғолов материалынан Д.Юлтый тарафынан төзәтеләп язылған “Ялан Йәркәй” әсәре”. Киммәтлегенә карамай, был әсәр өсөн махсус башкорт өйө (тирмә) алынды. Уйын, йыр, курай шул тирмә эсендә бара. Режиссеры – Исхак Зәйни”. Ә 1929 йылда Буранғолов авторлығында сәхнәгә сыккан әсәрҙең афишаһында: “Әсәр үткән йылғы постановкаларға карағанда күп үзгәртеләп куйыласак” тиәп әйтәлә

Үрзә бирелгән факттарға таянып, без Башкортостан дәүләт театрында 1926 йылда куйылған “Ялан Йәркәй” пьесаһының авторы Д. Юлтый тип танийбыз. Теүәл бер йылдан һуң шул ук әсәр сәхнәгә икенсе режиссер Исхак Зәйни тарафынан да сығарыла һәм унда Буранғолов материалдары файзаланылды, тигән һылтанма бирелә. Ә тағы ла ике йылдан был әсәр тик Буранғолов авторлығында ғына кала.

Мәкәләнең башында Буранғоловтың “Ялан Йәркәй” әсәре 1921 – 23 йылдарҙа Ырымбур педагогия техникумы шәкерттәре труппаһы тарафынан уйнала, тип әйтәлгәйне. Без был фактты Рәсәй фәндәр академияһы Өфө федераль тикшеренәү үзәгенәң ғилми архивында һаҡланған афишаға таянып әйтәбез. Афишаға әсәр “Ялан Йәркәй”, “Кара урман”, “Бөзрә тал” көйзәренәң тарихын үз эсенә ала, тип язылған. Режиссеры – Исхак Әлмәшев”.

Мин Мөхәмәтша Буранғоловты “Ялан Йәркәй” драмаһының берзән-бер авторы тип әйтмәс инем, сөнки Буранбай сәсәндең язмышы һәм тарихы башкорт халкына “Зәңгәр шәл” хикәйәтенән дә киңерәк билдәлә, телдән-телгә күсеп йөрөп таралған, йырҙарға әйләнгән халык ижады. Билдәлә языусы һәм драматург Дауыт Юлтый башкорт халык ижадын Мөхәмәтша Буранғоловтан кәм белмәгән, әлбиттә, һәм Буранбайзың тарихын үз күзлегенән сығып сәхнәләштерә алған. Был шикле әйбер түгел. Минеңсә, Д. Юлтый М.Буранғоловтың пьесаһы менән таныш булһа ла, был йырзың үз вариантын пьеса итеп ижад иткән. Әммә һуңынан Буранғоловтың дәғүәләренә бирешеп, тәүзә уның материалдарына һылтанырға мәжбүр булған, азак, ахырыһы, бөтөнләй авторлыктан баш тартқан.

Артабан ғаризала “Башкорт туйы” әсәре тураһында әйтәлә: *“Мою пьесу “Башкорт туйе” присвоил В.Муртазин. О двух последних я подал в суд. Суд признал меня автором пьесы “Ялан Яркей” и признал соавтором пьесы “Башкорт туйе” вместе с Муртазиным. Решение суда о соавторстве было незаконно. Это получилось потому, что тогдашние такие авторитеты, как Д.Юлтый и Губай Давлетшин, пошли в суд в качестве свидетелей на стороне Муртазина и судьи тоже были сторонниками Муртазина”* [Буранғолов, 2008:467].

1927 йылдың 2 ғинуарында Башкортостан дәүләт театрында башкорттон туй йолалары, музыка һәм халык әзәбиәте, һәр төрлө халык уйындарын күрһәтә торған зур театр тамашаһы “Башкорт туйы” ның премьерәһы була. Драма Мөхәмәтша Буранғолов кәләме менән язылып, режиссер Вәлиулла Муртазин

тарафынан сәхнә әсәре кимәленә тиклем еткерелә. Афишала һәм программала авторзар икәү: Мөхәмәтша Буранғолов һәм Вәлиулла Мортазин. Был сәхнә әсәре өсөн 26 башкорт көйө нотаға һалына, спектаклде 30 кешенән торған симфоник оркестр бизәй. Симфоник оркестр менән И. Салтыков етәкселек итә.

Башкортостан дәүләт театрында куйылғанға тиклем, 1926 йылда ук Башкорт музыка-театр техникумы студенттары тарафынан “Башкорт туйы” тамашасылар хөкөмөнә сығарылған була.

1929 йылда Башнәшриәттә “Башкорт туйы” драмаһы 1500 тираж менән айырым китап булып басылып сыға. Китапта ла ике автор күрһәтелгән – Мөхәмәтша Буранғолов һәм Вәлиулла Мортазин. Китаптың инеш өлөшөндә “Мөхтәриәттән кәнәш һәм бер нисә һүз” язылған. Унда былай тиелә: “Башкорт туйы” пьесаһы халык әзәбиәтен, боронғо гөрөф-ғәзәттәрен, уйын, йолаларын үз әсенә алған бер театр китабы. Башкорт театрының ун йыллык байрамына бағышлайбыз. Был пьесаны ауылдарза, клубтарза уйнау мөмкин булһын өсөн пәрзәләренә һәр кайһыһын айырым уйнауға ярай торған итеп әшләнек. Бөтәһен дә куйыу ауыр булғанда, бүлөп куйыуға мөмкинлек бар. “Йыйын”, “Һабан туйы”, “Кейәү ябыузы” үзен бер театр итеп уйнауға кәрәк. Кыз озатқан урынды ла айырым уйнауға була. “Башкорт туйы” пьесаһын уйнағанда мөмкин кәзәр көйзәренә айырым әһәмиәт биреп, оркестр менән йырлы ролдәрзе матур тауышлы артиска йәки сәхнә һәүәскәренә махсус ролдәрзе кулдарынан килерзәй уйнаусыларға биреп бик якшы әзәрләп уйнаулары үтенелә. Оркестр тигәс тә, уның бик мәзәни, зур симфония оркестрларынан ғына тип уйнауға ярамай. Ауылдарза, кантондарза уйнағанда халык араһындағы уйынсыларзан музыка, курай, шул боронғо музыканан оркестр ойшторорға мөмкин”. Өстә әйтелгән һүззәргә таянып, без был әсәрзә Вәлиулла Мортазиндың да авторлығы бар тип раслай алабыз.

30-сы йылдарға тиклем драматургтың “Ашказар” һәм “Шәүрәкәй” әсәрзәре Башкорт дәүләт театрының репертуарында була.

1939 йылда Башкорт дәүләт академия театрында М. Буранғоловтың “Гөлсәсәк” тип аталған этнографик-музыкаль драмаһы куйыла. Әсәрзәң йөкмәткеһе кыскаса былай: Байдәүләт исемле байзың зур улы үлөп, килене Айкөмөш тол кала. Килен тархан Таймас токомонан була. Байдәүләт уны үз йортонан мал менән кайтарып ебәрәргә теләмәй һәм үзенә 10 йәшлек улына алырға карар итә. Ошо айканлы һырға туйы үткәрелә. Һырға туйында кыз һәм егет яғынан батырзар һәм йырсылар катнаша. Йырсылар араһында ярлы кыз Гөлсәсәк еңеп сыға. Көрәштә Гөлсәсәктән һөйгәнә Айбулат бер кемгә лә бил бирмәй. Әммә байзар уларзың һөйөүенә каршы сығып, Гөлсәсәкте Вәлиткә бирәләр. Әсәрзәгә вакиғалар халыктың яуға күтәреләүе, Гөлсәсәктән Вәлиттән котолоуы менән тамамлана. Төп ролдәрзе Тәлиғә Бикташева менән Булат Имашевтар башкара. “Ғәбзәлилдәр шайкаһы” әсәре кеүек Буранғоловтың был әсәре лә каты тәнкиткә әләгә. Авторзы әсәрзә геройзарзың һаны күп булуыза, бер вакиғаның икенсе вакиға менән бәйләнеше булмауында ғәйепләйзәр. Ысынлап та, был әсәрзә генә 35-тән ашыу образ бар. Әсәрзә сәхнәгә режиссер



Вәли Ғәлимов куя. Вәли Ғәлимов 1943 йылда Буранғоловтың йәнә бер әсәрен сәхнәләштерә – “Изеүкәй менән Моразым” драмаһын.

1937 йылға тиклем дә, 1937 йылдан һуң да, төрлө авторзар тарафынан язылған мәкәләләрзә Буранғоловты драматург булыузан бигерәк, фольклорсы-ғалим тигән фекерзә еткерергә тырыша тәнкитселәр. Башкорт теленең бөтә байлығын һәм нескәлектәрен белгән ғалим тип атайзар уны.

1950 йылда драматург милләтселектә ғәйепләнеп кулға алына һәм алты йыл ғүмерен лагерза үткәрә. Ярты быуатка якын ғүмер үткәс, Мөхәмәтша Буранғоловтың исеме кабат театрға әйләнеп кайта. Рифкәт Исрафилов әзиптен “Башкорт туйы” драмаһын яңы быуын тамашасылары хөкөмөнә сығара.

Был мәкәләлә әлегә көндә йәмғәтселеккә киң билдәле булған һәм йәмғиәттә төрлө һораузар һәм бәхәстәр тыузырған драма әсәрзәре һақында ғына һүз булды. Автор шул һораузарға асыклык индерергә тырышты. Әммә Буранғоловтың ижади мирасы, ул бәхәстәр тыуған хәлдә лә, үз баһаһын кәметмәй. Буранғолов – башкорт драматургияһының юл башында торған, башкорт театрының репертуарына сығанак биргән һәм йүнәләш күрһәткән ижадсы.

#### Әзәбиәт исемлеге

1. БР МА. Ф.Р 798. Оп.1. Д.87 – 19-сы бит.
2. Буранғолов М. Һайланма әсәрзәр. – Өфө: Китап, 2008. – 467-се бит.
3. Буранғолов М.. Һайланма әсәрзәр. – Өфө: Китап, 2008. – 467-се бит.
4. Буранғолов М.. Һайланма әсәрзәр. – Өфө: Китап, 2008. – 467-се бит.
5. Саламатова Г. Республика менән йәштәш: Башкорт театры// Ватандаш. 2019. – 147-се бит.

УДК 81/8

*Салахова Р.Р.,  
к. филол. н., доц. кафедры ОЯиТ  
ИФМК К(П)ФУ,  
г. Казань, Россия*

### ОНОМАТОПОЭТИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА В ТАТАРСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

*Аннотация.* В данной статье рассматривается оноματοпоэтическая лексика, которая привлекает внимание необычной структурой, характеризующей распространённостью повтора и нетипичным для татарского языка, в целом распределением звуков, а также способностью присоединять к себе специальные элементы и служебные слова, обеспечивающие их широкое применение в татарском фольклоре наравне с обычными лексическими единицами.

*Abstract.* This article discusses onomatopoeically vocabulary, which attracts attention with its unusual structure, characterized by the prevalence of repeat and unusual for the Tatar language, in General, the distribution of sounds and the ability to connect yourself to the special elements and function words, providing their wide application in Tatar folklore on a par with conventional

*lexical units.*

**Ключевые слова:** *ономатоп, ономатопея, звукоподражательное слово, фольклор, татарский язык.*

**Key words:** *onomatop, onomatopoeia, onomatopoeic word, folklore, Tatar language.*

Выдвинутая еще в прошлом столетии гипотеза о подражательной природе языка поставила ономатопеическую лексику в особое положение, придала им значимость древнейших, первичных элементов и акцентировала внимание на поисках подражательных истоков той части лексики, которая лишена подражательной образности. В настоящее время уже нет необходимости доказывать, что такие поиски бесперспективны, так как невозможно свести огромное многообразие лексического состава современных и древних языков к примитивному набору подражаний. Вместе с тем хорошо известно, что одни и те же предметы издают разные звуки, что в зависимости от разных обстоятельств меняются оттенки звучания. Только в татарском языке можно выделить порядка десяти звукоподражательных слов, передающих виды смеха: *ха-ха-ха* – подражание хохоту; *хи-хи-хи* – смех исподтишка; *кет-кет* – подражание хихиканью; *гый-гый-гый* – подражание ехидному смеху; *пырх* – неожиданный сильный смех; *иха-ха... ми-хаха* – подражание смеху и легкомысленной болтовне девушек; *шарык-шорык* – раскатистый смех; *хе-хе* – самодовольный, злорадный смех; *чырык-чырык* – прерывистый тихий смех [Татарская грамматика, 1993: 378 – 379].

Ясно, что совместить предельную дифференцированность передачи оттенков естественного звучания изобразительными словами с обобщенным обозначением предметов и явлений окружающей действительности обычными лексическими единицами едва ли удастся. Таким образом, подражательные слова в непосредственной, экспрессивно-изобразительной форме передают звуки, издаваемые живыми существами и различными предметами, или выражают представления о световых явлениях и о различных движениях.

Итак, ономатопы выражают не названия звуковых и двигательных образов, а являются их выражениями и делятся на два больших разряда: 1) звукоподражательные слова; 2) образоподражательные слова. Звукоподражательные слова передают звуки, производимые теми или иными живыми существами или природными силами. Например, *пыш-пыш* – звукоподражание шушуканью, шепоту, пыхтенью.

Образоподражательные слова дают представления о движениях этих существ или световых явлений, возникающих «также по принципу своеобразного подражания, но перенесенного в область чувственных реакций человека (зрительное восприятие, движение, соматическая реакция». Например, *фырт-фырт* – образоподражательное слово в значении «щеголеватый», «пижонистый», *ялт-йолт* – образоподражание со значением «сверкнуть, промелькнуть», «быстро оглядеться».

Звукоподражательные слова по своему значению подразделяются на пять семантических групп [Миннуллин, 1999: 378 – 379]:

1. Подражание человеческой речи, смеху, плачу, шепоту, кашлю: *пыш-пыш* – звукоподражание шепоту, *эпечтеки-печтеки* – подражание чиханию.

**Эпечтеки-печтеки** аннан туган кечтеки (загадка).

*Килсәнә лә, әнкәй, каршыма,*

*Каләм белән сызыйм кашыңа;*

*Акрын гына басып, **пыш-пыш** сөйләп,*

*Життегез лә минем башыма* (обрядовая песня).

2. Подражания звукам, образующимся при действиях человека: *чәп-чәп* – подражание хлопанию, *тук-тук* – подражание стуку, *тыпыр-тыпыр* – подражание топанию или пляске.

**Чәп-чәп, чәпә-чәп**, биючегә бик рәхәт;

*Биемәгән туташларның йөрәгенә жәрәхәт* (частушка).

*Алам-салам өздең, **чытыр-мытыр** үрдем*(загадка).

**Чәп-чәп** чәпим. **Тук-тук** тукыйм,

*Бер сүз әйтмим, син әйт, кем мин?* (загадка).

**Тыпыр-тыпыр** биидер, аягы жиргә тимидер (частушка).

3. Подражания звукам, издаваемым животными, птицами и т.д.: *чут-чут* – подражание пению соловья, *кодый-кодый* – подражание кудахтанию курицы, *кыйгак-кыйгак* – подражание крику гусей, *гөлдәр-гөлдәр* – подражание воркованию голуби.

*Ары да **чут**, бире дә **чут**, иһи лә, миһи лә,*

*Ул нәрсә, йә, сөйлә?* (загадка).

**Гөлдәр-гөлдәр** гөл итекле,

*Гөлкәй кызыл читекле* (загадка).

**Кодый-кодый** ак тавык, мая сала карт тавык (песня).

**Кыйгак-кыйгак** диен ни кычкыра,

*Сазлыкларга төшкән каздыр ул* (песня);

4. Подражание звукам, издаваемым различными предметами(машинами, механизмами, орудиями труда).

**Дөбер-дөбер**, дөбермән, яккан уты күмердән,

*Йомыркасы тимердән, күкәй сала мөгездән* (загадка).

**Зер-зер**, зертеки, зертеки дә пертеки,

**Тек-тек** итәр текмештән китәр (загадка).

5. Подражание шумам и звукам явлений природы: *шыбыр-шыбыр* – подражание шуму дождя, *калтыр-колтыр* – подражание шуму грома.

**Шыбыр-шыбыр** явадыр, ягъмур микән, кар микән?

*Туксан түрә жыелды, тагы да түрә бар микән?* (баит).

**Калтыр-колтыр** күч бара,

*Кара юрга бушап бара* (загадка).

Образоподражательные слова по своему значению подразделяются на три семантические группы.

1. Подражание световым явлениям: *ялт-йолт* – подражание сверканию молнии, *ялтыр-йолтыр* – подражанию сверкающих, блестящих предметов.

*Ялт-йолт* ялтырый, жирнең өсте калтырый (загадка).

*Ала казы калтыр-колтыр, канат очы ялтыр-йолтыр;*

*Инәсе елый вәр-вәри, кызы көлә шар-шарый*(загадка).

2. Передача образных представлений о движениях, действиях живых существ, их органов: *челт-челт* – подражание миганию глаз, *дөр-дөр* – подражание дрожанию тела.

*Челт-челт* күзле, адам төсле йөзле (загадка).

*Ялт-йолт* ябыла, йозаксыз бикләнә (загадка).

*Дөр-дөр* калтырыйм, туңа-туңа аптырыйм.

*Газизләрем, балаларым, сезне ничек калдырыйм?* (баит).

3. Подражание внешнему виду предметов: *фырт-фырт* – образоподражательное слово в значении «щеголеватый», «пижонистый»:

*Фырт-фырт* Фатыйма. Кызлар таган атына,

*Син дә кушылып атын, чыга күрмәсен атың* (предсказание).

Вышеуказанные примеры приведены из разных жанров татарского устного народного творчества. Образность речи, гармонично сочетающаяся с точностью и лаконичностью одно из важнейших особенностей фольклорных произведений. Образность произведений жанров народной афористики отличается от образности других жанров фольклора, вытекая из специфики малой формы, из необходимости «сжать» мысль без ущерба для ее смысла в предельно краткую, но высокохудожественную форму [Махмутов: 2002, 34]. Ономатопоэтическая лексика свойственна почти всем жанрам татарского фольклора, однако ее роль в числе прочих, используемых загадочным жанром художественных приемов, несоизмеримо выше, нежели в других жанрах.

Исследуя звуко-и образоподражательных слов в устном народном творчестве татарского народа, мы пришли к выводу, что главенствующую позицию в татарском фольклоре занимают ономатыпы звуков животных и птиц, на втором месте человеческие звуки, за которыми следуют подражания звукам неодушевлённых предметов и природы. Ономатопоэтические слова, имитирующие шумы окружающей природы, являются самым многочисленным классом слов данной категории. Часто при совпадении эмоциональной окраски речи человека с данным видом оноματοпов, эти звукоподражания используются для оценки коммуникативной ситуации.

Фольклор каждого народа важен тем, что отражает его думы, воззрения и переживания. Само же развитие фольклора и его специфика определяется историческими условиями существования народа. Фольклор – это уникальная сфера существования языка, наиболее яркое и беспримесное выражение национальной ментальности. Слово в фольклоре не просто языковая единица, в нем воплотились восприятие и оценка нашими предками окружающего мира [Лазутин, 1959: 69, 70]. Исследование ономатопоэтической лексики позволяет выявить основные функции и характеристики татарского фольклора.

Результаты данного исследования дают возможность разрабатывать теорию изобразительной мотивированности языкового знака и её отражения в лексическом фонде татарского языка.

### Список литературы

1. Лазутин С. Г. О фольклористическом аспекте в изучении языка народной поэзии / С.Г. Лазутин // Русская литература, 1959. № 3. С. 69 – 79.
2. Мәхмүтов Х. Ш. Ай колакланса ни була? Халык афоризмнары. Беренче китап / Х.Ш.Махмутов. – Казан: Мәгариф, 2002. – 143 б.
3. Миннуллин К.М. Общая символика в песенной поэзии народов Поволжья и Приуралья / К.М. Миннуллин // Типология татарского фольклора. Казань: Издательство “Мастер-лайн”, 1999. С. 32 – 48.
4. Татарская грамматика. Т. II. Морфология. Казань: Татарское кн. изд-во, 1993. – 397 с.
5. Татар халык ижаты: Хрестоматия. Казан: Мәгариф, 2004. – 479 б.

УДК: 801.311

*Салимьянова Н.М.,  
студент БГПУ им.М. Акмуллы,  
Бухарова Г.Х.,  
д. филол. н., проф. кафедры БССЯ  
БГПУ им. М. Акмуллы,  
г. Уфа, Россия*

## ОТРАЖЕНИЕ КУЛЬТА СВЯЩЕННОЙ ЗЕМЛИ-ВОДЫ В БАШКИРСКОЙ ТОПОНИМИИ

***Аннотация.** В данной статье рассматривается этимология топонима Ыйык. На основе изученных научных трудов, касающиеся этой темы, приведены основные гипотезы исследователей происхождения названия топонима.*

***Annotation.** The etymology of the toponym “Yiyk” is considered in this article. On the basis of the studied scientific papers relating to the topic the main hypotheses of researchers of the origin of the toponym’s name are given.*

***Ключевые слова:** топонимия, мифология, тюркология, этимология, культ ыдук Йер-Суб, священные места.*

***Keywords:** toponymy, mythology, turkology, etymology, yduk yer-sub cult, holy places.*

До принятия мировых религий — ислама, христианства и буддизма, тюрки имели древнюю религию – тенгрианство. Тенгрианство — религия, которая не имела письменного способа изложения своей теологической доктрины. Мифология древних тюрков известна лишь во фрагментах, сохранившихся в древнетюркских рунических и согдоязычных памятниках 6 – 10 вв. и китайских, арабских, иранских и других источниках. Согласно надписям в

честь Бильге-кагана и Кюль-тегина, вначале были сотворены «голубое небо» и «бурая земля», а затем между ними возникли «сыны человеческие» [Малов, 1951: 20].

В тюркской мифологии существовала своя система классификации божеств, в основе которой лежало деление мира на Верхний, Средний и Нижний, между которыми распределены все живые существа, боги и духи. Владыкой Верхнего мира и верховным божеством древнетюркского пантеона является Тенгри (Небо). Именно Тенгри, иногда с другими божествами, распоряжается всем происходящим в мире, и прежде всего судьбами людей: Тенгри «распределяет сроки (жизни)», но рождениями «сынов человеческих» ведаёт богиня Умай, а их смертью — Эркиг (божество подземного мира) [Кляшторный, 2005: 166].

Главным божеством Среднего мира была *ыдук Йер-Суб* (священная Земля–Вода). В орхонских надписях это божество нигде не упомянуто обособленно, но вместе с Тенгри и Умай (или только с Тенгри) оно покровительствует тюркам и наказывает согрешивших. По сообщениям иноземных информаторов, божество Земли было объектом особого культа. Так, Феофилакт Симокатта пишет, что тюрки «поют гимны земле» [Феофилакт, 1957:161].

Слово «*Йер-суб*» у тюрков имело два значения. Одно — как великое божество. Другое, как видимый мир, в образе Родины. По представлению тюрков божество *Йер-суб* обитало в средней зоне Вселенной и покровительствовало земле, где жили тюрки. В ее власти было все живое на земле и в воде, поэтому тюрки почитали божество *Йер-суб* как высшее божество после Тенгри, что нашло отражение в древних надписях. Божество *Йер-суб* упоминается вместе с божеством Тенгри в орхонских надписях: «Небо тюрков и священная Земля и Вода тюрков (т.е. Родина) так сказали: “Да не погибнет, говоря, народ тюркский, народом пусть будет” [Малов, 1951: 37]. Опираясь на древние памятники, можно сделать вывод, что божество *Йер-суб*, в согласии с Тенгри, покровительствовала и защищала тюрков.

Культ *ыдук Йер-Суб* нашел свое отражение в башкирском мифологическом эпосе «Урал-батыр», где *ер-һыу* (земля-вода) отождествляется не только с Родиной, но и с объектом поклонения древних башкир. На территории Исторического Башкортостана и на других местах обитания тюрков существуют многочисленные топонимы со словом *ыдук// ыйык*, которое означает «священный».

В словаре топонимов Республики Башкортостан о происхождении гидронима *Ыйык* (Ик) приводится два варианта: 1) от перм. *йог// йок* «река»; 2) от тюрк. *ык* «течение» (А.К. Матвеев). Вероятно, гидронимы *Ыйык*, *Ык*, *Эйек* восходят к тюрк. *ыйык/ыдук/йайык/изых/ысыях/иссык/изге* «священный, великий» (Ф.Г. Хисамитдинова, 1992) [Словарь, 2002: 227]. Исламшин Р.Г. в своей работе «*Ыйык таузар илендэ*» объясняет происхождение оронимов *Ыйык*, *Ыйыкташ* от манс. *Ойка* «мужчина, старик». В книге упоминается о том, что горы *Ыйык* считаются священными и в определенных местах, на деревьях,

растущих у горы, люди повязывают разноцветные ленточки, что восходит к языческому ритуалу. [Исламшин, 2006: 38, 40].

По мнению башкирского топонимиста Р.З. Шакурова структура гидронима ыйык в словообразовательном плане состоит из компонентов *йй* (*йай*) + *-ык*. При этом определяющим словом он считает компонент *-ык*, а определяемым *йй* (*йай*). По его мнению, слово *ык* означает медленное и размеренное течение (например “ығышыу” – передвигаться медленно), а слово *йй* (*йай*) в смысле “широкое” (“яйпак” – широкое) [Шакуров, 1998: 63, 64].

Топонимы, содержащие в себе слово *ыйык*: *Ыйыккүл* (Мечетлинский р-н), *Ыйыктау* (Аскинский, Мечетлинский р-ны), *Ыйык сокоро* (Аскинский р-н), *Ыйыкташ* (Караидельский р-н), *Ыйык* (Бураевский, Белокатайский р-ны) и др.

Мы больше склоняемся к версии о том, что топонимы с эпитетом *ыйык* произошли в связи с культом ыдук Йер-Суб у тюркских народов, почитанием рек, озер и гор. О связи топонимов *ыйык* с тюркским словом *ыдук* «священный» впервые отметила Ф.Г. Хисаметдинова. Данную мысль развивает в своих работах Г.Х. Бухарова. В статье «Следы культа ыдук Йер-Суб у тюркских народов в башкирской топонимии» автор рассматривает этимологию гидронима *Яик*, связывая с культом *ыдук Йер-Суб*. По мнению Г.Х.Бухаровой, происхождение гидронима *Яик* восходит к образу божества Яйык-кана – одного из добрых божеств *ыдук Йер-Суб* [Бухарова, 2016: 1049].

Будучи в составе многих географических объектов, слово *ыдук//ыйык* употребляется в значениях: «посвященный богу, священный, святой, благословенный, почитаемый». Чередование звуков [й], [д], [дж], [з] являются закономерными фонетическими явлениями в древнетюркских языках.

Таким образом, географические названия имеют большое значение в человеческом обществе, так как они служат ориентиром для человека в его жизненном пространстве. Топонимы, как правило, отражают какое-либо свойство языка носителя, мировоззрение или характерную черту жизни человеческого коллектива. «Священные» и «дурные» места в башкирской топонимии связаны с «территориальным» мышлением народа и дуалистическим принципом объяснения мира. Священные места в башкирских топонимах отражаются в названиях, связанных с древним культом ыдук Йер-Суб и почитаются во многих поселениях.

### Список литературы:

1. Бухарова Г.Х. Следы культа ыдук Йер-Суб у тюркских народов в башкирской топонимии// Вестник Башкирского университета. 2016. – Т. 21. № 4. 1048 – 1053 с.
2. Исламшин, Р.Ф. Ыйык таузар илендә / Рауил Исламшин. – Өфө: Китап, 2006. – 110 с.
3. Кляшторный С.Г. Степные империи: рождение, триумф, гибель// Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. 2005 : Степные империи древней Евразии. СПб., 2005. – 346 с.

4. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. // М.-Л., 1951. – 451 с.

5. Словарь топонимов Республики Башкортостан. – Уфа: Китап, 2002. – 256 с.

6. Шакуров Р.З. Об этимологии гидронимов Ик и Яик // Профессор Н.К. Дмитриев и башкирская филология // Республиканская научная конференция. – Уфа, 1998. – 61 – 65 с.

7. Феофилакт Симокатта. "История" / Вступ. статья Н. В. Пигулевской; перевод С. П. Кондратьева; примечания К. А. Осиповой. Отв. редактор Н. В. Пигулевская. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1957. – 224 с.

УДК 821.512.141.09

**Самситова Л.Х.,**  
д. филол. н., проф. кафедры БССЯ,  
БГПУ им. М. Акмуллы,  
г. Уфа, Россия

## РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КУЛЬТУРНЫХ КОНЦЕПТОВ В БАШКИРСКОМ НАРОДНОМ ЭПОСЕ «УРАЛ БАТЫР»

**Аннотация.** В статье отражены культурные концепты, выявленные на материале башкирского народного эпоса «Урал батыр». Рассматриваются структурно-семантические особенности бинарных оппозиций «добро – зло», «жизнь – смерть», «радость – горе», «свой – чужой», концептов «война», «враг», «душа», «гнев», «стыд», «страх», «надежда», «обычай», «гостеприимство», «воля», «дорога» и т.д.

**Annotation.** The article reflects the cultural concepts, identified on the material of the Bashkir folk epos "Ural Batyr". The structural and semantic features of binary oppositions "good-evil", "life-death, joy-grief", "my-alien, concepts of "war", "enemy", "soul", "anger", "shame", "fear", "hope", "custom", "hospitality", "will", "road" are examined.

**Ключевые слова:** языковая картина мира, фольклор, концепт, культурные концепты, лексема, башкирский народный эпос «Урал батыр».

**Keywords:** linguistic world view, folklore, concept, cultural concepts, token, bashkirian epos «Ural Batyr».

Современное языкознание характеризуется возрастанием роли культурологического и когнитивного подходов к изучению языка, который выступает в качестве источника сведений о концептуальных структурах сознания. Вербализация концептов в языке осуществляется при помощи слова, словосочетания, предложения, текста.

Взаимодействие языка и культуры особо ярко прослеживается в функционировании слова-концепта в пословицах и поговорках, фразеологических единицах, художественных текстах, фольклоре. Культурологическое изучение концептов связано с изучением текстов, в которых эти концепты закреплены и вербализованы как отражение



национальной культуры и сознания. В связи с этим изучение концептов культуры на материале фольклорных текстов представляется особенно актуальным. Фольклор – хранилище национальной культуры. Фольклорные тексты составляют неотъемлемую часть словарного состава языка, отражающую специфические особенности материальной и духовной культуры народа, его национальный менталитет.

В устно-поэтическом творчестве башкир значительное место занимает эпос, который в народе называют по-разному: кубаир, иртяк, хикаят, кисса. Хотя каждое из этих названий имеет свое определенное значение и круг сюжетов, применительно к башкирскому эпосу в целом общепринятым термином является *кубаир* как синоним термина *эпос*. Кубаир (коба – восхищение, венчание, йыр – песня, т.е. героическая, хвалебная, величальная песнь) – общее название эпических форм башкирского фольклора, равнозначное термину *эпос*. Второе значение слова «кубаир» – крупные стихотворные героические сказания, воспевающие подвиги народных батыров («Урал батыр», «Акбузат», «Карасакал» и др.). В узком значении кубаирами также называются небольшие по объему семисложные стихотворные произведения с ясно выраженными дидактическими функциями («Ай, Урал мой, Урал мой», «Смерть высокой горы», «Вор не разбогатеет», «Плохой не станет хорошим» и др.) Как правило, композиционно они построены на синтаксическом параллелизме. В народе они бытуют и под названием *айтем* [Галин, 2004: 3, 5].

Эпический текст языка является одним из продуктивных источников исследования культурных концептов. Эпос составляет значительную часть духовной культуры башкирского народа. Создателями и хранителями эпического наследия были сэсэнны (сказители-импровизаторы), наделенные ярким поэтическим талантом, исключительной памятью, мудростью. Еще в XX веке были зафиксированы бытовавшие среди башкир крупные эпические произведения с оригинальными сюжетами... Но среди них, как горная вершина, возвышается своей философской и гуманистической мощью «Урал-батыр» – кубаир (героическая песнь / эпос) с мифологической основой. В нем представлен широкий спектр древних воззрений, уходящих своими корнями в недра первобытнообщинного строя [Надршина, 2005: 136].

Не зря говорят: эпос «Урал батыр» – паспорт башкирского народа, эпос, который должен войти в список мировых шедевров. Он представляет интерес не только в плане содержания, но и в плане языка, стиля, отражающих менталитет, традиции, философию, психологию народа. Сегодня о большом значении эпоса говорят различные конкурсы республиканского и регионального уровня. Ежегодно проводится конкурс юных сэсэннов «Урал батыр», в котором побеждают знатоки фольклорных традиций – юные сэсэнны, представляющие эпос на более десяти языках мира.

В эпосе «Урал-батыр» закреплен национальный общественно-исторический опыт: народные традиции, нормы, ценности, представления,

обычай и ритуалы, имеющие символическую природу и определяющие специфику башкирской культуры [Бухарова, 2009: 3].

Эпический текст является одним из продуктивных источников исследования культурных концептов. В центре всего концептуального пространства башкирского народного эпоса “Урал-батыр” находится человек, над антропоцентрически ориентированным пространством располагается бинарная оппозиция «якшылык – яуызлык» (добро – зло). Всем известно, что добро созидает, зло разрушает. «Якшылык» ассоциируется с позитивной коннотацией и отражает все положительное, связанное с человеком, природой, животными и т.д. Это отражается и в башкирском народном эпосе «Урал-батыр»:

Донъяла мәнҗе калыр эш –  
Донъяны матур төзөгән,  
Бағты мәнҗе бизэгән –  
Ул да булһа *якшылык*.  
Күккә лә осор *якшылык*,  
Һыуға ла батмаҫ *якшылык*,  
Утка ла янмаҫ *якшылык*,  
Телдән лә төшмәҫ *якшылык*. С. 108.

Зло – антипод добра. Эмотивный концепт “яуызлык” или “яманлык” (зло) реализуется через лексем *нәфрәт* (*презрение*), *ерәнәү* (*отвращение*), *көнсәлләк* (*зависть*), *кызганыу* (*ревность*), *хәтер калыу* (*обида*), *кайгы* (*горе*), *үс* (*месть*), которые могут провоцировать зло, являться его следствием или сочетаться с ним:

*Яуызлыктан* яу асып,  
Мәнҗе еңелмәсеңде  
Бер тукталып уйлаһаң;  
Усаллығыңа баш булып,  
Кешелекте һайлаһаң... С. 103.

В эпосе утверждается, что при любых обстоятельствах добро побеждает зло:

*Яманлыкты* *якшылык*  
Еңгәнән хәзер белдеңме?  
Кешеләрзең донъяла  
Өстөнлөгөн күрзеңме? С. 99.

Концепт «яуызлык» тесно связан с концептами «һуғыш» (война), «дошман» (враг), «үс» (месть), «асыу» (гнев), обозначающие разные грани трагического. Оценки добра и зла имеют относительный характер, что иллюстрируется в башкирском народном эпосе “Урал батыр”. Выясняется, что война войне рознь, при этом этические оценки войне даются посредством лексем-концептов с отрицательной (*ызғыш*, *үлтереш*, *яу*, *яра*, *йырткыс*, *корал*, *кылыс*, *кан*, *корбан*, *яуыз*, *әжәл* һ.б.) или положительной коннотацией (*душлык*, *ирек*, *батыр*, *гәзеллек*, *ил*, *еңеү*, *тыныслык* һ.б.). Признак войны

конкретизируется в направлении «нарушить мирное существование неожиданно, внезапно»:

Көн *һуғышкан*, ти, Урал,  
Төн *һуғышкан*, ти, Урал.  
Каты яуы барғанда,  
Дейеүзәрзе кырғанда,  
Әзрәкәғә тап булып,  
Икәүһе каршы тороп,  
Кылыска кылыс килеп,  
*Һуғышкандар*, ти, былар,  
*Алышкандар*, ти, былар. С. 88.

Содержание концепта “һуғыш” невозможно раскрыть без концепта “дошман”. “Дошман” – человек, находящийся в состоянии отношений и действий, проникнутых неприязнью и ненавистью:

“Тау-урмандар йәшәрһен,  
Мәңге үлмәс төс алһын,  
Кошо һайрап мактаһын,  
Халкы йырлап хуплаһын,  
Ерзән каскан *дошмандар*  
Бары күреп һокланһын,  
Илһөйәргә ил булып,  
Ер һөйөргә бағ булып,  
*Дошман* күзен кыззырып  
Балкып торор ер булһын!” –  
Тигән һүзен әйткән, ти. С. 109.

Эмоциональный концепт “асыу” соотносим в эмотивной картине мира с лексемами *нәфрәт*, *ерәнеү*, *көнсөллөк*, *кызгану*, *хәтер калыу*, *кайгы*. Эти эмоциональные состояния находятся с эмоцией “гнев” в причинно-следственных отношениях: они могут провоцировать “гнев”, являться его следствием или сочетаться с ним:

Ағаһы хурға калғанға  
Урал *асыуланған*, ти,  
Йозроклап һуккан, ти,  
Таш тәгәрәп киткән, ти. С. 81.

В результате проживания эмоции “асыу” возникают предпосылки для реализации эмотивных лексем *рәхәтлек* (*удовольствие*) или *үкенес* (*раскаяние*) и *оят* (*стыд*). Концепт “оят” выполняет регулятивную функцию в башкирском социуме. Он является важнейшим внутренним механизмом, контролирующим соблюдение человеком общественных нравственных норм:

*Оялыпмы*, куркыпмы  
Карсытка һырышып маташкан  
Бер һылыу кызыкайға  
Урал барып тап булған. С. 20.

Концепт “куркыу” (страх) как компонент входит в парадигматическое поле “трех-стыд-страх-совесть”. Страх – сложное чувство, формирующееся у человека в процессе жизни. Страх бывает двух видов: 1) человек кого-то боится; 2) страх за совершенные грехи. В эпосе описывается событие, где народ боится царя Катил:

Катил батша асыузан  
Ни эйтергә белмәйенсә,  
Уйлап-нитеп тормайынса:  
«Канһыраған икән был,  
Йәнһерәгән икән был, –  
Һарайымды күтәргән  
Үгеземде килтерен:  
Үгез кылыр кылыкты,  
Һез, батырзар, тик торон», –  
Тигән һүззе ишеткәс,  
Бары халык *курккан*, ти. С. 30.

Душа – духовное начало индивида. Как видно из содержания эпоса и этимологии его имен, главная функция супружеской пары заключается в даровании души *йән*, в возрождении человеческого рода и жизни на земле. Душа рождается от союза мужского и женского начала и даруется ими. *Йәнбирзе* образовано от перс. *йән* “душа” и башк. *бирзе* «отдавший», досл. «отдавший душу» и *Йәнбикә* от перс. *йән* “душа” и башк. *бикә* «госпожа». Они символизируют союз мужского и женского начала – первых прародителей человечества, от союза которых родились сыновья: Шульген и Урал [Бухарова, 2009: 39].

Согласно наивной языковой картине мира, душа вечна и неуничтожима. Именно наличие души отличает живое тело от мертвого:

Үлемгә *йән* бирмәскә,  
Туйзан тороп калмаҫка,  
Йәншишмәнән эстем мин.  
Үлем күп сак осраны,  
Өскә кандар сәсрәне,  
Үңәсемдән күп алды,  
Боғазға бысак күп һалды,  
Кандарымды һаркытты,  
Һөйәгемде кыйратты, –  
Шунда ла буй бирмәнем,  
«*Йәнемде* ал!» – тимәнем;  
*Йәнем* бирмәй серәштем,  
Үлем менән көрәштем. С. 106.

Концепт “душа” (*йән*, күнел) в сознании башкира отражает не только религиозное (*йән бирмәскә, йәнемде ал, Йәнбикә, Йәнбирзе*) понятие, но и “человеческое” (*бәтә йәнде үзендәй һөйөр бер күнел тыуһын*).

Концепты «күңел», «йән» тесно связаны с концептом «йөрәк» (сердце), который ассоциируется прежде всего с понятием *сердечность* и с эмоциями и чувствами человека:

«Үлемдең иң яуызы,  
Булған *йәнде* кыйыусы», –  
Тип, барыһы уйлашып,  
Беззе Үлем һанашып;  
Сукмар итеп тырнағын,  
Шоңкар итеп *йөрәген*,  
Бөтәһе бергә тупланып,  
Бергә килеп укталып,  
Беззең өскә ташланһа. С. 8.

Концепт “өмөт” (надежда) является одним из ключевых концептов башкирской и мировой культуры. Надежда – сложное эмоциональное состояние. В башкирском народном эпосе “Урал батыр” в содержании эпического концепта “өмөт” реализуется потенциальная сема “осуществление задуманного, желаемого”:

Эт һөсләтеп йәнлеккә,  
Шоңкар, эткә, арысланға,  
*Өмөт* бәйләп суртанға,  
Һунарында интекмәй. С. 7

“Надежда” является понятием, способствующим гармонизации мира, верой в то, что все в мире управляется некими высшими законами гармонии и что мир может измениться к лучшему. Это выражено в тесной связи концепта “надежда” с концептами “мир”, “счастье”, “жизнь”, “радость” и в противопоставлении надежды негативным в эпическом пространстве концептам “война”, “враг”, “смерть”, “горе”.

Для выражения концепта «жизнь» используются языковые средства: лексические единицы с определенным значением (*донъя*, *йәшәү*, *гүмер*, *тормош*), глаголы (*гүмер итеү*, *гүмер кисереү*, *донъя көтөү*), стилистические средства (*гүмерзәр үк теләп*, *ил йырланы*):

Икәүзән-икәү шул ерзә  
Башлап *гүмер* иткән, ти. С. 3.

Йәнбирзе: “Үлем тигән яуыз ул,  
Күзгә һис тә күренмәй,  
Килгәне һис беленмәй  
*Йәшәй* торған януар ул.  
Уға тик бер сара бар:  
Дейеү-батша ерендә,  
Әйтәләр, бер шишмә бар,  
Шунан һыу эсһә кеше,  
Һис тә үлмәй *йәшәй*, ти,  
Үлемгә бирешмәй, ти”. С. 10.

Антипод жизни – смерть – в обыденном сознании (в отличие от этико-философского) соотносится не с небытием и не с рождением, а с процессом жизни. Соответственно важнейшие характеристики смерти, выделяемые в значениях слов, связаны со страхом, неизбежностью смерти, болезнью, которая может привести к смерти, внезапностью и неподконтрольностью смерти, причинением смерти другим и себе [Иная ментальность, 2005: 332]:

Ауырыу-һызлау күрмәгән,  
Үлем барын белмәгән,  
Барлык нәмәгә үлем –  
Үзбез, тип һанаған. С. 4.

В эпосе говорится, что смерть можно победить, выпив из родника воду, как это сделал старик. Но он настрадался от своего бессмертия и советует Урал батыру не пить воду из родника. Урал батыр послушался и, набрав полный рот живой воды, побрызгал ею образовавшиеся из костей дивов безжизненные горы, и они зазеленели вечным цветом, на горах выросли сосны и ели, в лесах запели птицы. Ожила земля, возродилась жизнь.

После долгих раздумий Урал батыр пришел к выводу, что бессмертие заключается не в вечной жизни отдельных людей, хотя бы и необыкновенных, а в вечности всего живого и самой природы на земле, в непрерывной смене поколений людей, в бессмертии человечества. Смерть в кубаире воспринимается как естественное, неизбежное явление, очищающее природу от всего отжившего. По существу, Урал батыр – первый человек, который умер. А умер он во имя жизни на земле [Галин, 2004: 32].

Урал-батыр победил Смерть, пожертвовав при этом своей жизнью: он отказался выпить добытую им с великими трудностями живую воду и разбрызгал ее вокруг себя, чтобы обессмертить природу. Люди насыпали над его могилой высокий курган, от которого, как говорится в поэме, образовались Уральские горы, а останки Урал-батыра сохранились в виде различных драгоценных камней: золота, серебра и железа [Харисов, 2007: 99].

В эпосе говорится о силе воды. Как отмечает Т.А. Янссен-Фесенко, вода выступает в качестве универсального символа во всех мировых традициях. В некоторых традициях водная стихия представляется первоначалом, из которого все возникло. Согласно архаическим космогоническим представлениям, из первичных вод появляется земля. Вода рассматривается как основа всех вещей. Вода известна как средство очищения и искупления. Вода наделяется также живительной способностью – небесные воды орошают землю, способствуя поддержанию на ней жизни. Она сравнивается с животворными жидкостями тела. Во всех архаических культурах нашло отражение представление об оплодотворении земли небесным семенем. Поэтому земные источники воды способны приносить изобилие и даровитость [Янссен-Фесенко и др., 2011: 136].

В языковой картине мира «шатлык» (радость) является одним из важнейших эмоциональных концептов. Радость – душевная гармония человека, которая ассоциируется с удовольствием, желанием, благожелательностью,

добротой, спокойствием. В эпосе в основном употребляется синоним данного концепта «кыуаныс»:

Бөтәһе лә кыуанып  
Былай тиеп әйткән, ти:  
“Изел батыр тапқан ай Ак йылға  
Шылтырап та аға ла үзәндән,  
Тәмле Изелкәй һыузары ла  
Бөтөрәлер һыу көсәгән уйзарзы,  
*Кыуандыра* кан илаған илдәрзе.  
Гүмерзәр үк теләп, ил йырланы  
Батыр тыуған, тип үк Уралдан;  
Тәмле Изел һыузары ла  
Бөтөрәлер һыу көсәгән уйзарзы,  
*Кыуандыра* кан илаған илдәрзе”. С. 119.

Кайғы (горе) – антипод радости. Значение концепта “кайғы” связано с глубокими психическими переживаниями, духовными муками, страданиями, которые испытывает кто-либо; несчастье, беда, печаль. Концепт “кайғы” тесно связан с концептами “күңел”, “йөрәк”:

Кейәүем егет-ир ине,  
Бергә озак торманы:  
Көтмәгәндә юғалды,  
*Йөрәгемде кайғы* алды.  
Дейеүзәрзән кастым мин;  
Илгә кайтһам, атама,  
Бөтә тыуған илемә  
Яу килер, тип курктым мин.  
Дейеү килеп алыр тип,  
Тағы *кайғы* һалыр тип,  
Һис донъяла булмаған,  
Кеше төсөн белмәгән  
Бер кош булып остом мин. С. 67.

Концепт «йола» (обычай) ассоциируется с традиционными правилами в обществе. В эпосе «Урал батыр» используются бытовые обряды. Здесь содержание концепта «йола» раскрывается через концепты «ғаилә» (семья), «өй» (дом), «тыуған ил» (родина), «йәмғиәт» (общество). С давних времен у башкир главой семейства считался отец, жена и дети подчинялись ему. Сын Янбирде Урал, в отличие от брата Шульгена, выполняет обычаи по всей строгости:

Урал: «Атам һүзен тотамын,  
Мин ул канды йотмамын.  
Егет булып үсмәйенсә,  
Төп *йоланы* белмәйенсә,  
Ил гизеп бер йөрәмәйенсә,  
Ысынлап та, донъяла

Үлем юғын күрмәйсә,  
Сукмар алып кулыма,  
Һис бер йәнде һукмамын,  
Һөлөк һурған канды мин  
Кабырсактан йотмамын». С. 6.

«Кунаксыллык» (гостеприимство) является одним из ключевых концептов, национально-детерминированным и отражающим этнический характер башкирского народа, с которым в башкирской культуре связаны лучшие качества человека. Гостеприимство находится в одном ряду со словами: дружелюбное отношение, радушный прием, душевная щедрость. В башкирском народном эпосе «Урал батыр» концепт «гостеприимство» репрезентируется через лексему *кунак* (*гость*):

Һарай ишеген асып,  
*Кунактарзы* ымлаған;  
Һомай үзен танытмаған,  
Былар һүз кузғатмаған.  
Былар һарайға ингән, ти,  
Зур *кунактай* кәпәйеп,  
Түргә табан узған, ти. С. 58.

Концепт «ирек» (воля) относится к числу базовых концептов-регулятивов, он часто представлен в виде символа, его сущность состоит в бинарном противопоставлении воли и неволи, он актуализируется в ситуациях перехода человека из состояния воли в состояние неволи и наоборот. В эпосе Урал батыр, победив змей, освобождает народ от гнета, красавицу Гульустан от рабства. В ответ этому народ предлагает свою помощь Урал батыру. Здесь концепт «ирек» пересекается с концептами «добро», «зло», «радость», «истина»:

«Хәзер улынды тап, – тигән,  
Эзләп алып кил!» – тигән.  
Халык *иреккә* сыккан, ти,  
Бикле яткан һылыу кыз –  
Ул да бергә сыккан, ти. С. 45.

Дорога – это путь следования, в переносном смысле – жизненный путь, достижение цели в процессе жизни человека. Дороги способны успокоить и растревожить. О дороге поется в песнях, говорится в народном творчестве, художественных произведениях. В башкирском народном эпосе «Урал батыр» концепт «юл» (дорога) является одним из ключевых:

Унда булған, ти, борон  
Йәнбирзе тигән карт менән,  
Йәнбикә тигән бер карсык,  
Кайза барһа уларға  
Ул урында *юл* асык. С. 3.

Концепты «үз – сит» (свой – чужой), находясь в ряду смысловых оппозиций добро – зло, дружба – вражда, мир – война, любовь – ненависть,



радость – горе и др. занимают особое место в башкирском народном эпосе «Урал батыр». На основе различий в системе нравственных и этических норм, обычаев и традиций уже в первобытную эпоху появились антитезы: «мы – они», «свои – чужие», «Я – другой». Человек как субъект и как личность не существует без Другого, той единицы, той точки отсчета, которая дает представление о соразмерности человека в его сравнении с себе подобным [Муллагалиева, Саяхова, 2006: 3]. В башкирском народном эпосе «Урал батыр» бинарная оппозиция «үз – сит» составляет текстовую доминанту:

*Үзең сапқан юлыңа,  
Һызылып килгән тауыңа  
Гүрең казып күмәйем,  
Изге теләк теләйем.  
Үзең сапқан зур юлың  
Билең һис һыу кыркалмаҫ.  
Һинән калған зур тауың  
Үз куйынына алыр ул.  
Һинең менән берлектә  
Мәңге ерзә калыр ул. С. 114.*

*Күп йыл йөрөнәм, ил күрзем,  
Әйткән һүзең онотмай,  
Һеззең илгә боролдом, –  
Илең аша узманым,  
Бармайым тип торманым. С. 72.*

Таким образом, концептосфера башкирского народного эпоса “Урал батыр” представляет собой сложную антропоцентрическую структуру, где представлен широкий спектр древних мировоззрений башкир. Именно в эпосе проявляется национальный колорит народа и его многовековой опыт. Основным средством отражения фольклорного концепта в эпическом тексте является вербализация. Участвуют в ней различные языковые единицы, но ведущая роль принадлежит лексическим средствам. Ядром культурных концептов, вывлеченных на материале башкирского народного эпоса “Урал батыр», является концепт «человек», приядерную зону составляет бинарная оппозиция «добро-зло», все остальные концепты входят в состав периферии.

### **Список литературы**

1. Башкорт халык ижады. Эпос [Текст] / яу. мөх. Н. Зарипов; баш. мөх. һәм төз. Ә. Сөләймәнов. III том. – Өфө: Башкортостан «Китап» нәшриәте, 1998. – 448 б.
2. Бухарова, Г.Х. Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ [Текст] / Г.Х. Бухарова: автореф. дисс. докт. филол. наук. – Уфа, 2009. – 49 с.
3. Галин, С.А. Башкирский народный эпос [Текст] / С.А. Галин. – Уфа: «Аэрокосмос и ноосфера», 2004. – 320 с.

4. Иная ментальность [Текст] / В.И. Карасик, О.Г. Прохвачева, Я.В. Зубкова, Э.В. Грабарова. – М.: Гнозис, 2005. – 352 с.
5. Муллагалиева, Л.К. Русский язык в диалоге культур (уроки русского языка как родного и как языка межнационального общения в 5 – 11 классах общеобразовательных учреждений) [Текст]: пособ. для учителя / Л.К. Муллагалиева, Л.Г. Саяхова. – Уфа: Китап, 2008. – 198 с.
6. Надршина, Ф.А. Эпос «Урал-батыр» (мифологические корни, поэтика) [Текст] / Ф.А. Надршина // Бельские просторы. – 2005. – № 11. – С. 135 – 140.
7. Самситова, Л.Х. Культурные концепты в башкирской языковой картине мира [Текст]: монография / Л.Х. Самситова; научн. ред. проф. М.В. Зайнуллин. – Уфа: Гилем, 2015. – 360 с.
8. Урал батыр. Башкорт халык эпосы [Текст]. – Өфө: Информреклама, 2005. – 120 б.
9. Харисов, А.И. Литературное наследие башкирского народа (XVIII – XIX вв.) [Текст] / А.И. Харисов. – 2-е изд., доп. – Уфа: Китап, 2007. – 347 с.
10. Янссен-Фесенко, Т.А. Специфика базовых концептуальных структур как отражение моделей этнокультурного сознания и вербальной памяти (на материале русских и немецких фольклорных текстов) [Текст]: монография / Т.А. Янссен-Фесенко, Н.В. Шестеркина, С.Л. Фесенко. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2011. – 228 с.

УДК 811.111

**Самситова Р.И.,**  
студентка ИФОМК БГПУ им. М. Акмуллы  
Научн. рук.: **Иксанова Р.М.,**  
к. филол. н., доц.,  
г. Уфа, Россия

## **НАИМЕНОВАНИЯ ПРИРОДНЫХ ЯВЛЕНИЙ В СОСТАВЕ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА**

***Аннотация.** В статье рассматриваются наименования природных явлений в составе фразеологизмов английского языка. Отмечается, что наиболее частотным в употреблении является компонент *rain* (дождь). Это связано с природно-климатическими особенностями страны изучаемого языка. В статье исследуются такие компоненты как *wind* (ветер), «*fog* (туман)», «*bloom* (цветение)», «*snow* (снег)», «*rainbow* (радуга)», «*cloud* (облако)», «*the Sun* (солнце)», «*storm* (буря)».*

***Summary.** The article deals with the names of natural phenomena in the composition of the phraseological unit of the English language. It is noted that the most frequent component is the rain component. This is due to the climatic features of the country of the language being studied. The article examines such components as *wind*, *fog*, *bloom*, *snow*, *rainbow*, *cloud*, *the Sun*, *storm*.*

***Ключевые слова:** фразеологические единицы, компонент, природные явления.*

***Key words:** phraseological units, component, natural phenomena.*

Процесс развития английского языка начался приблизительно в пятом веке нашей эры. Огромное количество выражений, которые, по мнению народа, звучали красиво и совершенно точно отражали суть повествуемой мысли, закрепились в речи. Так и возникли цельные по значению сочетания – фразеологизмы.

Впервые термин «phraseologie» (от греч. phrasis, Р.п. phraseos – выражение, logos – слово, учение) был введен Шарлем Балли. Он считал, что фразеология входит в состав стилистики, то есть не является отдельной дисциплиной [Bally, 1905: 43]. По мнению Ш. Балли, фразеология является разделом стилистики, изучающий связанные сочетания.

По мнению Н.М. Шанского, фразеологией является раздел языкознания, изучающий фразеологическую систему языка в ее современном состоянии и историческом развитии (изучающий устойчивые сочетания в языке) [Шанский, 1996: 4].

Изучением вопросов и проблем фразеологии занимались и многие другие ученые (Н.Н. Амосова, В.Л. Архангельский, О.С. Ахманова, М.А. Бакина, В.В. Виноградов, В.П. Жуков, А.В. Кунин, Б.А. Ларин, А.И. Молотков, С.И. Ожегов, Е.Д. Поливанов, Р.Н. Попов, А.И. Смирницкий, Л.П. Смит, М.Т. Тагиев, В.Н. Телия, Н.Д. Фомина, Т.Н. Федуленикова, Н.М. Шанский и др.). Их труды способствовали развитию теории фразеологии.

Невозможно владеть английским языком на высоком уровне, не зная фразеологизмов данного языка, ведь в них отражается национальная специфика языка, его самобытность, менталитет народа.

Фразеологические единицы распространены как в устной речи, так и в письменной. Знание фразеологических единиц позволяет понять то, о чем хочет сказать собеседник, используя тот или иной фразеологизм или о чем идет речь в произведениях, написанных в разных стилях.

Среди наименований природных явлений, используемых во фразеологических единицах, наиболее частотным в употреблении является компонент «rain (дождь)». Рассмотрим фразеологизмы с данным компонентом: feel right as rain – (букв.) чувствовать себя прекрасно; make it rain – (букв.) в непристойных заведениях бросать пачку купюр вверх для эффекта дождя; pop up like mushrooms after a spring rain – расти как грибы после дождя; rain on smb's parade – (букв.) отговаривать.

Есть и другие значения этого фразеологизма: rain on smb's parade – (букв.) разочаровывать, удручать, поганить настроение, портить малину, расстроить планы; rain or shine – (букв.) что бы ни случилось; rain or snow – out you go – вон бог, вон порог; rain-shrouded – (букв.) в потоках дождя; rain-soaked – (букв.) промокший под дождём; right as rain – (букв.) так, как нужно; take a rain check on – отложить на потом, поживём – увидим.

Следующий по распространенности компонент представлен лексемой «wind (ветер)»: eat the wind – (букв.) погулять, прогуляться, пройтись; gone with the wind-ищи-свищи; I got wind of something – сорока на хвосте принесла; knock the wind out of someone – дать под дых; lay anchor to wind ward – (букв.)

предусмотреть опасность, принять меры предосторожности; put the wind in – (букв.) подогревать интерес к чему-либо; sail close to the wind – ходить по острию ножа, балансировать на грани, быть на грани провала, ещё чуть-чуть и, играть на грани фола; see which way the wind is blowing – (букв.) ориентироваться в ситуации; take the wind out of sails – надломить, поубавить решимости, отбить всякое желание, отбить желание, отбить интерес; take the wind out of someone's sails – деморализовать, обескуражить, вылить ушат холодной воды, лишить уверенности, окатить холодной водой.

Фразеологические единицы с компонентом «*storm (буря)*»: a perfect storm – «идеальный шторм», хуже некуда; in the eye of the storm – (букв.) в эпицентре событий; still before the storm – штиль перед бурей; take the world by storm – (букв.) в одночасье завоевать весь мир; weather the storm – (букв.) выдержать напор давление, выдержать испытание, справиться с трудностями.

Следующий по частотности употребления компонент – «*the sun (солнце)*»: even the sun has dark spots – даже на солнце есть пятна; the sun is over the yardarm – (букв.) уже можно и выпить; The time to repair the roof is when the sun is shining – Готовь сани летом, а телегу — зимой; where the sun doesn't shine – куда Макар телят не гонял.

Фразеологические единицы с компонентом «*cloud (облако)*»: after black cloud – clear weather – не все ненастье, проглянет и красное солнышко; cloud on one's happiness – ложка дёгтя в бочке мёда; on a pink cloud – витать в облаках, быть оторванным от реальной жизни; under a cloud – (букв.) в беде.

Фразеологизмы с компонентом «*rainbow (радуга)*»: chase a rainbow – (букв.) гнаться за иллюзорным, гнаться за невозможным, гнаться за нереальным, гнаться за призрачным, гнаться за несбыточными мечтами, тешить себя иллюзиями; rainbows and butterflies – (букв.) безмятежное существование, лёгкая жизнь, лафа, полная идиллия; rainbows, butterflies and unicorns – (букв.) лафа.

Компонент «*snow (снег)*» представлен реже, чем предыдущие. Фразеологические единицы с компонентом «*snow (снег)*»: be snowed under work – света белого не видеть; welcome as snow in harvest – (букв.) кому-либо не рады.

Компонент «*bloom (цветение)*» во фразеологических единицах: cut off in its bloom – погубить в расцвете сил; in the bloom of youth – во цвете лет.

Компонент «*fog (туман)*» во фразеологических единицах: be in a fog – (букв.) быть в растерянности, быть в смятении; fog a mirror – затуманить (вопрос, предмет разговора, ситуацию).

По результатам проведенного исследования можно сказать, что во фразеологических единицах английского языка с наименованиями природных явлений компонент «*rain (дождь)*» фигурирует чаще всего. На наш взгляд, это обосновано тем, что в Англии довольно часто идут дожди, и данное явление, будучи значимым для жителей страны, не могло не найти отражения в образных единицах языка.

При этом следует отметить, что в отличие от других природных явлений дождь не воспринимается людьми только как отрицательное или только как положительное явление.

Так, с одной стороны, дождь может вызывать отрицательные эмоции. Первобытное чувство страха перед стихией свойственно не всем людям, однако иногда такие эмоции могут встречаться при сильном дожде, сопровождающимся громом, молниями и порывами ветра. Другая причина – человеку, выходя из дома, необходимо брать зонт или плащ, то есть навешивать на себя лишнюю нагрузку. Дождь даже может вызвать раздражение и злость Из-за невозможности выхода из дома (если речь идет о сильном дожде).

С другой стороны, дождь способен вызывать и положительные эмоции. Во-первых, это связано с тем, что дождь всегда считался символом плодородия, так как он орошает землю для урожая и наполняет осушенные реки водой. Во-вторых, многих людей монотонный стук дождя по стеклам приводит в состояние безмятежности и спокойствия, а снижение световой нагрузки на зрение позволяет анализаторной системе сосредоточиться на других ощущениях.

Компонент «*wind (ветер)*» тоже встречается довольно часто. Отметим, что в Англии погоду предсказать очень трудно. Пасмурных дней в году – более 50%. Возможны сильные ветры и наводнения. Такие погодные особенности страны сказались на формировании фразеологизмов с наименованиями природных явлений.

В ходе данного исследования также выявлены такие компоненты как «*fog (туман)*», «*bloom (цветение)*», «*snow (снег)*», «*rainbow (радуга)*», «*cloud (облако)*», «*the Sun (солнце)*», «*storm (буря)*».

На основании вышеизложенного становится очевидно, что в английском языке фразеологические единицы, в компонентный состав которых входят природные явления, выражают не только явления природы, но и физическое и эмоциональное состояние, характер, деятельность человека, описывают его жизнедеятельность в целом.

### Список литературы

1. Кунин, А.В. Основные понятия английской фразеологии как лингвистической дисциплины и создание англо-русского фразеологического словаря [Текст] / А.В. Кунин: автореф. дисс. д. филол. н. – М., 1964. – 48 с
2. Смирницкий, А.И. Лексикология английского языка [Текст] / А.И. Смирницкий. – М.: МГУ, 1998. – 260 с.
3. Федуленикова, Т.Н. Английская фразеология [Текст] / Т.Н. Федуленикова. – Архангельск: Помор. Государственный университет, 2000. – 132 с.
4. Шанский, Н.М. Фразеология современного русского языка [Текст] / Н.М. Шанский. – СПб.: Специальная Литература, 1996. – С. 4.
5. Bally Ch. Précis de stylistique. – Genève, 1905. – С. 45.

6. Weinreich U. Problems in the Analysis of Idioms: Substance and Structure of Language. – LA: University of California Press, Berkley and Los Angeles, 1984. – 208 p.

УДК 811.512.141'373

**Сөләймәнова Л.Р.**  
филол. ф. к., доц., БашДУ-ның  
Сибай институты (филиалы),  
Сибай к., Рәсәй

### **ЯЗЫКОВАЯ КАРТИНА МИРА В ФРАЗЕОЛОГИЗМАХ В ЭПОСЕ «УРАЛ – БАТЫР»**

**Аннотация.** Картина мира башкирского языка рассматривается через мифологический эпос «Урал батыр». По мнению ученых, история, философия, верования древних башкир закодированы в словесных формулах и символах эпоса. Особые словесные формулы представляют из себя устойчивые словосочетания. В статье исследованы фразеологизмы, в составе которых имеет место соматическая лексика. Названия частей тела как самый древний пласт лексического богатства языка являлся номинативной точкой опоры при познании окружающего мира и внутреннего мира смого человека. Гармония и противоречивость этого мира выражается в синонимических рядах и антонимических парах фразеологизмов, хранит следы древних верований, обычаев, ритуалов.

**Abstract:** the Picture of the world of the Bashkir language is considered through the mythological epic "Ural Batyr". According to scientists, the history, philosophy and beliefs of the ancient Bashkirs are encoded in verbal formulas and symbols of the epic. Special verbal formulas are stable word combinations. The article investigates phraseological units, which include somatic vocabulary. Names of body parts as the most ancient layer of lexical richness of the language was the nominative point of support in the knowledge of the surrounding world and the inner world of smogo man. Harmony and inconsistency of this world is expressed in synonymic rows and antonymic pairs of phraseological units, keeps traces of ancient beliefs, customs, rituals.

**Ключевые слова:** языковая картина мира, мифологический эпос, «Урал батыр», фразеологические единицы, соматическая лексика, синонимические ряды, антонимические пары.

**Key words:** language picture of the world, mythological epic, "Ural Batyr", phraseological units, somatic vocabulary, synonymic series, antonymic pairs.

В наследии башкирского фольклора особое место мифологического эпоса объясняется тем, что это опыт древнейшего художественного слова. Устройство мира в понимании наших предков, картина мира башкирского языка изучается учеными в последнее время именно через мифологический эпос, прежде всего на основе «Урал батыр». По мнению ученых, в эпосе древняя история башкир, народная философия закодированы в словесных формулах и символах [Салихов, 2000: 163] Особые словесные формулы представляют из себя устойчивые словосочетания, без изменений дошедшие до

нас через века. Изучая языковую картину мира в башкирской фразеологии, З.М. Раемгужина отмечает, что моделируя внешний Мир, человек стремился постичь внутренний мир, человеческий организм для традиционного сознания является наглядной моделью создания картины мифического образа космоса [Раемгужина, 2000]. Действительно, изучая лексикализованные единицы как номинацию понятия обнаруживаешь, что в составе многих фразеологизмов имеют место названия частей тела. В языкознании основной пласт устойчивых единиц генетически относится к исконным словам, многие башкирские фразеологизмы являются общетюркскими и корнями восходят даже общеалтайскому периоду [Ураксин, 1980: 43].

К продуктивно используемой соматической лексике эпоса относятся *баш* 'голова', *йөрәк* 'сердце', *күз* 'глаза', *тел* 'тел', *йән* 'душа', *кан* 'кровь', а также имеют место *аяк* 'нога', *ауыз* 'рот', *бил* 'поясница', *йөз* 'лицо', *колак* 'ухо', *кул* 'рука', *уңас* 'горло', *тубык* 'колени', *табан* 'стопа', *каш* 'бровь', *бауыр* 'печень', *эс* 'живот'. Данные лексемы в сочетании с именами существительными, прилагательными, глаголами образуют множество устойчивых единиц. Используясь в прямом или переносном значении, они придают речи экспрессивность и образность.

Основное содержание эпоса определяется в бинарных оппозициях как жизнь – смерть, добро – зло, которые описываются во многих случаях через синонимические ряды и антонимические пары фразеологизмов. Значение *жить*, *обитать* дают фразеологизмы с компонентами *йән* 'душа' *йән асрау* 'жить', *түл* 'женская половая клетка' *түл йәйеу* 'размножаться'. Если единица *йән асрау* в современном языке обозначает 'влачить жалкое существование', то в эпосе имеет общее значение *жить*. Единица *йән биреу* может выражать противоположные значения: 'дать жизнь' и 'умереть', и антропоним *Йәнбирзе* образовано от первого значения. Таким образом слово *йән* в эпосе имеет особое значение, душа рассматривается как основа жизни, и в башкирских верованиях *йән* один из основных духов человека [Хисамитдинова, 2002]. В значении *убивать* использованы следующие устойчивые сочетания: *йән алыу* досл. 'взять душу', *башына етеу* досл. 'дойти до головы', *кан койоу* досл. 'проливать кровь', *кан түктереу* досл. 'заставить проливать кровь', *канды һаркытыу* досл. 'дать сочиться крови', *һөйәкте кыйратыу* досл. 'сокрушить кости', *уңәстән алыу* досл. 'брать за горло', *богазга бысак һалыу* досл. 'приставить нож в горло'.

Как видим, понятия *баш* 'голова', *йән* 'душа', *кан* 'кровь', *һөйәк* 'кость' подразумевают самого человека и в составе вышеперечисленных устойчивых словосочетаний развивают значение покушения на целостность и здоровье человека. И в процессе исследования погребально-поминальной лексики и фразеологии башкирского языка на основе этнолингвистического анализа мы убедились в том, что лексемы *баш*, *һөйәк* отражают архаичные формы верований, древние ритуалы погребений [Сулейманова, 2006]. На основе сравнения многих исследований мы пришли к заключению, что этимология лексемы *баш* предполагает связь с небесным миром, святыми духами,

семантика единицы *һөйәк* отражает ритуалы древней зороастрийской религии, согласно которым трупы выставлялись на возвышенные места на съедение птицам, зверям и очищенные кости хоронились в земле [Сулейманова, 2006: 22]. Данный ритуал находит прямое отражение и в эпосе: *Һәр йыл батша тыуган көн... Корбан бирер йола бар. Батшаның тыу бизәге – Кара козгон кошо бар, Шул коштарзы йыл һайын Һыйлай торған көнө бар. Ана, егет, күрәмһең, Ул коштарзы беләмһең, килеп тауға кунгандар, Ем булырын белгәндәр. Койоға кыззар һалған һуң, Кыззар шунда үлгән һуң... Козгондарға ташлайзар, Улар шунда ашайзар.* [Башкирский народный эпос, 1977: 73, 74].

*В день рождения падишаха каждый год... Существует обычай жертвы приносить. На знамени падишаха Птица – черный ворон – изображена. Раз в году бывает день, Когда кормят этих птиц... Прилетели на гору, сели они, Учужали, что пища будет им. Когда девушек в колодец бросят, Когда девушки умрут, Когда вытащат их всех, Воронам на съедение швырнут, Они тут же их склюют* [Башкирский народный эпос, 1977: 283, 284]. Как видим, отрывок из эпоса отражает древние верования башкир о культе птиц и кормлении тотемов.

Компонент *баш* также может иметь значение *подчинять – подчиняться*: *баш булыу, баш эйзереу* ‘подчинять’, *баш эйеу, аягына баш ороу*, также *буй биреу* ‘подчиняться’.

Понятия добро и зло выражаются через качества и действия героев. Добро реализуется в образах Урал, Хумай и др., зло – в отрицательных образах Шульгана, Катилы и др. При их описании используются определенные лексикализованные словосочетания. Положительные или отрицательные качества человека выражаются в большинстве случаев компонентами *йөрәк* ‘сердце’, *кан* ‘кровь’, *йөз* ‘лицо’, в составе словосочетаний они образуют синонимические и антонимические пары. Урал характеризуется такими лексемами, как *аш йөрәкле* ‘добросердечный’ (в современном языке не используется, в словарях не представлен), *беләкте һызгану* ‘засучить рукава’, *билен биштән быуыу* ‘взяться за что-либо с большим желанием’, *йөрәккә таяну* ‘пологаться на сердце’; в отношении Шульгана используются единицы: *таш йөрәкле* ‘каменное сердце, жестокосердный’, *канһыраған йөрәк* ‘обескровленное сердце’, *ыулы йөрәк* досл. ‘сердце с ядом’, *карайып бөткән каны* досл. ‘с почерневшей кровью’, *һытык йөз* ‘кислое лицо’; Катил: *кан койоусы* ‘проливающий кровь’, *йөззө кара итеу* ‘позорить’, *ауыздан төкөрөк сәсеу* ‘говорить с пеной у рта’; народ: *якты йөзлө* ‘со светлым лицом’, *кан илау* ‘плакать кровавыми слезами’, *күз йәш түккән* ‘проливать слезы’, *йән асыу* ‘страшный гнев’, *тел дә кыбырзата алмау* ‘не иметь возможности слово сказать’ и др.

Словосочетания с главным компонентом из имени прилагательного или имени существительного характеризуют внешний вид, качества характера, а фразеологизмы с основным компонентом-глаголом внимание направляют на действия, поступки героя, особенно Урала познаем через его деяния, страдания и мучения народа, злость и коварство Катилы также метко передают глагольные фразеологизмы.



Словосочетания, выражающие состояния, действия частей тела в переносном значении приобретают эмоционально-экспрессивные оттенки и отображают внутренний мир человека: *йөрәкте телеү* 'терзать душу', *йөрәге һызлау* 'страдать, сильно переживать', *йөрәге ташыу* 'кипеть от гнева', *йөрәк майын иретеү* 'душевное успокоение', *башын түбән эйеү* 'опускать голову, горевать', *баш тартыу* 'отказаться от кого/чего-либо', *башында тоттоу* 'держат в голове', *башын баһын уйланыу* 'думать молча, терпеливо', *йән асыу* 'страшный гнев', *эсенән һызланыу* 'переживать внутри'.

Фразеологизмы могут выражать многочисленные оттенки значений определенного действия: *күз йүгертеү* 'просмотреть мельком', *күз һалыу* 'посмотреть, взглянуть', *күз ташлау* 'бросить взгляд', *күз алдына баһыу* 'встать перед глазами', *күз йәшереү* 'избегать встречи, скрываться', *күз язмай* 'не теряя из виду', *колак һалыу* 'прислушиваться', *колагына салыныу* 'услышать мельком', *телгә килеү* 'заговорить', *тел төбәнән белеү* 'узнать через намек', *тел дә кыбырзата алмау* 'не иметь возможности слово сказать'.

В языке эпоса имеют место редкие или редко используемые в современном языке единицы речи: *ауыз тартыу* 'попробовать на вкус', *бер табандан укталыу* 'броситься, кидаться на кого-либо вместе', *бил урталай һығылыу* 'умолять', *эс тартмау* 'не утаивать', *тешәр сак* 'возраст, когда молочные зубы заменяются постоянными', *тел өштөнә тел куймай* 'не спеша'.

Таким образом, в составе многих фразеологических единиц имеет место соматическая лексика, данные лексемы придают речи прежде всего эмоциональность и экспрессивность, помогают точно выражать мельчайшие оттенки значений. Названия частей тела как самый древний пласт лексического богатства языка являлся номинативной точкой опоры при познании окружающего мира и внутреннего мира самого человека. Гармония и противоречивость этого мира выражается в синонимических рядах и антонимических парах фразеологизмов, создавая картину мира башкирского языка. Древний пласт фразеологического богатства хранит следы древних верований, обычаев, ритуалов.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Башкирский народный эпос. Урал-батыр. – М.: Наука, 1977.
2. Башкорт теленең һүзлеге: Ике томда / Россия Фәндәр Академияһы. Башкортостан ғилми үзәге, тар. тел һәм әз. Институты. – М.: Рус. яз., 1993.
3. Раемгужина З.М. Языковая картина мира в башкирской фразеологии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2000.
4. Салихов Г.Г. К проблеме философского анализа эпоса «Урал-батыр» // Башкирский фольклор. Вып. IV. 85 лет записи башкирского народного эпоса «Урал-батыр»: Сб. статей. – Уфа: Гилем, 2000. – С.163 – 166.
5. Сулейманова Л.Р. Лексика и фразеология погребально-поминального обряда в башкирском языке: Автореф. дис. ... канд. Филол. Наук. – Уфа, 2006.

6. Ураксин З.Ф. Башкорт теленең фразеологик һүзлеге. – Өфө: Китап, 2006. – 344 б.
7. Ураксин З.Ф. Тел күрке. – Өфө: Китап, 1980. – 72 б.
8. Хисамитдинова Ф.Ф. Башкорт мифологияһы: Белешмә-һүзлек. – Өфө: Гилем, 2002. – 126 б.

УДК 81.36

**Султакаева Р.А.,**  
к. филол. н., доц. кафедры БССЯ  
БГПУ им. М. Акмуллы,  
н. с. БИ «Китап» имени З. Бишовой,  
г. Уфа, Россия

## СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ СЛОЖНЫХ ГЛАГОЛОВ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА

***Аннотация.** В статье рассматриваются образование сложных глаголов башкирского языка. Особое внимание уделяется вспомогательным глаголам. Также автор исследует степень изученности сложных глаголов в тюркских языках.*

***Ключевые слова:** язык, словообразование, сложные глаголы, структура, семантика, вспомогательный глагол, глагольное действие;*

***Abstract.** The article deals with the Word formation of compound verbs of the Bashkort language. The author tries to research how much the compound verbs are studied. Special attention is paid to the auxiliary verbs.*

***Key words:** Language, word-formation; compound verbs, structure, semantics, auxiliary verb, verbal action.*

Исследование словообразования сложных глаголов является одной из наиболее трудных и недостаточно разработанных проблем как в тюркологии, так и в башкирском языкознании. В современной тюркологии нет единого определения сложных глаголов и термина для их обозначения. В «Грамматике современного якутского литературного языка» указывается, что сложные глаголы образуются при помощи присоединения вспомогательных глаголов к именам существительным, прилагательным, числительным, местоимениям, наречиям, междометиям и инфинитивной форме русского глагола [Грамматика современного якутского литературного языка, 1982: 152]. По мнению татарского лингвиста Ф.А. Ганиева, именно компонент сложных глаголов чаще всего выражается существительным и прилагательным, в качестве глагольного компонента выступают вспомогательные глаголы [Ганиев, 1982: 66].

В башкирском языкознании проблема образования сложных глаголов в той или иной степени затрагивается в трудах Н.К. Дмитриева [Дмитриев, 2007: 157], А.А. Юлдашева [Юлдашев, 1958: 194] и М.Х. Ахтямова [Ахтямов, 2000: 152]. В «Грамматике башкирского языка» Н.К. Дмитриев указывает, что

вспомогательные глаголы «употребляются при именах и образуют от них глаголы, то есть выполняют роль словообразовательного элемента» [Дмитриев, 2007: 157].

Наиболее полный анализ сложного глагола представлен в трудах А.А. Юлдашева. В работе, посвященной словообразованию и спряжению глагола в башкирском языке, он дает полную картину образования сложных глаголов от заимствованных основ, раскрывает их структурно-семантические особенности. А.А. Юлдашев отделил аналитические формы глагола от сложных глаголов, указав, что аналитическая форма глагола и сложный глагол – это два разных языковых явления, первое из которых грамматическая единица, а вторая – словообразовательная. Вспомогательные глаголы, которые сочетаются с именной основой, он делит на продуктивные (итеу, булыу, килеу) и не продуктивные: биреу, калыу, сығарыу, сығыу, яһау, алыу [Юлдашев, 1958: 194].

М.Х. Ахтямов, внесший большой вклад в изучение словообразования башкирского языка, рассматривает два вида сложных глаголов:

1) «сложные глаголы, образованные путем присоединения вспомогательных глаголов к неглаголам»; 2) сложные глаголы, образованные путем присоединения вспомогательных глаголов к деепричастным формам глагола. К вспомогательным глаголам, которые присоединяются к неглаголам, он относит итеу, булыу, кылыу [Ахтямов, 2000: 152].

До настоящего времени и в тюркологии, и в башкирском языкознании вопрос о статусе сложных глаголов не решен, отсутствует четкое лингвистическое определение и их роль в языке.

По мнению ученых, структура сложных глаголов состоит из основного слова, именной части речи (неглагола), и вспомогательного глагола.

Прежде чем приступить к более подробному рассмотрению сложных глаголов типа «неглагол + глагол», проследим, как образуются сложные глаголы.

В сложных глаголах в роли первого компонента выступают в большинстве случаев имена существительные, прилагательные, числительные, наречия, междометия, заимствования из русского языка в форме инфинитива, звуко-и образоподражательные и предикативные слова. Из них наиболее продуктивными являются существительные и звукоподражательные слова, менее продуктивными – прилагательные, малопродуктивными – наречия, числительные, предикативные слова, междометия.

Важно подчеркнуть, что почти все звукоподражательные слова участвуют в данном способе образования сложных глаголов, выступая в качестве носителей основных значений. Ни одна другая часть речи не участвует в образовании глагола с вспомогательными глаголами в таком массовом порядке, как звукоподражательные слова.

С точки зрения генезиса, первыми компонентами в большинстве случаев выступают исконно башкирские слова. Определенный пласт первых компонентов сложных слов составляют арабские и персидские заимствования:

өмөт итеү – надеяться, доға кылыу – молиться и др. Заимствования из русского и через посредство русского языка также выступают первыми компонентами сложных слов: аккомпанировать итеү – аккомпанировать и пр.

По структуре первые компоненты сложных глаголов могут быть производными (юк итеү), производными (батырсылык итеү), сложными (мелт-мелт итеү). Сложные глаголы, образованные от неглаголов, могут быть как переходными (ижад итеү, фаш итеү), так и непереходными (харап булыу).

Из вспомогательных глаголов наибольшую активность проявляют слова булыу – быть, итеү – делать (җашикбулыу – влюбляться, кып-кызыл булыу – краснеть, юк булыу – исчезнуть, байрам итеү – праздновать, азат итеү – освобождать, юк итеү – уничтожать). Несколько реже употребляются слова килеү – идти, кылыу – делать, яһау – сделать, биреү – давать, алыу – брать, һалыу – класть, положить, күреү – видеть.

А.И. Искаков в своей монографии о морфологической структуре слова приходит к выводу, что характер сложных глаголов зависит от специфики вспомогательных глаголов [Искаков, 1964: 88]. Семантика вспомогательных глаголов итеү, кылыу (делать) и булыу (быть) значительно шире и отвлеченнее, чем, например, глаголов күреү (видеть), яһау(сделать), биреү (давать), алыу (брать), һалыу (класть, положить). Чем шире значение вспомогательного глагола, тем лексикализованнее сложные глаголы, и глаголообразование носит более системный, последовательный и общий характер.

Глаголы кылыу и итеү в функции вспомогательных глаголов превращаются в формальные показатели предикативности при том или ином именном понятии, преобразуя его в глагольное. Благодаря этому последнее получает способность управлять другим именем в форме винительного падежа.

Нужно отметить, что употребление вспомогательного глагола итеү по сравнению с глаголом килеү, также не одинаково. Если с итеү могут употребляться почти все звукоподражательные слова, одни из которых выражают интенсивность, а другие неинтенсивность звукового явления, то килеү входит в сочетание лишь с теми словами, которые выражают интенсивность. Объясняется это тем, что итеү придает словосочетанию значение пассивности действия и поэтому оно согласуется со всеми словами, выражающими и интенсивность, и неинтенсивность. Употребление же вспомогательного глагола килеү в словосочетаниях связано с передачей активного действия, вследствие чего сочетание его со словами, выражающими неинтенсивность, несовместимо, оно входит в связь только с теми из звукоподражательных слов, в значение которых наличествует интенсивность. Например: шарт-шорт итеү – трещать (пассивный акт действия) и шарт-шорт килеү – трещать (активный акт действия), зыр (зырр) итеү – вращаться (значение пассивности действия), зыр (зырр) килеү – вращаться (значение активности действия), тук-тук итеү – стучать, тук-тук килеү, гөрҗ-гөрҗ итеү – грохнуть, гөрҗ-гөрҗ килеү и так далее.

Башкирские слова, с которыми употребляется глагол итеу, сводятся в основном к производным существительным, имеющим аффикс -лык. Число их тоже невелико. Случаи вроде кунак итеу – угостить, то есть употребление других форм без аффикса – лык башкирских существительных с итеу единичны. А глагол килеу вообще не сочетается как с заимствованными, так и с башкирскими именами: он употребляется только со звукоподражательными словами. Кроме того, если сочетания имен с итеу дают чаще переходные глаголы, то сочетания звукоподражательных слов с итеу всегда образуют непереходные глаголы.

Вспомогательный глагол итеу образован от основы древнего глагола ир– при помощи аффикса -т. Многие специалисты считают, что этот вспомогательный глагол в башкирском языке в отдельных случаях синтезируется с основой: зур ит – зурайт (увеличить), тар ит – тарайт (делать узким), күп ит – күбәйт (множить), матур ит – матурайт (украшать), кара ит – карайт (делать черным), шәп ит – шәбәйт (ускорять)

По мнению Ф.А. Ганиева, элемент – айт, например, в слове зур + айт, является двухкомпонентной морфемой: состоит из словообразующего аффикса -ай и аффикса понудительного залога -т, который иногда может иметь и словообразовательную функцию [Ганиев, 1982: 66]. Мы разделяем эту точку зрения и считаем, что элемент -айт не является прямым развитием глагола ит-.

Л.З. Будагов отмечал, что глагол эт – «служит вспомогательным и, присоединяясь к именам и причастиям арабского и персидского языков, выражает совершение действия: тәслим этмәк – поручение делать, перепоручить, хөрмәт эт – уважение оказать, уважать» [Будагов, 1869: 52].

Первыми компонентами по языку-источнику могут быть как исконно башкирские слова, так и заимствования. Следует подчеркнуть, что заимствования представляют значительный пласт первых компонентов башкирских сложных глаголов, образованных вспомогательным глаголом итеу от неглаголов. Это обстоятельство свидетельствует о продуктивности данной группы. Как в недалеком прошлом, так и в настоящее время, вспомогательный глагол итеу образовывал и образует много сложных слов от заимствований. Так, многие арабские и персидские заимствования служат первым компонентом для образования сложных глаголов: хәбәр итеу – известить, тәһсир итеу – воздействовать, хезмәт ите– служить, тәһмин итеу – обеспечить, хөкөм итеу – судить. Первыми компонентами выступают также и исконно башкирские слова, многие из которых являются междометиями и звуко – и образоподражательными словами: ялт-йолт итеу – блеснуть, бүләк итеу – подарить, көн итеу – жить, келт-келт итеу – щелкнуть и др.

Вспомогательный глагол итеу сочетается не только с исконно тюркскими или башкирскими словами, но и с глаголами, заимствованными из русского языка в инфинитивной форме: буксовать итеу – буксовать, гулять итеу – гулять, мобилизовать итеу – мобилизовать. Во всех этих случаях вспомогательный глагол итеу вербализует именную компонент, как бы приводит его в действие. Качественное своеобразие этих образований, как указывает Э.В. Севортян,

состоит в том, что само содержание процесса действия непосредственно передается именем, глагол же передает лишь идею самого действия вообще [Севортян, 1955: 88].

Следовательно, при образовании сложных глаголов типа «имя + вспомогательный глагол итеу» переосмысления компонентов не происходит (как это бывает в устойчивых сочетаниях).

В современном башкирском языке, как и в других тюркских языках, наблюдается интересное явление: вспомогательный глагол итеу по своему значению и функции напоминает глаголообразующий аффикс -ла; -лэ. И глаголообразующие аффиксы, и вспомогательные глаголы образуют от имен и звуко- и образоподражательных основ глаголы (тэбрик итеу – тэбриклэу – приветствовать, исбат итеу – исбатлау – доказать, бүләк итеу – бүләклэу – награждать, ғәйеп итеу – ғәйеплэу – осуждать, хөрмәт итеу – хөрмәтлэу – уважать; шылтыр итеу – шылтырлау – звякать, лебер итеу – леберлэу – трепетать, без итеу – безлэу – жужжать).

Разница данных глаголов заключается в способе образования: первые глаголы являются синтетическими, полученными при помощи аффиксов, вторые – аналитическими, полученными при помощи дополнительных слов. Как отмечает Х. Байлиев, «в современном туркменском языке, как сложные глаголы, так и простые производные одинаково употребительны. Иногда один из них может заменять другой, а иногда нет. Например: ремонт этмек – ремонтировать, – ремонтламак» [Байлиев, 1944: 15]. Ф.Р. Байрамов пишет, что «в памятниках азербайджанского языка, как и в других современных тюркских языках, глагол эти его синонимы выступают в основном в роли глаголообразующего элемента, и в этом отношении они близко стоят к аффиксам» [Байрамов, 1969: 101]. По Ф.Р. Байрамову, их сходство выражаются: а) в их словообразующей функции (оба служат для образования новых глагольных единиц); б) в семантике (и глаголообразующий элемент эт – и аффикс -ла лишены лексического значения); в) в закономерности образования аналитических глаголов.

При этом автор отмечает, что сходство не означает ихтождества, и дает отличающиеся их друг от друга признаки: а) в семантике первой части, а именно в аффиксальных глаголах, основа может иметь разные значения – конкретные иотвлеченные, а в сложных глаголах лексической частью могут быть лишь те слова, которые выражают значение названия действия. С другой стороны, в аффиксальных глаголах основа может употребляться как в прямом значении, так и в идиоматическом, в то время как лексическая часть сложного глагола, как правило, выступает в прямом значении; б) в фонетических особенностях каждого из них. В отличие от аффиксальных глаголов, которые имеют одно общее ударение и в которых аффикс подчиняется закону сингармонизма, в сложных глаголах имеется два ударения – основное и второстепенное. К тому же вспомогательный глаголообразующий элемент не имеет вариантов для обеспечения гармонии гласных в составе сложного глагола; в) в орфографии (раздельное написание сложных глаголов).

Полностью разделяя точку зрения Ф.Р. Байрамова, считаем необходимым добавить, что синтетические и аналитические глаголы образуются не от одних и тех же основ. Так, например, следующие слова не могут употребляться с аффиксами -ла, -лэ, но могут сочетаться с вспомогательным глаголом итеу и образовать сложные глаголы: иҫлан итеу – объявить, ант итеу – клясться, байрам итеу – праздновать, ғүмер итеу – жить, ғәфү итеу – извинить, ижад итеу – созидать, талап итеу – требовать, хезмәт итеу – работать, сауза итеу – торговать, рөхсәт итеу – разрешать, корбан итеу – жертвовать. В отличие от глагола итеу «делать», который придает именному компоненту только значение действия, глагол булыу «быть» придает ему признак состояния или перехода в соответствующее состояние. Если именным компонентом сложных глаголов со вспомогательным глаголом итеу обозначает объект действия, то именным компонентом со вспомогательным глаголом булыу обозначает состояние субъекта: азат булыу – освобождаться, ғәнаһлы булыу – грешить, стать грешным, ғашик булыу – влюбляться, влюбиться.

Действительно, и в башкирском языке очень многие сложные глаголы образованы на основе сочетания косвенного дополнения в дательном падеже свспомогательными глаголами: акылға ултырыу – стать разумным, барлыкка килеу – возникнуть, иҫкә алыу – вспоминать, иҫкә төшөу – вспомнить, йокоға китеу – уснуть, телгә алыу – упоминать, хәрәкәткә килеу – прийти в движение, һуңға калыу – опоздать. Сложные глаголы – баш күтәреу – восстать, баш тартыу – отказаться, көн күреу – существовать, күзкысыу – подмигивать, күнел асыу – развлекаться, күнел йыуатыу – утешить, кул куйыу – подписать, тын алыу – дышать, хәл алыу (йыйыу) – отдохнуть, һыу инеу – купаться – образованы на основе смысловой связи прямого дополнения и вспомогательного глагола. Если данные выше сложные глаголы типа телгә алыу – «упоминать», күз кысыу – «подмигивать» образованы лексикализацией словосочетания, то есть переходом словосочетаний в сложные слова, то в результате сочетания имен прилагательных, существительных, числительных, наречий, междометий, звуко- и образоподражательных слов, предикативных слов, инфинитивной формы русского глагола на -ть с вспомогательными глаголами образуются сложные глаголы на основе словосложения, то есть основосложения. В сложных глаголах, образованных на основе словосложения и лексикализации словосочетания, первыми компонентами всегда выступают имена существительные: ант итеу – клясться, ғүмер итеу – жить, иҫбат итеу – доказать (словосложение); сәскә атыу – расцветать, хәл бөтөу – устать, күз тейеу – сглазить (лексикализация словосочетаний). При сочетании имен прилагательных, числительных, наречий, междометий, звуко- и образоподражательных слов, предикал образоподражательных слов, предикативных слов, инфинитивной формы русского глагола на -ть с вспомогательными глаголами образуются сложные глаголы только на основе словосложения: ғашик булыу (прилагательное + вспомогательный глагол) – влюбляться, өс итеу (числительное + вспомогательный глагол) – утроить, селпәрәмә килеу (наречие + вспомогательный глагол) – разбиться вдребезги, ух

итеу (междометие + вспомогательный глагол) – ухнуть, тек итеу (подражательное слово + вспомогательный глагол) – тикать, юк булыу (предикативное слово + вспомогательный глагол) – исчезнуть, экономить итеу (инфинитивная форма русского глагола на -ть + вспомогательный глагол) – экономить.

### Список литературы

1. Ахтямов, М.Х. Современный башкирский язык. Словообразование: учеб. Пособие [Текст] / М.Х. Ахтямов. – Уфа, 2000. – 152 с.
2. Байлиев, Х. Сложные глаголы в туркменском языке [Текст] / Х. Байлиев // Проблемы туркменской филологии. – Ашхабад, 1944. – С. 5 – 11.
3. Байрамов, Д.А. Деривационный элемент аналитического глагола в тюркских языках [Текст] / Д.А. Байрамов // Система и уровни языка / под ред. Э.А. Макаева. – М., 1969. – С. 90 – 101.
4. Будагов, Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык: в 2 т. Т. 1. [Текст] / Л. Будагов. – СПб., 1869. – 810 с.
5. Ганиев, Ф.А. Образование сложных слов в татарском языке [Текст] / Ф.А. Ганиев. – М., 1982. – 149 с.
6. Грамматика современного якутского литературного языка [Текст] / – М., 1982. – 496 с.
7. Дмитриев, Н.К. Грамматика башкирского языка [Текст] / Н.К. Дмитриев. – М., 2007. – 232 с.
8. Искаков, А.И. Морфологическая структура слова и именные части речи в современном казахском языке: автореф. дис. ... д-ра филол. наук [Текст] / Н.К. Дмитриев. – Алма-Ата, 1964. – 188 с.
9. Кононов, А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка [Текст] / А.Н. Кононов. – М. ; Л., 1960. – 238 с.
10. Севортян, Э.В. К проблеме частей речи в тюркских языках [Текст] / Э.В. – М., 1955. – 482 с.
11. Юлдашев, А.А. Система словообразования и спряжения глагола в башкирском языке [Текст] / А.А. Юлдашев. – М., 1958. – 194 с.

УДК 398

*Султангареева Р.А.,  
д. филол. н., ИИЯЛ УФИЦ РАН  
г. Уфа, Россия*

### **ЭПОС «УРАЛ-БАТЫР»: ИДЕИ, УЧЕНИЕ И ЗАВЕТЫ ПРОРОКА, ИЗМЕНИВШИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАРОДОВ (НЕКОТОРЫЕ ТЕКСТОВЫЕ АРГУМЕНТЫ ИЗ ЭПОСА)**

**(Работа выполнена в рамках государственного задания ИИЯЛ УФИЦ РАН)**



**Аннотация.** Великая спасительная Роль, жизнесмысловая миссия Урала как создателя учений о Добродетели и Служении заложены в эпосе «Урал-батыр». Первый реформатор духовного подвижничества жил около 4 тыс. лет назад и создал Учение, изменившее мировоззрение народов. В статье впервые рассматриваются пророческие качества Урал батыра на основе текстовых аргументов эпоса «Урал-батыр». Устанавливаются пратекстовые свидетельства эпоса «Урал-батыр», особенности доминантов духовно-нравственных, дидактических, религиозных начал, характеризующих главный эпос башкир как Книгу, созданную Пророком.

**Annotation.** The great saving Role, the life-meaning mission of the Urals as the Creator of the doctrine of Virtue and Service are laid down in the epic "Ural-Batyr". The first reformer of spiritual asceticism lived about 4 thousand years ago and created a Doctrine that changed the worldview of peoples. The article for the first time considers the prophetic qualities of Ural Batyr on the basis of text arguments of the epic "Ural Batyr". Pro text evidences of the epic "Ural-Batyr", features of dominants of spiritual, moral, didactic, religious principles characterizing the main epic of Bashkir as the Book created by the Prophet are established.

**Ключевые слова:** миф, пророк, сказитель, эпос, учение, ритуал, творчество, философия, импровизация.

**Key words:** myth, prophet, storyteller, epic, teaching, ritual, creativity, philosophy, improvisation.

Мировые эпосы «Авеста», «Ригведа», «Эдда», кыргызский «Манас», калмыцкий «Джангр», казахский «Кобланды-батыр», якутский «Ньургун-батыр», алтайский «Маадай-Кара» и др. стали наследиями человечества в силу утверждения идеи Добродетели как единственно спасительной. Главная форма Добродетели – жертвенность во имя других обозначена в мировой мифологии, а в башкирском эпосе имя “Урал”, соответствует индогерманскому слову-предложению “Человек-Земля”<sup>1</sup> и конкретизирует модель антропогенетического осознания происхождения Земли. Известно, что в ведийско-арийской космогонии весь мир произошел из тела Пуруши, в германо-скандинавской мифологии Вселенная рождается из тела Имира, в древнеиранской “Авесте” космос возникает из тела человека по имени Гайомарт. Башкирский эпос есть миф о возникновении Земли из тела погибшего первопредка Урал-батыра и его завещании-учении о Добродетели, но и ведущих законах жизни и смерти. Эпос “Урал-батыр” – архетип мышления, когда человек отождествляется с Землей и Космосом и первым слагает учение о Добродетели. Тело Урала – это сущность и явление, прошлое и настоящее, изначальное и конец во имя продолжения, вбирает Космос и Землю и Подземный миры! Урал – это живое тело, мифологическая святыня, которая соединяет время и пространство, начало и конец, смысл и веру. Потому появляется допустимость объяснения совершенно непонятную чужеродцам, завоевателям и порой самим башкирам величайшую, кровнородственную, генетически бессознательно-безгранично жертвенную Любовь башкира к своей Земле-Уралу. Веками защищал, проливая реки крови, свою землю башкир. Одна из генных причин беспримерной его верности родной стране лежит в том, что любовь к Урал-тау рождена на многовековом изначальном осознании Урала как живого тела – живого фетиша, осознания в нем мировой Матери и

мирового Отца! Бесчисленные восстания, жертвы детей и взрослых и справедливые войны не обессточили жизненные силы башкира только потому, что эта великая Любовь к земле как Родителям возрождает его заново! На каждом витке Времени! Эту истину мы лицезреем в нынешний век глобализации. Вне почитания и обережения бытие на земле Урала недопустимо никому – ни коренному, ни переселенцу, потому топтать это священное для него место – Тело Урала – Матери-земли не позволительно никому. Это пожизненная философия жизни башкира. Его рождает земля заново. В эпосе исторического плана «Идукай и Мурадым» содержатся ключевые слова, лаконично и четко передана эта истина :

*«Урал безгә Әсә ул,                   И Мать нам Урал-тау,  
Урал безгә Ата ул !                   И Отец нам – Урал-тау!  
Уралга һүз тигезгән,               Кто дурное скажет об Урале–  
Тимә бала , хәжә ул!»           Рожденный вне родства чужак !”.*

В осознании кровно-родственной неотрывности от земли проживания, части целого кроется реальная связь Мысли, Слова эпоса и современных открытий по гаплогруппам этносов-творцов. Концепт этот позволяет бесспорно точно устанавливать этническую идентификацию эпосов и других словесных творений, осознать глубинные пути движений Духа, Языка того или иного народа, которые нельзя и невозможно подменять.

Эпос, как первородный Закон народа, рождает заново своего творца в каждый новый виток Времени. Урал-батыр по своему происхождению и эпохальной миссии появления на арену мира выполняет задачи как Спасителя – творца, так и первого религиозно-нравственного Учителя. Как первотворец свода нового мировоззрения, учения о Добродетели Урал-батыр проявляет выдающиеся качества Пророка.

Стремление постижения и отображения в эпосе конечного результата в эволюции Природы, Человека, его духовно-нравственных возможностей выводит на первый план учение и образ Победителя, действующего на уровне Пророка. Доминанта эта становится основным идеологическим, эпосообразующим, философско-поэтическим кредо как эпосов, так и последующих традиций сложения богатырских сказок. На новом этапе развития сознания и историко-социальных условий действующим лицом решающих событий становится Батыр, носитель не только огромной физической силы, но и мудрости, статуса мудреца, повелителя, покровителя Рода. В его действиях проявляются учения, поступки Пророка, формирующего мировоззрение, идеалы народов. Символично-образный, поэтико-художественный связный текст его изречений с дополнениями Сэсэнов многих столетий доходит до человека нашей цивилизации в виде Эпоса, который мы имеем. Идеализация сверхчеловека-демиурга – Батыра, объединяющего Человека и Вселенную, дающего Программу будущности Духа – вот что составляет конечную стадию формирования Эпоса. Это произведение на много веков определяет идейную основу и стиль сюжетообразований всех культурных текстов, эпических сказаний, преданий, легенд и др. На смену

идеализации одного-объединяющего всех Человека-идеи приходит статус Батыра, представляя следующую ипостась эпического носителя Закона и мировоззрения, т.е. архетипа – Пророка с.г.с. Справедливо, что «исторические персонажи пытались подражать своим архетипам, богам и мифическим героям и в свою очередь, жизнь и поступки этих персонажей относительно долго продолжали снабжать народную педагогику достаточными критериями» [Салихов, Галимов, 2018]. Следуя этой логике, в архетипе Урала наиболее ярко отражается божественная суть, назначение посланника Бога.

Победители в лице главных героев – Батыров являются символами, защитниками, образцами поведения избранных Всевышним Мужчин и создателями законов жизни своих народов. носителями идеалов народов. Башкирский Урал батыр, уйгурский Абахай-Пахта, казахский Кобланды, кыргызский Манас, алтайский Маадай-Кара, ногайский Муса, общетюркский Алпамыша, калмыцкий Джангар – это протообразы носителей спасительных идеалов о защитниках обитаемой Земли, страны и поборников духовной свободы. Они, как органические живые части своих пространств, родились в своих странах и на родных землях, потому не стали рабами, а стали творцами новых учений и способов гуманизации общества! В жизни народов по сей день они представляют непререкаемые примеры добродетели и истинных служителей справедливости, Любви к земле, главное-носителей идей единства с родной Землей, то есть тех качеств, которые делают непоколебимым современного Человека против выпадов Времени.

Эпос «Урал батыр» является наиболее древним пратекстом из известных (тюрко-монгольских) эпических сказаний о демиургах. Возникший в глубокой древности, он вобрал реалии архаичных традиций, ритуалов, мифов о космологии, логического обустройства мира и истинном назначении Человека новой цивилизации.

Малый объем текста при особой архаичности, колоссальной информативности сюжета эпоса “Урал-батыр” по сравнению с другими эпосами само по себе явление исключительной важности. Оно может быть объяснено только тем, что эпос ”Урал-батыр” некогда сложился как пратекст всех индоевропейских,индоиранских, ведийских сюжетов, посвященных мифам о сотворении мира и предназначенности Человека служить Добродетели. Затем в течение веков учение Урануса (царь скифов) распространялось, рождая новые сюжеты в культурном пространстве. Основной эпос “Урал-батыр” питал как живой Родник духовные поиски и творчество других народов, но при этом в материнском тексте удерживая первородный архаичный пласт , корпус сюжетов о Вечности и Времени, Смерти и Жизни, Лжи и Правде . Непререкаемость культурного текста в том, что на ритуальном уровне Урал берет ответственность за установление гармонии (“прекратим же традиции, когда сильный слабого унижает”) и берется решать эту великую миссию. Это дает ему статус демиурга, вероучителя и пророка. Башкирский эпос по сравнению с эпосами других народов гуманен даже в изображении сцен борьбы и уничтожения дэвов, змей. Например, детальное описание сцен

смерти, кровопролитий, омерзительной природы сущностей, также отвратительное даже для слухового восприятия натуральное изображение поведения тварей, колдунов, сексуальных актов людей свойственны якутскому эпосу “Ньюргун-батыр”. В эпосе “Урал-батыр” превалирует этикетное, гуманистическое начало, воспевается ответственность Личности перед народом. Помимо того, культура изображения событий имеет высокий слог, тонкий послыл уважения и воспитания Красоты, добрых начал учеников – т.е. нас, слушателей. Текст эпоса формируется как борьба против Зла, но через божественные истины. Это еще раз свиелетельствует о пророческом возникновении текста кубаира.

Художественные символы и смысловые коды особо примечательны. От слов Сэсэн узнаем о том, что первые люди и не помят, откуда пришли, кто их родители, где земли остались. (“Был карт менэн был карсык кайзан бында килеуен, ата-эсэ . ер ныуы кайза тороп калыуын үззэре лә оноткан, ти”). Сюжет этот доносит наступление следующего за многими другими периода цивилизации. Янбике говорит сыновьям “Когда мы пришли сюда, земля еще была болотистая, зверей и птиц было мало..”). Культурное Время в эпосе отражает очередной период сотворения мира после глобальной катастрофы до провозглашения Добродетели как основного спасительного Закона разумного человеческого сообщества.

*“Күккә лә осор Якшылык,  
Телдән дә төшмәс Якшылык !”*

*В небо взлетит Добродетель,  
С языка не сойдет Добродетель*

[БХИ, 1998].

Покаяние – главная ступень духовного восхождения к божественному и знаковая граница рождения жизнесмысловых истин. Раскаивается старик, мучающийся от бессмертия и произносит главную философию – в эпосе – “Тереһыузы эсмәгез, Миндэй хурлык күрмәгез!” (Не пейте из живого Родника! Не навлекайте позор на себя как я”). В религиозном учении покаяние – самый способ чистилища и перехода в мир иной. В дальнейшем движении текста осмысление Времени, Космоса, Пространства, Места, идеалов Вечной жизни и преданной Любви к родной Земле дается на фоне подвигов, поисков, ошибок и самопожертвования Урала. Поступок этот и есть как высшая форма Добродетели, способной воссоздать мир! Иисус, также знал о том, что только жертвование собой открывает путь к приближению к Богу, постижению божественного и является единственным способом очищения сознания людей и Спасения. Эти особенности аргументируют статус пратекста, праяэпоса “Урал-батыр” на фоне остальных эпосов о Батырах-демиургах. Слова завещания умирающего Урал-батыра (“Пусть Добро будет Вашим именем, Человек пусть будет Родом вашим!” ...) объясняют главную цель создания и причину прочной сохранности в этносознании текста эпоса. Декларирующие общечеловеческие задачи слова были некогда сочинены самим Пророком, позже в этносознании народа приобрели статус Батыра. Первым сочинителем и провозгласившим некогда эпос как закон и был Урал Пророк! (это, возможно, условное Имя).

Для аргументации показателен эпизод совета Людей с животными. В эпосах других народов (якутском, алтайском и др.) главный Герой держит Совет с мудрецами, аксакалами, сильными воинами-друзьями. В башкирском эпосе Янбирды и Янбике, Урал советуется с животным, птичьим мирами о том, как найти и убить Смерть. Священный Ворон, отказываясь найти Смерть, произносит главную философию о нераздельности, вечном противостоянии, борьбе и единстве Жизни и Смерти:

<i>“Куян һымак кайһылар</i>	<i>Словно зайцы, если некоторые</i>
<i>Йылына ике-өс түлләһә .....</i>	<i>Три раза в год будут плодиться</i>
<i>Унан безгә ни файза?</i>	<i>Какая нам от того польза?”</i>

По религиозным преданиям известно, что Пророки знали языки Природы, животных и умели вести речь. Сулейман знал языки птиц, муравьев, Юныс – рыб, Дауыт – змей, пауков и т.д. [Пәйгамбәрләр тарихы, 1992:143]. Эпизод Совета зверей, птиц в эпосе “Урал-батыр” свидетельство не только первобытной архаики и древности сюжета, а скорее пророческого происхождения текстов. Первоначальная сила повествования связана со сложением Закона, объединяющего людское сообщество в Разумном и Добром. Эпос достоверно транслирует действия и могущество Урала как Пророка:

<i>Урал алға сапкан, ти</i>	<i>Урал вперед поскакал, оказывается</i>
<i>Аты диңгез ярған, ти</i>	<i>Конь его море разверзал, оказывается,</i>
<i>Аты барған урында</i>	<i>Там, где конь проходил,</i>
<i>Һыу алмашлык юл булып</i>	<i>Являлась дорога, свободна от воды</i>
<i>Зур тау калка барған, ти</i>	<i>Возникла там большая гора.</i>
<i>Һыу эсенән бары халык</i>	<i>Весь народ из воды так</i>
<i>Шунан сыға барған, ти</i>	<i>Выходил оттуда, оказывается.</i>

[БХИ,1998: 100]

Этот эпизод напрямую обнаруживает параллели с чудодейством Пророка Моисея (Мусы), разверзшего палкой и молитвой море и спасшего народы! Это образное соответствие вовсе неслучайное, оно предоставляет схему эволюции мифологического в пророческое. Мы полагаем, что Урал (царь Уранус у скифов – это его следующая ипостась) как первый идеолог, оракул, демиург, выступивший против насилия и подавления слабых, Зла, гордыни, порождавших Хаос-он есть пророк! В отважной схватке спасший народы от рабства и царства звероподобных людей (“кеше каны булмаған дейеүзәрзе сорғотоп”, затем провозгласивший великое учение о Добродетели – Якшылык. Он сам и был законодателем норм жизни в новой эпохе, Первым сочинителем и исполнителем эпоса “Урал-батыр”!

Особо выразительный и отличительный морально-нравственный посыл и доминирующая дидактическая направленность, нравоучительные интонации и назидания, как эмоциональные, сюжетные характеристики эпоса “Урал-батыр” подтверждают этот взгляд. Учения о Добродетели-якшылык(В воде не утонет Добродетель ....), поэтические насихаты о правах человека и человечности:

*“Олоно оло итегез,  
Кәңәш алып йөрөгөз,  
Кесене кесе итегез,*

*Кәңәш биреп йөрөгөз !“ .*

*Старших почитайте,  
Советы получайте,  
Младшего почитайте–*

*Советы ему давайте! и др.–*

представляют основные законы жизни и рода человеческого, изменившие мировоззрение народов. От пророков остаются книги–учения. От Заратустры – “Авеста”, от Мусы – “Таурат-Шариф”, от Даута с.г.с. – ”Забур”, от Мухаммеда пророка – “Аль-Коран Карим” , а от Урала – эпос-закон “Урал-батыр”– великая книга Жизни башкир. Спасенные от драконов и чудовищ люди благодарно признаются Уралу: ”Помощь, которую ждали от Тенгри, ты нам дал, о, Егет !”. Таким образом довольно ясно запечатлен статус илсе–посланника Всевышнего Тэнгри – Урал-пророка. В эпосе заложена идея ниспослания свыше избранника и наделения великой несокрушимой Силой того, кто безмерно верен высоким целям (“Илде байман кылырға .Үлемде юк кылырға ..”)и творит Добро. Выдающаяся дичность ставит безопасность Страны (Иль) выше личной и потому становится Победителем не только над внешними врагами, а скорее создателем нового спасительного мировоззрения – т.е. Пророком Башкирский эпос ясно отобразил эту мысль. Идеологом нового прогрессивного Учения о Добродетели и его проводником мог быть человек с пророческим предназначением как Урал. Эта гипотеза имеет все основания исследоваться как объективно открывающая генезис создания праэпоса и главного эпоса башкир. Во всяком случае, традиции сложения песен и названий их именами героев или сочинителей очень древни и неизменно связываются в духовности башкир с самими героями–это ”Буранбай”, “Бейеш”, “Абдрахман” , “Гильмияза” и мн.др. Единство пророческого, высоко духовного, мифологичного, разумно-практического и поэтико-импровизационного обуславливает феноменальную устойчивость этих великих творений, в частности, эпоса “Урал-батыр” в Памяти народа, пространстве и Времени. Эпос в живом исполнении с напевами записан нами от А.М. Усмановой в 2011г. в с. Акъяр Хайбуллинского р-на [Солтангәрәева 2012].

Время возникновения Уральских гор в эпосе синхронизируется с появлением спасительного Пророка, создавшего учение о Добродетели. Выходит, идея Добродетели-Веры во все века человечества, за периоды различных потрясений, безверия, ошибок, потерь, согласно эпохе прихода нового Пророка совершенствуется как Закон жизни. Постигание норм Добродетели осваивается человечеством веками, в какие то витки времени, сообразно духовным потребностям, социальным изменениям обновляется и вновь становится следствием причины сложения Слова (эпоса, религиозного учения ) как Закона.

Есть перспективы для дальнейших исследований по уточнению имени Пророка, возможно и Урала-Пророка . Имя героя возможно было другим, а статус Батыра к имени привнесен был гораздо позже, уже в обозримое историческое время. На этом фоне очевидно, что эпос в первоначале

назывался “Урал”.

За тысячелетия передачи из эпосов выпадают какие-то эпизоды, привязки, образы, связи и мотивы, но главные темы, представляющие эпос эпосом, сохраняются в течение многих веков: это идеи космоизации мира, Добродетели, единства Земли и человека, культовой, созидательной всепоглощающей Любви и жертвенной жизни ради блага других, переданные в образе-символе одного Героя – демиурга ! Идея – символ служения Добру во имя непрерывности Жизни и пронизывающий все творения фольклорного произведения замысел покровительства человеческому в Человеке, непоколебимая вера и посвященность деяний служению целостности Природы-земли воспроизводят безупречный облик идеала Мужчины с характеристиками Пророка . Думаем, что на фоне исследований истории жизни 124 тысяч пророков, живших до пророка Мухаммеда г.с.с.,предоставляется возможность нового прочтения и постижения деяний Батыра, мифосемантики эпизодов, сюжетных универсалий или даже реконструкции выпавших повествовательных линий эпических сказаний народов. Этот подход станет новой страницей в научном постижении эпосов мира. Цепкое удерживание в эпосе личностного, общечеловеческого и глобального замыслов обусловлено главным фактором в создании сакрального текста – его пророческим содержанием. Именно по этой причине произведения эти несут идеалы не только национальной, но общечеловеческой значимости. Сказитель – мастер вербальной магии, сэсэн и слушатели сээсна изначально знают законнесущую силу Слова эпоса в необходимости поддержания жизни мира, роли Героя в гармонизации отношений, способствующих Добру и заинтересованы в непосредственной передаче духовного опыта потомкам. Инстинкт Добродетели как залог Жизни изначально заложен в генной Памяти человека во имя того, чтобы оставаться Человеком. В эпосе башкир идея эта получает классически всеобъемлющее и законнесущее выражение: *“Кеше булһын затыгыз, Якшылык булһын атыгыз, Яманга юл куймагыз!”* (Будьте родом человеческим, Добродетель пусть будет Именем вашим, Злу не давайте ходу!”).

Системное изучение и практическое постижение Эпоса имеет великие потенциалы воспроизводства Духа и Чести – Намыс человека в 21 веке! Актуальны стали ныне заучивания наизусть, системные почасовые учебные Программы в школьных классах, фестивали, конкурсы, семинары, практикумы и т.д. Эпос должен стать Учебником по философии, религии, этикету, искусству, спорту. Не только глобальные понятия мироустройства, отношений Космоса и Хаоса, борьбы Зла и Добра, мифологическая передача архаичных реалий и т.д. являются ведущими компонентами в сложении Эпоса, а идеи гуманизации общества, поиски и утверждения гарантийной роли личности Человека в развитии цивилизации делают эпос эпического уровня произведением. Именно потому даже малые по форме произведения, в которых решаются глобальные замыслы гуманизации и Добродетели, **становятся эпосами.** Таковы дидактические кубаиры, кубаиры о батырах

Баязите, Сура, Сукем – батыре и др. Читая, изучая и произнося наизусть эпос “Урал-батыр” как пророческое наизидание, религиозно-нравственное и психофизиологическое священное завещание прапредков, башкир становится Башкиром, человеком с могучим потенциалом духовности, веры и перспектив в будущем.

Тысячи лет охватывает культурная традиция десакрализации мифов, архаичных ритуалов и словесной передачи информации и много веков кропотливого непрерывного творческого вклада сэсэнов. Они, сэсэны и йырау, были достойными носителями идей пророков, великими мудрецами, память которых уникальным образом соединяла доисторическое и современное, прошлое и будущее, сознательное и подсознательное, символ и поэтику. Потому настало время цивилизации изучать башкирские кубаиры (эпосы мира) не только как словесно-поэтические наследия. В XXI в. настало время постижения, обучения, изучения Эпосов как Законов общества и цивилизации. Кубаиры могут стать инструментами воспроизводства основных духовных, физиологических сил, гарантийными принципами религиозно-нравственного просвещения масс. Потому как учения об истинной свободе и силе чистого Духа в глубине веков, еще в доисламский период даны устами пророка Урала.

#### Список литературы

1. Башкорт халык ижады. Эпос III к.Төз., башһүз, аңлатм. авт. Ә.М. Сөләймәнов, М.М. Сәғитов, Р.Ф. Рәжәпов. – Өфө, “Китап”. – 1998 (БХИ).
2. Галлямов С.А. Башкортская философия Психоанализ мифа. – Уфа, Китап, 2015. – 393 с.
3. Пәйгамбәрләр тарихы. – Казан: Татарстан китап нәшириәте, 1992. – 143 б.
4. Салихов Г.Г., Галимов, Б.С. Мифы в картине мира башкир. – Уфа: Китап, 2018. – 208 с.
5. Солтангәрәева Р.Ә. Башкорт сэсэн мәктәбе. – Өфө: Полиграфдизайн, 2012.

УДК 81

*Султанова Л.Т.,  
студентка БГПУ им. М. Акмуллы  
Рахимова Э.Ф.,  
к. филол. н., доц. БГПУ им. М. Акмуллы,  
г. Уфа, Россия*

### СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ КИТАЙСКИХ И БАШКИРСКИХ ПОСЛОВИЦ

*Аннотация:* Целью статьи является сопоставление и изучение национально-культурной семантики пословиц в китайских и башкирских языках. На примере пословиц и поговорок можно проследить, какие темы, стороны жизни волновали людей в разные эпохи, чем отличались национальные типы мысли.



**Annotation:** *The purpose of my article is to compare and study the national-cultural semantics of aphorisms in Chinese and Bashkir languages. Using the example of proverbs and sayings, it is possible to trace which themes, sides of life, worried people in different eras, how national types of thought differed.*

**Ключевые слова:** *строение пословиц, китайская чэньюй, башкирская лингвистика, национальные типы мысли.*

**Keywords:** *the structure of proverbs, Chinese Chengyu, Bashkir linguistics, national types of thought.*

В связи с развитием международных и межкультурных контактов России и Китая возрос интерес к более глубокому изучению не только языков, но и культуры народов; большое значение приобретают исследования в области когнитивной лингвистики и когнитивных аспектов языковой семантики [Мамедова, 2015].

Пословицы являются одной из древнейших и широко распространенных форм устно-поэтического народного творчества. В них отражаются художественно обобщенный социально-исторический опыт многих поколений, их мировоззрение, нравственные и эстетические идеалы. В китайском и башкирском языках, как и в любом другом, важна и интересна национально-культурная семантика, т.е. языковые значения, которые отражают, фиксируют и передают от поколения к поколению особенности природы, общественного устройства, фольклора, художественной литературы, искусства, науки, подробности быта и обычаев этих народов [Гарипов, 1994: 8].

Научная новизна исследования заключается, в том, что впервые предпринята попытка изучения башкирских и китайских пословиц в сопоставительном плане.

В китайском языке, как и в остальных языках, имеются устойчивые речевые обороты, называемые пословицами и поговорками. Происхождение их различно, однако, функция вполне определенная – стилистическая. Служат они для придания речи определенного стиля и эмоциональной окраски. По-китайски они называются *чэньюй* 成语 (*chengyu*) и состоят обычно из четырех слогов, хотя бывает и больше. Основной костяк *чэньюев* составляют выражения, оставшиеся от *вэньяня* 文言 (*wenyan*) – древнекитайского письменного языка. Так как *вэньянь* имеет очень мало общего с современным языком, понять смысл многих *чэньюев* путем осмысления составляющих иероглифов весьма затруднительно. Их надо просто изучать. Поэтому знание *чэньюев* является признаком образованности. Но, не все *чэньюи* являются пришельцами из древности. Очень много таких, которые имеют недавнее происхождение и поэтому смысл их понятен [Щитов].

У самых разных народов мира существует целый ряд общих понятий и представлений, сходство или идентичность которых определяются объективными условиями человеческой жизни [Гарипов, 1994: 9]. Так, например, в китайской пословице 骑虎难下 *qi hu nan xia* (букв: кто сидит на тигре, тому сложно с него слезть) говорится о том, что волей-неволей

приходится продолжать начатое. Этой пословице соответствует башкирская: *Һарык булһаң, һуйғанда тыпырсынма; Һыр биргәнсе һырт бар.*

Пословица 宁为玉碎, 不为瓦全 *nìng wéi yù suì, bù wéi wǎ quán* (букв: лучше быть разбитым нефритом, чем целой черепицей.) означает, что кто-то предпочитает умереть за правое дело, чем жить в унижении. В башкирском фольклоре тоже есть похожее крылатое выражение: *үлемдән оят көслө.*

О влияние окружающей среды на характер человека китайская мудрость говорит: 橘化为枳 *jú huà wéi zhǐ* (букв: Сладкий апельсин становится кислым). Башкирский аналог: *Якшыга эйәргән ялпайған, яманга эйәргән картайған.*

Об обманчивой внешности в Китае говорят так: 金玉其外, 败絮其中 *jīn yù qí wài, bài xù qí zhōng* (букв: как золото и яшма снаружи, как гнилая вата внутри), а в Башкортостане так: *һәр ялтыраулыҡ алтын булмай.*

Как видно из приведенных примеров размышления людей о жизни и смерти, о человеческих взаимоотношениях, понятия о добре и зле, правде и кривде у китайских и башкирских народов в основном совпадают.

Во все времена народы прославляют величие труда и осуждают лень, нерадивость, воспевают доброту и порицают равнодушие, поощряют честность и ненавидят обман. Об этом можно убедиться на примере китайских и башкирских пословиц. О важности труда китайские мудрецы говорили: 熟能生巧 *shú néng shēng qiǎo*, что в переводе означает – мастерство приобретается опытом. В башкирском языке есть похожее изречение: *эш белгәнә — уңыш юлдаш.*

О стойком человеке, который не боится трудностей есть такая китайская пословица: 愚公移山 *yú gōng yí shān* (букв: глупый старик, передвигающий горы). Башкирский аналог этой пословицы: *Тырышкан ташты тишер; Тырышкан моратына ирешкән.*

Получение образования в Китае сравнивают с кражей света: 凿壁偷光 *záo bì tōu guāng* (букв: делать дырку в стене, чтобы украсть свет), а в Башкортостане учеба — это с помощью иглы раскапывать колодец: *укуу – энә менән койо казыу .*

Пословицы и поговорки живо и правдиво обрисовывают облик народа, его стремления и надежды. Этот фольклор поражает тонкостью художественной отделки. На примере пословиц и поговорок можно проследить, какие темы, стороны жизни волновали людей в разные эпохи, чем отличались национальные типы мысли [Мамедова, 2015].

Сравнение пословиц и поговорок разных народов показывает, как много общего имеют эти народы, что, в свою очередь, способствует их лучшему взаимопониманию и сближению.

Необходимо отметить, что многие китайские и башкирские пословицы многозначны, что делает их трудными для толкования и сравнения. При отборе башкирских соответствий китайской пословицы обязательным критерием было совпадение одного из значений (как правило, главного). Тем не менее, важно помнить, что, складываясь в различных исторических условиях, китайские и башкирские пословицы для выражения одной и той же или сходной мысли

часто использовали различные образы, которые, в свою очередь, отражают различный социальный уклад и быт двух народов и часто не являются абсолютными эквивалентами.

При систематизации совпадающих по смыслу мудрых изречений башкирских и китайских народов более расширяется и углубляется их содержание и осмысление. Рассмотрение пословиц башкирских и китайских народов в сравнительном плане представляет большой научный интерес и имеет немалое практическое значение.

### Список литературы

1. Гарипов И.М. «Башкирско-русский словарь пословиц и поговорок» [Текст] / Гарипов И. М. – Уфа: Башкирское издательство «Китап», 1994.
2. Башкирское народное творчество: X том. Пословицы и поговорки [Текст] / Сулейманов А.М. – Уфа: «Китап», 2006.
3. Мамедова М.Д. Концепт «Ум» в китайской и русской языковых картинах мира (на материале фразеологических единиц, пословиц и поговорок). – Душанбе, 2015 [Электронный ресурс] – URL: <http://konf.x-pdf.ru/18jazykoznanie/151525-1-koncept-um-kitayskoy-russkoy-yazikovih-kartinah-mira-na-materiale-frazeologicheskikh-edinic-poslovic-pogovorok.php>
4. Ураксин З.Г. Русско-башкирский фразеологический словарь.– Москва: Русский язык, 1989.
5. Щитов А.Г. Язык в культуре русских и китайских пословиц [Электронный ресурс] – URL: <http://www.gramota.net/materials/2/2013/8-2/59.html>

УДК 811.512.141.

*Сәғитова А.Р.,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты  
Ғилми етәксе: Л.Х. Сәмситова,  
филол. ф. д., проф.,  
Өфө к., Рәсәй*

### МОСТАЙ КӘРИМДЕН “БЕЗЗЕН ӨЙЗӨҢ ЙӘМЕ” ПОВЕСЫНДА “ДУСЛЫК” КОНЦЕПТЫ

*Аннотация. В статье рассматривается концепт «дружба» как один из ключевых концептов в языковой картине мира. Дается определение понятиям «лингвокультурология» и «концепт». Исследованы структурно-семантические особенности структуры концепта «дружба», выявленного на материале повести М. Карима “Радость нашего дома”.  
Annotation. The article considers the concept of "friendship" as one of the key concepts in the language picture of the world. The definition of the concepts of "linguoculturology" and "concept" is given. The structural and semantic features of the structure of the concept "friendship" revealed on the material of the novel "Joy of our home" by M. Karim are investigated.*

**Ключевые слова:** лингвокультурология, языковая картина мира, концептосфера, концепт, концепт «дружба»

**Key words:** linguoculturology, linguistic picture of the world, concept sphere, concept, concept “friendship”

Лингвокультурология — тел ғилеменең төп йүнәлештәренең береһе. Ул, тел һәм мәэниәттәң бәйләнешен өйрәнеп, тел шәхесе һәм донъя тел картинаһының төзөлөшөн сағылдыра. Лингвокультурология фәненең төп берәмектәренең береһе булып концепт һанала. “Концепт төшөнсәһе – ул кешенең аңында мәэниәт төйөрләнеше, уның кешенең эске донъяһына үтеп инеүе...” [Степанов, 1997: 38].

Әзәби әсәрҙәрҙең концептосфераһын тикшереп бик актуаль. Тел ғилемендә Мостай Кәримдең «Безҙең өйҙең йәме» повесында «дуслыҡ» концептының кулланылышын карап үтәбез.

Дуслыҡ — ул күп аспектлы әйбер. Ул ике кешенең бер-береһе менән яқындан аралашыуы ғына түгел, ә караштарҙың, фекерҙәрҙең уртаҡ булыуы, үз-ара рухи яқынлыҡ, бер-береһеде ихтирам итеү һәм башка хистәргә нигезләнгән мөнәсәбәт.

В. Даль үзенең данлыҡлы аңлатмалы һүзлегендә “Дуслыҡ — ул эскерһез, ныҡлы бәйлелек” тигән аңлатма бирә. [Даль, 1881: 69]. Танылған ғалим беренсе урынға “эскерһез” һүзөн бушҡа ғына куймай. Һин кеше менән һиндәй зә файза өсөн түгел, ә ул кеше һиңә яқын булған өсөн дуслашыһын тигән мәғәнә һалынған.

Л.Х. Сәмситованың лингвокультурологик һүзлегендә дуслыҡ былай аңлатыла: “Дуслыҡ нигезендә уй-хыялдар уртаҡлығы, күңел яқынлығы, бер-береһең карата ихтирам тойғоһо ята. Дуслыҡ булған ерҙә көнләшеүгә, хаслыҡка, ике йөзлөлөккә, хыянатка урын юк. Халыҡ, дуслыҡ бәлә килгәндә һынала, ти, ысынлап та, ауыр сакта дусыңдың хәлен еңеләйтеү, кайғыһын уртақлашыу, ярзам кулы һузыу — ысын дуслыҡтың сағылышы ул” [Сәмситова, 2013: 117].

Күренекле языусы, Мостай Кәрим әсәрҙәрендә лә ул мәэни йөкмәткегә әйә. Балалар өсөн язылған әсәрҙәрендә Мостай Кәрим “дуслыҡ” концептын икенсе күзлектән аса һәм шуның менән ул был төшөнсәнең мәғәнәһен киңәйтә, яңы бизәктәргә байыта.

“Безҙең өйҙең йәме” әсәрҙә “дуслыҡ” концепты “дус”, “иптәш”, “уйнау” һүзҙәре аша асыла.

Языусы бигерәк тә балаларҙың эскерһез дуслығын һәм бәләкәй генә үзөнә күрә “дус кушылыу” йолаһын да күрһәтә: *Оксана менән Фәһимә дус кушылдылар. Марат менән мин былтырҙан ук дус булып алғас, һеңләләребез тик йөрөһөнмө һи? Без уларҙың кулдарын тоттоношторҙок та бер-береһенә өсәр тапкыр: “Дусмы?” – “Дус!” тип әйттерҙек. Безҙең урамдар бөтә малайҙар за, кыздар за дус кушылғанда шулай итәләр (20-се б.).*

Әсәрҙәге балаларға автор характеристика ғына биреп калмай, ә “дуслыҡ” концептының йөкмәткеһен балаларҙың ябай ғына диалогтары аша ла еткерә:

- Әллә-лә-лә, берәүҙәр яңы баһмак кейеп алғанмы һи?
- Кейгән шул.

— Кейһә, иҫ китәме әллә? Мин итек яратам, – тигән булып ул бысағы менән итек куңысына һуғып ала.

— Ана, языуы ла бар, – ти. Мараттың иҫе лә китмәгән була (40-сы б.).

Мин салбар кеҫәһенән алып, Маратка үземдең ус менән бер ус сәтләүек бирәм. “Рәхмәт, – ти, миңә Марат. – Башмак котлагандар инде, беләм. Суктары матур ғына. Һиңә лә кылыс яһармын” (40-сы б.). Диалогта балаларзың эскерһез булыуы күренә. Ниндәйҙер ябай ғына яҡшылык эшләү зә балаларзың бер-береһенә булған мөнәсәбәтен кырка үзгәртә, һәм улар яҡшылыкка яҡшылык менән яуап бирергә тырыша.

Шулай ук әсәрҙә “дуслык” концепты бергә төшөнсәһен дә үз эсенә алған: Йылы көндәр булһа, Фәриттәр, Мараттар, Фәһимәләр менән бергә тау шыуырға ла йөрөйбөз (20-се б.). Кайһы сакта әсәйем безҙе Мараттарға илтеп куя. Уларҙа без дүртәүләшеп “күз бәйләш” уйнайбыз (20-се б.).

— Әйзәгез, бишәүләшеп бергә барабыз, юк – алтаулашып. Минең кустым Заман да эйәрһен, – быны Фәрит шулай ти. Ул гел генә бергә йөрөгә ярата (28-се б.). Бына алмағастар алып кайттым. Сәй эскәс, бергәләшеп шуларҙы баксаға ултыртырбыз. – Ул Маратка боролоп өстәп куя: – Һин дә отрядыңды алып кил, вожатый, яраймы? (31-се б.) Йәмил гел үзе менән һеңлеһе Оксананы алып йөрөтһә, Фәрит тә Марат та кусты-һеңлеләрен артынан калдырмай үззәре менән бергә йөрөтә. Был бәләкәй генә балаларзың телмәрендә без, бергә һүззәре йыш осрай. Балаларзың аңында дуслык — ул һәр эште бергәләп эшләү буларак һеңгән.

Шулай итеп, Мостай Кәрим “Безҙең өйзөң йәме” әсәрәндә “дуслык” концепты зур роль уйнай. Языуы “дуслык” концептының лексик-семантик асылын билдәләүҙә бигерәк тә лексик берәмектәр, төрлө һүз төркөмдәре менән оҫта эш итә.

### Әҙәбиәт иҫемлегә

1. Башкирско-русский словарь [Текст] / Под ред. З.Г. Ураксина. – М., 1996. – 884 с.
2. Башкирско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1996. – 884 с.
3. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка [Текст] / В.И. Даль. – СПб., 1881. – 365 с.
4. Кәримов М. Безҙең өйзөң йәме. Повестар, хикәйәләр [Текст] / М.С. Кәримов. – Өфө: Китап, 2003. – 240 б.
5. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры [Текст] / Ю.С. Степанов. – М., 1997. – 824 с.
6. Самситова Л.Х. Культурные концепты в башкирской языковой картине мира. [Текст] / Л.Х. Самситова. Монография / Научн. ред. М.В. Зайнуллин —Уфа: БГПУ, 2014. – 364 с.
7. Сәмситова Л.Х. Башкорт тел картинаһында мәҙәниәт концепттары. Лингвокультурологик һүзлек [Текст] / Л.Х. Сәмситова. Ғилми мөхәррир проф. М.В. Зәйнуллин – Өфө: Китап, 2010. – 164 б.

*Сәләхова З.И.,  
филол. ф. д., проф.,  
БДУ-ның Стәрлетамак филиалы,  
Стәрлетамак к., Рәсәй*

## **«УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНДА БИРЕЛГӘН СИФАТТАРЗЫҢ ЛЕКСИК-СЕМАНТИК ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЭ**

*Аннотация.* Статъя посвящена исследованию лексико-семантических особенностей имен прилагательных, употребленных в башкирском народном эпосе «Урал батыр».

*Ключевые слова:* башкирский язык, имя прилагательное, лексика, семантика, грамматическая категория, определение, предложение, лексема.

*The article is devoted to the study of lexical and semantic features of adjectives used in the Bashkir folk epic "Ural Batyr".*

*Key words:* Bashkir language, adjective name, vocabulary, semantics, grammatical category, definition, sentence, lexeme.

Башкорт тел ғилемдә сифат мәсьәләһен Н.К. Дмитриев, Ж.Ғ. Кейекбаев, М.В. Зәйнуллин, А.И. Чанышев, К.Ғ. Ишбаев, Т.М. Ғарипов, М.Ә. Әхмәтов, Н.Х. Ишбулатов, Э.Ф. Ишбирзин, Псәнчин В.Ш, Х.Ғ. Йосопов, Ф.Ғ. Исхаков, Г.Р. Абдуллина һ.б. ғалимдар тикшергән.

Сифат һүз төркөмө булыу яғынан предметтың билдәһен белдерә. Төрки телдәрҙә, шул иҫәптән башкорт телендә лә, предметтың сифатын һәм шартлы билдәһен белдерәүсә һүзәр сифаттарзы тәшкил итәләр. Шунлыктан улар, мәғлүм булыуынса, һөйләмдәрҙә, күбәһенсә, аныклаусы функцияһын үтәп йөрөйҙәр. Башка төрки телдәрҙәге кеүек үк, башкорт телендә лә сифаттар төп (*кызыл, йылы, һалкын, хәйләкәр* һ.б.) һәм шартлы: (*төнгө, урмандағы, кискә*) сифаттарға бүленәләр.

Сифаттарзың ошо үзенсәлеге, йәғни уларзың һөйләмдә аныклаусы булып, үз аныклаусыларына бер ниндәй ялғауһыз бәйләнәүе, грамматик категорияларының әз булыуына килтергән. Асылда сифаттарзың бер генә грамматик категорияһы – дәрәжә категорияһы ғына бар. Был категория теге йәки был билдәһен бер предметта икенсәһенә карағанда күберәк йәки әзерәк булыуын белдерә. Был категория төп йәки тамыр сифаттарға ғына характерлы, шартлы сифаттар дәрәжә категорияһы менән үзгәрмәй: *кышкы юл (кышкырак юл йәки утә кышкы юл* тип әйтеү мөмкин түгел).

Сифат предметтарзың, әйберҙәрҙең күренештәрҙең, хәл-вакиғаларзың, кешеләрҙең һәм башка йән әйәләренәң төрлө билдәләрен белдерәүсә һүз төркөмө. «Урал батыр» эпосында кулланылған сифаттарзы түбәндәге лексик-семантик төркөмсәләргә бүлгә мөмкин:

Тышкы киәфәттә, буй-һынды белдергән сифаттар «Урал батыр» эпосында ифрат күп осрай. Башкорт халкы элек-электән тышкы киәфәттең матурлығы туранан-тура кешенәң физик һәм рухи сәләмәтлегенә бәйлә

булыуын якшы аңлаған. Персонаждың характер Һызатын күрһәтеү өсөн эпоста кеше кәүзәһенең өлөштәренә, буй-һынына, киәфәтенә, ағзаларын күрһәткән һүзәр урынлы кулланылған, сөнки кешенең эске донъяһы уның киәфәтендә, йөзөндә сағыла. Миҫалдар. Беззәй, балалар, төслә, **Көләс йөзлө** буғандыр; Коштар кунып һайраған, Оя короп йәшәгән — Ботактарын һайлаған, һөйкөмлө ағас буғандыр («Урал батыр» эпосынан). Килеп еткән быллар, ти, «Тигез, якшы тороғоз, Батша кызы килә бит, **Якты йөзлө** булығыз! **Кабан суска елкәле, Филдәй йыуан балтырлы, Кымыз тулған һабалай, Имәнес йыуан корһаклы**, Ужарынан халықтың Башын ергә эйзереп, Катил батша килгән, ти... («Урал батыр» эпосынан). **Алһыу йөзөн** каплаған Кулын кыззың алған, ти... («Урал батыр» эпосынан). Тәне **йөнтәс айыуҙай**, Үззәре **зур** дейеүзәй Дүрт батыры килгән, ти, Уралға каршы торған, ти («Урал батыр» эпосынан). Атамдан байлык һорама: Донъяла **һылыу** кыз бирер, Аһына ла алданма... («Урал батыр» эпосынан). Араһында бер **карты**, Иң **олоһо, өлкәне**, Донъяла күп күргәне: — Батыр буған ирзәрзе, һәр йыл ғүмер бер батыр Иле өсөн яратыр («Урал батыр» эпосынан). Урал кыззы күрһә лә, һомайзыр тип белмәгән, һомай якынлаған һуң, Урал күзен һалған, ти: Аның **усма шәлкемдәй**, Енсегене капларзай, **Кәйтәндәр мән бизәлгән**, Сәс толомо һалынған; **Озон** керпеге үтә **Кара** күзе текәлгән; **Уйнап торған кыйғас** каш Күз өстөндә йылмайған («Урал батыр» эпосынан). **Тертәйешкән калкыу** түш Күз алдына тулкынған; **Бал кортондай нәзек** бил Борғаланып уйнаған; Гүйә, күптәнге танышы, **Көмөштәй саф** тауышлы; Уйнап-көлөп һүз кушқан, Бер кыз күргәс, Урал да Ни әйтергә белмәгән; Үзе күргән — һомай тип Уйына ла алмаған («Урал батыр» эпосынан). Тигәс, Урал караһа: **Куңыр һылыу, кыйғас каш**, Эйәк-бите уйылған... **Озон** сәсен матурлап, Өсмә яһап төшөргән; **Озон** керпеге аша **Кара** күзен йылмайтып, Бит уймаһын уйнатып, **Көләс йөзөн** көлдөрөп, **Дертләп торған** күкрәген Уралғарак ыклатып; һөйләп киткән шулай тип: — Ай, егетем, һин былай Килеп нисек юлықтың? («Урал батыр» эпосынан).

1. Характер үзенсәлеген, холокто һәм башка эске һызаттарзы белдереүсә сифаттар: *яуыз, батыр, асыллы, изге, якшы* һ.б. Башкорт халкына элек-электән *батырлык, гәзеллек, асыллылык, тәүәкәллек* кеүек сифаттар хас булған, ә *яуизлык, каты бәгерлелек, куркаклык, гәмһезлек* кеүек сифаттар халыкта кире мөнәсәбәт, кире хис-тойғо уятқан. «Урал батыр» эпосында ыңғай һәм кире һызаттарзы белдергән сифаттар киң кулланылған. Миҫалдар. **Яуыздарға** юл куйып, **Батыр** куркып калырмы? («Урал батыр» эпосынан). Аңламастан-нитмәстән, Аны батша көтмәстән, Бер **батыр** ир килгән дә, Урлапмылыр, нисектер, Шул таякты алған да — Батшаһыны һөргән, ти, Бөтә илен алған, ти («Урал батыр» эпосынан). Куркыуыма куркыуың Карыу буһын, егетем; Кан көсәгән, йәш түккән, Күптәр башына еткән, Кан эсергә укталған **Усал** йөрәгең бөтһөн, **Бәгерле** йөрәк үсһөн («Урал батыр» эпосынан). Һай, егетем, егетем, **Батыр** егет икәнһең, Мин һораған кошомдо Дейеүзән алып килгәнһең, Тигән һүзен ишеткәс һомай серен сисмәгән, Кырка яуап бирмәгән; һомай **аксыллы** буған, Уралды мин һөйәм тип Тағы серен әйтмәгән («Урал

батыр» эпосынан). Сабағына — суртаны, Йомранына — көзәне, Куянына — төлкөһө, — Барын тезеп уйлаһаң: **Көсчөзөнә — көслөһө** Үлем була түгелме? («Урал батыр» эпосынан). Йөрәк майың ирешен, Бөтә йәнде үзендәй һөйәрзәй күңел тыуһын; **Кызғаныусан** йәш йөрәк Уйыңа башсы булһын («Урал батыр» эпосынан). **Яуыз** атам кандары Әле шиңмәй яталыр, Бала күрөп кайта ла, Һорап йәнгә тейәлер; Инде нисек итәйем, Әйтмәй нисек түзәйем?.. **Усал** да мән аккыззан Һакмар батыр тыуғанын; Ил корорға кызғанын («Урал батыр» эпосынан). Шүлгән **асыулы** буғанын, Һәр сак **һалкын** йөрөгәнән... («Урал батыр» эпосынан).

2. Хайуандарзың, коштарзың, һәм башка йән эйәләренең төрлө билдәләрен һәм үзенсәлектәрен (холкон, тышкы киәфәтен, төсөн һ.б.) белдергән сифаттар эпоста йыш осрай. Миҫалдар. Зәркум башлап барған, ти, **Туғыз башлы йыланға**: – Аскыс килтер! – тигән, ти («Урал батыр» эпосынан). Бөгөн ауға сык, – тине, Йылан туның кей, – тине; **Ун ике тарбак мөгөзлө Болан** табып ей, – тине («Урал батыр» эпосынан). Бер сак һарай тирәһе: **Вағы, төрлө эреһе Йылан** килеп тулған, ти... («Урал батыр» эпосынан). Урал тотоп алған, ти, **Ак йыланды** йыккан, ти («Урал батыр» эпосынан). Һарайза ял иткәс тә, Бер нисә көн үткәс тә, Атаһы мән апаһы Әсәһенән бирелгән Айһылыузың бүләге – **Һары атын** сакыртқан, Айһылыузы бер төндә Былар Айға озатқан («Урал батыр» эпосынан). Һөйһәң, кызым, барырһың, **Акбуз атың** бирерһең («Урал батыр» эпосынан). **Буз атым** бар йыракта, Әсәм биргән бүләккә... («Урал батыр» эпосынан). Акбуз шунда туктаған, Бөтә майзан һокланған... **Башкүнәктәй танаулы, Һарымһактай азаулы; Карсыға түш, тар бөйөр, Еңел, текә тояклы; Куян күзле, бакыр күз, Кысыр йылан тамаклы; Урайы куш, яңағы ас, Муйындары бер колас... Кыйғыр, бөркөт кабаклы...** Алғыр бүре күземдән, Күз бәбәген сылатыр; Ауызлык сәйнәп, ярһузан Ауыззарын күпсетер; Елһә, коштай елпенеп, Артында саң уйнатыр; Осраған бер кешене Хайран итер, уйланыр, – Бына ошондай Акбуз у, Күз күрмәгән ят буз у, Һомай һыпырып башынан, Ошо һүзен әйткән, ти: – Күктә торзоң йондоззай, Батыр көтөп, зарығып. Кейәүгә тигән бүләгем **Һары толпар** бирәйем («Урал батыр» эпосынан).

3. Тәбиғәт күренештәренә, ер-һыуға, үсемлектәр донъяһына бәйлә билдәләргә белдергән сифаттар «Урал батыр» эпосында йыш осрай. Миҫалдар. Борон-борон борондан Кеше-мазар бумаған, Килеп аяк басмаған У тирәлә **коро ер** Барлығын һис кем белмәгән, Дүрт яғын диңгез уратқан Буған, ти, бер урын бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Бара торғас, бер сакта **Тау уратқан** бер якта: Һайысқан да, козғон да Йән барлығын һизмәгән, Һис бер кеше бумаған, Дейеүен дә у ергә Килеп аяк басмаған – **Үркәс-үркәс каяһы**, Төрлө ағас әйәһе бирәйем («Урал батыр» эпосынан). **Тылсымлы диңгезе** Шүлгәндең Кап урталай быуылған, Һыуза йөзгән дейеүзәр Ике якка бүленгән бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Яуыз уйлы бөркөткә, Кан көсәгән козғонға Кунып, йәнлек андырға Яуыз тағы булырзай **Кара кая** итермен! («Урал батыр» эпосынан). Халкым, һезгә шуны әйтәм, Уландарым,



һезгә әйтәм: **Уйым–уйым күлдәрзең**, Барында дейеү буласак, Усаллығын кыласак, Эсегезгә керәсәк... («Урал батыр» эпосынан). Урал юлы – **бейек тау**, Урал гүре – **данлы тау** – Урал булып калған, ти бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Бары килеп эскән, ти, Һыу акканын күзәтеп, Бөтәһе лә кыуанып, Былай тиеп әйткән, ти: «Изел батыр тапкан, ай, **Ак йылғаһы** Шылтырап та аға ла үзәндән, **Тәмле Изелкәй һыузары** ла, Бөтөрәлер һыу көсәгән уйзарзы, Кыуандыра кан илаған илдәрзе бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Бар халык эркелеп, Бер Изелдең буйында, **Йәмле туғай**, уйында Торлак кора башлағас, Ай-йыл һанап түлләгәс, – Илдә кеше күбәйгән, Изел буйы тарайған бирәйем («Урал батыр» эпосынан).

4. Предметтарзың, әйберзәрзең, күренештәрзең күләмен, үлсәмен, зурлығын һәм башка билдәләрен белдерәүсә сифаттар: *тулы, һай, тәрән* һ.б. Миҫалдар. Урал уңға киткән һуң, **Озон юлға** төшкән һуң, **Күп һыузарзы** кискән, ти, **Күп таузарзы** ашкан, ти; Бара торғас, бер таузың Итәгенә еткән, ти бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Урынынан кузғалып, Бер аз күзен зурайтып, Әйтер һүзен асқан, ти, Былай тиеп әйткән, ти: – **Йырак илдән** килгәнһең; Изге уйза икәнһең бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Зәркум: – Ай, егетем, әйтәйем, Бар серемде һөйләйем: Безгә **якын бер ерзә**, Коштар торған зур илдә, Самрау тигән батша бар бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Быны күргәс, туктаған, Арыслан йөнөнән алып, Мәскәү яһамак буған, Мәскәүенә һап эзләп, **Куйы таллыкка** карап, Атлап алға киткәндә, Тал төбөнә еткәндә: Талда һайрап утырған һандуғасты кушарлап, Әберсеңдәр тезелгән; Яғылбай за карсыға, Тағы турғай күренгән («Урал батыр» эпосынан). **Караңғы төн** яткырткан Айзан тыуған бала инем, Әсәм һөйгән дана инем бирәйем («Урал батыр» эпосынан). Үз мизгеле еткәндә, **Көзгө кырау** төшкәндә, Һис йәшеллек бөтмәһә, – Анда безгә ни файза? («Урал батыр» эпосынан). **Каты яззың** берһендә Кәһкәһәне колаткан – Дингез ярып, дулаткан, **Асы тауыш** сығарткан, Күк күкрәтеп, олоткан, Кәүзәһен өйөп, дингеззә Тағы бер тау яһаткан («Урал батыр» эпосынан). Урал: – Кулым тейгән мөгөзөң Кәкерәйгән көйөнсә, Тешең төшкән ауызың **Өскө тешең** үсмәйсе, Айырылған тояғың Һис тә берекмәйенсә, Үзең түгел, балаң да Мәңге калыр шул көйсә («Урал батыр» эпосынан).

5. Предметтарзың, әйберзәрзең, төрлө күренештәрзең төсөн белдерәүсә сифаттар. Миҫалдар. Үлән емшәр йән тоһа, **Кара һөлөк** қазаған, Һөлөгөнән һурзырып, Канды һыуһын яһаған («Урал батыр» эпосынан). Коралайы, боланы, **Кызыл сикә куяны**, Аяғына маһайып, Бер ауыз һүз әйтмәгән («Урал батыр» эпосынан). Турғай, майсыл, сыйырсык, Сәүкә, карға, **буз сәпсек**, Мыр-мазарзы ашағас, Һүз әйтергә оялған («Урал батыр» эпосынан). Батшаның тыу бизәге – **Кара козгон** кошо бар, Шул коштарзы йыл һайын Һыйлай торған көнө бар («Урал батыр» эпосынан). Тырышкан, ти, үгез зә, Тырмашкан, ти, үгез зә – Ысқыналмай Уралдан, Тубығынан баткан, ти; Көсөргәнәп тырышкас, Ауызынан үгеззең **Кап-кара кан** аккан, ти... **Күк томандар** каплаған, Ут һөрәмө бөркөлгән Нәмә күргәс юлында, Урал: – Ни? –тип һораған («Урал батыр» эпосынан). Аның йөзө хәзер зә – **Ап-**

**ак һакал**, сал карттыр, Сак йәнәне асырарзай, Үзе какшау, ябыктыр («Урал батыр» эпосынан). Былар килеп еткәндәр, Һарайға күз һалғандар, Һарай алды туп-тулы **Ап-ак коштар** күргәндәр («Урал батыр» эпосынан). Караһалар: күк йөзөн **Кып-кызыл ут** алған, ти; Барыһы ла тағы ла Аптырауға калған, ти («Урал батыр» эпосынан). **Кара көйгән ялкынды**, Күктәге ут-тулкынды Тотоп алған, ти, Урал. Берзә-бер көн бар ерзә **Күк-күмгәк һыу** эркелгән, Күк йөзөндә **кып-кызыл Ялкынлы ут** бөркөлгән («Урал батыр» эпосынан).

Шулай итеп, «Урал батыр» эпосында бирелгән сифаттардың мәғәнә бизәктәре бик үзенсәлекле һәм күп төрлө. Башлыса тышкы киәфәтте, буйһынды, холок һызаттарын, характер үзенсәлеген белдергән сифаттар, хайуандардың, һәм башка йән эйәләренәң төрлө билдәләрен һәм үзенсәлектәрен (холкон, тышкы киәфәтен, төсөн һ.б.), предметтардың, әйберзәрзән, күренештәрзән күләмен, үлсәмен, эске билдәләрен, төстәрен белдергән сифаттар киң кулланыла.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Урал батыр. Башкорт халык эпосы. – Өфө: Китап, 2005. – 296 бит.

УДК 82

**Сырлыбаева Ф.Ф.,**  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты,  
**Рәхимова Э.Ф.,**  
филол.ф.к., доц.,  
М. Акмулла ис. БДПУ,  
Өфө к., Рәсәй

### “УРАЛ БАТЫР” ҺӘМ “ГИЛГӘМЕШ” ЭПОСТАРЫНДА УРТАК ЭЛЕМЕНТТАР

***Аннотация:** В данной статье сопоставляются и рассматриваются схожие сюжетные элементы в эпосах «Урал батыр» и «Эпос о Гильгамеше, или поэма о все выдавшем». Рассматривается вопрос изучения фольклора вместе с историей и культурой разных народов.*

***Annotation:** This article compares and discusses similar plot elements in the epos “Ural Batyr” and “Epic of Gilgamesh. The question of the study of folklore together with the history and fashion of different nations is being considered.*

***Ключевые слова:** эпос Урал батыр, Эпос о Гильгамеше, халык ижады, фольклор, тарих*

**Keywords:** epic Ural Batyr, Epic of Gilgamesh, folk art, folklore, history

Халыктың этник тарихын яктыртыуза иң мөһим сығанак булып уның эпик әсәрзәре тора. Эпос йә шул ук башка халык ижады өлгөләренә ентекле тикшеревә яһау халык тарихын төптәнерәк өйрәнергә, тарихта яңынан-яңы мәғлүмәттәр асықларға мөмкинселек бирә.

Ә. Харисов: “халык ижадының бурысы – тарихты халык аңында, халык карашында йәшәгәнсә, уның аңлауынса яктыртыу”, тип яза [Харисов, 2014: 84]. Тимәк, халыктарзың үзенсәлекле тарихын уларзың ижады аша тикшереп кенә калмайбыз, уларзың тормош фәлсәфәһен дә асықлайбыз.

Ни өсөн фольклорзы халык тарихына бәйләп өйрәнергә кәрәк һуң? Сөнки халык ижады милләт тарихына тығыз үрелеп, бәйләнәп бара. Билдәле ғалим-фольклорсы М.М. Сәғитов: “Башкорт халкының рухи мәзәниәтендә һәм боронғо тормошонда фольклор, донъяны белеү, төшөнөүзәң актив формаһы буларак, айырата зур һәм мөһим роль уйнаған: уның ярзамында халыктың күп быуаттар буйына тупланған акылы, тормош тәжрибәһе, донъяға карашы..., ырыузар араһындағы мөнәсәбәттәрзә, ижтимағи тормошто яйға һалыу, йәштәргә тәрбиә биревә – бөтәһе лә халык ижады аша тормошка аткарылған”, – тип яза [Сәғитов, 1987: 4]. Бынан сығып, халык ижады һәм халык тарихы айырылғыһыз тигән фекергә киләбәз. Шул ук эпик әсәрзәр, касандыр барлыкка килеп, вақыт дауамында үзгәрештәр кисергән, үсешкән, әммә был процесс халык менән, эпос йәшәгән осор менән айырылғыһыз рәүештә барған. Шуға күрә эпостағы вақиғаларзы, геройзарзы бары тик уйлап сығарылған, тик фантазия емеше тип кенә карау, беззәңсә, хаталы булыр ине. Эпик әсәрзәрзәң әстәлегә халыктың якшылык-яманлык, йәшәү-үлем, изгелек-яуызлык кеүек проблемаларға үз карашын ғына күрһәтеп калмай, ә халыктың ниндәйзәр осорзәғы тарихын, йәшәйешен, тормош королошон бөтә донъя йәшәйешенә бәйлә сағылдыра. Шулай булмаһа, теге йәки был халыктарзың эпик әсәрзәрә араһында уртак һызаттар булыуын нисек аңлатырға?

Бөйөк башкорт эпосы «Урал батыр» һәм аққад телендәгә Боронғо Көнсығыш комарткыһы булған “Күптә күргән тураһында”, йәки “Ғилғәмеш тураһында эпос” эпик әсәрзәр араһында окшашлыктар барлығы тураһында күп ғалимдар, тарихсылар тарафынан әйтелгәйнә. Был шумер эпосы беззәң эраға тиклем XVIII – XVII бб., йәғни бынан дүрт мең йылдан ашыу элек балсык плиталарға басылып язылған.

Терә һыузы эзләү һәм уның ярзамында мәңгелек булып калырға теләү мотивы донъя халыктары эпик ижадында ла осрай. Тимәк, йәшәү-үлем, үлемһезлек кеүек һораузар бөтә кешелекте кызыкһындырған һәм уларзың караштары фольклорза киң сағылыш тапқан. Шул исәптән эпос, боронғо жанр формаларының берәһе буларак, халыктың тарихын, йәшәйешен, рухи донъяһын өйрәнәүзә ифрат зур һәм мөһим сығанак булып тора.

Һәр эпос үзенсәлекле булған кеүек үк, һәр халыктың тарихы ла үзенсәлекле. Был «Урал батыр» эпосы менән «Ғилғәмеште» сағыштырғанда асық күренә. Үрзә әйтелгәнсә, был ике эпик әсәрзә сюжет яғынан уртак һызаттар булһа ла, идея яғынан айырмалар за бар: әгәр Урал батыр бөтә кешелекте мәңгелек итеүзә мақсат итеп куйһа, Ғилғәмеш иһә үзә һәм дусы өсөн

үлемһезлек сараһын эзләй. Был турала билдәле совет фольклорсыһы А.А.Петросян да әйтә: “Урал батыр эпосының төп мотивы – кеше бөтәһенән дә көслөрәк, ә шумер эпосы икенсе идеяға таяна – барыһы ла аллалар теләгәнсә бара” [Петросян, 1982: 33, 34].

Башкорт эпосында Катил батшаның кызы үзенә егет һайлау эпизоды менән шул ук Ғилғәмеш эпосына параллель үткәрәбез: бында ла, Ғилғәмешкә карата һөйөү уяңғас, Иштар алиһә Ғилғәмеште йәре булырға сакыра. Әммә Ғилғәмеш, Иштар алиһәнең еңел-елпе булыуын, уның элекке ирзәренең ниндәй ғазаптар кисерәүен һөйләп, алиһәнең ысын йөзөн асып һала һәм уның йәре булыуҙан баш тарта. Быға асыуланған Иштар, атаһы – Ану алланан Ғилғәмештең иле Урукка үгез ебәрәүен үтенә. Әммә куркыныс үгеззе Ғилғәмеш һәм уның дуһы Энкиду еңәләр. Урал батыр эпосында: Катил батша, Уралды, кызының һүзен йығып, кызын хурлауҙа ғәйепләп, батырға каршы «таузай үгез» ебәрергә куша. Үгеззе Урал батыр еңә, әммә үлтермәй:

“Кеше көсөн күрзең һин,  
Хәлһезлеген белдең һин,  
Кешегә мөгөз сайкама,  
Еңермен тип, айканма!”  
тип калдыра [“Урал батыр”, 2010: 49].

Тағы ла асык күренеп яткан бер уртаҡ һызат – ул Ер йөзөн һыу баһыуы. Ғилғәмеш тураһындағы эпоста ул бына нисек һүрәтләнә: Утнапишти Ғилғәмешкә һөйләүенсә, элек улар Шуруппак калаһында йөшөгән вақытта, аллалар кешеләрзе Ер йөзөнән бөтөнләй юк итергә һөйләшәләр. Әммә зирәк алла Эа, якшы күңелле Утнапиштины йәлләп, аллаларҙың уйын уға белгертә. Утнапишти, кешеләргә дөрөсөн һөйләй алмай, әммә кешеләрҙән үзенә бейек алты катлы корабль төзөргә ярзам һорай. Корабль әзер булғас, ул унда туғандарын, мөмкин булғанса хайуан-коштарҙы ултырта, тормош кәрәк-ярактарын, алтын-көмөш ала. Шунан һуң бер көндө ел-дауыл сығып, һыу ташып, туфан һыуы калкып, тауҙарҙы каплай. Алты көндән һуң дауыл туктай һәм Утнапишти кешеләре тере кала. Урал батыр эпосында иһә Шүлгән тылсымлы таяк ярзамында бар донъяны һыуҙан баһтыра. Әммә кешеләр, кайык яһап, һыуға батып үлеүҙән котола. Озақ кына Шүлгәнгә каршы алышкандан һуң, Урал батыр серле таякты сабып өзә һәм диңгез бөтә.

Эпоста килтерелгән был эпизодтар Көръяндә лә, Библияла ла булған бөтә донъя һыу баһыуы, Нух пәйғәмбәр исеме менән бәйле тарихтарҙы хәтерләтә. Әммә улар изге китаптар барлыкка килгәнгә тиклем бер-нисә мең йыл элек үк балсыҡ китаптарҙа язып калдырылған! Тимәк, дин китаптарында бәйән ителгән туфан һыуы калкыуы тураһындағы хикәйәттәрҙең тәү сығанағы үрзәрәк каралған эпик әсәрҙәр тип фаразлай алабыҙ. Ике бөйөк эпос араһындағы окшашалыҡтар үрзә әйтелгәндәр менән генә бөтмәй. Үлемгә каршы көрәш идеяһында ла эпостарҙа параллель һызаттар күрәбез. Урал батыр юлында Йәншишмәне уртлаған картты оһрата, уның һөйләгәндәрен тыңлай. Карт уға Йәншишмә һыуын эсмәскә кәңәш итә. Ә шумер эпосында Ғилғәмеш Утнапиштины, берҙән-бер үлемһез кешене, оһрата, уның туфан калккандан

һуң берзән-бер тере калған кеше икәнән белә һәм быны аңларға тырыша. Ләкин Утнапишти Ғилғәмештең һорағанына яуап бирергә теләмәй. Шулай за Утнапиштиның катыны, Ғилғәмеште йәлләп, иренән ярзам итеүзе үтенгәс, Утнапишти Ғилғәмешкә үлемһезлек сәскәһе тураһында әйтеп бирә. Бынан күреүебезсә, геройзар эзләгән үлемһезлек сараһы ике эпоста ике төрлө: башкорт эпосында ул Йәншишмә һыуы буларак бәйән ителһә, Ғилғәмештә – мәңге йәш итеү көсөнә әйә булған серле сәскә тип әйтелә. Урал батыр, Йәншишмәне уртлап, кешелекте, тәбиғәттә мәңгелек итеүгә өлгәшһә, Ғилғәмеш иһә үлемһезлек сәскәһен табып та, куллана алмай кала – йылан сәскәһе ашап өлгөрә.

Тағы ла С. Ғәлләмов килтергән факттарзы әйтеп үтергә кәрәк. Беззәң эраға тиклем 2112 й. тирәһендә Шумер иле барлыкка килә һәм Ур калаһына нигез һалыуы Ур-нимму була. Уның үлеменән һуң Шумер батшалығында Ур-ниммуның улы Шульга батшалык итә. Артабан Шульганың улы Борсин исеһле булһа, Борсиндың ярзамсыһы, Ашшур калаһының башлығы Зарикум исеһмен йөрөтә [Ғаллямов, 2005: 10]. Ошо һәм башка окшашлыктарзан сығып, С. Ғәлләмов башкорттар һәм иран халыктарының туғандаш булыуы мөһкин, тип фаразлай [Ғаллямов, 2005: 12]. Ошоларзан сығып, “Урал батыр” эпосы менән Ғилғәмеш тураһындағы эпостың сюжет линияһы окшашлығы уларзың бер дөйөм сығанактан барлыкка килеүен, әһһә икеһе ике төрлө үсешеүе һәм шул үсешкән дәүерзә һәр береһе үзенә генә хас үзенсәлеккә әйә булыуы тураһында фараз итә алабыз.

”Урал батыр” һәм Ғилғәмеш тураһындағы эпос араһындағы уртак мотивтар һәм образдар булыуы башкорт халкының барлыкка килеү тарихында, мәзәһиәтен дә икенсә төрлө күз алдына бастырыуға этәрә һәм башкорт халкының руһи мәзәһиәте бик борондан барлыкка килеп, бөтә кешелек мәзәһиәте менән тығыз бәйләһештә үсешеүен иҫбат итә. Йәғһи төрлө халыктар йәшәү дәүерендә бер-береһе менән мөнәсәббәттәр булдырып, бер-береһенә тәҫһир итәләр һәм был уларзың руһи донъяһына ла йоғонто яһай. Бына шуға ла тәү карамакка икеһе ике төрлө милләттәң руһи мираҫында уртак мотивтар, образдар һәм проблемалар асыклай алабыз.

### Список литературы

1. Ғаллямов С.А. Великий Хау Бен [Текст] / С.А. Ғаллямов. – Уфа, Госкомнауки РБ, 1997.
2. Ғаллямов С.А. Башкорды от Гильгамеша до Заратустры [Текст] / С.А. Ғаллямов. –Уфа, 2005 – 248 с.
3. Петросян А.А. История народа и его эпос [Текст] / А.А. Петросян. – М., 1982. – 216 с.
4. Сәғитов М. Боронғо башкорт кобайырзары. Монография [Текст] / М. Сәғитов. – Өфө: Башкортостан Китап нәшриәте, 1987. – 224 б.
5. Султанова А.Н. Урал и просторы Евразии сквозь века и тысячелетия: научные публикации, посвященные 80-летнему юбилею Н.А. Мажитова [Текст] / А.Н. Султанова. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2013 – 248 с.

6. Урал батыр. Башкорт халык эпосы [Текст]. – Өфө: Китап, 2010. – 184 б.
7. Харисов Ә.И. Башкорт халкының әзәби мирасы [Текст] / Ә.И. Харисов. – Өфө: Китап, 2014. – 464 б.

УДК 372.8.

**Таһирова С.А.,**  
пед. ф. к., доц.,  
М. Ажмулла ис. БДПУ,  
Өфө к., Рәсәй

## **ФЕДЕРАЛЬ ДӘҮЛӘТ БЕЛЕМ БИРЕҮ СТАНДАРТТАРЫ ТАЛАПТАРЫН ТОРМОШКА АШЫРЫУЗА БАШКОРТ ТЕЛЕНӘН УМК РОЛЕ**

***Аннотация.** В данной статье говорится о роли учебно- методических комплектов по родному башкирскому языку в реализации требований Федерального государственного образовательного стандарта. Автором выделены основные идеи ФГОС, заложенные в УМК по башкирскому языку и предложены конкретные пути их реализации на уроках.*

***Ключевые слова:** башкирский язык, образовательные стандарты, учебно-методические комплекты.*

***Abstract.** In this article it is told about a role of educational methodical sets on native Bashkir language in implementation of requirements of Federal state educational standard. The author marked out the main ideas of FSES incorporated in the MFIs on Bashkir language and offers specific ways of their implementation in the classroom.*

***Key words:** Bashkir language, educational standards, educational and methodical kits.*

Кешеләрзең аралашыуы өсөн бик әһәмиәтле сара булыу менән бер рәттән, тел йәмғиәтте үстөрөү ролен дә үтәй. Тел кешеләргә үз-ара аралашыу мөмкинлеген бирә һәм кеше эшмәкәрлегенә барлык тармактарында эшләүгә тәмин итә. Тел милли мәзәниәттең нигезен тәшкил итә, тел менән фекерләү бер-береһенә тығыз бәйләнештә корола, улар бергә үсә, бергә камиллаша. Башка бер фән дә фекерләү менән шулай тығыз бәйләнештә була алмай. Тел кеше һәләте үсәүгә лә иң әһәмиәте сара, кыскаһы, тел йәмғиәттең һәр бер айырым шәхесенә бер нәмә менән дә айырып булмай торған рухи байлығы.

Башкорт теле башкорт халкы өсөн уртақ милли тел. Ошо телдә башкорт халкы аралаша, аңлаша, үзенә тарихын өйрәнә, төрлө фәндәрзе үзләштерә, мәзәни байлығы менән таныша, үз эшендә уларза ижади файза ала ала.

Белем биреү системаһында тел өйрәтеү предметы булыу менән бер рәттән башка фәндәрзе үзләштерөү сараһы ла булып тора. Әсә телен өйрәтеү, якшы белеү укыусыларзың яңы белемдә үзләштерөүендә, дөйөм үсеш кимәлдәрен асыклауза, фекер йөрөтөү кимәлдәрен күтәрөүзә, киләсәктә йәмғиәт тормошонда актив катнашыуза һәм үззәре һайлаған һөнәрзә уңыштарға өлгәшеүзә мөһим шарт булып тора. Башкорт телен предмет буларак мәктәптә

уқытыузың торошон бөгөнгө көндә, был өлкәлә ярайһы казаныштар, уңыштар булыуға карамастан, тулыһынса кәнәғәтләнерлек, тип әйтә алмайбыз, укыусылар, мәктәпте тамамлап сыкканда, туған телдең асылы, уның социаль тәбиғәте, функцияһы тураһында элементар төшөнсәгә генә эйә булалар. Уларҙа мәктәптә туған телгә карата һаксыл караш, ихтирам һәм талапсанлыҡ тәрбиәләнемәй, туған телдең халкыбыздың рухи һәм мазәни хазиһаһы икәнән аңлау һәм уны танып белеүҙең мөһимлегенә ихтыяж булмай тип әйтерлек.

Белем биреүҙе сифатлы ойштороуҙа, укыусыларға үз туған телдәрен өйрәнеүгә мотивация булдырыуҙа укытыу-методик комплекттарының әһәмиәте зур. Белем биреүгә карата куйылған норматив талаптар йыйылмаһы булған ФДББС мәғарифта укыу-уқытыу эшмәкәрлеген һизелерлек үзгәртәргә йүнәлтәләр менән бәйлә уқытыу-методик комплекттарының да яңыса, заман талаптарына ярашлы төзөлөүен талап итте. ФДББС нигезендә укытыу түбәндәгә йүнәлештәрҙе үз эсенә ала: туған тел дәрестәрендә һәр шәхестә максаткә йүнәлешле фәнни караш, аң, гуманитар фекер йөрөтөү, үз-үҙендә билдәләү һәләтен тәрбиәләүҙе максат итеп куя; уға айырым шәхескә йүнәлтәлгән педагогика идеяһы һалына; белем алыу һәр шәхестең үз аллы эшмәкәрлегенә кайтып кала; артабан шәхестә үҙе өсөн кәрәкле белемдә үз аллы алыу ихтыяжын булдырыуға һәм педагогик риторикаға нигезләнә; ул функциональ, коммуникатив лингвистика идеяларына, лингводидактикаға, телмәр эшмәкәрлеге теорияһына, лингво һәм этнокультурологияға нигезләнәп үсәргә тейеш [3,14].

Шуныһы иғтибарға лайыҡ, бөгөн башкорт телен туған тел буларак өйрәнеүсә башланғыс, 5 – 9-сы класс укыусылары өсөн РФ Мәғариф һәм фән министрлығы грифы менән расланған укытыу-методик комплекттары бар. Уқытыу туған (башкорт) телдә алып барылған дөйөм белем биреү ойшмаларының 1 – 4-се, 5 – 11-се кластары өсөн «Башкорт теле предметы буйынса белем биреү өлгө программалары»на нигезләнәп төзөлгән хезмәттәрҙең методологик нигезен системалы-эшмәкәрлеккә караш тәшкил итә. Был, үз сиратында, дәрестә укыусылар эшмәкәрлеген һөҙөмтәлә ойштороуҙы күзаллай. Йәғни, шәхси, метапредмет, предмет һөҙөмтәләргә ирешәүен күз уңында тотта. УМК тап ошо йәһәттән һәм тел шәхесе формалаштырыу нигезендәгә өс төр компетенцияны формалаштырыуға йүнәлтәлгән.

Билдәлә, дидактикала, айырым фәндәрҙе укытыу методикаһы фәннендә УМКаныҡ талаптар күрһәтелә. Безҙең максат – уларҙы анализлау түгел, ә уларҙағы ФДББС талаптарының башкорт теле дәресе йөкмәткәһендә, дәрәслектә, методик һәм дидактик сараларҙа төп идеяларының сағылышын һызык өстөнә алып, укытыусылардың, йәмәғәтселектең иғтибарын уларға йүнәлтәү. Улар түбәндәгеләр: гражданин тәрбиәләү, шәхес булып формалашыуҙа киммәти ориентирҙар формалаштырыу, актив эшмәкәрлеккә йәлеп итеү, йолалар һәм инновациялар синтезы булдырыу .

Программаларҙа төп йөкмәтке йүнәлешендә, кабул ителгәнсә, тел бүлектәре сағылыш таба. Әммә был туған башкорт теле дәрестәрен тик грамматикаға кайтарып калдырыуҙы күзалламай. Грамматик төшөнсәләр

уңышлы текстар нигезендә өйрәнеп, укыусылар телмәрендә активлаштырылыуы шарт. Укытыусы дәреслектәге һәм үзе тәкдим иткән уңышлы текстарға нигезләнеп Рәсәй, Башкортостан, Башкортостандың төп халкы башкорттар, үз ерендә үзендә хужаларса яуаплы итеп тойоу, бай тарихлы халыктың лайыклы улы һәм кызы булыу, уны һаклау, рух, телде тарих, мәзәниәт аша өйрәнеү укыусыларза граждандык, патриотлык тойғолары менән бер рәттән, уларзы төрлө яклап үстөрөү, байытыу, шәхес буларак формалаштырыуға булышлык итеү мөмкинлеген бирә башкорт теле УМК. Шулар ук вакытта был идея укыусы шәхесенәң рухи – әхлаки үсеш Концепцияһына ла нигезләнә.

Киммәти ориентирлар формалаштырыу белем биреү йөкмәткеһен, укыусыларға тәкдим ителгән эшмәкәрлек төрзәренәң укыусы шәхесен байытыу, үстөрөү, аң даирәһен киңәйтеүгә күзаллай. Киммәттәр системаһы тигәндә башкорт телендә тәү сиратта үзбездәң милли киммәттәргә лайыклы урын бүленеүе шарт. Бында УМК киң генә сағылыш тапкан башкорт халык ижады өлгөләрә лә, бик киң сағылыш тапмаған һынамыш, тыйыу, балалар фольклоры һәм башка жанрлары ла дәрестә һәм дәрестән тыш эшмәкәрлектә максатка ярашлы тормошка ашырыла.

Укыусыларзы актив эшмәкәрлеккә йәлеп итеү системалы-эшмәкәрлеклә карашка нигезләнгән белем биреү процесын укыусыларзың универсаль укыу эшмәкәрлеген һөзөмтәлә формалаштырыуға йүнәлтеүгә күзаллай. ФДББС укыусыларзы төрлө эшмәкәрлек төрзәренә йәлеп итеүгә күз уңында тотә һәм быға кулланышта йөрөгән УМК ыңғай шарттар булдыра. Индивидуаль, парлап, төркөмдә, класс менән эшләү, проекттар төзөү һәм яклау, квестар һ.б. эштәр укыусыларза УУЭ бөтә төрзәрен: шәхси, регулятив, танып белеү, коммуникатив эшмәкәрлеген формалаштырыуға ярзам итә.

Традиция һәм инновациялар синтезы иһә элек булған, вакыт һынауы үткән белем биреүгә яңы караш, заман талаптары менән байытыузы күз уңында тотә. Заман техник саралары, УУЭ, проект эштәрә, төрлө мәғлүмәти сығанактар менән эш итергә өйрәнеү, портфолио булдырыу, һөзөмтәләргә баһалауза яңы формаларзы стандарт талабы булған өсөн генә түгел, ә укыусыларыбыззың үзбаһаһын күтәрөү, йәмғиәттә үз урынын табыуға йүнәлеш биреү бурыстарын да хәл итә.

Укыусыларзың укыу эшмәкәрлеген уңышлы ойштороуза мотивация булдырыу оло әһәмиәткә эйә. Билдәлә булыуынса, укыу эшмәкәрлегенәң төп үзенсәлегә уның укыусының шәхесен үзгәртеү, камиллаштырыу процесына йүнәлтәлеүе, ә эшмәкәрлек продукты – уны башкарыу процесында субъекттағы үзгәрештәр үсешә [1; 33].

Үзгәрештәр, үсеш тәрән һәм нык булһын өсөн укыусыны эшмәкәрлеккә йәлеп итеү зарур. Йәғни шәхси конкрет максатка ирешөү өсөн укыусыны кызыкһындырыу шарт. Д.Г. Левитос билдәләүенсә, мотивация – балалар менән эшләүзәгә төп тылсымлы һүз. Уның нигезендә мохтажлык, дискомфорт, үзендә нимәнелер тейешлә кимәлдә белмәү, аңламау, кәнәғәтһезлек йәшенгән. Унда яңы максаттарға ирешөү өсөн өстәлмә белем кәрәклеген укыусыларзың аңлауы



һәм ынтылышы “боҫкан” [1; 45]. Дидактикала укытыуға мотивация булдырыуға төп ысулдар тип түбәндәгеләр айырып күрһәтелә:

1. Проблемалы ситуация булдырыу (Был хакта ентекләберәк М.М. Мәхмүтов, Ш.Я. Лернер, А.М. Матюшкин хезмәттәрендә танышырға мөмкин).

2. Билдәләрҙән баш тартыу. Һәр эше укытыусы тарафынан башкарылған укыусы үз мөмкинлектәрен, үсешен контролдә тоталмай. Йыш осрақта хаталанырға, уны төзәтергә укытыусы алдында курка, кайһы бер осрақта булған белемен күрһәтергә лә базнат итмәй, һөҙөмтәлә үз үзенә ышанысы юғала, үзбаһаны кәмей, укырға теләге һүлпәнәйә.

3. Баһалау эшмәкәрлегенә укыусыларҙың үзҙәрен йәлеп итеү. Д.Г. Левитос билдәләүенсә, әлбиттә, әле билдәләрҙән тулыһынса баш тартыу – ул күп кенә ғалим методистарҙың хыялы. Әммә укыусыларҙы үзҙәренең һәм бербереһенең эштәрен баһалауға йәлеп итеү хәл итерлек мәсьәлә. Ул укыусыларҙа укыуға кызыкһыныу, сәм уятып кына калмаясак, ә үз фекерҙәрен иҫбатларға, тәнкитте кабул итә белергә, теүәл, тыйнак, иғтибарлы булырға ла өйрәтәсәк.

4. Укыу-укытыу процесын төрлөсә ижади ойоштороу.

Бер үк типтағы дәрестәр, эш төрҙәре, дәрес структураһы укыусыларҙы ялҡыта. Формаһы буйынса укыусыларҙың психологик мөмкинлектәренә тап килерлек дәрестәр ойоштороу – укыусыларҙың кызыкһыныу, белем алырға теләктәрен һәм дәрес һөҙөмтәһен күтәрәүзә әһәмиәтле сара.

5. Укытыусының дөрөҫ аралаша белеү һәләте, укыусыларға карата ихлас, әскерһез мөнәсәбәте.

Укытыусы – дәрестең дирижеры. Уның һәр карашы, һүҙе, ым-хәрәкәттәре – барыһы ла иғтибар үзәгендә. Әммә ысын укытыусы укыусылар карап һокланып ултырһын өсөн йәнле курсак та, театрзағы төп ролдә башкарыусы актер за түгел, ә оҫта итеп укыусыларҙы белем алырға йүнәлтеүсә, фекерҙәрен төзәтеп, тулыландырып, конкретлаштырып ебәрәүсә субъект.

6. Тормош ситуацияларын даими анализлау. Укыусының шәхси тәҗрибәһенә, кызыкһыныуҙарына мөрәжәғәт итеү.

Укыу-укытыу материал ни тиклем ауырыраҡ, шул тиклем күңелһезерәк һәм киреһенсә лә. Шуға күрә, укыусыға кызык булған, мөһим тип һаналған предметтар, проблемалар менән бәйлә текстарҙы укыу, анализлау, тел материалы буларак өйрәнеү – мотивация ысулдарының береһе.

Шулай итеп, башкорт теленән УМК ижади эшләгән укытыусыларға үз предметтарын норматив талап нормаларын тормошка ашырыуға ғына түгел, ә ижади, фекерле, рухлы балалар тәрбиәләүзә уңышлы файҙалана ала.

### **Әҙәбиәт исемлеге**

1. Левитос Д.Г. Способы мотивации школьников // Современные образовательные технологии. – Воронеж, 2008. – 235 с.

2. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования (Утвержден приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 17 декабря 2010 г. № 1897).

3. Формирование универсальных учебных действий в основной школе: от действия к мысли. Система заданий : пособие для учителя [Текст] / [А.Г. Асмолов, Г.В. Бурменская, И.А. Володарская и др.] ; под ред. А.Г. Асмолова. – М.: Просвещение, 2010.

УДК 371.39

*Такалова Г.Х., Давлетбаева Р.Г.,  
БГПУ им. М. Акмуллы,  
г.Уфа, Россия*

## **ПРОЕКТНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА СТАРШЕКЛАСНИКОВ НА УРОКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА**

***Аннотация.** Статья посвящена одной из актуальных видов работы в методике преподавания русского языка. Проектно-исследовательская деятельность является основой организации образовательного процесса на уроках русского языка. Через данную деятельность происходит взаимодействие учителя – ученика в образовательном процессе. Раскрыты основные этапы работы, приведены приемы, которые можно использовать на уроках русского языка.*

***Annotation:** The article is devoted to one of the urgent types of work in the methodology of teaching Russian language. Design and research activities are the basis for the organization of the educational process in Russian language lessons. Through this activity, the interaction of the teacher – student in the educational process. The main stages of the work are disclosed, the techniques that can be used in Russian lessons are given.*

***Ключевые слова:** русский язык; методика преподавания русского языка; Проектно-исследовательская деятельность; приёмы проектно-исследовательской деятельности; этапы исследования.*

***Key words:** Russian; Russian language teaching methods; design and research activities; receptions of design and research activities; stages of research.*

Важными из приоритетных задач современной школы является создание необходимых педагогических условий, способствующих личностному развитию каждого обучающегося, формирование активной жизненной позиции одним из таких условий является организация проектно-исследовательской деятельности школьника.

Проектно-исследовательская деятельность – это деятельность, которая направлена на получение новых знаний или умений , на познание реального мира при взаимодействии с ним [Дружинин, 2002: 315].

Для осуществления проектно-исследовательской деятельности школьникам необходимо:

- уметь осуществлять поиск на основе мотивации как составляющей исследовательских способностей;
- дивергентно мыслить – продуктивно, гибко, оригинально;

- конвергентно мыслить – на основе логики находить правильные ответы на поставленные вопросы [Савенко, 2006: 203].

Любая проектно-исследовательская деятельность требует этапности:

- определение проблемы и темы проекта;
- постановка цели, задач и гипотезы;
- анализ, синтез, сравнение и обобщение информационного материала, оформление проекта;
- разработка продукта;
- оформление презентации;
- подведение выводов.

Отсюда, как считает А.М. Новиков, исследовательские умения связаны с умениями осуществлять этапы исследования: выявлять и ставить проблему; формулировать цель; выстраивать гипотезу; определять задачи; разрабатывать программу экспериментального исследования; осуществлять сбор информации; анализировать и синтезировать собранные данные; сопоставлять данные и умозаключения; переосмысливать результаты в ходе ответов на вопросы; проверять гипотезу и выстраивать выводы [Новиков, 2006: 105].

В каждом школьнике можно развить исследовательскую жилку и сформировать нестандартное мышление; способность предвидеть, предсказать последствия; уметь объективно оценивать, предвидя неудачи и предупреждая их в будущем; уметь создавать разновариантные методы решения одной и той же проблемы; аналитический подход к любой проблеме [Кочетов, 1997: 285].

Безусловно, успешная организация проектно-исследовательской деятельности зависит от стимулирования учителем русского языка к учебно-познавательной активности старшеклассников. Для этого необходимо создать такую учебную ситуацию, чтобы старшеклассники сами обнаружили недостаточное количество информации, непригодные ранее усвоенные способы действий, требующие конструирования принципиально новых способов [Смирнов, 1998: 407]. Этапами данной ситуации затруднения является мотивация деятельности, ее проблематизация, создание образовательных продуктов, их сопоставление друг с другом и рефлексия результатов.

Организация проектно-исследовательской деятельности школьников должна осуществляться в процессе кооперативного взаимодействия участников проекта. При такой организации происходит распределение действий между участниками, а результат проекта зависит от работы каждого из них. Проектная деятельность организуется как деятельность коллективно-распределенная, развернутая в атмосфере сотрудничества, совместных поисков, готовности к обсуждению различных вариантов решения.

Безусловно, вся работа должна контролироваться учителем и учитывать способы выполнения школьниками заданий (их целесообразность, адекватность, быстрота); возникающие трудности в процессе работы и их причины; степень самостоятельности работы каждого ученика; самоконтроль школьников (направленность, использование приемов, эффективное выполнение заданий) [Обухов, 2006: 86 – 90].

В проектно-исследовательской работе по русскому языку можно использовать:

- написать портрет слова;
- исследовать концепт;
- свернуть текст и представить в виде одного предложения;
- развернуть текст по ключевым словам и др.

Рассмотрим портрет слова «береза». В начале работы введение, актуальность данной работы, позже обозначение цели и задач работы. Например,

- составить энциклопедию слова «береза»;
- познакомиться с словарями и их структурой;
- определить параметры работы со словом, найти в словарях информацию о нем;
- составить комплексное представление слова.

Дальше уже разрабатывается ход работы. Например,

### **Ход работы**

Шаг 1 – знакомство со словарями.

Шаг 2. Выбор словарей, составление плана

1. Берёза: толкование
2. Берёза: этимология
3. Берёза: словообразование
4. Берёза: эпитеты
5. Береза в ребусах
6. Берёза: фразеология
7. Береза в легендах
8. Береза в жизни народа
9. Береза в приметах
10. Береза в обычаях
11. Береза в загадках
12. Береза в поэзии
13. Береза в живописи
14. Береза в географии
15. Вывод.

После проделанной работы можно свою работу представить в виде презентации, буклетов и т.п.

Таким образом, проектно-исследовательская деятельность – это неотъемлемая составляющая деятельность для обучающихся, которая в будущем обеспечивает их профессиональную компетентность, развивает способность к самореализации и самоактуализации; вырабатывает внутреннюю познавательную потребность и активность субъекта; деятельность, в процессе которой происходит формирование и развитие важнейших психических функций, существенный прирост исследовательских умений и способностей к исследованию, обучению и развитию.

## Список литературы

1. Дружинин, В.Н. Когнитивная лингвистика [Текст] / В.Н. Дружинин, Д.В.Ушаков; под ред. В.Н. Дружинина. – М.: ПЭРСЭ, 2002. – 480 с.
2. Кочетов А.И. Культура педагогического исследования [Текст] / А.И. Кочетов. – Минск.: Ред. журн. «Адукацыя і выхаванне», 1997. – 327 с.
3. Новиков, А.М. Методология образования [Текст] / А.М. Новиков. – Издание второе. – М.: «Эгвес», 2006. – 488 с.
4. Обухов, А.С. Эффективность применения проектной и исследовательской деятельности в обучении [Текст] / А.С. Обухова // Школьные технологии. – 2006.– № 5. – С.86 – 90
5. Педагогика: педагогические теории, системы, технологии: Учеб. Пособие для студентов сред. пед. учеб. заведений [Текст] / Под редакцией С.А. Смирнова. – М.:1998. – 512 с.
6. Савенков, А.И. Психологические основы исследовательского подхода к обучению: учебное пособие [Текст] / А.И. Савенков. – М.: Ось – 89, 2006. – 480с.

УДК 811.512.122

**Таспаева С.Ж.,**  
магистр пед. н.,

Западно-Казахстанский инновационно-технологический университет,  
г.Уральск, Казахстан

**Харагойшина А.Д.**  
магистр пед. н.,

Западно-Казахстанский инновационно-технологический университет,  
г.Уральск, Казахстан

## ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ УЧИТЕЛЯ МУЗЫКИ СРЕДСТВАМИ ФОЛЬКЛОРНОГО МУЗЫКАЛЬНОГО АНСАМБЛЯ

*Аннотация.* Статья посвящена раскрытию нравственного потенциала в детском фольклорном коллективе-методом народной педагогики.

*The article is devoted to disclosure of the moral potential of the children's folklore team by the means of folk culture.*

**Ключевые слова:** фольклорно-этнографический ансамбль, гуманизм, музыкальный фольклор, духовный, инструментальный фольклорный ансамбль, традиция, народная музыка, казахские народные инструменты.

**Keywords:** Folklore-ethnographic ensemble, humanism, musical folklore, spiritual, instrumental folklore ensemble, tradition, folk music, Kazakh folk instruments.

На современном этапе развития педагогической науки актуальным является проблема формирования личности учителя музыки средствами фольклора, как компонента поликультурного пространства, основу которого

составляют такие фундаментальные понятия образования, как духовность, нравственность и гуманность, способные содействовать непрерывному эволюционному процессу человечества, помогающие личности на её трудном пути восхождения.

По мнению Ш.А. Амонашвили о духовности, нравственности и о гуманизме в образовании сейчас так много говорят и пишут, что эти понятия стали модными и настолько привычными, как будто отражают действительную и повсеместную практику. Между тем, понятиям духовность, нравственность и гуманность суждено преобразить наш меркантильный, технократический, материалистически озабоченный мир, противопоставить низшим ценностям – алчности, культу наживы и т. д. – ценности высшие, и, в первую очередь, такие как: вера в высшее, возвышенное, любовь к ближнему, совесть, служение добру.

Эти понятия не кратковременного порядка, такие, как технические средства или алгоритмизация обучения и пр., которые сегодня есть, а завтра могут уйти. Они – вечные, так как составляют первооснову, действительную суть образования и воспитания. Возвращая им истинное значение, возрождается энергия, накопленная тысячелетиями, которая способна воодушевить многих на духовный подвиг во имя того, чтобы духовность и гуманность стали нормой для каждого из нас.

Так, слово «гуманный» означает: человеколюбивый, человеческий в поступках и отношениях, а проникнутый гуманизмом, основанный на принципах гуманизма. Гуманизм (от латинского Humanus – человеческий) поясняется как мировоззрение, основанное на заботе о благе человека и его правах на свободу, равенство, счастье, уважение его собственного достоинства и т.п., включая право на саму жизнь [1].

Но Ш.А. Амонашвили говорит, что в этих пояснениях, скорее всего, лишь часть отражения сути. Если подойти к слову Human с позиции санскрита (литературно обработанная разновидность древне индийского языка индоевропейской языковой семьи), то можно обнаружить в нём суть, которая будет означать: человек (смертный), ищущий в себе Свет, связь с Высшим – опорой вечности (духа). Human – человек, устремлённый к Высшему, Создателю [1].

Такой человек свой поиск осуществляет не только и не столько путём погружения в себя, но, главным образом, через мысли и деятельность в пользу людей, через уважение и любовь к каждому человеку, в котором видит себе подобного. Гуманный (человек) принимает каждого как путь поиска своей сущности, и сам становится для другого путём.

Слово «духовный» в толковых словарях почти приравнивается к слову «нравственный». Духовный – это искренний, сердечный, добрый, отзывчивый. А духовность поясняется как интеллектуальная, внутренняя, нравственная сущность человека [2].

Энергетическое ядро духовности, которое в состоянии мотивировать личность и устремить её к свершениям блага, состоит из веры, любви и совести.

По мнению Д.Н.Узнадзе, ребёнок приходит в земную жизнь с прирождённым чувством веры. А в духовных учениях вера определяется как предчувствие знания. На её основе человек может открыть в себе или принять из внешнего мира личную истину, которая будет влиять на его мысли и деяния.

Философ М.К. Мамардашвили утверждает, что в человеке есть нечто, от него не зависящее, и приводит пример совести, тайна которой по его мнению заключается в том, что она есть в нас. Здоровое общество – это такое общество, которое поддерживает в человеке то, что от человека не зависит – тайны такого рода, как совесть. Философ, отвечая на вопрос «Что есть совесть?», утверждает, что её образное описание представляется нам в следующем виде: совесть есть весы наших поступков, она – путь духовной жизни, она – законодатель нравственных норм, судья в нашем духовном мире. Совесть не есть общественное явление, не есть регулятор коллективной жизни, она есть сугубо личностное состояние. Но можно утверждать, что совесть каждого человека имеет некое общее законодательство, в силу чего субъективные нормы и их оценки, вытекающие из совести, приобретают общественную значимость.

Особое значение приобретает проблема формирования духовно-нравственных качеств личности будущего учителя музыки, который является примером доброты, сопереживания, сочувствия и толерантности для своих воспитанников, а средством для раскрытия таких необходимых педагогу качеств является инструментальный фольклорный ансамбль, репертуар которого состоит из произведений, пронизанных патриотизмом, любовью, верой и добротой.

Итак, ансамбль (от фр. Ensemble – вместе, множество) означает совместное исполнение музыкального произведения несколькими участниками или музыкальное произведение для небольшого состава исполнителей, и является излюбленным с давних времен типом музицирования. В соответствии с количеством исполнителей (от двух до десяти), ансамбль называется дуэтом, трио (терцетом), квартетом, квинтетом, секстетом, септетом, октетом, нонетом или дециметом – по латинским названиям цифр. Как самостоятельные произведения ансамбли принадлежат к области камерной музыки, но входят также и в состав опер, ораторий, кантат [3].

Составы инструментальных ансамблей немногочисленны. Каждую партию в них исполняет один музыкант (камерные ансамбли: дуэт, трио, квартет, квинтет и др.). Наиболее распространенные по составу: фортепьянный дуэт, струнный квартет, квинтет духовых инструментов, дуэт скрипки с фортепьяно, трио (скрипка, виолончель, фортепьяно) и другие – можно часто слышать на отечественной и зарубежной концертной эстраде.

Мы живем в эпоху расцвета ансамблевого музицирования, породившую самые различные ансамбли: ударных инструментов, старинной музыки («Мадригал») и др. Большой известностью пользуются и «Виртуозы Москвы». Участников в ансамбле обычно немного, поэтому во время совместного музицирования слышна игра каждого из них, что предъявляет особые требования к мастерству исполнителя: он должен обладать особой чуткостью,

отзывчивостью, творческой интуицией, подсказывающей определенный настрой в сложной и увлекательной ансамблевой игре с партнерами.

Умение соразмерять свои возможности и возможности другого и называется ансамблевыми исполнением. Высокие образцы ансамбля показали трио Л.Н. Оборин, Д.Ф. Ойстрах, С.Н. Кнушевицкий или дуэт С.Т. Рихтер и Д. Ойстрах. Подлинными виртуозами слышат скрипач В.Т. Спиваков и альтист Ю.А. Башмет, интерпретирующие дуэты В.А. Моцарта. Игра их захватывает своим темпераментом, неожиданным звучанием и в то же время необычайной степенью взаимного понимания, без которого невозможен истинный ансамбль.

Необходимо отметить, что инструментальный народный музыкальный многолик и включает самые различные виды фольклорных музыкальных инструментов, специфика которых обусловлена их функционированием в культуре, в быту, обрядах, праздниках, а также стилистическими особенностями региональных инструментальных традиций. В последнее время в связи с возрождением национальных традиций возрос интерес не только к песенному, но и к фольклорно – инструментальному творчеству. В составы народных оркестров вводится все большее число фольклорных инструментов. Композиторы, которые пишут для народного оркестра или ансамблей, часто вводят в партитуры различные фольклорные инструменты.

Ярким примером организации студенческого музыкального фольклора является «Казахский ансамбль народных инструментов» студентов 2 и 3 курсов Западно-казахстанского Инженерно Технологического Университета.

Данный ансамбль включает в себя следующие инструменты:

1. **Домбра** (каз. домбыра) – казахский народный двухструнный щипковый музыкальный инструмент. Применяется в качестве аккомпанирующего и сольного, а также основного инструмента в казахской народной музыке. Используется современными исполнителями. Домбра на протяжении веков сохраняет свое основное строение и вид. Народные мастера постоянно стремятся расширить её звуковые возможности, мелодичность, нежели разнообразить форму. Так, например, центрально-казахстанская домбыра отличается плоским корпусом и на ней две жильные струны. Типичная, наиболее распространенная домбыра с овальным корпусом, представлена на фотографии. Ниже даны названия составных частей домбыры.

2. **Кобыз** – один из самых распространенных музыкальных инструментов (Кылкобыз), относящийся к смычковому двухструнному или четырехструнному инструменту. О нем упоминается еще в книге «Китаби деде Коркут», датируемой XVIII – IX вв. Слово «кыл» связано со струнами из конского волоса. Кылкобыз был в употреблении у баксы (шаманов) и народных исполнителей. История кобызового исполнительства была связана с религиозно-магическими ритуалами баксы – шаманов. Кобыз служил средством общения баксы со своими духами – помощниками (арухами). Наряду с этим кобызовая традиция носит не только ритуальный характер, но и связана с эпическим творчеством жырау (певцов), которые в кочевой среде занимали одно из видных мест. Жырау находились обычно при ставке ханов,



являясь военными и политическими советниками, воспевая героические подвиги ханов, батыров.

3. **Асатаяк** – древнеказахский и древнетюркский ударный музыкальный инструмент. По форме напоминает жезл или трость с плоской головкой, украшенной орнаментом и металлическими кольцами, подвесками. Асатаяк имел открытый и резкий звук. Для усиления звучания инструмента, баксы использовали конырау – колокольчики, которые прикрепляли к головке асатаяка. При встряхивании инструмента конырау дополняли звучание металлическим звоном.

4. **Даулпаз (дабыл)** – казахский ударный музыкальный инструмент типа литавры. Имеет медный шлемовидный корпус (диаметр ок. 300 мм), кожаную мембрану, украшен гравировкой по металлу и цветной тесьмой. Даулпаз использовался в качестве военного – сигнального), иногда охотничьего инструмента; прикреплялся обычно к седлу.

5. **Шан кобыз** – древний язычковый музыкальный инструмент. Изготовлен из деревянной пластинки, посередине которой – язычок. К шанкобызу подвязывается ниточка. Подергиванием ниточки исполнитель колебал язычок, от чего образуется звук. Инструменты изготавливались также из металла. В основном, были популярны среди женщин. Строй инструмента зависит от длины и толщины язычка.

6. **Саз сырнай** – это духовой музыкальный инструмент, сделанный из глины. Все отверстия в нем для извлечения звука. С эстетической целью, на поверхность сазсырнай наносят различные узоры, и покрывают глазурью.

7. **Ускирик** – представляет собой небольшой полый глиняный сосуд, которому придавали форму различных птиц, животных или просто овальную форму. Звук всех инструментов был мягким, с характерным шипящим призвуком. Глиняные инструменты служили игрушкой, забавой для детей. На этих инструментах дети подражали завываниям ветра, голосам птиц и животных. Звук который издает ускирик напоминает вой вьюги, бурана, ветра, поэтому в некоторых местностях его называют уилдек (гудок).

8. **Сыбызгы** – казахский духовой инструмент типа свирели, традиционно изготавливался из тростника или дерева, позже и реже – из серебра. Это один из самых распространенных музыкальных инструментов на территории Казахстана до XVIII века, ввиду простоты его изготовления. С этим инструментом у казахов связано множество легенд и преданий. Владение сыбызгы считалось обязательным. На территории Казахстана существует две разновидности сыбызгы, связанные с разными исполнительскими традициями. Так восточный сыбызгы имеет конусообразную, более короткую по длине и малую по диаметру форму, западная разновидность крупнее и длиннее. Сыбызгы под различными названиями существует у многих евразийских народов – кавал у венгров, молдаван и болгар, хыбызгы – у башкир, гаргы тюйдук – у туркмен, цоор – у монголов, шоор – у алтайцев, чоор – у кыргызов и многих других. В настоящее время сыбызгы входит в состав всех казахских музыкально-этнографических коллективов.

9. **Шертер** – древнеказахский и древнетюркский струнный щипковый инструмент. На шертере играли так же, как и на домбре, но при этом шертер был намного меньше – он имел короткий гриф без ладов и отличался более сильным звучанием. Внешне шертер напоминал кобыз, его также изготавливали из цельного куска древесины, придавали ему изогнутую форму, а корпус обтягивали кожей, натягивая две струны из конского волоса. Как правило, инструмент имел лишь один колок, поэтому обе струны продевали сквозь головку, а затем одну из них закрепляли к колку, а другую – прямо к головке. Струну, закреплённую на головке шертера, натягивали рукой, вторую же, прикреплённую к колку, подстраивали и соответственно высоте звука первой струны. Шертер употребляли преимущественно для сопровождения кюев, сказаний, легенд. В отличие от асатаяка и дангыры получил широкое распространение в раннем средневековье, в настоящее время используется не так широко. В современное время изменились строение и внешний вид, гриф разделен на лады.

10. **Уран** – духовой музыкальный инструмент, употреблявшийся воинами. Две различные по длине трубки имеют по три игровых отверстия. Изготовлен по рисунку музыканта, исследователя А. Эйхгорна, который встречал этот инструмент у казахов в 1880-е годы. Духовые инструменты у тюркских народов бытовали в глубокой древности. Исследователи указывают на восточное происхождение духовых инструментов, которые были обнаружены среди народов Средней Азии. Древние духовые инструменты не имели игровых отверстий и применялись лишь для подачи сигналов. С появлением отверстий на трубке духовые инструменты значительно обогащаются техническими возможностями [4].

Основу репертуара студенческого ансамбля народных инструментов Западно-казахстанского инженерно технологического университета составляет казахская и русская народная музыка патриотического характера, а так же плясовые и лирические произведения.

Помимо ансамбля народных инструментов Западно-казахстанского инженерно технологического университета достаточно известны и Западно – Казахстанский областной камерный оркестр, фольклорно-этнографический ансамбль "Орал сазы", ансамбль казахских народных инструментов «Ару», фольклорно-этнографический ансамбль «Парма» Национального театра Республики Коми, ансамбль владимирских рожечников, Курский инструментальный ансамбль, Кыргызские фольклорно этнографический ансамбли: «Камбаркан», «Жетиген» и др.

В заключении необходимо отметить, что все виды музыкального фольклора, в том числе и фольклорный инструментальный ансамбль является одним из важнейших средств формирования духовно-нравственных качеств личности будущего учителя музыки.

## Список литературы

1. Амонашвили, Ш.А. Размышления о гуманной педагогике. – М.: Изд. Дом Шалвы Амонашвили, 1995.
2. Амонашвили, Ш.А. Гуманная педагогика. // Актуальные вопросы воспитания и развития личности: Книга 1. – М.: Амрита, 2010.
3. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – М., 1989.
4. Буслаев Ф.И. Народный эпос и мифология. – М., 2003.
5. Жирмунский В.М. Фольклор Запада и Востока: Сравнительно-исторические очерки. – М., 2004.

УДК 39.029

*Тлеулесова А.Ш.,  
п.ғ.к., қауымдастырылған профессор  
С. Сейфуллин ат. Қазақ агротехникалық университеті,  
Нур-султан, Қазақстан*

## АУЫЗ ӘДЕБИЕТІ ҮЛГІЛЕРІ АРҚЫЛЫ АДАМГЕРШІЛІК ТӘРБИЕ БЕРУДЕГІ ҒЫЛЫМИ КӨЗ ҚАРАСТАР

*Аннотация.* В научной статье исследуются теоретические основы формирования нравственного воспитания посредством произведений художественной литературы. Рассмотрены различные подходы к определению сущности нравственного воспитания. Проведен художественный анализ рассказов И. Алтынсарина, направленный на формирование нравственного воспитания.

*Ключевые слова:* нравственное воспитание, художественная литература, воспитание, традиции, культура.

*Abstract.* The article considers the scientific views of the human upbringing through examples of oral literature. Types of oral literature occupy a special place in the issues of upbringing. The analysis of small stories involving issues of human education I. Altynsarin. Given a precise definition of the human upbringing.

*Key words:* human training, examples of oral literature, education, traditions, culture, diligence, development of speech.

Ауыз әдебиеті көркем ойлау мен көркемсөздің озық үлгісі ретінде қалыптасқаны белгілі. Жалпы адамзат өмірінде рухани қуатының байлығы ретінде үлкен орын алады. Халқымыздың сан ғасыр бойы басынан кешірген тарихи белестері, елінің тәуелсіздігі жолындағы ерлік, батырлық, қимылдары, халықтың әдет-ғұрпы, салт-дәстүрі, арман-мүддесі, адалдықтары сөз өнерімен кестеленген. Әдебиеттің көрнекті өкілдері өз шығармаларында ауыз әдебиетін ерекше жырлаған.

Өзінің педагогикалық теориясында жас жеткіншектерді адамгершілікке тәрбиелеу, мәселесіне ерекше көңіл бөлгендердің бірі – Ы. Алтынсарин.

Ағартушы-педагогтың адамгершілік тәрбие мәселелерін қозғайтын арнайы еңбектері болмағанмен, оның адамгершілік көзқарастары

педагогикалық қызметінен көрініс тапқан. «Қазақ хрестоматиясына» еңгізілген ауыз әдебиетінен жинаған материалдарының мазмұны танымдық, адамгершілік, өнегелік сипатта. Ол кез келген шығармаларында шәкірттерді адал, шыншыл, еңбексүйгіш, өнегелі, өнерлі азамат болып өсуге, зиянды іс-әрекеттерден, жалқаулық, еріншектік, сұғанақтық сияқты жаман әдет, жат мінезден аулақ болуға шақырады.

Ы. Алтынсарин қатал адам емеспін. Бірақ тентек етіп өсірсен, балалардың адамгершілік қасиетін бұзып аласың»,– десе, «Жеміс ағаштары» атты әңгімесінде» тәрбиеде үлкен мән бар. Ақыл-кеңесті алмасаң, анау тұрған қисық ағашқа ұқсап өсесің»,– деп, әкесінің баласына берген ақыл–ғибратын келтіру арқылы тәрбие жөніндегі көзқарасын білдіреді.

Ы. Алтынсариннің хрестоматияға еңгізілген қайсыбір шығармасын алмайық, бәрі дерлік еңбек тәрбиеге бағытталған. Автор жас жеткіншектерді достыққа, шыншылдыққа, ұстамдылыққа, адал еңбек етуге, туған жерін, елін сүйуге, ата-ананың ақыл-кеңесін тыңдай білуге, үлкендерді сыйлап, кішілерге көмектесуге шақырады.

Оның халықтық принцип негізінде жазған шығармаларынан («Әй, достарым!», «Ананың сүйюі», «Өрмекші, құмырсқа, қарлығаш», «Әке мен бала», «Аурудан -аяған күштірек», «Таза бұлақ», «Әдеп», «Жомарт», «Жаман жолдас» т.б.) еңбектің шынайы қайнар көзі көрініс береді [Алтынсарин 2005: 259].

Балалар мен жеткіншектерге адамгершіліктәрбие беруде ерекше көңіл бөлінеді.

Халық өз бойындағы ең жақсы қасиеттерін жеткіншек ұрпаққа күнделікті тұрмыста үйретіп, бала бойына сіңіріп отырған. Бұл жөнінде ойшылдар пікіріне сүйенсек:

Қазақтың көрнекті қайраткері Сәбит Мұқанов – «Қазақ халқының ауыз әдебиеті алтын қазына екендігін ескере отырып, сол мұраның асылдарын іріктеп ұрпақтың керегіне жарату қажет»,– деп тапты.

Академик–жазушы Мұхтар Әуезов «Біз ауыз әдебиетін зерттей отырып, халық санасындағы отаншылдық сезімді, халық ұғымындағы адамгершілік гуманизмді, сол халықтың өткендігі өмірін, аңсау-арманын, әдет-ғұрпын көрсетеді»,– деп ауыз әдебиетінің тәрбиелік мәнін айқын ашып көрсетті [Әуезов, 1992: 198].

Балаларды қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрпын жоғалтпай, оны әрі қарай дамытуға тәрбилейді. Осыған орай, оқулықтардағы шағын материалды дамытып, оқушылардың түсінігіне сай халқымыздың мәдениетін кейбір элементтерін өздігінен енгізіп келеді. Оқушылардың ойын, тілін дамыту үшін мұғалім ертегілерді, аңыздарды, әңгімелерді өзінің ойынан құрастырып, сабақ түсіндіргенде пайдаланып отырады. Ана тіл сабағында ауыз әдебиетінің түрлері арқылы оқушыларды адамгершілікке, имандылыққа және туған жердің байлығын, еңбек ардагерлерін, жерлес батырларды құрметтеуге тәрбиелейді.

Халқымыздың асыл қазынасын сабақтың кейбір тақырыптарымен байланысты тиімді пайдалану, оның салт-дәстүрі мен мәдениетіне құрметпен қарауға үйретуі сөзсіз.

Сонымен мұғалім мына мақсаттарды көздей отырып, оқушының ой-өрісін, білім деңгейін көтеру, шапшаң ойлап тез есептеуге жетілдіру. Сонымен қатар халқымыздың салт-дәстүрлерін, әдет-ғұрпын білуге үйрету.

Қ.Жарықбаев: «Ауыз әдебиеті-халықтың тәрбиелеу және оқыту туралы педагогикалық білімдерінің жиынтығы»,– деп түйін жасайды [Қ.Жарықбаев, 2007: 47 ].

Қ.Бөлеев: Ауыз әдебиеті – халық бұқарасының тәрбиелеу және оқыту туралы ғасырлар бойы жинақталған тәжірбиелері мен білімдері, өйткені, қазақ халқы «ғылыми негізі– тәжірбие, даналық негізгі-білім»,– деген [Бөлеев : 2009: 97 ].

Сондай-ақ «Отан – отанда ыстық, «Отан үшін отқа түс күймейсін» «Отанды сүйу от басынан басталады.Халық әр қашанды Отанды қастерлеуді ең бірінші қойған.

Қазақ эпостарында еңбек сүйгіштік, патриотизм, рулар мен тайпалардың өзара гуманистік қатынастары, әйелдерді қадірлеу, ақсақалдарға құрметпен қарау, адамгершілік, батылдық, балаларға қамқорлық, мейірбандық, туған табиғаттың әсемділігі т. б. жырланады.

Ал эпостың батырлар жырына («Ер Тарғын», «Қамбар батыр», «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр» т.б.) және лиро-эпосқа, яғни әлеуметтік-тұрмыстық жырларға «Қыз Жібек», «Қозы Көрпеш-баян сұлу», «Айман-шолпан» т. б.).

Батырлар жырларындағы басты идеялар – халықтық гуманизм мен патриотизм. Оларда батырлардың үстем тап өкіл-деріне қарсы ұлы ерліктері, мінез-Құлқындағы ең жақсы қасиеттер – жан дүниенің турашылдығы, шындық сүйгіштік, теңдесі жоқ ерлік.

Ал лиро-эпостарда көшпелі ауылдың күнделікті тыныс-тіршілігі бейнеленген. Олардағы негізгі тақырып – жастардың бір-біріне деген шексіз сүйіспеншілігі, басты идея – феодалдық өмір салтының қатты қыспағындағы сүйіспеншілік үшін күрес, ұлттық әдет ғұрыптар мен дәстүрлердің өзіндік өзгешелігі.

Қазақтың аса бай халықтық эпосы халықтың ой арманы мен мақсат-мүддесін білдіреді, әрі адамгершілік және патриоттық тәрбие беруде, жеке адамды рухани жағынан байытып отыруда үлкен маңызы бар. Эпостарда бейнеленген бағалы педагогикалық идеялар балалар мен жастарға патриоттық тәрбие беруге олардың ой-өрісін дамытып отыруға жәрдемдесті.

Оларда қазақ тілінің байлығын және оның шексіз эстетикалық мүмкіндіктерін тайға таңба басқандай етіп көрсететін мақал-мәтелдер, жұмбақтар, аңыз-әңгімелер, әндер өте көп. Олар күні бүгін де өз маңызын жойған жоқ.

Қазақ халқының тәрбие беру жөніндегі тиімді құралдарының бірі – ертегі. Оларда халықтың тыныс-тіршілігі, әдет-ғұрыптары мен дәстүрлері, бақыт жолындағы күресі, адамдардың, өзара қарым-Қатынастары мен мінез-Құлықтары, қазақ халқының ең жақсы қасиеттері – еңбек сүйгіштігі, өз

халқына, Отанға, туып-өскен табиғатқа және т. б. деген сүйіспеншілігі бейнеленген.

Демек, қазақ халқының аңыз-ертегілері балалардың қиялын, есте ұстау, ойлау қабілетін және тілін дамытуға олардың, бойында әлеуметтік, патриоттық түсініктерді қалыптастырып дамытуға септігін тигізеді.

### Әдебиеттер тізімі

1. Алтынсарин, Ы. Таңдамалы шығармалары [Текст] / Ы. Алтынсарин. – Алматы, 2005. – 259 б.
2. Әуезов, М. Әдебиет тарихы [Текст] / М. Әуезов. – Алматы, 1992. – 198 б.
3. Жарықбаев, Қ., Қалиев, С. Қазақтың тәлім-тәрбиесі [Текст] / Қ. Жарықбаев, С. Қалиев / . – Алматы, 2007. – 47 б.
4. Бөлеев, Қ. Тәрбие ұлағаты [Текст] / Қ. Бөлеев. – А.: Жалын, 2009. – 97 б.

УДК 821.512.122

**Токсанбаева Т.Ж.,**  
к. филол. н., доц. кафедрасы  
казахского и русского языков  
Агротехнического университета им. С. Сейфуллина,  
г. Нур-султан, Казахстан

### ҚАЗАҚ ЭПОСЫНЫҢ ХАЛЫҚТЫҒЫ ЖӘНЕ ЕР ЕДІГЕ

**Аннотация.** В статье рассказывается о казахском эпосе, о его национальном характере, а также о эпосе «Эдиге» в эпохи Золотой Орды, о борьбе за сохранение духовного единства и целостности государств, оставленном предками.

**Ключевые слова:** Казахский эпос, реальность времени, героическая борьба, народная поэзия, поэма "Эдиге", исторические события.

**Abstract.** The article describes the Kazakh epic, its national character, as well as the Edige epic in the Golden Horde epoch, the struggle to preserve the spiritual unity and integrity of states left by ancestors.

**Key words:** Kazakh epic, reality of time, heroic struggle, folk poetry, poem "Edige", historical events.

Эпостық поэзиясы биік дамыған Қазақстан, орта Азия, Алтай халықтарының бай фольклоры кеңес дәуірінде мол зерттелді. Алайда біз қазақ эпосының табиғаты мен генезисін тайпа, ел тарихымен тығыз байланыстырып, түгел зерттеп болдық деп айта алмаймыз. Бұл мәселені кейінгі кезеңдерде әлем тарихшылары айта бастады. Мысалы Л.Н.Гумилев өзінің «Древние тюрки» деген еңбегінде: «Түрліше кітаптар мен арнаулы әдебиеттің көптігіне қарамастан Орталық Азияның ертедегі тарихы жазылмаған» [Қоңыратбаев, 1987: 69], – дейді.

Шындығында бұрын көшпелі болып, тарихы жазылмаған елдер алдымен қазақ, қырғыз Алтай халықтары болатын. Солай бола тұрса да ХХ ғасырдың 50 – 60 жылдарына дейін Орта Азия фольклористикасында эпос халық творчествосы емес, ақсүйектер-феодалдар табының туындысы, эпос тек феодализм заманында туған, сол үшін феодализм немесе ислам дінінің орнауы «эпостың алтын заманы» болды дейтін қисын бел алады. Бұл «қисынның» көріністері қазақ фольклористикасы тәжірибесінен де бой көрсетті. Мысалы, 1952 жылы «Қамбардан» басқа бүкіл қазақ эпосы оқу программасынан шығып қалды. Эпостық жырлардың көпшілігінде феодалдық салт-сана, діни ұғымдар басым дейтін пікір кейбір қазақ тарихшылары еңбегінен де шаң берді.

Осымен байланысты СССР ғылым академиясымен Горький атындағы әдебиет институты, кейбір республикалардың ғылыми жұртшылығы 1955 – 1956 жж. Москва, Киев, Ташкент, Орджоникидзе, Ленинград қалаларында СССР халықтары эпосының халықтығына арналған бірнеше фольклор конференциясын өткізеді. Сол материалдар кейін екі жинақ болып басылды. Бірінші жинақ өзбек, қазақ, Кавказ, Алтай, тәжік эпосына, екінші жинақ «Манас» жырына арналды. Бұған одақтың жеке республикалардың В.Н. Жирмунский, В.М. Чичеров, А.К. Боровков, Л.И. Климович, А.А. Петросян, П.Н. Берков, Х.Т. Зарифов, М. Тахмасиб, А. Токамбаев, М. Әуезов сияқты көрнекті фольклористтері қатысады.

Онда орта Азия, Қазақстан халықтарының эпосы қай заманда, қандай ортада туған, эпоспен тарихтың байланысы қайсы, эпостың халықтығын қалай түсіну керек деген келелі мәселелер сөз болды. Конференция эпос халық ортасында туған дейтін пікірді батыл жақтайды.

«Ер Төстік», «Құла мерген» тапсыз патриархалдық қоғамда туған, «Алпамыс», «Ер Тарғын» таптық-феодалдық қоғамда туған, сол үшін бірінші сатыда туған эпос халықтық, екінші сатыда туғандары феодалдық эпос дейтін пікірді сынай келіп, А.К. Боровков: «Эпостық шығармаларды бұлай топтастыру батырлық жырларын ақсүйектер табының туындысы дейтін қисынды көлденең түрде мойындау болып табылады. Бұл феодалдық қоғамдағы халық творчествосын жоққа шығару болмақ», – деп жазды. Бұдан ары: «Эпостық шығармаларды дәуірлерге бұлай схемалап жіктегенде, реалдық тарих, әсіресе көшпелі қоғамның даму ерекшеліктері, әрбір эпостық шығарманың тууына себеп болған, соның одан бергі жердегі тағдырына әсер еткен идеялық күрес ескерілмеген болады» [Асанов, 2010: 53], дейді Боровков.

Бұл жердегі Боровковтың көтеріп отырған мәселелері – эпостың туған заманы мен идеялық мазмұны бір емес, эпостың халықтығын тапсыз қоғамның ғана емес, феодал, халық болып анық таптық белгіде жіктелген феодализм дәуірінен де іздену керек дейтін проблема. Сөйтіп, конференцияда эпос генезисі, оның туған заманы әрқилы бағаланады.

«Көрұғылы» эпосының туған заманы жөнінде Боровков: «Оғыз-түрікмен эпосының тегін айтуда араб шабуылы кезі емес, Х ғасырдан бастап түрікмен оғыздарының батысқа көшу тұсындағы оқиғалардан туса керек» [Асанов, 2010: 169], – дейді.

«Ер Төстік» сюжеті жұбайлы некені қастерлейді. Формацияны схемалаудан туған «стадиялық» қисынға ғана сүйенсек, эпостың тарихшылдығын, оның халықтығына қарсы қойған боламыз. Жалпы біздің түсінігізде тарихшылдық пен эпостың халықтығы егіз. Осы диалектиканы түсінсек, «эпостың халықтығы» дегенді де дұрыс түсінген боламыз. Эпос көшпелі шаруалар ортасында туған.

Кейбір жағдайда батырлар күресін халықаралық күреске қоямызба, әлде тап күресіне қоямызба деген мәселе туындайды. Сыртқы күресті айтқанда, қазақ батырлары өз тайпасының (елінің) бүтіндігі үшін емес, үлкен империялық мемлекеттер арасындағы соғыстарға, мысалы, Алтын ордаға қызмет істеген сияқты болды. Дұрысында қандай батыр болмасын, ең алдымен хандарға қарсы өз елінің бүтіндігі үшін күрескен. Сондықтан көп жайда батырлар күресін үлкен империялар арасына ғана емес, тайпа мен тайпа ел мен ел арасына қоюдың логикасы басым. Ерте замандардан бастап әрбір тайпа өзінің елдік бүтіндігі үшін сыртқы жаулармен де, өз арасында да таласып-тартысып жүрген. Ондай жағдайларда батырлар бір ғана әлеуметтік топ мүддесінде қала алмайды. Сол үшін М.П. Вяткин XVIII ғасырда «батыр» деген сөз әлеуметтік емес, тұрмыстық термин болған дегенді айтқан [Асанов, 2010: 175].

Қазақ даласына феодализм, ислам діні келгенде, еңбекші шаруа қиын-Қыспаққа түседі. Осындай ауыр күндерде батырлар тайпа, ел, халық мүддесінде болып, белгілі бір тарихи тенденцияға қызмет істеген. Бірақ, олар хандар, феодалдар үшін күресуші қаһармандар болған емес.

Қазақ эпосы да елдің тілдік, халықтың тұтастығы орныққан дәуірлерде туған, оның басы ноғайлы дәуірі (XV – XVI), аяғы XVI ғасырдағы қазақ хандықтары заманы болды деген сөздің логикасы жоқ емес. Алайда «халық», «феодал» сияқты таптық жіктелу ең алдымен феодализм кезінде туған болса, тарихтың иесі, эпостың шын жаратушысы – тайпалар ішінде жүрген қалың шаруаларды есептен шығарап тастауға негіз жоқ. Қай кезде болса да, барлық тірлік, даму тенденциялары алдымен тайпа, ұлысқа ұйысқан, хандардан тәуелсіз болғысы келген, өздерінің еркіндігі үшін сан заман қырда Қытай мен монғол, ойда Иран мен араб империясымен күрескен тайпалар ортасында болған. Сол үшін қазақ эпосының басы тайпалық бодан, шаруалар отрасында, көбіне анти феодалдық мазмұнда туған дейміз.

Ноғайлы дәуірі феодализмнің бесігі ғана емес, сонымен бірге бірде ұлыс, бірде хандарға бодан болып, жүрген түркі тайпаларының жеке-жеке ел болу процесіне жол салған кезең болған еді. Осы тенденцияларды түсінген В.М. Жирмунский қазақ эпосының оқиғалары ноғайлы заманынан алынған. Едігей, Ер-көкше, Ер-Қосай, Орақ сияқты батырлар тарихта болған адамдар деген. Жирмунский Тоқтамыс пен Едіге күресін феодалдық дәуірдің типтік тартыстарына жатқызған.

Ноғайлы эпосында реалдық тарих басым. Онда ноғайлы мырзалары мен батырлары бірде ұнамды, бірде ұнамсыз бейнеде көрсетілген. Осының өзінде тақ таласында жүргендерді сынау, кейбірін марапаттау, белгілі түрде тенденция қолдану болды. Боровков айтқандай, тайпа-халық тенденциясы мен хан-



мырзалар арасындағы «идеялық күрес» бірдей емес. Осы екі арай табиғатымен ноғайлы эпосы тайпалық емес, шежірелік белгісі басым ұлыс эпосы болды. Кейбір белгілері жағынан ноғайлы эпосы Еуропаның орта ғасырдағы рыцарлық эпосына ұқсайды. Бірінде тақ таласы, бірінде, мысалы «Ер Тарғын» жырында лиро-эпостық белгі барлау. Осы реттен М. Әуезовтің [Марғұлан, 1971: 81] қазақ эпосының кейіпкерлерін бірде ұлы батырлар, бірде кіші батырлар деп бөлуі түсінікті болады.

Айтушылар ертегіде оғыз-қыпшақ заманында туған батырлардың генеологиясын бермейді, «Көрұғлыдан» бастап, Қазан, Бозұғлан Алпамыс, Қобланды ұрпақсыз, ал Мұрын жырау ноғайлы батырларының ұрпақтарын бүгінге дейін алып келеді (Аңшыбай, Қарадөң, Асан ұрпақтары). Оның себебі айтушылар ескі заман сюжеттерін ұмытып қалған. Бұл қазақ эпосы кенже туған дейтін шылбыр берді.

Әрине, бұдан келіп ноғайлы эпосында халықтық мазмұн жоқ деуге негіз жоқ. Ноғайлы циклындағы жырларға біз, көбіне Батыс Қазақстан қазақтары арасында туып, сақталған Мұса, Мамай, Орақ, Қарасай, Қазан, «Ер Тарғын», Мұрын жырау сюжеттерін жатқызатын болсақ, соны тек ноғайлы мырзалары сарайларында туды деу қиын. Соның бәрін де жеке тайпалардан шыққан ақындар жырлаған. Әркімге халықтың берген эпостық бағасы бар. Оның үстіне ноғайлы эпосы өз кезінде бүкіл қазақ, өзбек, қырғыз, қарақалпақ елдерінің халық поэзиясына өткен. Сыпыра жырау, Шалғез, Доспамбеттер бұған бас болды. Айтушы халық – тайпалардан шыққан болса, ноғайлы эпосын өзінің бар қайшылығымен зерттеу қажет. Өйткені ноғайлы дәуірі Орта Азия, Қазақстан тайпаларының жеке-жеке ел болу тарихынан, оның рухани мәдениетінен үлкен орын алады. Бұдан келіп өзбек, қазақ, қырғыз эпосын түгелдей ноғайлы дәуіріне телу керек деген ұғым тұмайды. Алпамыс, Қобланды, Қамбар, Қозы-көрпеш жайындағы жарлар одан көп заман бұрын, оғыз-қыпшақ ұлысы кезінде туған еді.

Қазақ эпосы көбіне тұрмыс-салт поэзиясы, тайпалық-ұлыстық өмір суреті болып келеді. Қазақ эпосы ой-сананың, тілдің өзгеше дамыған кезінде туған.

Қазақ эпосы сюжетінің көп тінділігін, ондағы баяндау, тартыс, сөйлету, суреттеу құралдары да анықтайды. Баяндай өлеңмен де, қара сөзбен де айтылады (әлқисса). Оның үстіне сол баяндаудың өзі нағыз әдеби тартысқа негізделеді.

Тартыс сюжеттің шебер тоқылғанын, мазмұн мен форманың бірлігін көрсетеді. Тартыс шығарманың негізгі идеясын танытады. Сюжеті романға бергісіз.

Сюжеттің күрделілігін көрсететін екінші бір элемент-монолог (геройларды сөйлету). Мұның өзі арнау түрінде келетін лирикалық форма.

Монолог тұсында эпос геройдың ішкі дүниесін ашады. Баяндау бұл міндетті атқара алмас еді. Қазақ эпосында монолог көп жайда баяндаудан көбірек. Бұған Қарлығаштың ағасы мен қоштасуы, Тоқтарбай, Аналық, Құртқа толғаулары, көптеген ұсақ диалогтар айғақ. Бұл белгі «Алпамыс» жырында да бар. Сөйлету – қазақ эпосының ғажап табысы. Ақжүністің толғауы тыңдаушыға

үлкен әсер етеді. Қайғы, қуаныш, ерлік-егес, күйзеліс, интрига, коллизия, табысу – бәрі осында. Екінің бірінде динамикалық портрет, пейзаж, естірту, айтыс, әзіл, әсірелеу, тіл өнері қат-қабат келіп, поэзия өзінің бар пернесімен күй шертеді, драматизм жанданған. Соның бәрі жиналып образ әлемін тоқиды. Сол үшін Шоқан [94] қазақ эпосының образдары Еуропаның жазба әдебиетінен кем түспейді деген.

Эпос сюжетіндегі тіндерді мазмұн-тақырып, айтушы санасы жағынан бір алсақ, форма жағынан екі алып зерттеуімізге болады. Мазмұн-өмірлік, реалистік, форма-ерекше, көркем. Сөйтіп ертегі, эпос, аңыз сюжеттерін үш түрлі жағынан қарастыру керек: а) қай сюжет қай заманда туған, ә) эпопеяның мазмұнынан не ұғылады, б) көркемдік формасында қандай ерекшеліктері бар.

Шоқанның бір кезде қазақ эпосы ноғайлы заманында туып, Абылай кезінде өзгеше өрістеген деуі бар. Ол Көкше, Қосай, Едігелерді тарихта болған адамдар дейді.

Тарихшылдық принципті бүкіл Азия, орыс фольклористикасында тұңғыш бастағандардың бірі Шоқан. Шоқан эпосты көшпелі елдер тарихымен байланыстырған. Мұнысы – историзм. Шоқанда ноғайлы батырлары Алтынорда мен ноғайлы хандарына қарсы қойылған. Рас, ноғайлы мырзалары ішінде Алтынорда хандығын қазақ тонында сақтап қаламыз дегендері болды. Бұған Тоқтамыс, Едіге арасындағы тартыстар дәлел. Барлық қазақ эпосын тек ноғайлы дәуірінде ғана туған дейтін пікірі қазір жаңаша бағалауды тілейді. Ноғайлы дәуірі қазақ эпосының соңғы бір сатысы ғана болды. Бір анығы – тарих элементінің эпосқа енуі бізде ноғайлы дәуірінен басталады. Бұл жайды Шоқан дұрыс айтқан. Шоқанның тағы бір пікірі – қазақ эпосында ислам емес шаманизм басым дейтін ой еді. Оның ойынша, ислам діні қазақ фольклорының тілін, мазмұнын шұбарлаған.

Қазақ эпосының ерте замандардан бастап туғандығын академик Ә.Х. Марғұлан өзінің «Шоқан» және «Манас» деген еңбегінде, мен өзімнің «Ежелгі түркі тайпалар поэзиясы және қазақ фольклоры» деген еңбегімде әңгімелеген едім. Онда ежелгі түркі жазбалар, ертегі, аңыз, эпос проблемасы бүкіл азиялық, түркологиялық көлемде сөз болған. Онда тарих пен фольклор қос тізгіндеседі деген» [97].

Сана мен тіл, тайпа мен эпос құрдас. Этногенез бен этногониканың бұл заңын білмей, халық фольклорының тегін де, табиғатын да біліп болмайды. Кейбреулер эпос тегін сөз еткенде, «феодалдық, феодалдыққа дейінгі», «тапсыз-таптық» қоғам дейтін схемалық терминдер қолданады. Ондайлар феодалдық қоғамда номандық шаруа, халық бар екенін көрінеу білгісі келмейді. Таптық-феодалдық қоғамнан тайпа, номандық орта, шаруа, халық деген ұғымдарды шығарып тастасақ, рухани мәдениет таптық санада туып-дамиды.

Оғыз-қыпшақ эпосын тарихи желіге қойып, дұрыс таптастырушының бірі академик Ә.Х.Марғұлан болды. Өзінің «О характере и исторической обусловленности казахского эпоса» деген мақаласында Ә.Х.Марғұлан [Марғұлан, 1971: 77] оғыз-қыпшақ эпосын мынадай дәуірлерге бөлген:

- Атам замандарда туған эпос (VI – XII ғ.ғ.).

- Тарихи дәуірде туған эпос (XIII – XIV).
- Ноғайлы эпосы (XV – XVI).
- Жоңғар соғысымен байланысты туған эпос (XVIII).
- Ішкі қанаушы мен хандарға қарсы күресті суреттейтін эпос.
- Совет заманында туған эпос.

Бұл таптастырулар историзмге негізделген. Түркі тайпалар эпосының ерте замандарда Алтай, Тянь-Шань жағында туа бастағанында дау жоқ. Ондағы сыртқы жау-табғаштар (қытай) еді. Эпосты кенжелетіп, феодализм дәуірімен тұмшалау қандай сыңаржақ болса, оның тегін тайпа, этногенезден бөліп қарау да сондай сыңаржақ.

Қазақ эпосын өзінің тегі мен жанры жағынан Ә.Қоңыратбаев: он салаға бөледі [1, 98]:

- Ертегілік эпос («Ер Төстік», «Құла Мерген», «Таласбай мерген», «Дотан», «Мұңлық-Зарлық»).
- Түрік қағанаты дәуірінде туған жылнамалық эпос («Орхон жазулары», «Күл-Тегін» жайындағы жырлар).
- Оғыз эпосы («Кітаби дадам Қорқыт» жырлары, «Оғызнама»).
- Тайпалық эпос («Алпамыс», «Қобыланды», «Қамбар», «Шора батыр»).
- Лиро-эпос («Қозы Көрпеш», «Қыз Жібек»).
- Ноғайлы эпосы («Орақ-Мамай», «Қарасай-Қазы», «Ер Тарғын», Мұрын Сеңгірбаев жырлайтын «Қырымның қырық батыры»).
- Тарихи эпос («Бекет», «Досан батыр», 1916 жыл поэзиясы).
- Шығыс дастандары («Рүстем Дастан», түрліше қиссалар).
- Авторлық эпос («Еспембет», «Өтеген батыр», «Сұраншы батыр», «Нарқыз»).
- Совет эпосы (Аманкелді, Мәлік, Төлеген жайындағы жырлар).

Тарихи эпосты кенжелету, оны зерттеуден шет қалдыру лайықсыз. Өйткені эпостың өзі шежіреге ұқсас болса, оның жылнамалық, шын тарихқа құрылған жерлері жоқ емес. Тарихты «бірыңғай жүйе», эпосты бір ғана «стадиялық қисын» дегенмен түсіндіру тарихилыққа жат. Тарих – диалектикалық құбылыс. Оны жақсартуға да, жаман етуге де болмайды. Тарихи эпос әр салалы болса, оның қиыншылығы жоқ емес. Бұл тұста әсіресе эпоста жүрген хандар образына қалай қараймыз дейтін мәселе туады .

Төл тарихымызды жете білмейтіндігіміз үлкен кемшілік. «Жұт жеті ағайынды» дегендей, білімсіздік қырсығының да туыс-туғаны, ілік-жекжаты көп екенін қазір мынау жариялылық, демократия заманы туғаннан кейін ғана біліп жатырмыз.

Түркі тілдес тайпалар: қыпшақтар, қоңыраттар, керейіттер, наймандар, үйсіндер және басқалар. Ал кейінірек қазақтардың құрамында өзбектерде жоқ, мысалы, арғын, дулат, әлімұлы, байұлы және басқалар, сондай-ақ керісінше өзбектердің құрамында қазақтарда жоқ, мысалы, қошшы, ұйғыр, дүрмен және басқа этникалық топтар болса, олар – соңғы кездің жемісі, уақыт керуенінде басқа ұлыстардан бөлініп келіп қосылғандар.

Өзбек пен қазақтың шын мәнінде ажырасып, тарихи тағдырларының өзгешеленіп, дамып, өркендеу жылдарының екі айырылуы 16 ғасырдың алғашқы онжылдығынан басталады. Бұл кезде өзбектер жаппай отырықшылыққа көшіп, егіншілікпен айналыса бастайды да, қазақтар бұрынғы сол көшпелі тіршілігін сақтап, мал шаруашылығын өрістете береді. Сөйтіп осыған байланысты өзбектер мен қазақтардың арасындағы бұрынғы туыстық және мәдени-тұрмыстық қатынастар да бұзыла бастайды.

Күні бүгінге дейін тыңдасаң көзге жас, көңілге шер ұялататын «Ел айырылған» деп аталатын күйлер мен жыр-аңыздардың өмірге келген кезі де сонда шамамен осы тұс болса керек.

Шапқыншылықсыз күні жоқ жаугершілік заманда көшпелі елдің басы бірігіп, бақытқа кенелген кезі де, бұған керісінше қырық пышақ болып қырқысып, тоз-тоз болып бөлінген кезі де аз болмаған. Мұндай жағдай көшпелі тіршілікпен еншілес біздің халқымызға да ортақ. Сондықтан бүтін елдің бүлініп, екі айырылғанын көріп, қайғыдан қан жұтып, қапаланған ерлердің мұң-зары сан рет жыр болып төгілген, күй болып шертілген. Сондай жарлы жырдың бірі 1946 жылы естіледі. Ноғайдың Орақ батыры қыпшақтың атақты батыры Қобылыандыны өлтіріп, туысқан екі ел екі айырылды.

Көкіректі қайғы торлады. Қазақтың байырғы тарихшыларының бірі – Жалайыри келтірген мына бір өлең жолдары сол кездің шерлі кейпін көз алдыңызға елестетеді.

Қазақ пен ноғай айрылды,  
Қазақ сыртқа қайырылды.  
Ноғайлының ну елі,  
Күңіренді, қайғырды.  
Қарақыпшақ Қобыланды  
Қара орнынан айырылды.  
Ел қанаты қайырылды.  
Зор күн туды, зор күндер,  
Кетті күлкі мол күндер.  
Келер ме қайтып сол күндер?  
Жылау, жылау, жылау күй,  
Жылаған зарлы мынау күй... [60].

Осындай «жылау күйлер» көп болған. Уақыт мерзімімен алғанда оларды бір-бірімен шатыстырып жүретініміз де содан.

Г.Н. Потаниннің шығармашылық жолын зерттеген қазақ ғылымы, академик С. Қасқабасов: «фольклор мен тарих, тарихи аңыз бен әпсана – Потаниннің ең көп қарастырған мәселесі. Ол өзінің салыстырмалы және сипаттамалы еңбектерінде Шыңғыс хан, Едіге, Темір, Тоқтамыс сияқты адамдар туралы деректерді және фольклорлық шығармаларды түркі-монғол және Еуропа халықтарының мәдени, жазба, шежірелік, әдеби ескерткіштермен бір арнада қарастырып, қазақтың тарихи аңыз бен әпсаналары жайлы қызық тұжырымдар жасаған. Мысалы, ол Шыңғыс хан мен Едіге туралы аңыздарды талдай отырып, олардың тарихтағы және фольклордағы бейнелері екі бөлек

нәрсе екенін дұрыс түсіну керек» [Қоңыратбаев, 1971:61], – деген ой айтады. Потанин Шыңғыс хан мен Едіге туралы аңыздар мен әпсаналардың сюжеттері Шыңғыс пен Едігенің тарихи аренаға шығуынан әлдеқайда бұрын пайда болған деген негізі бар ой түйіндейді. Шыңғыс хан мен Едіге туралы аңыздар мен әпсаналар сюжетін ежелден бар екенін Г. Потанин көптеген мысалдармен дәлелдейді және ол сюжеттердің бірнеше (діни, культтік, мифологиялық) қайнар көзі болғанын анықтайды.

Г.Н. Потанин Едіге туралы ертегі көшпелі түркілер арасында ежелден, исламға дейін, яғни Библияға еш тәуелсіз және тарихи Едігеден көп заман бұрын пайда болған деп қорытады [63]. Осы айтылған тұжырымды ойлар «Едіге» жырының генезисін әріден іздеу керектігін аңдатады.

VII ғасырдағы Күлтегінге қойылған құлыптаста:

Көкте түрік тәңірісі,  
Түріктің қасиетті жері, суы,  
Былай депті:  
«Түрік халқы жойылмасын» – дейді,–  
«Ел болсын», – дейді.  
Әкем Елтеріс қағанды,  
Шешем Елбілге қатынды  
Тәңірі төбесінен ұстап,  
Жоғары көтерген екен.  
Әкем қағанға он жеті ер еріпті,  
Шетте жортып жүр дегенді естіп,  
Қаладағылар өрлепті,  
Таудағылар індепті [13] -деген жолдар бар.

«Едіге» жырының классикалық Шоқан вариантында Ал жөнелді де, кетті. Тоғыз ер бата алмай қалды. Едіге андан-мұндан құрылып он сегіз кісі болды. Едігенің атқа жүруіне он жеті кісі шыдамады. Ас ішуіне қарыны ашып шыдамады. Едіге ойлап білді, бұлардың шыдамағанын.

Әй, он жеті дост!  
Біздер бәріміз жиылсақ – он сегіз!  
Мен шаршадым деп талықпа,  
Сусадым деп қамықпа.  
...Мен тіріде өлмеспін,  
Он жеті дост, кедейміз [45], – деген жолдар бар.

VII ғасырдағы «Күлтегін» мен XV ғасырда туды деп жүрген «Едіге» жырының арасында осындай сәйкестік кездеседі.

«Едіге» жырында Қабантын Алып Сәтемір ханның қызын зорлықпен алып кетеді. Оны көрген Едіге сорға аунап, бір таз көбегенге айналып, Алыпқа қосшы болып тұрады. Еңбегі өткесін Алып Едігені қырық қосшысынан артық көреді. Мұндай қосшы болу, көзге түсу көптеген түркі халықтарына ортақ сюжет [50].

Едіге Сәтемірдің қызымен кеңесіп, оқ өтетін жерін тауып, айламен дәуді өлтіреді. Өзгеше бітімді батырларды өз қаруы, өз оғы болмаса өлтіру қиын

екені ежелгі эпосқа тән нәрсе. Оның үстіне мұндай батырлардың ең осал жерін таппаса өлмейді. Мысалы гректің «Одессея» жырдағы Ахиллестің сондай ерекше жері – өкшесі. Едіге Алыпты қолтығының астынан өз оғымен атады. Бұл да түркі халықтары ертегілерінде бар эпизод. Қазақтың «Махмут пен Жолдас» дейтін ертегісінде Махмуттың жолдасы бір емес, жеті дәуді өлтіреді. Қапастағы қызды құтқарады [Ел қазынасы – ескі сөз. В.В. Радлов жинаған халық фольклорының үлгілері, 1994: 211]. Батырдың қызды қиындықтан құтқарып, оған үйленуі батырлар жырындағы тұрақты сюжет «батырдың қалыңдық таңдауына» сәйкес келеді.

Едігенің дүниеге келуі жырда ерекше сипат алған. Мысалы, Ә. Сикалиев жазып алған нұсқада бір қойшы қой бағып жүрсе, қураған адамның бас сүйегіне кездеседі. Қойшы қолындағы таяғымен оны аударып қараса, бастың мандай тұсында жазу бар екен. Соны ауылдағы сауатты адамға оқытса: «Мен өлмей тұрып сан мың адам өлтіргенмін, өлгеннен соң қырық адам өлтіремін» деп жазылған екен. Қойшы аң-таң болып бассүйекті үйіне әкеледі. Оны әбден майдалап ұнтап, диірменге тартып, бір шүберекке түйіп, сақтап қой деп әйеліне береді. Үйде адам жоқта қойшының қызы әлгі түеншекті көріп ашады. Қараса ақ ұн. Қыз тілімен жалап дәмін байқайды. Содан қыздың аяғы ауыр болады. Уақыты жетіп, бала табады. Ол тез өсіп, қатарынан озады. Атын Баркая қояды.

Күндердің күнінде осы елдің ханы түс көреді, түсінде арғымақ атпен кетіп бара жатқанда, қырық ит қамайды. Өзер құтылады. Түсін уәзірлеріне айтса, олар жори алмайды. Сонда хан жарлық шашады, кімде-кім түсімді дұрыс жорыса, не қаласа, соны беремін деп. Баркая жоруға келеді. Сенің қырық уәзірің бар екен. Сол қырық уәзірің екіге бөлініп, сенің әйеліңмен бірігіп, өзінді өлтіріп, басқа хан сайламақ. Уәзірлердің екіге бөлінетін себебі, жиырмасы бір адамды хан қылғысы келеді, екінші жартысы басқа адамды хан қылғысы келеді. Хан бұған сенбей, баланы дарға асамын дейді. Ақыр соңында хан қырық уәзірді дарға асады. Әлгі бастағы жазудың мағынасы осы екен. Хан Баркаяны өзіне уәзір етеді. Баркая одан бас тартып, Еділ бойында ғұмыр кешеді. Аңшылықпен айналысады, балық аулайды. Жұртқа көп қосылмайды. Шашы өсіп, аш беліне түседі. Сақалы өсіп кеудесін жабады. Үстін түк басады. Содан халық оны «Баба-Тұқылас Шашты Әзиз» деп атайды.

Ноғай версиясы нұсқаларының бәрінде Едігенің арғы атасы қойшының қызынан туған екен деп ойлап қалуға болмайды. Румения ноғайларынан Энвер Мамут жазып алған нұсқада бас сүйектің ұнтағынан жүкті болған қыздың әкесі қойшы емес, діндар адам – шейх. Мұнда өлім жазасына кесілген аяғы ауыр қызды бір жас жігіт ақылмен құтқарып қалады және туған баласының атын Құттықия (Қутылыкая) қояды [219].

Қазақтар арасындағы классикалық Шоқан вариантында да Едігенің дүниеге келуі ноғайлардікіне ұқсас: «Ерте заманда Баба Омар деген әулие бар екен, он бесте әулиелік қылып кеткен екен, сол уақытта бір қызға көзі тиген екен, көзі тиген сол қыз буаз болған екен, буаз болған соң ұғыл тапты, ол ұғылының атын Баба Түкті Шашты Әзиз қойды» [Сапаралы, 1992: 124] – деп басталады.

«Едігенің» Ә.Сикалиев жазып алған ноғай версиясында сұңқардың жұмыртқасын Ақсақ Темірге жасырын беріп жіберіп, артынан әшкере болған Құттықия орманға қашады. Бірнеше жыл тұрады. Аңшылықпен күн көреді. Сонда жүріп албастының қызына қосылады.

Г. Потанин: «Алтын орданың қолбасшысын ел ертедегі Едігемен теңестіргені соншалық, тіпті Едіге есімі мұсылман шежірелеріне ертегілік қасиеттерімен еніп кеткен» [Қоңыратбаев, 1977: 66], – дейді.

Кейбір өзге нұсқаларында да Едігенің арғы ата-бабалары аталады.

Басты кейіпкердің арғы ата-бабаларын тізбелеу түркі халқына танымал «Манас» жырында кездеседі. Эпостың М. Мұсылманқұлов вариантында Манастан ата-бабалары Төбей, Чаян, Беен, Кегей, Қарахан болып келеді.

Тоқтамыс хан алыста жатқан Сыпыра жырауды әдейі алдырып, Едігенің кім екенін сұрағанда:

Менден дәурен кеткенде,  
Саған дәурен жеткенде,  
Сонша хандар өткенде  
Кешегі кеткен  
Еңсесі биік, ерін салпы құбаша ұл,  
Мен сонша жасқа келгелі,  
Сондай елді көрмеген қарыңмын!!  
Артындан келіп сынасаң,  
Қаһардан пайда болғандай  
Алдындан сынасаң,  
Лапылдан пайда болғандай [28] – дейді.

«Едіге» жыры туралы С. Сейфуллиннің бұл жыр бөлшек-бөлшек жырлардың қоспасы сияқты, әрі диалогтар көп деген пікір айтқанын жоғарыда келтірдік. Мұхтар Әуезов пен Сәкен Сейфуллиннің осы пікірлері жыр нұсқаларын оқып қараған уақытта айқын байқалады [Сапаралы, 1992: 77] Жырда қоштасу да, жоқтау да ұшырасады. Мысалы, Тоқтамыс хан туған жерімен, елімен:

Ай, байтағым, байтағым,  
Бастатып сені алдырттым,  
Ал, аман бол, менен соң,  
Байтағымның ішінде  
Он сан менің ноғайым,  
Сені тағы алдырттым.  
Он сан ноғай ішінде  
Үш жүз алпыс отау қазағым.  
Сені тағы алдырттым,  
Ал, аман бол менен соң!...  
...Балығы жылқы жусатпас,  
Басқасы кісі ұяқтатпас,  
Маралы бар кейіктей,  
Балдырғаны білектей,

Алмасы бар жүректей  
Еділ менен Жайығым  
Сені тағы алдырттым,  
Ал, аман бол, менен соң [96]! – деп қоштасады.

Дастан ішінде жоқтауда жүр. Едіге мен баласы бір-бірінен ажырасып, ұзақ жыл бөлек тұрады. Бірде Едіге жалғыз баласын сағынып, былай дейді:

...Алыстан қара көрінсе,  
Айналысқан, мырза ұлым,  
Жуықтан қара көрінсе,  
Толғанысқан мырза ұлым,  
...жеті дария қосылып, тасқанда,  
Жел қайықтай омырауын,  
Желге беріп өткен, мырза ұлым.  
Борай да борай қар жауса,  
Боз керіске кейіз, мырза ұлым,  
Борасындап оқ келсе,  
Болаттан қалқа болған, мырза ұлым [97]!

«Едіге» жыры хақында әр заманда құнды пікірлер айтқан Ш. Уәлиханов, П.М. Мелиоранский, В.В. Жирмунский сияқты ғалымдар болды. Тәуелсіздіктен соң Р. Бердібай, С. Қасқабасов, Е. Мағауиннің ғылыми еңбектері жарияланған болатын.

Ғалымдар тарапынан «Едіге» эпосы хақында әр түрлі жекелеген пікірлер айтылғанымен жырдың барлық ұлттық версиялары, нұсқалары арасындағы сюжеттік аражігін, поэтикасын салыстыра зерттеп, жеке қарастырған көлемді еңбек болмаған. Ең алдымен, осы жырдың жанрлық сипаты жайында анық тұжырым, жырдың ішкі ерекшеліктеріне негізделген дәйекті дәлел жоқ. Эпостың тууына себеп болған тарихи оқиғалар, тарихи қайраткерлер туралы да басы ашылмаған мәселелер де жеткілікті.

«Едіге» эпосы – Алтын Орда дәуіріндегі ата-бабаларымыздың кейінгіге қалдырған үлгі-өсиеті, асыл аманаты. Күні кеше ғана күркіреп тұрған мемлекетін, рухани бірлігін, тұтастығын, басынан ұшқан бағын жоқтауы, жан даусы, имандай сыры.

«Едіге» – тарихи эпос емес, әйтсе де, туындының тууына өткен дәуірдегі оқиғалардың үлкен ықпал еткеніне күмән келтіруге болмайды. Тарихи оқиғалар эпостың ауқымына түскен соң, оның заңдылығына орай қайта қорытылатыны да, өзгеше күйге еніп, жаңаша жасалатыны да рас.

«Едігеге» зор тағылымдық, танытқыштық қуат беріп тұрған да қиялдағы емес, тарихтан орын алған, халықтық санада өшпестей болып таңбаланған Алтын Орда дәуіріндегі ірі оқиғалардың ізі екені даусыз. Ол оқиғалар эпикалық биікке көтеріліп берілген. «Едігенің» көп версиялы, ондаған нұсқалы, халық жүрегіне жақын болып қалыптасуының негізгі бір себебі, тілінің көркем, композициясының шебер болғандығына ғана байланысты емес, түркі халықтарының есінен кетпестей орын алған тарихи оқиғаларға да қатысты. Ол оқиғалар сілемі әр қилы ғылыми мақалаларда түрлі деңгейде әңгіме



болғанымен түбегейлі тексерілмегені, әрі олай істеуге солақай саясаттың мүмкіндік бермегені де мәлім. «Түркі халықтарын рухани жағынан ғана емес, этностық жағынан да қайта табыстыратын өсиет сөздің «Едіге» эпосынан орын алуы да» туындының озықтығының бір қыры болып табылады [Салғараұлы,1992: 266]. Сондықтан эпостың тарихи негіздерін жан-жақты зерттеудің алар орны ерекше. «Едіге» жырының пайда болуына себеп, негіздерді қарағанда, Алтын Орда шегіндегі түркі халықтарының тағдырына тікелей қатысты оқиғаларға көңіл аударған жөн. Сонда ғана біз эпос туғызған орта мен жағдайға анық көз жеткізе аламыз. Оның үстіне эпостың басты кейіпкерлерінің Едіге, Тоқтамыс хан, Ақсақ Темір, Нұраддин сияқты дүниежүзіне танымал тұлғалар болуы шығарманың тарихи негіздеріне айрықша назар аударуды талап етеді. Себебі заманында жарты әлемді біріктірген айбынды Алтын Орданы он сегіз жыл билеген Тоқтамыс хан, жиырма жыл бойы оның билік тұтқасын ұстаған Едіге, әлемге әйгілі жиһангер Ақсақ Темір есімдерінің өзі осыны қажетсінеді. Бұл жерде отарлық езгі кезінде Алтын Ордаға берілген теріс баға «Едіге» эпосын толық танып білуге кері ықпал еткендігін ұмытпауымыз керек. Оның үстіне сақталып қалған тарихи деректер, негізінен, ірі оқиғаларды ғана шежірелеген, ал шын мәнінде, Едіге, Тоқтамыс, Ақсақ Темір араларындағы өзара байланыс анағұрлым шытырман, иірім, бүкпесі көп болғаны аңғарылады [Асанов, 2010: 53]. Ұлттық версияларды тарихи деректермен өзара салыстыра отырып, астарына үңілсек, Едіге мен Тоқтамыстың әуелде тату болып, соңында бірінің түбіне бірі жететін дұшпандарға айналуына қандай себептер бар екендігіне көз жеткізуге болады.

«Едіге» эпосында тарихи оқиғалар жаңғырығы айқын байқалады. Сол себепті кейбір татар, қарақалпақ ғалымдары бұл туындыны тарихи жыр мен батырлық жыр ортасындағы аралық жанр деп қарайды. Эпос тарихи аңыз негізінде туындағандықтан, оны сол дәуірдегі нақтылы тарихи, саяси, әлеуметтік жағдайларды баяндайтын еңбектермен салыстыра зерделеу шындық пен аңыздың арақатысын айқындай түспек. Ал шығарманың бас қаһарманы – Едігенің өмір сүрген кезеңі мен тарихи орнын Алтын Орда мемлекетінің тағдырынан бөлек алып қарау мүмкін емес.

Қорыта келе, жоғарыда келтірілген мәліметтер негізінде «Едіге» жырының қаншалықты бай нұсқаларының бар екендігін айқын аңғаруға болады. Бұл эпикалық жыр түркі халқының бағзыдан келе жатқан ертегілер мен дастандарының заңды жалғасы іспеттес. Дегенмен әр жырдың өзіне тән ерекшеліктері болғанымен, бұл жерде дәстүр сабақтастығының негізі берік сақталғандығын көреміз.

Бізде ноғайлы эпосы дегенді де жаңаша зерттеу керек. Қазақстанның ертедегі тарихын жасауда эпос, ертегі, этногенез, шежіре, тіл, поэзия фактыларын пайдаланбай болмайды.

### Әдебиеттер тізімі

1. Асанов, Ж.А. «А. Едіге» жыры – тарихи-қаһармандық эпос // 0.01.09 – фольклортану. /Филол. ғыл. док. дисс.авторөф. [Текст] / Ж.А. Асанов. – Алматы, 2010. – 58 б.
2. Ел қазынасы – ескі сөз (В.В. Радлов жинаған халық фольклорының үлгілері) [Текст]. – Алматы: Ғылым, 1994. – 616 б.
3. Қоңыратбаев, Ә. Ежелгі түркі тайпалар поэзиясы және қазақ фольклоры [Текст] / Ә. Қоңыратбаев. – Алматы, 1971. – 248 б.
1. Қоңыратбаев, Ә. Қазақ эпосы және түркология [Текст] / Ә. Қоңыратбаев. – Алматы: Ғылым, 1987. – 368 б.
4. Марғұлан, Ә. Шоқан және Манас [Текст] / Ә. Марғұлан. – Алматы, 1971. – 232 б.
5. Салғараұлы, Қ. Қазақтың қилы тарихы: Роман-эссе [Текст] / Қ. Салғараұлы. – Алматы: Жалын, 1992. – 304 б.
6. Сапаралы, Б. Адалбақан: Ғылыми – көсемсөздік желілер [Текст] / Б. Сапаралы. – Алматы: Өнер, 1992. – 384 б.

УДК 81.11

**Торсонбаева А.Г.,**  
М. Ажмулла ис. БДПУ студенті,  
Өфө к., Рәсәй

### ХУДОЖЕСТВОЛЫ ТЕЛДӘ ДИАЛЕКТИЗМДАР (СПАРТАК ИЛЬЯСОВ ӘСӘРЗӘРЕ БУЙЫНСА)

*Аннотация.* В данной статье исследуются диалектизмы в произведениях прозаика Спартака Ильясова. Наличие диалектизмов, присущих миасскому говору восточного диалекта башкирского языка, свидетельствует о том, что писатель владеет и умело пользуется богатой лексикой башкирского языка.

*Ключевые слова.* Диалектизмы, прозаик, миасский говор, башкирский язык

Бала доньяға килгәс тә беренсе һүзәрзе әсә телендә ишетә. Ошо лексик байлықты күңеленә һәм аңына һендереп, телмәрендә нығытып, мәктәпкә килә. Туған тел дәрестәрендә әзәби телдәге һүзәрзе ишетә һәм укый башлай. Беззең Башкортостан шарттарында кешенең нисек итеп һөйләшеүенә карап, уның кайһы төбәктән, хатта айырым осрактарза ниндәй райондан икәнән белеп була. Шуның кеүек, ысын реалистик әзәби образ да, уның һөйләшеү теле лә «географик үзенсәлектәр» менән һуғарылған булырға тейеш. Бындай үзенсәлектәр, асылда, типиклаштырыуың мөһим бер элементы. «Геройзарзың телен индивидуалләштерәү» тигән төшөнсәнең йөкмәткеһенә диалектизмдарзы куллана белеү оғталығы ла инә. Бәтә персонаждарзың да саф әзәби тел менән

һөйләшеүе әсәрзең саманан тыш «шыма» булыуына, геройзар телмәренә бер төрлөлөгөнә алып килергә мөмкин.

“Биғыллы”, “Колой кантон”, “Барын-табын хәтере”, “Яраһыз яралары”, “Олатайзар тоткан коралдар” китаптарының авторы Спартак Ильясов әсәрзәрендә диалектизмдар йыш осрай. Языусы Учалы районының Қорама ауылында тыуып үскән, ғүмер буйы тыуған төйәгенә тоғро қалған. Шуға ла ул үз ерлегенә һөйләш үзенсәлектәрен төплә белә һәм уларзы китап укыусыларға зур оғталық менән еткерә.

Спартак Ильясовтың әсәрзәрендә көнсығыш диалекттың мейәс һөйләше һүззәре қиң қулланыла: *вәжиуәт* 'мәғәнә', *бөгәжә* 'ақма лампа элә торған ырғак', *ураза* 'қапка әсе', *машак* 'башак', *лазым* 'якшы', *шышыу* 'ағартыу', *тоқан* 'тупас', *әзәргеләнәү* 'екеренәү', *мәшкә* 'бәшмәк', *тәртнә* 'тәртә', *ығырмау* 'үнербау' һ.б. Миқсал: *Бер һелтәүзән ары китә алмас, асыуым қилмәһә, – туп, бик әзәргеләнде кантон начальнигы* [Ильясов, 2012, 75].

Көнсығыш диалекттың мейәс һәм қызыл һөйләшенә қараған *бикәр* 'бөтөнләй', *болашмақ* 'шаярыу', *биза* 'бик', *һылтықлау* 'ақһақлау', *базрау* 'базлау', *түпрә* 'сүпрә', *дәхел* 'қатнашлық' һүззәре лә языусы ижадында урынлы қулланыла. Миқсал: *Юғиһә, ул ақсаны кантонлық халқының хезмәтенә бер дәхелә лә булмаған кеше йотоп торасак* [Ватандаш, 2012, 90].

*Мүлдергә* (мейәс, салйоғот) 'бөлдөргә', *балдар* 'балалар', *борок* (мейәс, ғәйнә, әй) 'һис бер', *дүңгәк* (дим, қызыл, мейәс, төһъяк-көнбайыш, урта, әйек-һакмар) 'түңгәк', *қартатай* (дим, ғәйнә, қызыл, мейәс, нөгөш, тук-соран, урта, урта-урал, һакмар, төһъяк-көнбайыш диалекты) 'олатай', *үңер* (мейәс, ғәйнә, қызыл, урта) 'түбә', *тупыс* (мейәс, қызыл, әйек-һакмар) 'бармақһыз кеше', *қарыу* (дим, урта, һакмар) 'яуап', *тәгәс* (арғаяш, мейәс) 'тустак', *теқмә* (мейәс, қызыл, төһъяк-көнбайыш диалекты) 'қойма', *сауыл* (мейәс, қызыл, қар, салйоғот, әй, әйек) 'ауыл', *қуһай* (арғаяш, мейәс салйоғот, ырғыз) 'ер үлсәй торған сажин озонлоғондағы таяқ', *шый* (арғаяш, мейәс, урта, қызыл, һакмар) 'ботакһыз озон ағас' тигәнде аңлата. Был һүззәр автор ижадында қулланылыш табып, әсәрзәрен үзенсәлекле балқытып ебәрә. Миқсалдар: *Һыйырзы, Еңмеште, Тарасты қарап тороғоз борок, – туп әллә қушты, әллә һораны* [Ильясов, 2016, 207]. *Қапқанға әләген, алғы һул аяғының урта бармағын өззәрәп, инде төзәлһә лә, ақһап қалған зур, озон инә бүре тау үңеренә өйөлгән қар һырынтыһының өстөндә ултыра ине* [Ильясов, 2016, 247]. *Был һарай бынан 10 – 12 йыл әлек, бөтә башқортқа қазаклық, гәскәрилек иғлан ителгәс үк, бағаналары йыуан қарағастан ултыртылып, арқылы қәртәләре озон шыйзан, йә қарағай, йә әрселгән қайындан һалынған ине* [Ильясов, 2012, 77].

Диалектизмдар телебеззе әленән-әле яңы һүззәр менән байытып, тулыландыра бара. Спартак Ильясовтың әсәрзәрендәге диалект һүззәр языусы әсәрзәрен һутлы һәм укымлы итә. Әсәрзәрендә быға тиклем әзәби телдә күренмәгән һүззәр зә байтақ. Әзип башқорт теленә көнсығыш диалектының үзенә генә хас һызаттарын, қабатланмас булыуын үз ижады миқсалында асып һала.

Шулай итеп, күренекле языусылар әсәрзәрен өйрәнәү балаларза телгә, тарихка һөйөү, төрлө һөйләш вәкилдәренә ихтирам тойғоһо уята. Ғилемле, ақыллы йәштәрзең артыуы иһә халыктың милләт буларак һакланыуына, дәүләт теленең үсешенә килтерә.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Башкорт теленең диалекттары һүзлеге. – Өфө: Китап, 2002. – 432 бит.
2. Ильясов С.М. Биғылй: роман, повестар, хикәйәләр. – Өфө: Китап, 2016. – 460 б.
3. Ильясов С.М. Колой кантон. Тарихи-документаль повесть // Ватандаш. – 2012. – № 4. – 72 – 108-се бб.
4. Актуальные проблемы диалектологии народов России: Материалы XI Межрегиональной конференции. – Уфа, 2011. – 214 с.

УДК 81

**Төхвәтуллин И.К.,**

*М. Ажмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй  
Ғилми етәксе: З.А. Әлибаев,  
филол.ф.к., доц.*

## НОҒМАН МУСИНДЫҢ “ШАЙТАН КОТКОҠО” ӘСӘРЕНДӘ «УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНЫҢ ТРАДИЦИЯЛАРЫ

***Аннотация.** Одной из главных целей статьи является сравнение, сопоставление главных образов эпоса “Урал батыр” и образов повести Нугумана Мусина “Шайтан коткоһо”. По завершению данной работы, мы пришли к выводу, что Нугуман Мусин нередко обращается к народным жанрам башкирского народа, что способствует лучшему усвоению произведений автора и побуждает любовь читателей к данной литературе.*

***Abstract:** One of the main goals of the article is to compare, compare the main images of the epos “Ural Batyr” and the images of the story Nuguman Musin “Shaitan kotkoһo”. Upon completion of this work, we came to the conclusion that Nuguman Musin often appeals to the folk genres of the Bashkir people, which contributes to a better assimilation of the author’s works and encourages readers’ love for this literature.*

***Ключевые слова:** сюжет, образ, эпос.*

***Keywords:** plot, image, epic.*

Башкорт халкы борондан бирле бай, гүзәл тәбиғәтле Урал буйзарын биләгән. Һәр сак татыулыкка ынтылған, күршеләрзең ерзәренә үрелмәгән, үзенекен дә бирмәгән, шуға күрә лә бөгөнгө көндә без үз илебеззә – Башкортостаныбызза туған телебеззә һөйләшеп азат йәшәп ятабыз. Халкыбыззың тарихына күз һалһак һәр икенсе башкорт ысын батыр тигән данға лайык.

Ниндэй генә донъя кимәлендәге үзгәрештәр булмаһын унда башкорт халкының да урыны бар. Сыңғыз хандың ғәскәре 14 йыл буйы безең еребез аша үтә алмай каты бәрелештәр була, ошо ук 14 йыл Кытайзы алыу вақытына ла тиң, тимәк халкыбыздың хәрби әзерлеге бик нык була. Рәсәй батшалығының каты кысыулары ла милләтебеззе зур күтәрелештәргә алып килә. Яңынан-яңы батырзар барлыкка килеп торғон. 1812, 1914, 1941 йылдарзағы донъялағы иң яуыз һуғыштарза ла башкорт халкы үзен ғорур, батыр, берзәм халык итеп күрһәтә. Бының сәбәбе нимәлә? Беренсенән, донъяны күрә белеүзә. Икенсенән, якшылык менән яманлыкты айыра белеү, заманса фекер йөрөтөү. Ошо һызаттар безең милләттә һәр сак алғы һызыкка сығарған. Ә халкыбызды-халык итеүсе, милләтебезең оло тарихын күрһәтәүсе, һәр сак изгелеккә, якшылыкка әйзәп тороусы – “Урал батыр” эпосы торалыр. Унда күтәрелгән проблемалар, ғөрөф-ғәзәттәр, ысын батыр, “ысын кеше ниндәй?”, тигән һораузарға яуаптар табып, укыусы тормошто якшырак аңлай башлаясак.

Эпостың сюжетын укыусыларға нығырак тәһир итер өсөн халкыбыздың билдәле языусылары ла, шағирзары ла үззәренең ижадттарына индерә. Мәсәлән, Ноғман Мусиндың 11-се класс укыусылары өсөн мәктәп программаһына индерелгән “Шайтан куласаһы” повесында ла халкыбыздың бөйөк “Урал батыр” эпосындағы кеүек үк ике бер туған ағалы-кустылар араһында көрәш бара. Әгәрзә эпоста яуыз образ ролендә Уралдың ағаһы Шүлгән булһа, был әсәрзә киреһенсә төп образдың Мохтасарзың кустыһы яман юлға басқан.

Языусы повеста хыянат проблемаһын да күтәрә. Хыянатты кисерергә яраймы?– тигән һорауға Мохтасар ошолар тип яуап кайтара: “Хыяныт итеүсе бер кешене лә кисерергә ярамайзыр. Ундыйзарға каршы йән аямай көрәшергә, йәндәрен емерә һуғырға кәрәк... [Хөсәйенов, 2007: 182]”. “Урал батыр” эпосында ла Урал бер нисә тапкыр ағаһын ғафү итә. Дөрөс юлға басыр тип уға һәр вақыт юл куя. Әммә Шүлгән һис дөрөс юлға басырға уйламай, хатта Урал менән һомай араһындаға булған хистәрзе белә тороп ул һомайзы үз янына сакыртып кулын һорай. Кыз риза булмағас донъяны тармар итеп һомайзы үзенә тартып алырға тигән максат куя.

Башкорт халкы өсөн иң зур бәхет ул күңел азатлығы. Ә бына Ноғман Мусин әсәр образын төрмәгә ябып иреклектәң мәхрүм итә, хатта образға үзе кылмаған ғәйепте лә тактырта. Ни өсөн? Беренсенән, халкыбыз шул хәтлем итәғәтле, ярзамсыл, кеше тип үлергә генә торабыз, әммә башка халыктар бының менән кулланып беззе гел үтеп китәләр. Икенсенән, Мохтасар кустыһын яман кешеләр янына эләгеп бөтөнләй юлдан языр тип Рәсүлдең ғәйебен үс өстөнә ала. Мохтасар ошолар тип уйлай: “Икебеззе бер юлы ултыртып куйһалар, әсәйемә лә үтә ауыр булып, хатта ул бындай хәсрәттә күтәрә алмас һымак тойолдо. Ә былай – мин китәм, Рәсүл әсәйем эргәһендә кала. Ошондай хәлдән азак, моғайын, ныклап асылға ултырыр, тинем дә бөтә ғәйепте үз өстәмә алдым”. һәм азак ошондай фекергә килә: “Юк, шул, йәнә бер яңлышканмын! Әгәр вақытында емерә һукмаһаң, яуызлыктың сиге булмай икән, ағай. Был тормош хас шайтан куласаһы һымак, һин бер якка тартырға

тырышаһың, ул бөтөнләй икенсе якка әйләнә. Мин үземдең яңлышлығымдан бигерәк, уның гонаһын аклар өсөн яфа сигеп йөрөгән арала, Рәсүл тағы ла хәтәрерәк, миңең тормош тамырыма уңалмас яра һалырзай яуызлык кылған. Быныһын инде мин ғәфү итмәнем һәм итәсәгем дә юк [Хөсәйенов, 2007: 183]!” Ошо ук осоракта Шүлгәнгә Урал былай тип әйтә:

Кандан үскән бит итең  
Күлдә йыуып тазармас,  
Канһыраған йөрөгән  
Якшылыкка баһалмас;  
Канда йөрөп, ут йоткан  
Кеше һине искә алмас;  
Кешегә асыу таркыған:  
Кәһәрзә таштай катырған,  
Якшыға каршы ут булған,  
Бәгерлектен токомо  
Тыумыштан ук юк булған  
Һинең ыулы йөрөгән,  
Таш ирешә лә, иремәс,  
Якшылыкты тиңһенмәс,  
Кешеләрзе ишһенмәс... [Раянова, 2010: 155]

Тимәк, Ноғман Мусиндың бер хыянат иткән кешене кисерергә ярамай тигән фекер халык күңелендә лә, аңында ла бар, быға дәлил булып “Урал батыр” эпосындағы Урал менән Шүлгән араһындағы бәйләнеш күрһәтә. Ошо фараз халыкка нығырак тәһир итһен өсөн эпоста батыр, Шүлгәнгә тағы бер тапкыр юл куйырға була һәм был инде үзен хәләкәткә килтерә. “Шайтан куласаһы”нда Мохтасар иреклеккә сыккас, Рәсүлдең барлык кылған уйға ла кермәһлек эштәрен белгәс уның йәнен алырға тип Сурағол ауылына юлана, ләкин туктап кала. Һәм әһәрзәң азағында, урманда ике боланды йән аямай, йырткыстарса атып алған Рәсүлде кулға ала. Ә һатлык йән һаман үзенекен итә: “-ағай, бер юлға ғәфү ит!.. Ғүмерзә лә кабат кыялмам!.. Әрәм итмә миңе!.. Әсәйем хақына... ғәфү [Хөсәйенов, 2007: 192]”. Тик, Мохтасар был юлы уға буй бирәй, эште азағынса алып барып еткерә.

Был әһәр сығарылыш укыусыларына бик нык тәһир итәлер. Сөнки бына-бына мәктәпте бөтөп ысын тормош юлына аяк баһырға торған кеше өсөн был якшылык менән яманлыкты айыра белергә, һәм һиндәй генә яуызлык кылһаң да ул касан да булһа үзәң әйләнәп кайта тигән акыл һалынған был повестка. Һәр кешенең тормош юлы үз кулында, көслө, һамыһсан, дәртле, рухлы һәр кем был куласаны үзе теләгән якка бора ала, тип Ноғман Мусин фекерен йомғахлап куя.

### Әзәбиәт иһемлеге

1. Раянова Г.А. Башкорт халык эпосы [Текст] / Г.А. Раянова. – Өфө: Китап. 2010. – 184 б.

2. Хөсәйенов Ғ.Б, Байымов Р.Н. Хәзерге башкорт әзәбиәте. Хрестоматия. Урта мәктәптең 11-се класы өсөн. – Өфө, Китап, 2007. – 296 бит.
3. Мусин Н. Һайланма әсәрзәр. X Том : хикәйәләр [Текст] / Ноғман Мусин. – Өфө : Китап, 2015. – 568 б.
4. Башкорт энциклопедияһы. Өфө, 2013.
5. Башкорт әзәбиәте тарихы. – Өфө, 1996. – 439 б.
6. Писатели земли башкирской. Справочник. – Уфа: Китап, 2015. – 672 б.

УДК 811.512.141

**Хисамитдинова Ф.Г.**

*д.филол.наук, профессор ИИЯЛ УФИЦ РАН,  
г. Уфа, Россия*

## **БАШКИРСКИЕ ТРАДИЦИОННЫЕ ИГРЫ И СОСТЯЗАНИЯ НА ЙЫЙЫНАХ**

**(Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ 18412-020031 и Программы фундаментальных исследований президиума РАН 1.1.24 «Культурно-сложные общества: понимание, управление» (по материалам фольклорных письменных источников).)**

***Аннотация.** В настоящей статье на фольклорном и этнографическом материалах описываются традиционные игры и состязания, распространенные на башкирских йыйынах, т.е. съездах, курултаях, сходах башкирских родов и племен. Отмечается, что башкирам были характерны игры как кочевого, так и оседлого населения. На йыйынах башкир в основном присутствовали кочевнические, военизированные игры. Наиболее распространенными были конные игры, стрельба из лука и борьба – куреш.*

*Все конные игры в статье разделены на скачки – байге, джигитовку и конные сражения. На основе фольклорных и письменных источников в статье описываются все виды конных состязаний и игр башкир XVIII – XIX вв. В статье также описываются состязания по стрельбе из лука. Опираясь на фольклорные и документальные источники, доказываем, что в стрельбе из лука башкиры были лучшими.*

*В статье также описываются особенности башкирской борьбы – куреш. Описанный материал позволил сделать вывод о том, что кочевнические игры на йыйынах выполняли такие функции, как смотрины состояния рода, племени, народа к защите своей территории; обучение, тренировка для экстремальных ситуаций; отработка элементов боя, охоты на йыйынах; поддерживался дух народа.*

***Ключевые слова:** Башкиры, йыйын, традиционные игры, конные игры, скачки, джигитовка, сражения всадников, стрельба из лука, борьба – куреш.*

***Abstract.** In this article on folklore and ethnographic material the traditional games and competitions are described which were widely spread in the Bashkir yiyins, i.e. congresses, kurultais, gatherings of the Bashkir clans and tribes. It is noted that the Bashkirs were characterized by the game as a nomadic and sedentary population. Yiyins of the Bashkirs mainly included nomadic, militarized games. The most spread games were horse games, archery and wrestling – kuresh.*

*All horse games in the article are divided into horse racing – baige, horseracing and horse battles. All kinds of equestrian competitions and games of the Bashkirs in XVIII – XIX centuries are described in the article based on folklore and written sources. The competition in archery is also described in the article. Based on folklore and documentary sources, it is proved that in archery Bashkirs were the best.*

*The article also describes the features of the Bashkir's wrestling – kuresh. Described material allowed to conclude that the nomadic games in yiyins performed functions such as viewing the status of clan, tribe, nation to the protection of its territory; training, training for extreme situations; testing of combat elements, hunting on yiyins; the spirit of the people was maintained.*

**Keywords:** *Bashkirs, yiyin, traditional games, horse games, horse racing, trick riding, battle riders, archery, struggle – kuresh.*

В жизни башкирского общества особое место издавна занимали *йыйыны*, представляющие собой народное собрание, сход того или иного рода, племени, объединения племен, всего народа.

*Йыйыны* обычно проводились летом, в исключительных случаях, они могли созываться и в другое время. У каждого рода и племени были определенные места *йыйынов*. Так, например, у горы Торатау проходил *йыйын* башкир племени юрматы. Подножие горы Коркэк было местом *йыйына* башкир – кубалыков. Местом проведения *йыйына* башкир четырех дорог считается гора Осконтау, по-русски – Чесноковская гора [Полевые материалы, 1990].

В средневековье, до вхождения башкир в состав Московского государства, на *йыйынах* обычно решались наиболее важные, судьбоносные вопросы в жизни рода или племени. Так, например, в XVI в. на родовых и племенных *йыйынах* решались вопросы вхождения башкир в состав Московского государства. Об этом свидетельствуют башкирские родословные – шежере [Башкирские, 1960: 29 – 31].

Позднее на *йыйыны* выносились вопросы участия башкир в войнах России, припуска пришлого населения на родовые земли, выбора биев, старшин, выхода на кочевки и др. [Кузеев, 2015: 218]. Изложенные факты свидетельствуют о том, что на *йыйынах* всегда решались вопросы, связанные с обеспечением жизнедеятельности, благополучия того или иного рода, племени.

Башкирские *йыйыны* традиционно состояли из двух частей. Первая часть *йыйына*, как уже говорилось выше, представляла собой общенародное собрание, сход, совет. Вторая часть *йыйынов* представляла собой яркое общенародное празднество, смотрины, состязания на меткость, ловкость наездника, выносливость того или иного рода или племени. Поэтому во второй части *йыйына* проводились различные игры, состязания, жертвоприношения и другие обрядовые действия. Интересно отметить, что указанные компоненты традиционного башкирского *йыйына* присутствуют даже в современных *йыйынах* родов и племен, возрожденных в последние 20 – 30 лет.

В настоящей статье мы остановимся только на второй части, точнее на традиционных играх и состязаниях башкирских *йыйынов*.

Традиционные игры и состязания любого народа формируются в тесной связи с особенностями природных условий, в котором живет этнос, особенностями его общественного и бытового уклада, историческим опытом и



мировоззренческими установками. В этом плане не составляют исключения и башкирские традиционные игры и состязания, которые были сформированы в суровых условиях Южного и Среднего Урала, а также прилегающих к ним с двух сторон степей. Если народам – степнякам приходится адаптироваться только к суровым условиям степей, то башкиры были вынуждены выживать не только в условиях степей, но и в горно-лесном Урале с 1,5 – 2 метровым снежным покровом и долгой зимой. Безусловно, все это ни могло не отразиться в играх и состязаниях башкир. Кроме природных условий, на особенности игр башкир определенное влияние оказали контакты с соседними финно-угорскими, позднее – славянскими народами, участие во всех войнах России, непрекращающиеся башкирские восстания в течение двух веков. Все это способствовало тому, что у башкир получили развитие как кочевнические, воинственные игры и состязания степняков, так и спокойные игры оседлого населения. Например, наряду с распространенными играми степного населения типа башкирских Бэйге ‘Скачки’, Кыз кыуыу ‘Догони девушку’, Күк бүре ‘Серый волк’ и др., у башкир повсеместно зафиксированы игры Таяк тартыу ‘Перетягивание палки сидя’, Туп һуғыу ‘Лапта’, Бура һуғыу ‘Городки’ и др. [Галяутдинов, 2002]. Вместе с тем следует отметить, что на башкирских *йыйынах* были представлены не все игры и состязания. В них присутствовали в основном конные игры и состязания, стрельба из лука, а также борьба – куреш.

Все конные игры и состязания условно можно разделить на три группы: скачки – байге, джигитовка и атлетические игры. Самым популярным из них у башкир было состязание на скаковых лошадях – байге. Для участия в них отбирались кони, начиная с 2-летнего возраста, подготовленные по специальным правилам. Дистанция обычно составляла 3 – 7 км. (иногда стартовали далеко от поселения но, финишировали в ауле). Для скоростных скачек брали 25, 50 и 100 км. В суточных конных забегах выигрывал тот, кто преодолевал большую дистанцию за 24 ч. Во время больших праздников устраивались дальние – многодневные скачки (3 – 5 суток), с отдыхом и ночлегом. Многодневные скачки часто устраивались и на свадебных *йыйынах*. Этим башкиры хотели оградить свадьбу, молодых от злых сил, сглаза, болезней. По представлениям башкир, от сильно вспотевших коней, проскакавших большие расстояния, убегают злые силы.

Судя по фольклору и полевым материалам, башкиры задолго до скачек – байге находили, отбирали, готовили скаковых лошадей. Для этого они проводили малые скачки без всякой специальной подготовки, на которых отбирали скаковых коней. Затем проверяли здоровье, шаг, характер, шею, грудь, ноздри, бедра коня. При отборе скаковых лошадей старики обращали внимание даже на масть. По мнению аксакалов, беговые качества в первую очередь были характерны лошадям рыжей масти, после них шли саврасовые, буланы, затем серые, серые в яблоках, которые вели родословные от чалых [БНТ, 2010: 231]. Что же касается здоровья скаковых лошадей, то, по мнению стариков, они не должны были кашлять, взмыливаться от коротких скачек, редко ложиться; зубы у них должны быть целые, без сухих зубов; аппетит

должен быть хорошим, в помете у них не должны быть непереваренные зерна и т.д. [Полевые материалы, 1990].

Башкиры придавали особое значение самим скачкам – байге. Непосредственно перед байге коням чистили копыта, поставив на камень; расчесывали гривы, подстригали челку и обязательно произносили особое благопожелание – заклинание. Ср.:

Тояғың таймаһын,  
Сирағың һынмаһын,  
Елдән етез бул!  
Йыландан йылғыр бул,  
Арысландай алғыр бул,  
Узғынсыны уззырма!

[БХИ, 1995: 239]

Пусть копыта твои не отступятся,  
Ножки твои не ломаются.  
Будь ты всех ветров быстрее!  
Льва смелей, змеи ловчей,  
Первенства не отдавай,  
Всех кто рядом, обгоняй!

Во время скачек также существовали особые правила отправки коней. Сначала пускали шестилетних, затем пятилетних и моложе, т.е. состязание зрелых коней и молодняка шло в разных группах.

Вторую группу конных игр башкир составляла джигитовка, которая, как и у многих тюркских и нетюркских народов, представляла собой комплекс упражнений, выполняемых на скачущей лошади. Джигитовка должна была продемонстрировать умение владеть лошастью и ловкость наездника. Обычно в начале джигитовки всадник скачет стоя в седле; затем на скаку спрыгивает с седла, потом вновь возвращается на место (разными способами: переметнувшись под конем, «упав» с коня, зависает на одной стремянке и вновь вскакивает в седло и др.). Популярным упражнением у башкир был подхват на полном скаку каких-либо предметов, специально разложенных на земле: конской плети, девичьих платочков, мужских шапок, монет и др. Интересно отметить, что эти игры башкир нашли отражение в известной работе З.В.Тогана «Воспоминания». Ср. «Карағас йәйләүзәрәндә Каскынбайзар ат өстөндә сабып килешләй ерзә ятқан камсыны эләктерәү уйынын уйнай торғайны. Таһылы етмәгәндәргә нык итеп камсы менән һуғалар, улары һуғылмаҫ өсөн каса, икенселәре һыбай кыуалап китә, етә алмаһа, камсы үззәрәнә эләгә». [Вәлиди, 1996: 40, 41] – ‘На летовке Карагас рода Каскынбай молодежь играла в игру, связанную с подниманием с земли на полном скаку плетки. Тот, кто не смог поднять плетку, получал сильный удар плеткой по спине. Чтобы избежать позорного наказания, всадник пытался скрыться, преследовавший всадник должен был его настичь и нанести удар. Если ему не удавалось настичь ускокавшего всадника, плетка доставалась уже ему от других’. Аналогичные

игры, состязания нашли отражение и в произведениях башкирского фольклора. [БНТ, 1999: 83].

Интересные состязания появились у башкир в период существования Башкирского и Башкирско-мещерякского войска. По правилам состязания, всадник должен был на 200-м дистанции на полном скаку срубить 10 лозовых прутьев, уколоть 2 чучела пикой и сделать 3 выстрела в цель из винтовки. [Военная, 2013].

Любимым состязанием башкир на *йыйынах* был проход всадников через живой коридор и мгновенная остановка с разворачиванием коня назад. По условиям состязания всадники должны были пройти этот живой коридор на полном скаку, затем развернуться на 180° и промчаться в обратном направлении.

Третью группу конных игр и состязаний башкир на *йыйынах* составляют атлетические игры или сражения всадников. Наиболее распространенными играми относящимися к данной группе, у башкир можно назвать состязания *Кыз кыуыу* ‘Догони девушку’, *Күк бүре* ‘Серый волк’, *Аузарылыш* ‘Перетягивание’ и др. Суть игры *Кыз кыуыу* ‘Догони девушку’ сводится к тому, что скачущую на лошади девушку должен догнать юноша. По правилам игры, юноша должен поцеловать или снять с руки девушки платок (кусочек ткани). Данная игра также нашла отражение в «Воспоминаниях» З.В.Тогана. Ср.: «Йәштәр араһында егет менән кыз һыбай кыуышып уйнай торғайны. Кыуып етә алмаған егеткә кыздан камсы тәтеүе, кыуып еткән кыззы егеттең үбергә хаклы булыуы – беззән алда йәшәгән быуындарзан калған ғәзәт...» [Вәлиди, 1996: 41]. ‘Среди молодежи был обычай состязания девушки и юноши. Девушка скакала, юноша стремился догнать ее. Если не смог догнать, то получал от девушки плеткой по спине. Но если он смог догнать всадницу, он имел право ее поцеловать. Эти обычаи сохранились от предыдущих поколений’. Суть игры *Күк бүре* ‘Серый волк’ сводится к борьбе двух команд за шкуру или тушу козы (барана). Во время игры, передавая и перебрасывая друг другу шкуру или тушу, представители одной команды пытались уйти от своих соперников.

Суть игры *Аузарылыш* ‘Перетягивание’ сводится к тому, что противники по команде старались выбить друг друга из седла. Стараясь стащить друг друга с коней, они хватили противника за руки, ноги, шею, кушак. Это состязание было довольно распространенным, поэтому оно нашло отражение в эпосе «Алдар и Зухра». Ср.: «Аттарзы саптыра башлағас та, без бер-беребеззән биленән эләктереп алдык [Алдарзы – Ф.Х.]. Мин уны эйәренән айырырға итеп карағайным, ә ул эйәре менән куша койоп куйғандай ултыра. Шулай ук ул да мине эйәремдән кузғата алманы. Ақһакалдар янына сабып килеп етек тигәндә генә Алдар мине шундай ғәйрәт менән тартып алды, эйәремдең айылдары шарт итеп өзөлөп китте, атым сабып килгән ыңғайға ары елдерзе, ә мин, бөркөт яскыған бер кошсок ише, билбауымдан уның кулында күтәрелгән килеш тороп калдым. Алдар, мине шул хәлдә күтәреп, атынан тейен һымак кына һикереп төштө лә, атайымдың алдына ук килтереп, ергә бастырзы». [БХИ, 1973: 226].

На башкирских *йыйынах* особое место занимала *стрельба из лука* – ук атыш. В этом виде военного и охотничьего искусства башкиры в средние века считались лучшими. Не случайно башкиры в Отечественной войне 1812 – 1814 гг. французы называли «северными амурами». Об этом эпизоде войны 1812 – 1814 гг. у башкир сохранились и воспоминания. Ср.: «Без Парижға барып индек. Шунда француздарзың күззәре беззән бигерәк, беззең уктарға төштө. Уктарзы карап сыккас, француздарзың берәүһе: «Йәгез берәйегез уғығыз менән атып карағыз», – тине. Арабыззан берәү сыкты ла, янын кирә тартып, һазак уғын атып ебәрзе. Ул ук каршыла торған сиркәүзең тап манараһына барып казалды. Тегеләр барып карағас, һазак уктың манараның калын тимерен тишеп ташка инеп ултырғанын күрзеләр. Ул укты кире алманылар, шунда тороп калды». [БХИ, 1974: 327].

Легенды и предания, истории деревень и шежере сохранили имена метких стрелков среди башкир. Судя по произведениям фольклора, башкиры в состязаниях по стрельбе из лука применяли различные способы. Зафиксирован способ стрельбы из лука одновременно или поочередно, стоя или на полном скаку и др. Один из древних способов стрельбы из лука, связанный с попаданием в золотой перстень, зафиксирован в башкирской народной сказке «Золотое перо». Ср.: «Пришел черед нашему егету. Выехал он на своем пегом жеребце и отъехал чуть дальше всех остальных. Немножко присмотрелся, а потом поскакал... Только пыльная буря вслед за его конем! Вот так мчался он бешеной скачкой, пока не преодолел половину пути, после чего взял правой рукой стрелу и приладил к луку и, ступив на стремя кончиками носков и развернувшись сплеча, выстрелил с такой силой, что золотой перстень только звенькнул и исчез неизвестно куда. Присмотрелись: стрела егета оказывается, вонзилась в камень, а перстень, звенькая, вертится на той стреле» [БНТ, 1988: 332].

В эпосе «Карас и Акша» описан способ стрельбы из лука расщепленной стрелой. Ср.: «Поразмыслив чуток, он [Карас – Ф.Г.] срезает ножом стальной наконечник, так как он помешал бы стреле пронзить (жемчужную) чешуйку кольчуги. Затем расщепляет кончик стрелы на пять частей и, прицелившись, выпускает стрелу в противника. Стрела проникает в пяти местах через кольчугу и пронзает острыми концами сердце Акши, превратив его в решето. Акша-батыр, издав крик от боли, замертво падает с коня» [БНТ, 1999: 239].

Одним из самых любимых состязаний на башкирских *йыйынах* считается поясная борьба – *куреш*. Это состязание вошло и в произведения фольклора. В частности в эпосе «Кузыйкурпес», во-первых говорится о том, каким бывает башкирская борьба – *куреш*. Ср.: «Борец, одолевший противника своего, выходит на другого, а потом и на третьего и, поборя оных, получает первую награду. Но после двух удачных подвигов, не успевши в третьем, лишается награды; и противнику его тогда предстоит для получения оной совершить три удачных подвигов. Таким образом продолжается борьба до тех пор, пока разберутся все ставки». [БНТ, 1987: 292]. По современным правилам поединки *куреш* проводятся по весовым категориям. В этом же эпосе довольно подробно

описывается борьба батыров, в том числе Куз-Курпяча на могиле у своего отца [БНТ, 1987: 292 – 295]. Данные строки свидетельствуют о том, что борьба – *куреш* входила в состав обрядовых действий и похоронных и поминальных *йыйынов*. Описание борьбы зафиксировано во многих произведениях фольклора, что свидетельствует о популярности этого вида состязания.

Подводя итоги по играм и состязаниям башкир на *йыйынах*, следует отметить, что наиболее любимыми и популярными у них были конные состязания, стрельба из лука и борьба – *куреш*. Эти состязания показывали, Во-первых, состояние народа, его воинскую и охотничью выучку, состояние силы и здоровья, духа народа. В этих играх и состязаниях отрабатывались элементы тактики боя. Но главное в них, башкиры черпали уверенность в будущем, духовные силы для дальнейшей борьбы за национальное достоинство и независимость.

### Список литературы

1. Бгажноков Б. Х. Черкесское игрище. Сюжет, семантика. – Нальчик, 1991.
2. БНТ, 1987 – Башкирское народное творчество. – Т. 1. Эпос. – Уфа, 1987.
3. БНТ, 1988 – Башкирское народное творчество. – Т. 3. Богатырские сказки. – Уфа, 1988.
4. БНТ, 1999 – Башкирское народное творчество. – Т. 10. Исторический эпос. – Уфа, 1999.
5. БНТ, 2010 – Башкирское народное творчество. – Т. 12. Обрядовый фольклор. – Уфа, 2010.
6. БХИ, 1973 – Башкорт халык ижады. Эпос. Икенсе китап. – Өфө, 1973. (Башкирское народное творчество. Эпос. Вторая книга. – Уфа, 1973).
7. БХИ, 1974 – Башкорт халык ижады. Йырзар. Беренсе китап. – Өфө, 1974. (Башкирское народное творчество. Песни. Первая книга. – Уфа, 1974).
8. БХИ, 1995 – Башкорт халык ижады. – Т. 1. Йола фольклоры. – Өфө, 1995. (Башкирское народное творчество. – Т. 1. Обрядовый фольклор. – Уфа, 1995).
9. Военная история башкир / Под ред. А.З.Асфандиярова. – Уфа: Баш.энц., 2013. – 431 с.
10. Кузеев Р. Г. Собрание научных трудов. В 7 т. – Т.1. – Уфа, 2015.
11. Спортивные традиции тюркских народов // Энциклопедия Челябинской области. В 7 т. – Т. 6. – Челябинск, 2006.
12. Туған Ә.-З. В. Хәтирәләр. – Өфө, 1996. (Тоган А.-З.В. Воспоминания. – Уфа, 1996).

**Хисамова Г.Г.,**  
д. филол. н., доц., проф. БашГУ, г. Уфа, Россия

## ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ТЕКСТ В АСПЕКТЕ «ДИАЛОГА КУЛЬТУР»

**Аннотация.** Художественный текст используется в дидактических целях и в практике преподавания русского языка как иностранного, и в практике преподавания русского языка как народного. Повышенное внимание при этом уделяется проблеме отражения в языке национально-культурной семантики. Особая роль принадлежит лингвокультурологическому анализу. Задача его показать, как в тексте отражается лингвокультурная ситуация, каково его общее культурное содержание и ценностные ориентиры. Культурный смысл текста проявляется в его тематике, в композиции, в заглавии, поэтому на лексико-фразеологическом уровне выявляются единицы с национально-культурной семантикой и сопоставляются с фактами родного языка и культуры, а также выделяется общее и национально-специфичное в языковых единицах. Сопоставительное описание реалий культуры, лексики с национально-культурным компонентом позволит усвоить национально-культурную специфику языковых средств, поможет создать когнитивную базу, необходимую для общения, что будет способствовать совершенствованию обучения русскому языку.

**Annotation.** The fiction text is used for didactic purposes and in the practice of teaching Russian as foreign language, "and in the practice of teaching the Russian language as native language. The special attention is analysed to the problem of reflecting national and cultural semantics in the language. The special role belongs to linguoculturological analysis. The task of it is to show how the text reflects the linguistic and cultural situation, what is its general cultural content and values. The cultural meaning of the text is manifested in its subjects, in composition, in the title, and therefore at the lexico–phraseological level, units with national and cultural semantics are identified and compared with the facts of the native language and culture, and general and nationally specific in linguistic units. The comparative description of the realities of culture, vocabulary with national and cultural component will allow us to assimilate the national and cultural specifics of linguistic means, it will help create the cognitive basis necessary for communication, which will help improve the teaching of the Russian language.

**Ключевые слова:** художественный текст, национально-культурная семантика, лингвокультурологический анализ, читатель, культура, язык, диалог,

**Key words:** fiction text, national and cultural semantics, linguoculturological analysis, reader, culture, language, dialogue, lexico–phraseological level, turkism–regionalism, national symbolism.

В последние годы усиливается интерес ученых к анализу художественного текста как национально-культурного феномена. Изучение русского языка и литературы в поликультурной среде характеризуется вниманием к проблеме отражения в языке национально-культурной семантики: «Если говорить о национально-культурной самобытности художественного текста, то следует отметить, что она базируется на национально-культурной семантике языковых единиц разных уровней, а также за счет коннотативной и фоновой информации, закодированной в тексте» [Хайруллина, 2016: 21].

Задача лингвокультурологического анализа текста – показать, как в тексте отражается лингвокультурная ситуация, каково его общее культурное

содержание и ценностные ориентиры. Культурный смысл текста проявляется в его тематике, в композиции (сюжет, фабула, персонажи) и в заглавии, поэтому на лексико-фразеологическом уровне выявляются единицы с национально-культурной семантикой (безэквивалентная лексика, фоновая и коннотативная лексика; фразеологизмы; афоризмы, крылатые выражения; прецедентные тексты; изобразительно-выразительные средства) и сопоставляются с фактами родного языка и культуры, кроме того, выделяется общее и национально-специфическое в языковых единицах [Саяхова, 2017: 59, 60].

При изучении русскими и иностранными учащимися текстов художественной прозы, в которых отражаются культура и быт тюркского народа, его обычаи и традиции, этические нормы, особенности образного мышления, особая роль отводится тюркизмам-регионализмам [Хисамова, Махмутова, Ишмуратова, 2018: 497].

Русские писатели, в творчестве которых нашли отражение башкирские мотивы, умело использовали региональную лексику башкирского происхождения.

*Так, С.Т. Аксаков включает в текст тюркизмы при описании природы Башкирии, для создания реалистической картины быта башкир и других народов, издавна населяющих этот край: «Обильною жатвой награждается ленивый и невежественный труд пахаря, кое-как и кое-где всковырявшего жалкою сохою или неуклюжим сабаном, твою плодоносную почву! ... Уже поспел живительный кумыс, закис в кобыльих турсуках. и все, кто может пить, от грудного младенца до дряхлого старика, пьют допьяна целительный, благодатный, богатырский напиток. После этого исчезают недуги голодной зимы и даже старости...»; «Прекрасен ты, чудесный край, свежи, зелены и могучи стоят твои раздольные леса, и рои диких пчёл шумно населяют рукотворные борти твои, заноса их душистым липовым мёдом...» («Семейная хроника»).*

У П.П. Бажова безэквивалентная региональная лексика вводится в текст сказов, где используются мотивы и образы башкирского фольклора: «Здравствуй, Айлып! ...Не возьмёшь ли меня замуж? – А какой, – спрашивает, – за тебя калым, платить?»; «... Дорогу примечать стал: где лесину затешет, где на камне свою тамгу выбьет, где ещё какой знак поставит» («Золотой волос»). Региональная лексика в уральских сказах помогла Бажову более полно охарактеризовать рассказчика – старого бывалого горщика (от его имени ведётся повествование), передать своеобразие горнозаводской речи, в которой было немало заимствований из башкирского языка: «Кому в это вникать не доводилось, тому – что бор, что парма, что урман, что тайга – всё лес, а на деле разница есть... Урман от тайги большую отличку имеет. По урману не то что пешему, а и конному пробираться просто, там всегда прогалы есть... Ну а тайга – лес сплошняком. Через такой не скоро продерёшься» («Дорогой земли виток»).

Национально окрашенная (безэквивалентная региональная, а также фоновая) лексика органично вписывается в современную русскоязычную прозу

и поэзию Башкортостана, широко и разнообразно представлена в переводах с башкирского языка на русский.

Многочисленны термины родства, которые используются в речевой этикете башкир, например: *атай, эткэй* (отец), *картатай, олатай, зурэтэй, бабай* (дедушка) *эсей, инэй, эней, эни, энкэй* (мать), *картэсэй, зурнэй, инэкэй* (бабушка), *абый, абзый* (дядя), *ана, тутей* (сестра), *кызым* (дочь), *улым*. (сын), *кейэу* (зять), *килен* (невестка), *енгэ* (жена брата, дяди), *бей анна* (свекровь), *бей ата* (свёкор), *кэйнеиш* (младший брат жены), *балдыз* (младшая сестра жены) и т.п.

Национальная лексика участвует в образовании метафор и сравнений: *«Месяц изогнутым медным кумганом / Цедит прохладу небес по плечам...»* (А. Филиппов); *«Издали лагерь геологов напоминал небольшое стойбище кочевников. На синем фоне гор белели палатки, похожие на юрты, покрытые кошмой. Неподальёку от палаток, как на яйлау, паслись кони»* (А. Бикчентаев); *«Между ними, будто девушки в объятиях джигитов, ... замерли в белых с чёрными узорами платьях берёзы, осины, чьи зелёные зияны начали уже выцветать»* (Н. Мусин).

Для создания в русском тексте специфической образности используется и фоновая лексика, связанная с жизненным укладом башкирского народа (кочевой образ жизни, скотоводство, бортничество): *«Мой Закир ... долго жил там. Больше родного аула любил он, мой жеребёночек, этот город...»* (З. Бишиева); *«Сижу в одиночестве и обливаюсь слезами, точно верблюдица, разлучённая с верблюжонком!»* (Х. Давлетишина); *«Солнце поднялось на длину аркана»* (Н. Мусин); *«Недаром со всей округи самые бойкие джигиты возле нашего аула, как осы вокруг колоды с мёдом, вьются»* (М. Карим); *«Луна – как улей – на небе встаёт, / А звёзды – в установленном порядке / Со всей вселенной собирая мёд, / Снуя, жужжа, в тот улей носят взятки»* (М. Карим).

Национальный колорит художественного произведения создаётся также при помощи специальной этикетной лексики (*ассалям агалейкум, хуш, рахим. итегез*) и междометий (*ай-хай, гы, абау*), традиционных формул корана (*иншалла, бисмилла, астагфирулла*), передачей на русском языке башкирских пословиц и поговорок: *«Едва башкир становится турэ, сразу вешает лапти в переднем углу», «Кумыс хорош пенистый, а совет – уместный», «Мужчина рождается в юрте, а сражается в поле»*; типичных оборотов речи, приветствий, пожеланий: *«Слава аллаху, пусть пойдёт он тебе сыновей для продолжения рода! – привычным приветствием ответил Хаким»* (Я. Хамматов); *«Асылбика встретила невестку со всеми полагающимися почестями: – Лёгкой ногой войди в дом!»* (Г. Ибрагимов); терминов восточного летоисчисления (*год дракона, год зайца и т.п.*).

Отражение национальной специфики (быта, обычаев, самосознания, мировоззрения) путем использования в русской литературе и в русскоязычных художественных текстах разнообразных пластов лексики (историзмов, архаизмов, экзотизмов и др.) создает ту неповторимую картину, которая позволяет учащимся наслаждаться художественным произведением, понимать его.



## Список литературы

1. Саяхова Л.Г. Лингвокультурология и межкультурная коммуникация. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2017. – 152 с.
  2. Хайруллина Р.Х. Лингвокультурологический анализ художественного текста. – Уфа: Диалог, 2016. – 117с.
- Хисамова Г.Г., Махмутова А.С., Ишмуратова Л.Н. Художественный текст в обучении русскому языку билингвальной личности // Вестник Башкирского университета, 2018. – Т.23. – № 2. – С. 495 – 498.

УДК 398.2 с (Тув)

**Хомушку А.В.,**  
*н. с. Тувинского инст. гуманитарных и прикладных  
социально-экономических исследований при  
Правительстве Республики Тыва,  
г. Кызыл, Россия*

## ТУВИНСКИЕ НАРОДНЫЕ ЛЕГЕНДЫ О ПРИРУЧЕНИИ ОЛЕНЯ

*Аннотация.* В статье представлены тувинские народные легенды на тему приручения человеком оленя. В целом по Тыве они встречаются только у тоджинцев – коренных жителей Тоджинского района. Это обусловлено тем, что тоджинцы традиционно занимались и занимаются оленеводством. Содержание этих легенд в основном охватывает историю приручения человеком оленя и его происхождение. В некоторых легендах довольно четко просматривается мифологическая основа. Также наблюдается созвучие с подобными легендами других этносов.

*Abstract.* The article presents the Tuvan folk legends about taming a reindeer. In general, in Tuva, they are found only among Tozhu Tuvans – the indigenous inhabitants of the Todzhinsky district of Republic of Tuva. This is since TozhuTuvans traditionally are reindeer herders. Legends mainly covers the history of human taming of a reindeer and its origin. In some legends, the mythological basis is quite clearly visible. There is also consonance with similar legends of other ethnic groups.

*Ключевые слова.* Тувинцы-тоджинцы, олень, оленеводство, локальная специфика, фольклор, легенда, содержание, сюжет, мотив, образ.

*Keywords.* TozhuTuvans, reindeer, reindeer herding, local specificity, folklore, legend.

Основная цель данной статьи – рассмотрение тувинских народных легенд о приручении человеком дикого оленя, записанных на территории Тоджинского кожууна (района), находящегося на северо-восточной части Республики Тыва и где традиционно занимались и занимаются оленеводством. Мы здесь не будем останавливаться на истории возникновения и развития оленеводства в данном кожууне. Лишь отметим, что, согласно выводам С.И. Вайнштейна, целенаправленно занимавшегося тувинцами-тоджинцами и посвятившего им не одно исследование [Вайнштейн, 1961; 1991], точкой отсчета являются первые века новой эры [Вайнштейн, 1991: 291, 292], и с тех пор оленеводство постепенно вжилось в жизнедеятельность местного населения. На Тодже, как

выявил вышеназванный ученый, на протяжении веков сложились хозяйственно-культурный тип охотников-оленоводов и хозяйственно-культурный тип охотников-скотоводов, которые сочетались с собирательством и в небольшой мере – рыболовством [Вайнштейн, 1961; 1991].

Тоджинцы, как единодушно отмечали и отмечают разные ученые-исследователи, имеют наибольшие отличия от других групп тувинцев, наиболее специфичны не только в хозяйственно-культурном типе и связанных с ним предметах материального мира и традициях, но и в этногенезе, антропологии, языке. Например, в этногенезе тоджинцев, согласно мнению С.И. Вайнштейна, наличествуют, наряду с монгольскими и тюркскими компонентами, самодийские и кетские компоненты [Вайнштейн, 1961: 20 – 24]. Основные отличия в антропологии – более сильно выступающие скулы, более тонкие губы, слабый рост бороды и сравнительно мягкие волосы [Там же: 26].

Язык тоджинцев тоже обнаруживает много отличий, обусловленных разными обстоятельствами, в том числе типом традиционного хозяйствования и быта оленеводов. Например, словарный состав данного диалекта тувинского языка отличается тем, что в нем встречаются слова и термины, не характерные для других диалектов и говоров: оленеводческая терминология, названия деталей чума, предметов быта и труда, которые изготавливались и использовались тоджинцами, растений, которые растут только на Тодже. Лингвист З.Б. Чадамба, изучив, проанализировав язык тоджинцев на разных уровнях, сделала вывод, что данный диалект тувинского языка является наиболее своеобразным по сравнению с остальными диалектами и литературным языком [Чадамба, 1974: 110].

Своеобразие тоджинцев по многим параметрам отмечено и историками-этнографами Д.А. Функом и Н.А. Алексеевым [Функ, Алексеев, 2008].

Этнолокальная специфика тоджинцев проявляется, хоть и не так разнообразно и широко, как в языке, и в фольклоре, прежде всего в образно-тематическом содержании произведений. Особенно в этом плане выделяются песни и припевки, в которых воспет олень. Приведем некоторые примеры:

Сыын-мыйгак турлаа болган Сыннар адаа Ий-ле хемни.	Маралов-маралух ставшая стоянкой У подножья горных хребтов [протекающая] река Ий.
Сырынналдыр челип келир	Бегающий так быстро, что ветерок образуется,
Сыын баштыг сарыг чарым.	С головой как у марала мой желтый олень.

Элик-хулбүс турлаа болган Эзим-даа Ий-ле хемни. Эзиннелдир челип олар	Самок-самцов косулей ставшая стоянкой У подлесья [протекающая] река Ий. Бегающий так быстро, что ветер образуется,
Элик баштыг сарыг чарым.	С головой как у косули мой желтый олень.

Арга-даштыг тулаа болган  
Арысканга оьтгаар ивим.

Арыг силиг оглу-биле

Амыранып чоруур ивим.

В лесисто-каменисто-болотистом,  
В сухостойном лесу пасущийся  
мой олень.

Вместе с чистым-опрятным  
детенышем своим

Пасущийся мой олень.

В этих припевках, как видно, выражены восхищение оленью, любовь к нему. Кроме примеров с таким смыслом, встречаются примеры, в которых олень и оленеводство символизируются как неотъемлемая часть жизни тоджинца. Рассмотрим это на следующем примере:

Инек малдыг кадай аар дээш,

Иви чараш малың кагдың

(вариант: малым кагдым)

Хой-ла малдыг кадай аар дээш,

Хокаш чараш малың кагдың.

(вариант: малым кагдым)

Чтобы взять жену со стадом коров,

Оленей красивых своих ты бросил.

(вариант: я бросил)

Чтобы взять жену с отарой овец,

Годовалых оленей красивых своих

ты бросил (вариант: я

бросил).

На первый взгляд смысл данной припевки прост: упрек и сожаление. Но её подтекст заключается в том, что олени и оленеводство – это что-то, что очень родное для тоджинца, близкое и более привычное.

Среди фольклорных произведений, записанных от тех или иных тоджинских сказителей и знатоков старины, встречаются, хоть и немного, легенды, в которых фигурирует олень и рассказывается о его приручении человеком. Зачастую эти легенды сохраняют свою мифологическую природу. Например: «Кижичер аннарын өөредип турар шагда бир иви анайы тудуп алган. Ону чулун дээр ак чингис чидиртип, суг ижиртип азырап өстүрүп алган. Өзе бээрге, ол иви анайы тайгада эр ивилер-биле девээлеп, холужуп тургаш, өзүп-төрүп көвүдей берген». *“Во времена, когда человек приручал диких животных, [он] поймал одного детеныша оленя. Давая ему чулун – белый мох [и] воду, вырастил. Выросши, тот олененок, вместе с дикими самцами-оленями отдыхая в тени, смешиваясь с ними, стала приносить детенышей [и так] размножилась”* (зап. в 1955 г. А. Калзаном от сказителя Шанмыршии Шыырапа); «Шаанда иви мал чок чораан. Кижичурттап турган. Бир салбактыг ыяш кылып алгаш, олуттап чыткан. Ынчап чыдырда, беш хире иви келген. Оон соонда кижичелген – тайга ээзи, ол кижичелген: «Эзериң бо» дээш, эзер берген. Ол чүве иви тайгазынга болган. Ивиниң үндезини даспан аң деп чүве бар. Иви ышкаш». *“Раньше не было оленей. Жил-был один человек. [Он], завязав на палку бахрому, лежал [в засаде]. Когда он так лежал, пять оленей подошли. Затем человек – дух-хозяин тайги подошел. Тот человек «Вот твое седло» сказал и дал седло. Это для оленя таежного было. Есть оленя основа – дикий зверь даспан. [Выглядит] как олень”* (зап. в 1960 г. Д. Кууларом от Караштаа). Мифологическая основа в этих легендах просматривается достаточно четко: «Во времена, когда человек приручал диких животных...», «Затем человек –

дух-хозяин тайги подошел». Как в мифах и мифологических рассказах о духе-хозяине тайги, во второй легенде *тайга ээзи* покровительствует человеку, помогает ему в приручении и в приспособлении оленя для езды и других хозяйственных нужд.

Как видно из второй легенды, по представлениям тувинцев-тоджинцев, олень происходит от дикого зверя, который называется *даспан* или *куудай*. Такой мотив прослеживается и в следующих двух легендах: «Бир шагда тайгага чораан черлик ивиниң биризин тудуп алганы мал болган, десе бергени *даспан* бооп чоруй барган дийик деп чугаалажып олурар-ла чүве». *“Когда-то в тайге пойманный [человеком] один олень стал [домашним] скотом, [а] тот, что убежал, остался [диким животным] даспаном, так рассказывали”* (зап. в 1955 г. А. Калзаном от Мондуме Ака); *«Даспан, куудай деп ийи адаар черлик аң бар. Ивиниң ийи-үш харлыын, эр чүвени куудай дээр»*. *“Именуемое то даспан, то куудай дикое животное есть. Двух-трехгодовалового самца-оленья куудай называют...”* (зап. в 1960 г. Д. Кууларом от Ака Ангырбана).

В 1974 г. собирателем тувинского фольклора О.К.-Ч. Дарыма записаны от жителя села Ий Даргана Дажы-серена Хаяановича две легенды, в которых также фигурирует олень. Одна из них довольно объемна по размеру (чуть более 200 слов), с более развернутым и детализированным сюжетом. Если вкратце пересказать, её содержание таково: в местности Улуг-Тайга жил дикарь-тоджинка. Жил он один, не было ни близких, ни друзей. Только дикий зверь – дикий олень все бродил вблизи его стоянки, который постепенно стал все ближе подходить к нему, кружить вокруг него. Тогда человек зажег огонь, но дикий олень вовсе не испугался, наоборот, подошел еще ближе и стал нюхать и лизать то место, где человек справлял нужду. После этого подошел к самому человеку и стал нюхать его. Затем удалился, но вскоре вернулся, ведя с собой своего детеныша. Человек поймал их и стал приучать. В тот же год еще один дикий олень пришел. Через год – ещё один. Так, из года в год, оленей становилось всё больше, и все они стали оленями того человека, который все время оставался на одном и том же месте – на Улуг-Тайга, которая раньше называлась Ивижилиг-Тайга (буквально: с оленеводом тайга) из-за того, что именно там человеком был приручен олень.

Легенда заканчивается следующим образом: «Ам бо хүнде Ивижилиг-Тайганы улус адавас, хүндүлөп чораанының демдээ боор чүве-дир ийин. Ам ону Улуг-Тайга джип адап турар» *“В современности люди не называют Ивижилиг-Тайга, это знак почитания. Сейчас её Улуг-Тайга называют”*.

Данную легенду, опираясь на ее последнюю часть, можно определить и как топонимическую. В этом плане ей созвучна и вторая легенда, которая представляет собой её краткий (всего 52 слова) вариант. В ней дается пояснение, почему Ивижилиг-Тайга в современности называется Улуг-Тайга.

В монографии С.И. Вайнштейна «Тувинцы-тоджинцы» можно увидеть одну легенду, которую он дал в пересказе на русский язык. В ней рассказывается о том, как старик из рода дарган и старуха из рода соян были оставлены своими сородичами на местности Иви-Шилиг. Эти пожилые люди не

могли охотиться, им трудно было добывать пищу. Но они спаслись от смерти, питаясь молоком оленей, которых приручили и на которых ездить научились [Вайнштейн, 1961:148].

Подытоживая свой пересказ, С.И. Вайнштейн пишет, что данную легенду он записал в нескольких вариантах от разных людей, отметив при этом, что эти варианты имеют небольшие отличия, но в отношении места приручения диких оленей всеми указывается местность Улуг-Даг [Там же:148]. На наш взгляд, местности Улуг-Даг и Иви-Шилиг, которые называются в рассматриваемой легенде, – это те же Улуг-Тайга и Ивижилиг-Тайга, о которых речь идет в легендах, записанных О.К.-Ч. Дарыма.

Тувинские народные легенды о приручении оленя по своему содержанию, своим мотивам и образам созвучны с легендами других народов, в жизнедеятельности которых имеет место быть оленеводство. Приведем пример из числа тофаларских народных легенд с подобной тематикой: «Один карагас ходил и искал, на чем бы поехать промышлять. Давно это было. У карагаса и оленей тогда своих не было. Встретился ему человек.

– Чего ищешь?

– Ищу, на чем бы ехать промышлять.

– Иди на зеленый мыс на вершине Уды, там ходят два оленя. Белый и черный ходят. Белого я поймал – он смирный, а черного не поймал – дикий. Я белого пустил – мне не надо. Бери его, у тебя скот будет.

Карагас пошел и поймал. От того белого оленя все карагасские олени пошли. С тех пор у нас олени завелись» (зап. в 1925 г. профессором Петри от карагаса А. Е. Тулаева (ключ Арсаной, р. Бирюса)).

Завершая данный краткий анализ тувинских народных легенд о приручении человеком оленя, можно сделать вывод, что они являются своеобразной частью фольклора тувинцев-тоджинцев, которая обусловлена наличием оленеводства только у них. Весьма интересно то, что эти легенды зачастую сохраняют свою мифологическую основу и обнаруживают созвучие с подобными легендами других этносов.

### **Список литературы**

1. Вайнштейн, С.И. Тувинцы-тоджинцы: историко-этнографические очерки [Текст]. – М.: Изд-во вост. Лит-ры, 1961. – 217 с.
2. Вайнштейн, С.И. Мир кочевников центра Азии [Текст]. – М.: Наука, 1991. – 296 с.
3. Чадамба, З.Б. Тоджинский диалект тувинского языка [Текст]. – Кызыл: Тув. кн. Изд-во, 1974. – 136 с.
4. Функ, Д.А., Алексеев, Н.А. Тюркские народы Восточной Сибири [Текст]. – М.: Наука, 2008. – 422 с. (серия «Народы и культуры»).

### **Источники**

1. Том 153, дело 596, с. 16 / Научный архив Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (далее – ТИГПИ)

2. Том 210, дело 844, с.10 / Научный архив ТИГПИ.
3. Том 210, дело 844, с. 39 / Научный архив ТИГПИ.
4. Том 210, дело 844, с. 10 / Научный архив ТИГПИ.
5. Том 255, дело 916, с. 13 / Научный архив ТИГПИ.
6. Том 210, дело 844, с. 14 / Научный архив ТИГПИ.
7. Электронный ресурс: [http:// www.etnografia.ru/aborigen /1\\_tofa/culture/legend.htm](http://www.etnografia.ru/aborigen/1_tofa/culture/legend.htm) Дата обращения 2.04.2019 г.

УДК 398

**Хөббитдинова Н.Ә.,**  
филол. ф. д., ТТӘИ-нең ағзыл гил. хезм.,  
Өфө к., Рәсәй

### **“УРАЛ БАТЫР” БӨГӨНГӨ СӘХНӘ ТЕАТРЫНДА**

***Аннотация.** В статье рассматривается проблема художественного отражения башкирского народного эпоса “Урал-батыр” в современной драматургии. Эпос был инсценирован на сцене Башкирского государственного академического театра драмы им. М.Гафури в жанре кубаира о бессмертии (2018). Автор, в целом, положительно оценивая значимость и монументальность спектакля, делится своими впечатлениями после просмотра. Он, в частности, проводит мысль о том, что при создании драматического произведения на основе архаического эпоса, необходимо придерживаться основных художественных узлов в композиции и идейно-художественном содержании эпоса. В обратном случае деятельностью режиссера будет сделан урон эпическому сюжету.*

***Ключевые слова:** Башкирский эпос, “Урал-батыр”, драматургия, спектакль, образ, герой, традиции, художественные особенности, увековечивание*

***Abstract.** The article deals with the problem of artistic reflection of the Bashkir national epos “Ural–Bатыr” in modern drama. The epos was staged on the stage of the Bashkir State Academic Drama Theater by name of M.Gafuri in the genre of Kubair about immortality (2018). The author, in general, positively assessing the significance and monumentality of the performance, shares his impressions after viewing. He, in particular, holds the idea that when creating a dramatic work on the basis of an archaic epic, it is necessary to adhere to the main artistic elements in the composition and ideological and artistic content of the epic. In the opposite case, the director will be done damage to the epic story.*

***Key words:** Bashkir epic, “Ural–Bатыr”, dramaturgy, performance, image, hero, traditions, artistic features, perpetuation*

Ғалимдарзың билдәләүенсә, мәшһүр “Урал батыр” эпосы боронғо караштарға, йолаларға, ышаныу-инаныузарға нигезләнәп ижад ителгән сал эпик комарткы. Ниндәй генә тылсымлы күренештәр, хәл-вакиғалар һүрәтләнмәһен, йәнлек-хайуандар нисек кенә телгә килмәһен, геройзарға йә ярзам итеп, йә аяк салып тормаһын, төрлө фантазиялар менән һуғарылмаһын, асылда, уның төбөндә реалы тормош ысынбарлығы ята. Мифологик эпостарзы өйрәнгән башкорт ғалимы Мөхтәр Сәғитов Казак ССР-ы Фәндәр академияһының президенты К.И. Сатпаевтың “Урал батыр” хақында әйткән фекерен еткергәйне: “Башкорт легендаһында, Урал батыр үз ирке менән үлемһезлектән баш тартақандан һуң, уның һөйәктәре асыл хазиначарға һәм

алтынға, ә каны ер майына – нефткә әйләнә, тиелә. Был, ерзең үзе кеүек үк, бик боронго легенда. Башкорт халкы уны күп быуаттар элек, фән нефтте Көнъяк Урал тирәһендә асканға тиклем үк, ижад иткән. Ошонан һуң фольклор әсәрзәрендә халык акылы һәм халыктың тормош ысынбарлығы хақында карашы ятканлығын кем кире кағыр!” [Сәғитов, 1998: 18]. Бына нимә тигән башкорт халык эпосы тураһында күренекле казак ғалимы. Әкиәттә – хәкикәт, тигән кеүек, эпос, кобайыр за, тимәк, үзәндә ысынбарлык эззәрен сағылдыра, уны тик күрер һәм белер генә кәрәк.

Бөгөн ете төн уртаһында уятып, кем ул Урал батыр, тип һораһалар, уны белмәүселәр булмаһ кеүек, уның боронго мәшһүр эпосыбыз геройы булығын бер тауыштан әйтер төслә. Ысынлап та, ғалимдарыбыз, айырып әйткәндә, һуңғы йылдарза Фәнүзә Нәзершина, Әхмәт Сөләймәнов, Гөлнар Юлдыбаева эшмәкәрлеге ярзамында эпос әленән әле нәшер ителде, ул төрлө сит телдәрзә лә, башкортса ла донъя күрзе, бына инде 20 йылдан ашыу республикабызза балалар араһында әсәрзе яттан һөйләүселәр, ЮНЕСКО тарафынан ойошторолған бәйгеләре, сәсәнийә Розалия Солтангәрәеваның ижади казаныштары шул хакта һөйләй.

Был изге эшкә драматургия ла кушылды. Әле 90-сы йй. башында Башкорт курсак театрында Ғ. Шафиков сценарийы буйынса “Урал батыр” спектакле куйылды. Был тамаша үзәнә күрә милли рухты күтәргән, традицияларыбыззы тергезгән оло байрам кеүек кабул ителгәйнә. Мәшһүр эпосыбыззы театр сәхнәһендә мәңгелләштерәү эше дауам итте һәм, ниһайәт, М. Ғафури исемендәге Башкорт дәүләт академия драма театры сәхнәһендә эпос йәнә тергезелде, терелде һәм республика йәмғәтселлегендә мәзәни әүземлеккә килтерзе. “Йәнә” тигәндә, без бығаса театрза бер нисә йыл элек телгә яһалған бындай тәжрибәнең үткәреләп карауын күз уңында тотабыз. Әлегә тамаша иһә башынан алып азағынаса иғтибарзы үзәнә казаны, тирә як мөхиттән ваз кисереп, ниндәйзер сихри мифтар донъяһына алып китте.

Әйтергә кәрәк, боронго архаик эпик комарткыны сәхнәләштерәүе еңел булмағандыр. Сөнки борондан аманат итеп калдырылған сихри, сакраль әсәр менән эш итеп, шуның менән бөйөк Урал рухына кағылырға, уны йәнә кузғытырға тура килде сәхнә оғталарына. Сөнки мифик караштарға королған тарихыбыз хақындағы төшөнсәнә үзәндә һаклаған сакраль, изге кобайырзы теләһә кемгә һөйләргә тыйылған. Унда һакланған белем быуындан-быуынға рухи яктан нык һәм көслә ғилем әйәһенә генә тапшырырға тейешле булығы ихтимал.

Артистар мөһим талаптарзы йырып сыккан, алдарына куйылған максаттарға ирешкән тип әйтергә мөмкин. Эпосты сәхнәләштерәүселәр был юсыкта бик етди эшләгән, хатта әсәрзе художестволы яктан байытыу ниәтендә, сит образдарзы, төрлө деталдәрзе ла файзалланған. Мәсәлән, уны куйыусы режиссер Рәсәйзең атказанған артисы, СССР, Рәсәй һәм Саха (Якутия) Республикаһының Дәүләт премиялар лауреаты Андрей Борисовка үз милли мәзәниәтенә хас күренештәрзе, образдарзы – шаман, Рух индереүе тамашаға ниндәйзер кимәлдә базык бер акцент өстәй, әлбиттә. Әммә улар төп нөсхәлә

юк. Әгәр Рух (башкорт катындарының сағыу милли костюмында) ниндәйзер кимәлдә сәхнәлә көсөргәнешле бер мәлдә хәл-вакифаларға лирик төс биреп, поэтиклаштырып ебәрһә, Шаман иһә баштан-аяк себер халыктары өсөн хас кейемдә, күн дүңгерен (бубен) каккылап, камлап килеп сыға. Билдәле ки, борон башкорттарза ла шаманлык йолаһы булған булыуын, шуға был осракта әлеге күренешкә лә күнергә була. Тик борондан аманат булып һаклана килгән сакраль комарткының төп нөсхәһенә хилафлык кылынып, тамашасыны шак катырмаймы икән, тигән уй һағайта.

Әйтергә кәрәк, тамаша бөтә донъяны Туфан һыуы баһып алған бер мәлдә, ел-дауыл, кайнаған диңгеззе йырып, йәш Йәнбирзе менән Йәнбикә кәмәлә йөзөп килеп, коро ергә барып төртөләләр. Һәм үз-үзәрәнә, бер-берәһенә аптырап карап, “мин кем?” тип бағалар. Шунан, бер-берәһе менән танышкандай, “Мин – Йәнбикә!”, “Мин – Йәнбирзе!” тип исемдәрән искә төшөргәндәй, әйтөп куялар, ниһәйт. Үрзә эпостан килтерелгән өзөктән күрененсә, ғөмүмән, йәш геройзар һакында мәғлүмәт бирелмәгән, тик Йәнбирзе карт менән Йәнбикә карсыктың тороуы һакында әйтелә. Ә башкаһын, йәғни “Бы карт ман бы карсык, Кайзан мында килеүен, Ата-әсә, ер-һыуын Кайза карап калғанын Үззәре лә оноткан”, тиелә. Ә бит каралған тамашала ла ошо һүззәрзе Сәсән теленә һалыу менән генә лә сикләнеү үзен ақлар ине. Тик режиссер ниһәләр баштан ук был ерзе үзенсә ижади эшкәртәргә, мауыктырғыс, тетрәндәргес тамашаға короузы максат итеп куйған. Әлбиттә, был ысул тамашасының иғтибарын баштан ук сәхнәгә йәлип итеү ниһәте менән файзалланылыуы ла аңлашыла, художестволы алым буларак кулланыла. Әммә йәнә лә был хәкикәттән ситләшеүгә, төп нөсхәгә хилафлык итеүгә юл асыу куркынысын тыузырған.

“Урал батыр” эпосын төрлө яклап өйрәнәүгә арналған хезмәттәр, айырым мәкәләләр бихисап, тикшеренәүзәрзең байтағы төрлө кимәлдәге фәнни-ғәмәли конференция, симпозиумдар сиктәрәндә донъя күргән йыйынтыктарза баһтырылды. Шулар араһында башкорт халык эпосының мифологик нигеззәрән өйрәнгән ғалим, фольклорсы Мөхтәр Сәғитовтың эшмәкәрлеге оло мәғәнәгә әйә, бөгөн дә фольклорсы ғалимдарзың өстәл китабы функцияһын үтәй. “...Урал-батыр” – халыктың боронғо аң кимәлен, карашын һәм хыялын сағылырған монументаль поэтик комарткы. Уның сюжеты боронғо эпос өсөн характерлы мотивтарзан һәм деталдәрзән тора. Әсәрзә һүрәтләнгән вакифалар Урал тауы һәм Ағизел, Нөгөш, Яйык, Һакмар йылғалары буйында, Шүлгән күле тирәһендә бара. Унда өс быуын геройзар язмышы тасуир ителә. Урал батыр, аждаһа, аждаһа-йыландарзы кыйраткандан һуң, Йәншишмәнән алынған һыузы үзе әсеүзән баш тарта һәм, уны бөркөп, тәбиғәт донъяһын мәңге үлемһез яһай. Урал үлгәндән һуң, уның юлын уландары дауам итә” [Сәғитов, 1998: 16]. Ғалим эпостың фабулаһы бына шулай кыска һәм, шул ук вакытта, тулы итеп биргәйне “Башкорт халык ижады”на ингән эпостар томының инеш өлөшөндә.

Әлбиттә, драма әсәрзәре законсылыктарына хас булғанса, киң коласлы эпик комарткы ыксыллана төшкән һәм төп сығанактың мөһим төйөндәре һәм сиселештәре идея-эстетик үзенсәлектәре менән драматик тасуирланыш тапқан,



бик тә булмаһа фаразланған, һылтаныузар тыузырылған. Тик “Урал батыр” эпосының төп идеяһы асылып еткән тип әйтеүе иртәрәк кеүек.

Урал батыр үзенә йөкмәтелгән бурыстарҙы аткарып сығарыуын, әммә, уйлауымса, ысын батыр сифаттарын әле үزلәштереп еткермәгән кеүек, хәрәкәттәренән оскон сәсрәп, ғәйрәтле көс-кеүәт ташып троруы күренмәй. Ул әүзем һәм йылдам Шүлгән эргәһендә кай сак хатта тонокланып, һүлпәнәйеп кала. Ә бит үзәк идеяны баштан азағынаса алып барып еткергән төп герой – ул, Урал. Шүлгәндең өстөнлөгө диалогтарҙың башкарылышында ук беленә. Уралдың хәкикәт, изгелек яклы булыуын тамашасы алдан белә, уға ышана, уның менән һоклана, әлбиттә, әммә уның сәхнәлә кай сак күрһәткән һүлпәнәлеге бындай мөһим идеяларҙың алға һөрә аласағында шик уята.

Һомай, М. Сәғитов дөрөс билдәләүенсә, “боронғо төрки халыктар мифологияһында Умай исеме менән киң таралған изге йән, катын Алла образы. Төрки халыктар Умайҙы ғаиләгә, ырыуға ырыс, муллык, үрсем, уңдырышлылык килтереүсә, балаларҙы курғаусы изге йән итеп кабул иткәндәр һәм уға табынғандар... Һомай, Умай, Ымай бик киң регионда йәшәүсә халыктарҙа культка әүерелгән мифологик образ булып йөрөй” [Сәғитов, 2009: 47, 48], тигәндә, ғалим, шул иҫәптән, якут халкы ышаныуҙарын да күз уңында тоткандыр. Шуның өсөн дә режиссер өсөн был образ үтә лә яҡын һәм аңлайышлы ине. Драма әсәре ахырына яҡынлаша башлағанда, йәғни батырҙың үлеменә бәйле эпизодты көткәндә, әзерлекле тамашасы Һомайҙың бөтә яуызлыҡты еңгән иренәң үлек кәүзәһе өстөндә данлыҡлы һыктауын көттө. Ахырҙа, Һомай асыл батырын ергә күмөп осоп китеп ғәйеп була, ул, әсәрҙә әйтәләүенсә: “...Аккош булып түл йәйеп, Аккош тыуын үрсеткән. Мыны бары белгән, ти, Урал токомо коштар, тип, Бер туғандай күрешеп, Ау аулыузан тыйышып, Аккош тотоп еймәскә, Тип һәр кемгә әйтешеп, Аккош үрсеп киткән, ти”. Шул замандан алып аккош изге һаналып, уны атыу, ашау тыйылған, имеш. Ә инде батырҙың ана шул тауға күмеләүенән “Урал юлы – бейек тау, Урал гүре – данлы тау, Урал булып калған”, тиелә эпоста. Уның бер вариантының ахырында бына нимә тиелгән: “...Унда (Урал ерләнгән тауза. – *Н.Х.*) Урал батыр һөйәктәре әле лә һаклана икән: казнаң, Урал тауынан сыға торған бөткөһөз күп алтын-көмөш, төрлө-төрлө асыл таштар тигәнәбез ана шул Урал батырҙың асыл һөйәге икән ул. Урал батырҙың каны ла һыуынмаған. Күп ғүмер үткәнлектән, төсө-сифаты ғына үзгәргән: ер майы тигәнәбез – тап ана шул оло Урал батырҙың кибеү белмәс каны икән ул” [БХИ, 2009: 136].

Шулай мәңгелләштергән халыҡ үз батырын: шунда уның мәшһүрлеге, яҡшылыҡтың, изгелектең үлемһезлеге. Бына нимә һаҡында әйткән икән казак ғалимы К.И. Сатпаев.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Башкорт һадык ижады: Эпос [Текст] / Төз. Ә. Сөләймәнов (яуап.мөх.) менән Т. Сәғитова; һүз ахыры Ә. Сөләймәновтыҡы. – Өфө: Китап, 2009. – 448 б.

2. Сәғитов, М.М. Башкорт халыҡ эпосы [Текст] / М.М. Сәғитов // Башкорт халыҡ ижады; Эпос / Төз. Ә. Сөләймәнов, инеш мөкәлә

М. Сәғитовтыкы, һүз ахырын – Ә. Сөләймәнов менән Р. Рәжәпов, аңлатмалар М. Сәғитов менән Ә. Сөләймәновтыкы. – Өфө: Китап, 1998. 3 Т. – 6 – 26-сы бб.

3. Сәғитов, М.М. Башкорт халык эпосының мифологик һәм тарихи нигезҙәре [Текст] / Төз. Ә. Сөләймәнов (яу.мөх.) менән Т. Сәғитова; һүз ахыры Ә. Сөләймәновтыкы / М.М. Сәғитов. – Өфө: Китап, 2009. – 280 с.

УДК 821.512.141.09

*Хуббитдинова Н.А.,  
д. филол. н., вед. н. с. ИИЯЛ,  
г. Уфа, Россия*

### **МОТИВЫ БАШКИРСКОГО НАРОДНОГО ЭПОСА “УРАЛ-БАТЫР” В ПОЭМЕ ФАЗЫЛА ТУЙКИНА “ИДЕЛЬБАЙ”**

***Аннотация.** В статье рассматривается поэма башкирского поэта Фазыла Туйкина “Идельбай”, в которой репрезентируется отсылка на мотивы древнего эпоса “Урал-батыр”. Автор, анализируя данный эпический дискурс, приходит к выводу, что поэт мог быть знаком с сюжетом эпоса, что дало ему возможность художественно использовать его мотивы и имена главных героев.*

***Ключевые слова.** Мотив, башкирский народный эпос “Урал-батыр”, поэма, народное творчество, литература, Ф.Туйкин.*

Әзәбиәттә йыш кына халык әкиәттәре менән генә түгел, шулай ук эпосына һылтанмаларзы йыш күзәтергә мөмкин. Бындай күренеш языусының үз милли мәзәниәтенән ярылып, шул мәзәниәт мөхитендә йәшәп, интуитив рәүештә рухи мираҫына мөрәжәғәт итеүе ихтимал. Бындай аңһыз йәки интуитив ижади үзләштереүҙәрҙә һүз барған интертекстлы бәйләнештәрҙе йыш осрай за инде. Фольклор менән башкорт әзәбиәте араһындағы бындай интертекст бәйләнештәренә сағыу миҫалын Фазыл Туйкиның (1887 – 1938) “Изелбай” (1927) поэмаһында ла күрә алабыз. Телгә алынған әкиәткә тиклем был әсәрҙең тәүге өлөшө айырыуса кызыкһыныу уята:

*... Күп һыу аккан илдән, күп ел иҫкән,  
Ул мәлдәрҙе белгән карт бөткән.  
Былай түгел тормош әле ул сакта,  
Ут куйыусы һирәк усакка... –*

тип һүрәтләнеүе менән “Урал-батыр” кобайырында бәйән ителгән Йәнбирҙе менән Йәнбикәнәң – кешелектең тәү тормош осоро менән ауаздаш булыуына баһым яһағандай итә:

*...Донъя-мазар йыймаған,  
Кашык-аяк тотмаған,  
Казан асып, ут яғып,  
Алар донъя күрмәгән...*

(“Урал батыр”)

Тирэ яғы үтмәслек кара урман, тау-таш уратып алынған бер ерзә эшһөйәр, уңған Уралбай исемле ирзең тормош көтөп ятыуы һүрәтләнә. Һәм ана шул тормошон нисек итеп көтөүен тәфсирләп бирелеше лә кобайырга һылтанғандай:

*Бына шулай сактарза Уралбай карт  
Ак тирмаләр короп йәйләгән,  
Заманында емереп йәшәй белгән,  
Тезеп-тезеп бейә бәйләгән...  
Билен быуган, еңен һызғанган да  
Түккән көсөн тағы ил өсөн...  
Йәнлектәргә каршы көрәш аскан,  
Шоңкар, тойгон тотоп уйнаткан.  
Акбузатка менгән, һазак кейгән,  
Көндәр буйы бер зә тынмаган...  
("Изелбай").*

Халкыбыздың "Урал батыр" кобайырында ла Йәнбирзе карт менән Йәнбикә карсыктың уландары менән көткән тормошо, көнкүрештәре тулы ғына итеп һүрәтләнгән:

*...Һунарза ат менмәгән,  
Кулға һазак тотмаган;  
Менеренә – арысланды,  
Балыгына – суртанды,  
Кошка сөйгән шоңкарзы,  
Эте тоткан йәнлекте,  
Кан һурырга һөлөктө,  
Үз иштәре яһаган...*

("Урал батыр")

Поэма геройының исеме лә Уралбай тип аталыуы (әйтергә кәрәк, Урал исеме менән таузың түгел, ә кешенең – геройзың аталыуы әзәбиәттә ят күренеш ине әле. – Н.Х.), уның Изелбай исемле улының булыуы ла, тирә як мөхитте кара көстәр киәфәтендә төрлө йырткыс хайуандарзың уратып алыуы ла, асылда, архаик кобайыр менән булған ауаздашлыкты, окшашлыкты көсәйтеп, реминисценция тыузыра.

Артабан һүз бала-сағаларға күсә. Был Ф.Туйкиндың әсәрендә лә, халык кобайырында ла күзәтелә:

*Айзар үткән шулай, йылдар үткән,  
Изелбайы үскән, ир булган.  
Улкайына тормош бирер өсөн  
Уралбайга бөйөк уй кунган”  
("Изелбай")*

Һәм

*“Ай үсәһен көн үсеп,  
Балалары иң белеп,  
Шүлгәнгә ун ике,*

*Уралына ун тулып... ..  
Мазаһына тейгән һуң,  
Икеһен дә сакырып,  
Былай тиен әйткән, ти... ”\* һ.б.  
 (“Урал батыр”).*

Күреүебезсә, әзәби әсәр сюжетының башланышы һүзмә-һүз булмаһа ла, йәшерен генә рәүештә (имплицив), “Урал батыр” кобайырының башланышын хәтерләтәше алдына билдәле картинаны һынландырып хәтерләтә. Тимәк, бында интертекстуаль бәйләнештә, дөрөсөрәге, әзәби алынманы күзәтәбез.

Кобайырза, билдәле булыуынса, Шүлгән менән Уралдың киләсәк язмышы хәл ителә, уларға тормош юлдарында төрлө каршылыктар аша үтеп, нығынырға, сынығырға, тура килә һ.б. Фазыл Туйкиның поэмаһы сюжетының артабанғы үсеше лә ошо принципка королған: ата менән ул мөһим эш менән өйзән сығып китәләр – Изелбайға кәләш эзләү ниәте менән. Бына ошо әкиәттән билдәле “килен эзләү” мотивы иһә автор әсәрәндә инде эксплицив төс алып китә, сөнки әкиәттән алынма бында йәшеренһез-ниһез асыктан-асык сағылыш тапкан.

Поэмаһың халыксанлык сифатын тағы ла көсәйткән күренештәрҙең береһе – халык йырының поэтикаштырылыуы, йәғни “Ағын һыу” тигән йырҙың автор вариантында сағылдырылыуы, әзәби интерпретацияланыуы. Бының менән шағир, ир-атка халык биргән ысын батыр исеменә лайык булыуы тураһындағы борондан килгән йолаға ишара иткәндәй тойола: ук-һазактан мәргән аткан, ат сабышында ла, яу кырында ла, һунарза ла үзен һынатмаған, көрәштә лә ал бирмәгән батыр ир-егет шулай ук йыр-моңға ла әүәс булып, курай тартып, йыр йыраған. Сура батыр за, Салауат батыр за, Каһым түрә лә ана шундайзарзан булған. Поэмалағы Уралбай батыр за шундай сифаттарға эйә.

*Акбузатка менгән, һазак кейгән,  
Көндәр буйы бер зә тынмаған,  
Кистәрәндә һузып курай тарткан,  
Моңло йырға шулай йыраған:  
“Ағизләкәйзәрҙең шаулап ағыуын  
Баһып карайым бейек ярзарға  
Кайзарға ла барһаң, дуһ-ши кәрәк  
Каршы сығып килгән яузарға...”  
 (“Изелбай”)*

Ижад процесында Ф. Туйкиның фольклорға мөрәжәғәт итеүе көсәйгәндән-көсәйә бара. Артабанғы сюжет үсешендә поэмала Уралбайҙың Изелбай атлы улына кәләш эзләгән билдәле картина һүрәтләнә. Әсәрҙең был ере, ғалим М.Х. Нәзәрғоловтың дөрөс күрһәтеүенсә, тулыһынса тип әйтерлек “Ерәнсә сәсәндең килен эзләгәнә” тигән башкорт халык новеллистик әкиәтенен сюжеты менән һүзмә-һүз тап килә: унда геройҙың нисек итеп улына асыллы һәм зирәк кәләш эзләүе, бының өсөн ниндәй ысулды кулланыуы, ахырза киленде ниһәйәт табыуы һаҡында кыска ғына итеп бәйән ителә. Нигезендә

\* Курсив безҙеке. – Н.Х.

фәһемле идея яткан ошо әкиәт сюжетын Ф.Туйкин “туранан-тура шиғри юлдарға күсергән булыуы ихтимал”, – тигән һығымта яһай М.Х. Нәзерғолов [Нәзерғолов, 2007: 15]. Икенсе төрлө әйткәндә, бында М.М.Бахтин билдәләгән “тексттар араһындағы диалог”, шуның нигезендә Ю.Кристева тарафынан раҗланған тексттар араһындағы бәйләнеш – интертекст барлыкка килгән. Бында шулай ук халык ижадынан ғына түгел, боронғо әзәбиәттәге Р.Б. Рабғузиың “Киссас ал-анбийа” әсәренә ингән шулай ук “Ерәнсә сәсәнден килен эзләгәнә” әкиәте сюжетына қоролған “Киссаи Локман Хақим”ы менән дә интертекст бәйләнеше күзәтелә. Йәғни ошо әсәрзәрзе үз ара бәйләүсе халық әкиәтенәң тороуы, уның художестволы универалийының бер матур күренеше булыуы хақында һөйләй.

Урал батыр образына мәрәжәғәт итеү хақында һүз сыққас, шуны ла әйтмәү мөмкин түгел. Ф. Туйкиндан башка уны халық шағиры Мостай Кәрим дә файзалланғайны. Быны шағирзың “Үлмәсбай” поэмаһында күрергә мөмкин:

*...Урал батыр токомонан*

*Үлмәсбай атлы егет.*

*Совет Ватанында үскән*

*Большевик затлы егет, –*

тип таныштыра ул төп геройы менән.

Әйтергә кәрәк, “Урал батыр” эпосы менән киң йәмәғәтселек ХХ быуаттың 60 – 70 йй. сак танышһа, унан күпкә алданырак ижад иткән Ф.Туйкиндың әсәрендә Урал, Изел исемдәре менән эпос сюжетының имплицив сағылышына ғәжәпләнһәк, бында ла Бөйөк Ватан һуғышы йылдарында язылған поэмала уның телгә алыныуы шулай ук ғәжәпләнәүзе көсәйтә. М. Кәримдең тотош халық эпосының төп геройы булған Урал батырзың телгә алыныуы хақында Ә.М. Сөләймәнов былай тип әйтеп үткәйне: “Үлемһез “Үлмәсбай”ын, халық шағиры үзе әйтеүенсә, 1942 йылда госпиталдә дауаланып ятканда язған. Тимәк, уның (йәғни Урал батыр. – Н.Х.) менән һуғышка тиклем үк осрашқан булған...” [Сөләймәнов, 2009: 258], йәғни таныш булған, иешткән, белгән. Қызғаныска қаршы, ғалим, халық шағиры менән хәбардар булһа ла, үзенән был мәсәләгә асықлық индереүзе кәрәк тип тапмаған йәки өлгөрмәгән. Нисек кенә булмаһын, ике төрлө осорза йәшәп ижад иткән шағирзәрзың әсәрзәрәндә Урал батырзың исеме урын алыуы, беренсенән, уларзы боронғо эпос менән интереткст бәйләнешен булдырһа, икенсенән, ошо әзәби әсрзәр бер беренәнә эксплицив һылтанма яһай, һәм эпос менән зыялы заттарыбыззың бик яқшы таныш булыуы хақында һөйләй. Күрәһең, “Урал батыр” эпосының тулайым ук булмаһа ла, уның ярықтары (башка қобайыр сюжеттарыранда, мәсәлән, “Ақбузат”, “Минәй батыр менән Шүлгән батша”), әкиәт формаһында бәйән ителгән варианттары сала-сарпы булһа ла халықка таныш булыуы ихтимал. Әммә “Урал батыр”зың үзе әллә ни киң таралмаған, тик айырым заттар ғына уның хақында хәбардар булғандыр. Был тәңгәлдә тикшерәһе ер бар әле, әлбиттә.

Тимәк, Ф.Туйкин әлеге поэмаһын ижад иткәндә лә, фольклор традицияларына туранан-тура мөрәжәғәт итеп, әсәренең идея-тематик йөкмәткеһен тәрәнәйтеүгә, төрлөләндереүгә ирешкән.

#### Әзәбиәт исемлеге

1. Башкорт халык ижады: Эпос [Текст] / Төз. Ә.Сөләймәнов, инеш мәкәлә М. Сәғитовтыкы, һүз ахыры Ә. Сөләймәновтыкы; аңлатм. М. Сәғитов менән Ә. Сөләймәновтыкы. – Өфө: Китап, 1998. Т.3. – 446 б.

2. Нәзерғолов М.Х. Мул емешле ижад (баш һүз) [Текст] / М.Х. Нәзерғолов // Ф. Туйкин. Ватан каһармандары. – 3 – 24-се бб.

3. Сөләймәнов Ә.М., Нәзерғолов М.Х. Мул емешле ижад (баш һүз) [Текст] / Ә.М. Сөләймәнов, М.Х. Нәзерғолов // Ф. Туйкин. Ватан каһармандары. – 296-сы б.

4. Туйкин Ф. Ватан каһармандары [Текст] /төз., баш һүз авт. М.Х. Нәзерғолов. – Өфө: Китап, 2007. – 200 б.

УДК811.512.141

**Хусаинова Л.М.,**  
к. филол. н., доц. кафедры БФ СФ БашГУ,  
г. Стерлитамак, Россия

### О ПРЕДПОСЫЛКАХ БАШКИРСКОГО ПИСЬМА

***Аннотация.** Статья посвящена изучению вопросов периодизации башкирского письма. Анализу подвергнут период, называемый предметным письмом. В качестве предметного письма рассмотрены случаи использования разного рода «говорящих» предметов в проведении обрядов. Автор приходит к выводу, что предметы, имеющие смысловое значение, должны классифицироваться в системе грамматики.*

***Ключевые слова:** башкирское языкознание, письмо, этапы письма, предметное письмо, функции письма, формы общения.*

***Annotation.** The article is devoted to the study of the periodization of the Bashkir letter. The period that is called subject letter is analyzed. As a substantive letter, cases of using various kinds of “talking” objects in conducting rites are considered. The author comes to the conclusion that objects with a semantic meaning should be classified in the grammatical system.*

***Key words:** Bashkir linguistics, letter, letter stages, subject letter, letter functions, forms of communication.*

Термин «письмо» является многозначным: в современной лингвистике он рассматривается в широком и узком смысле. В широком смысле предполагается изучение явления письма как средства общения с целью передачи информации. В этом плане история башкирского народа хранит огромное количество примеров общения предметами, тамгами, орнаментом, рисунками. «Общение предметами», или предметное письмо, хотя и не образовало «систему письма», продолжает свое существование в процессе общения, выполняя свою основную функцию – передача информации. Это дает возможность рассматривать этот вид письма как форму коммуникации дописьменного периода в системе башкирского письма.

Предметное письмо можно найти в любой части света у народов, не имеющих «настоящей» письменности, так как превращать устную речь в письменную можно не только с помощью знаков письменности, но и с помощью самых разнообразных предметов и вещей. Как отметил Иоганнес Фридрих, «буквенное письмо не единственный вид письма, а только один из многих», и «неверно было бы полагать, что древний изобретатель письма мог создать буквенное письмо, алфавит из ничего» [Фридрих, 1979: 319].

Предметное письмо изучается не всеми исследователями, так как в данном случае речь идет о передаче информации при помощи различных предметов. Люди общались на расстоянии и во времени различными доступными им способами и средствами. Н.А. Павленко считает, что одни из них могли носить непреднамеренный характер, другие – преднамеренный [Павленко, 1987: 12]. Например, человек, увидев дым костра или почувствовав запах приготовляемой пищи, понимает, что где-то недалеко находятся люди. Такой способ «оповещения» носит непреднамеренный характер. На основе подобных явлений складывалось преднамеренное использование некоторых сигналов. Например, человек начинал вполне намеренно обращать внимание других людей на свои следы с целью ориентировки на местности и ориентировался по ним сам. Н.А. Павленко описывает использование человеком в качестве сигнала ветки. Например, ветка, направленная верхушкой в нужную сторону, сообщала, что охотник ушел по следам животного. Ветвь, перегоревшая тропу поперек, означала «не иди за мной».

В.А. Истрин в своей книге «Возникновение и развитие письма» приводит в качестве примера предметного письма сигнализацию дымом, огнем костров, барабанным боем. Для закрепления во времени использовались предметы, которым придавалось символическое значение, например, курган как знак захоронения, ограда как знак собственности [Истрин, 1965: 12].

По мнению Р.В. Гадаева, на начальном этапе различные сообщения, послания передавались в форме, так называемой символической сигнализации. В качестве подтверждения этого тезиса он приводит легенду о том, как в горах Чечни знатный горец искал невесту для своего единственного сына. Среди посланий отцов девушек, демонстрирующих деловые и духовные качества своих дочерей, отца жениха удивила статуэтка, изображающая девушку без глаз, ушей, рук и ног. Мудрые родственники старого горца расшифровали послание, в котором перечислялись достоинства претендентки: «У меня нет глаз замечать не нужно, у меня нет ушей слышать бесполезное, у меня нет рук делать зло, у меня нет ног шагать по отверженным тропам». На основе этой легенды Р.В. Гадаев приходит к выводу, что у чеченцев вначале существовали послания – «письма», где применялись символическая сигнализация, где каждая вещь или ее часть прямо символизирует («ухо» – слышать, «нога» – ходить и т.п.) [Гадаев (2), 2010: 24].

Со временем одни и те же предметы, использовавшиеся в качестве вещания, начали приобретать условные обозначения, стали являться условной сигнализацией. В условной сигнализации предметы, вещи сами по себе ничего не выражают. В данном случае предполагается предварительная договоренность общающихся о том, что тот или иной предмет или вещь должны обозначать. Такими являются письмо

*кипу, вампум, зарубки на бирках, жезлы вестников.* Основная функция предметного письма в таких случаях – мнемоническая, то есть оно служит для запоминания или напоминания.

Примером предметного письма могут служить палки с зарубками, которые использовались различными народами для счета, для оформления договорных отношений и в мнемотехнических целях. Похожую информацию мы находим в работе К.З. Ахмерова «Из истории башкирской письменности». Автор книги описывает, как в 20-х годах XX в. среди башкир использовались деревянные бирки для определения своего товара, например, когда шкуру животных сдавали для выделывания. На шкуру привязывался небольшой кусок дерева, скорее, ветка, которая отламывалась, т.е. расщеплялась на две половинки. Одна часть вместе со шкурой отдавалась мастеру, другая оставалась у хозяина товара. Путем прикладывания двух частей бирки, если отломленные куски совпадали, хозяин находил свой товар [Әхмәров, 1972: 6]. Тот факт, что башкиры использовали бирки с зарубками в мнемотехнических целях подтверждается фразеологизмом *Колагыңа киртеп куй* (букв. *Заруби у себя на ухе, эквивалент на русском языке – Заруби (у себя) на носу*), что означает «запомни» [Ураксин, 1989: 110].

В качестве предметного письма могли служить соль и перец: соль – знак дружбы, согласия, перец – выражение несогласия, символ вражды. В таких целях использовались они у жителей Суматры – одного из крупнейших островов Индонезии. О том, что соль означает хорошую весть, можно судить и по тому, как обычно встречают дорогих гостей – хлебом и солью. Эта традиция практикуется и в наши дни. Более того, во время свадьбы у башкир при помощи соли и перца выражали симпатию или противоположное чувство к жениху. Так, после свадьбы, когда жениха приглашают на чай («кейәү сәйе»), самые шустрые свояченицы подсыпают в его чашу соль или перец в зависимости от того, понравился он им или нет [Азнагулов, 2001: 119].

З.М. Давлетшина, описывая обряд башкир, связанный с рождением ребенка, приводит пример. Когда принимали ребенка, пуповину перерезали на книге, чтобы он был грамотным, или же на веретене – чтобы ребенок был резвым [Давлетшина, 2012: 33 – 37].

Ярким примером предметного письма является послание Гюльюзем своему возлюбленному Айбулату, описанное в романе Х. Давлетшиной «Иргиз»: «... Гюльюзем вырезала из густо-розового платка, в котором была весною у родника, два цветка. Тут же лежала стичка с обуглившимся концом, а к ней было привязано голубиное перышко. И еще кисет из красного бархата с оторочкой из зеленого атласа, с бахромой из разноцветных шерстяных ниток. Эти подарки были полны сокровенного смысла! Два лоскутка с цветками, вырезанные ею из платка, означали, что Гюльюзем помнит ту встречу у ручья, за аулом, встречу двух любящих, молодых, как весенние цветы, сердец... Головка стички сгорела – это Гюльюзем лето промучилась в тоске, сгорала от нетерпения свидеться с суженым... Были б у нее крылья, прилетела бы к нему! Кисет... Ну понятно, если девушка добровольно прислала парню кисет, то сие обет верности на всю жизнь, до скончания века» (Х. Давлетшина, 128).



Прочитав эти строки, нельзя не согласиться с мнением В.А. Истрина о том, что предметные способы общения очень выразительны, понятны и экспрессивны, в особенности при передаче сообщений на большие расстояния [Истрин, 1965: 95].

В книге «Образцы башкирской разговорной речи» под редакцией Н.Х. Максютовой приводится текст, записанный в 1971 г. в д. Ямансары Куюргазинского района РБ от жительницы этого села Давлетшиной Сарбиямал (1901 года рождения) «Подслушивание», где описан «диалог» при помощи предметов: *«Чтобы из трех домов подслушать слово три девушки выходят ночью. Каждая из троих загадывает себе думку, не говоря друг другу: что меня ожидает, возьмет ли меня этот парень, вернется ли жи-здоров из армии. Сами ни слова не говорят. Тихонько идет каждая к трем домам. Около окна следят, подслушивают. Если те, кто в доме, почуют, что их подслушивают, берут подушку и переворачивают, это показывает, чтобы подслушивающие оглохли на всю жизнь. Или берут замок и закрывают его, чтобы немymi стали. Выслушав слова из трех домов, возвращаются в укромный дом, пересказывают услышанное и разговаривают»* [Образцы, 1988: 90].

Предметное письмо использовалось тогда, когда неудобно напрямую высказать свою мысль. Например, во время свадьбы, если гости задерживаются и не хотят уезжать, а говорить открыто, что уже «пора бы сватьям уходить», нельзя, то об этом дают понять другими способами. У племени башкир-минцов, проживающих в бассейне реки Уршак (Миякинский, Аургазинский, Давлекановский районы РБ), в последний день свадьбы хозяева с улицы стучат бревном в угол дома, где сидят «баш козалар» (родители жениха или невесты), что означает время завершения свадебного пира.

В книге «Образцы башкирской разговорной речи» описывается свадьба, прошедшая в д. Сайтбаба Гафурийского района, где есть такие строки [Образцы, 1988: 122]: «Четверо суток продолжается меджлис. В прощальный день варят ритуальную кашу – «төрткө буткаһы», что предвещает конец угощения». Тем самым хозяева, не говоря вслух об этом, провожают гостей.

Следует отметить, что предметное письмо сильно уступает другим видам письма, поэтому его использование крайне ограничено. Главный недостаток «предметных писем» состоит в том, что с их помощью нельзя передать действие, динамику событий в виде развернутого текста [Кондратов, 1975: 15].

Хотя и не всеми языковедами рассматривается предметное письмо в разделе грамматики, оно было и остается одним из способов общения. Например, наши «узелки на память», которые завязывают с помощью носового платка, скорее всего, являются пережитками этого некогда повсеместно распространенного вида общения. Более того, пережитки этого периода остались и широко распространены в виде подарков со смыслом или же, наоборот, в виде предупреждающих знаков-предметов. Поэтому предметы, имеющие смысловое значение, не должны оставаться вне внимания исследователей, и этот вид общения должен классифицироваться в системе грамматики.

## Список литературы

1. Азнагулов, Р.Г. Лингводидактические основы развития личности учащихся. Актуальные проблемы методики развивающего обучения [Текст] / Р.Г. Азнагулов. – Уфа: БГУ, 2001. – 136 с.
1. Гадаев, Р.В. Формирование и развитие чеченской письменности [Текст] / Р.В. Гадаев: Дисс. ... канд. филол. наук. – Грозный, 2010. – 157 с. (2)
2. Давлетшина, З.М. Об обрядах башкир, связанных с рождением ребенка, и о знаковой функции орнаментированных изделий в этих обрядах (XIX – XX вв.) [Текст] / З.М. Давлетшина // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. – 2012. – № 1 (21). – С. 33 – 37.
3. Давлетшина, Х. Иргиз. Роман / перевод с башкирского В. Василевского [Текст] / Х. Давлетшина. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1988. – 440 с.
4. Истрин, В.А. Возникновение и развитие письма [Текст] / В.А. Истрин. – М.: Наука, 1965. – 600 с.
5. Кондратов, А.М. Книга о букве [Текст] / А.М. Кондратов. – М.: Советская Россия, 1975. – 224 с.
6. Образцы башкирской разговорной речи / Ред. Н.Х. Максютова. – Уфа: Китап, 1988. – 224 с.
7. Павленко, Н.А. История письма: учебное пособие для филологических факультетов вузов. Изд. 2-е, перераб. и доп. [Текст] / Н.А. Павленко. – Минск: Высшая школа, 1987. – 239 с.: ил.
8. Ураксин, З.Г. Русско-башкирский фразеологический словарь [Текст] / З.Г. Ураксин. – М.: «Русский язык», 1989. – 404 с.
9. Фридрих, И. История письма [Текст] / И. Фридрих. – М.: Наука, 1979. – 463 с.
10. Әхмәров, К.З. Башкорт ызыуы тарихенән [Текст] / К.З. Әхмәров. – Өфө: Башкортостан китап нәриәте, 1972. – 134 бит.

УДК 811.512.141

*Хәбибуллина З.Ә.,*

*филол.ф.к., доц.,*

*Кыямов И.Н.,*

*М. Акмулла ис. БДПУ студенты,*

*Өфө к., Рәсәй*

### «УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНДА ҒӘРӘП ҠҮЗҒӘРЕНЕҢ КУЛЛАНЫЛЫШЫ

**Аннотация:** В данной статье поднимается тема разбора арабских слов в эпосе «Урал батыр». Умение отличать арабские слова от исконно башкирских слов.

**Annotation:** This article raises the topic of parsing Arabic words in the epic "Ural Batyr." The ability to distinguish Arabic words from the original Bashkir words.

**Ключевые слова:** арабизм, эпос, лексика

**Keywords:** arabism, epic, vocabulary

Халкыбыздың мәшһүр комарткыһы «Урал батыр» эпосы – башкорт халык ижадының алтын хазинаһы. Уны теленең байлығы йәһәтенән өйрәнәү күп быуаттар дауамында башкорт теленең үсешен күз алдына баһтырырға ярзам итә, сөнки, был асыл комарткының телдән-телгә, быуындан-быуынға тапшырыла киләү барышында заман үзгәрештәрәнә ярашлы һүзлек составы аңырған, теле байыған, лексикаһы шымарған.

Башкорт халкы бик борондан гәрәп мәзәниәте менән бәйләнәштә булған. Был мәзәни мөнәсәбәттәр башкорт телендә гәрәп теленән алынған һүззәр катламының барлыкка киләүенә килтергән. Тора-бара, башкорттар араһында ислам дине нығынғас, башкорт телендә гәрәп һүззәре тағы ла күбәйеп һәм актив кулланышка ингән. Был күренеш телдән-телгә тапшырыла килгән ауыз-тел ижады үрнәктәрәндә лә сағылмай калмаған. Башкорт ауыз-тел ижадының иң күләмле әсәре булған “Урал батыр” эпосы телендә лә гәрәп теленән үзләштерелгән һүззәр кулланыла башлаған. Был тикшеренәү әшебеззә “Урал батыр” эпосында сағылыш тапқан гәрәп һүззәрен өйрәнәүзә максат итеп куйзык.

Башкорт халык эпосының теле Г.Х. Бохарова, Ф.Б. Санъяров, В.Ш. Псәнчин һәм башка ғалимдарыбыз тарафынан ентекле өйрәнелһә лә, эпик телдә гәрәп теленән үзләштерелгән һүззәрзәң сағылышы әле өйрәнелмәгән. Гәрәп теленән үзләштерелгән һүззәр таралыуына гәрәптәрзәң казаныштары, ислам, урта быуаттарзә гәрәп телле илдәрзә фән һәм мәзәниәттәң юғары кимәлдә үсешкәнлегә булышылык итә. Төрки телдәрзә тәүгә гәрәп теленән үзләштерелгән һүззәр – боронғо төрки язма комарткыларзә, тәүгә башкорт шәжәрәләрендә осрай. Башкорт теленә гәрәп теленән үзләштерелгән һүззәр үтеп инәү процесында төрки-фарсы һәм төрки-гәрәп тел бәйләнәштәре мөһим роль уйнай.

Гәрәп теленән үзләштерелгән һүззәрзә фонетик яктан айырыу юлдарын Ж.Ғ. Кейекбаев үзенең хезмәттәрәндә күрһәтә [3; 123]. Хәзәргә башкорт телендә гәрәп теленән үзләштерелгән һүззәрзә түбәндәгә билдәләренән танырға мөмкин: төп башкорт һүззәрәндә [x] һәм [ф] өндәре бөтөнләй юк. Шуға күрә составында [x] һәм [ф] өндәре булған һүззәр йә гәрәп, йә фарсы теленән килеп ингән һүззәр була; мәсәләң, *хәзәр, хак, холок, әхләк, хөкөм, нәфрәт, файза, фән, фәкир, форсат, саф* һ.б.

Төрки сығанаклы төп башкорт һүззәрәндә [ғ] һәм [к] өндәре фәкәт калын һузынкылар әргәһендә генә була; мәсәләң, *кара, кыш, якшы, тук, ямгыр, тоғро* һ.б. Гәрәп теленән ингән һүззәрзә [ғ] һәм [к] өндәре нәзек һузынкылар уратылышында ла килә. Шуға күрә нәзек һузынкылар әргәһендә [ғ] һәм [к] өндәре килгән һүззәр бөтәһә лә гәрәп һүззәре: *гәжәп, гәйет, гүмер, гилем, мәгәнә, гәзиз, гәзел, тәкдим, диккәт, тәкәт, фәкәт, гиллә, мәкәлә, кәләм*. [ғ] өнө менән башланған һүззәрзә [ғ] өнөнөң азағынан калын һузынкылар килһә, ул һүззәр гәрәп (йәки фарсы) һүззәре була. Мәсәләң, *газан, гариза, гауға (фарсы), гакыл, гауам, гажис, могайын*, һ.б. [3; 122].

[з] менән башланған һәм составында [з] өнө булған һүззәр – ғәрәп һүззәре: *зиһен, зат, зәүек, зирәк, заман, ләззәт, газан, гәзиз, золот, зарар*. [с] өнө менән башланған һүззәр – ғәрәп һүззәре. Мәсәлән: *саф, сәғәт, сауан, сабыр, сара, сәләм, сүрәттә, синыф, синфи* һ.б. Ләкин *һандык, һүрәт* һүззәрендә [с] өнө [һ] өнөнә үзгәргән; ғәрәпсә: *сандук, сурат, сауаб, сабыр*.

[и] өнөнә (ялғауына) бөткән сифаттар (һәм кеше исемдәре) ғәрәп теленән ингән һүззәр; мәсәлән, *ижади, рухи, гилми, фәнни, тасуири, тәрбиәүи, дини, милли, ижтимағи, әзәби, хосуси, шәхси, милади* һ.б. [3; 123].

«Урал батыр» эпосы телен өйрәнәп, без ғәрәп һүззәренәң морфонологик төзөлөшө буйынса классификацияһына ярашлы (Ж. Кейекбаев) [4; 16 – 18], түбәндәге төркөмдәрен табыуға өлгәштек:

1. Нәзек һузынкылар эргәһендә [ғ] һәм [к] өндәре килгән ғәрәп һүззәре. Миҫалдар: Урал шунда ла ағаһын кызғанып әйтмәй серләшһә лә, Шүлгән түзмәгән, үз *гәйебен* һөйләп биргән [5; 4].

Туғыз башлы бер йылан:

– Юк, был кеше батшаның

Серен алды улынан,

*Вәғәзә* алды кулынан; [5; 102].

Ялкын мине ялманы,

Һис тәкәтем калманы, –

Һушым китеп йығылдым [5; 78].

2. Составында [з] өнө булған ғәрәп һүззәре. Миҫалдар:

Һынап белгән *заңым* бар:

Донъяла мәңге калам, тип,

Донъялай ғүмер һөрәм, тип,

Үлемгә буй бирмәскә [5; 52].

Безең *зарзы* әйт әле:

Сара тапһын, терелтһен,

Үзенә юлдаш булырлык

Яуға сабыр ир итһен» [5; 85].

Бара торғас, бер *заман*

Бер йылғаның ситендә,

Бер зур ағас төбөндә,

Зур таяғы кулында

Ак һакаллы бер картка

Былар барып еткән, ти [5; 66].

3. Составында [х] һәм [ф] өндәре булған ғәрәп теленән килеп ингән һүззәр. Миҫалдар:

Урал шунда йығылған,

Бөтә кеше йыйылған,

«Ил *бәхете* ине», – тип,

Бары һыктап илаған [5; 101].

Дейүзәрәм ғәрлектән

Кире илемә инмәне:

Күктә калды хур булып,  
«Етегән» тигән исемдә  
Мәңге калды ут булып [5; 91].

Шулай итеп, «Урал батыр» эпосының лексикаһын өйрәнеү боронғо эпос телендә гәрәп теленән килеп ингән берәмектәрҙең барлығын күрһәтә. Эпос телендәге үзләштерелгән һүзҙәр катламының зур өлөшөн шулай ук фарсы берәмектәре тәшкил итә, Өзрәкә, Зәркүм кеүек һинд-фарсы мәзәниәтенә хас яңғызлык исемдәр был фекерҙе иҫбатлай. «Урал батыр» эпосында кайһы бер гәрәп һүзҙәренәң кулланылышы ла, ихтимал, фарсы мәзәниәте йоғонтоһонда барлыкка килгәндер, сөнки, фарсы һәм гәрәп мәзәниәттәре үз-ара шул осорҙа тығыз бәйләнештә булған. Шул ук ваҡытта, эпос теленә уны язып алыусы М. Буранғоловтың да, укымышлы сәсәндәрҙең дә йоғонтоһон иҫәпкә алырға тейешбеҙ. Тимәк, башкорт телендә гәрәп һүзҙәре лексикаһының катмарлы үзләштереләү процестары халкыбыҙҙың боронғо комарткыһы – «Урал батыр» эпосында ук күренә һәм милли мәзәниәттәң элек-электән килгән сығанактарың, тамырҙарың күрһәтә.

#### Әзәбиәт исемлеге

1. Бейешев Ә.Ғ. Башкорт телендә йөрөгән гәрәп һәм фарсы һүзҙәре. – Өфө: Тарих, тел һәм әзәбиәт институты, 2009. – 264 бит.
2. Ишбирзин Ә.Ф., Ғәләүетдинов И.Ғ., Халикова Р.Х. Башкорт әзәби теленәң тарихы. – Өфө: Китап, 1993. – 320 б.
3. Кейекбаев Ж.Ғ. Башкорт теленәң фонетикаһы: Тасуири һәм сағыштырма-тарихи тикшеренәү тәҗрибәһе. – Өфө, 1958.
4. Кейекбаев Ж.Ғ. Хәзәрге башкорт теленәң лексикаһы һәм фразеологияһы – Өфө: Башкорт дәүләт университеты, 2002. – 264 б.
5. «Урал-батыр»: Башкирский народный эпос. / Сост., ред. Ф.А. Надршина. – Уфа, 2003. – 516 б. (на башк., рус., англ. яз.).

УДК 821.512.141

*Хәбибуллина З.Ә.,  
филол. ф. к., М. Аҡмулла ис. БДПУ доц.,  
Өфө к., Рәсәй*

*Нигмәтуллина Л.И.,  
студент, М. Аҡмулла ис. БДПУ,  
Өфө к., Рәсәй*

#### «УРАЛ-БАТЫР» ЭПОСЫНДА ХАЙУАН, КОШ-КОРТ АТАМАЛАРЫ

*Аннотация. В данной статье рассмотрены наименования животного мира в эпосе «Урал-батыр». Обосновывается идея о том, что много событий в эпосе связано с птицами и животными, которые выступают и в образе человека.*

*This article describes the names of the animal world in the epic "Ural-Batyr". The idea that many events in the epic are associated with birds and animals, which appear in the image of man, is substantiated.*

**Ключевые слова:** *стилистика, язык фольклора, «Урал-батыр», эпос, зоонимы, названия животного мира, мифология, образы животных.*

Лингвистиканың хәзерге үсеш осоронда тел һәм ижтимағи-мәзәни процестарзы комплекслы өйрәнеү актуалләшә бара. Тел һәм мәзәниәттең үз-ара бәйләнешен, үз-ара тәҗсир итеүзәрен уларзы кулланыу процесында матди һәм рухи культура сағылышы, халыктың тарихы – былар барыһы ла мәғәнә аңлата торған тел берәмектәре аша тикшерелә. Тел аралашыу сараһы итеп кенә түгел, ә бәлки халыктың хәтере һәм танып белеү эшмәкәрлегенең тәҗрибәһе, донъяға карашы һәм психологияһы буларак та карала.

Халыктың ниндәй географик һәм климат шарттарза йәшәүе, тормош-көнкүреше, хужалык итеү рәүеше, дини караштары, ғөрөф-ғәзәттәре, уның донъяны аңлау системаһында тәрән эз калдыра һәм шуға күрә бер халыктың тирә-йүндәге ысынбарлыкты аңлауы икенсе халыктыкынан айырыла. Һәр халык донъяны үзенсә күзаллай, үз милли аңы аша үткәрә. Телдең донъя картинаһы халыктың менталитеты менән дә бәйле.

Тәбиғәт менән кешенең бер-береһе менән бәйләнеше халык тарихында, уның милли мәзәниәтендә, халык ауыз-тел ижадында, мифологияһында сағылыш таба.

Шул йәһәттән, хайуан, үсемлек, кош-корт атамалары һәр вакытта ла ғалимдарзың иғтибарын үзенә йәлеп иткән. Хәзерге лингвистикала, мәсәлән, хайуан атамаларын төрлөсә әйтәләр: зоолексика, зоонимдар, анимализмдар һ.б. Зоонимдарзы ике төрлө мәғәнәлә кулланалар: тар мәғәнәлә ул кушаматтарзы (*Ерәнсәй, Мыраубай һ.б.*), киң мәғәнәлә *эт, бесәй* кеүек уртаклык исемдәрзе аңлата.

«Урал-батыр» эпосындағы хайуан һәм кош-корт атамаларын тикшерәү бик күп кызыклы күзәтеүзәргә юл аса. Кобайырзың башында ук тәү кешеләрзең үз иштәре итеп шундай йәнлек-коштарзы һайлағаны бәйән ителә:

Һунарза *ат* менмәгән,  
Кулға һазак тотмаған;  
Менәренә – *арысланды*,  
Балығына – *суртанды*,  
Кошка сөйгән *шоңкарзы*,  
*Эте* тоткан йәнлекте,  
Кан һурырға *һөлөктө*  
Үз иштәре яһаған [5; 13].

Эпосты артабан укыу барышында шуны билдәләп була: хайуандар, йәнлектәр, кош-корт кеше затына ла караған. Мәсәлән, *Һомай – аккош, Айһылыу – өйрәк, Зәркүм – йылан* һ.б.

«Урал-батыр» кобайырында төп персонаждарзың береһе Һомай. Ул бер аккошка, бер сибәр кызға әйләнә. Уның әхирәттәре – башка аккоштар за ошондай ук һөлөктә әйә була. Эпоста:

*Кош тунтары барыһы  
Кош тундарын һалған да  
Һылыу кызга әйләнгән, – тиелә.*

Аккош – эпоста юғары катлам донъяһы менән бәйле кош, ул коштар һәм Күк батшаһы Самраузың һәм Кояштың кызы, Урал батырзың катыны. Һомай – тоғролок һәм матурлык символы. Урал батыр үлгәс, *Һомай* мәңгегә *аккош* булып кала.

Был фольклор мотивтарында әзәмдең йәне аккошка әйләнеүе хақында инаныузар ята. «Урал-батыр» эпосында был коштар башкорттарзың тәү әсәһе – Һомайзың нәселе, тип кабул ителә. «Урал-батыр» кобайырында Йәнбирзе катыны, улдары менән аккоштарға һунар итә. Бер вақыт улар ауға эләккән кошто ашарға була. Әммә ул, телгә килеп:

*Мине бүлеп ашап та,  
Сәйнәп мине йотоп та,  
Барыбер аш булмамын,  
Һис аш булып һеңмәмен;  
Йәнишишмәнән һыу алып,  
Әсәм тәнем йыузырған... – тип өндәшә.*

Донъяны тыузырыусы Урал батырзың катыны буларак, Һомай башкорттар йәшәгән ерзә уңайлы шарттар булдырыуза катнаша. Уның кушыуы буйынса Урал батырзың улдары булат кылыс менән таузарзы уртаға яра сабалар, ер астынан Изел, Яйык, Нөгөш йылғалары урғылып ағып сыға. Айһылыу менән Шүлгәндең улы Һакмар тағы бер йылғаның үзәнән йырып ебәрә. Һомай Урал тауына йәнлектәр һәм коштар әйәртеп килтерә, уларзың артынан мифик үгез Катил һәм күк аты Акбузаттың нәселе күсә.

Үрзә билдәләнеүенсә, Һомай, Урал батырзың катыны һәм Изелдең әсәһе буларак, ете башкорт ырыуының тәү инәһе һанала. Ошо ук мотив “Акбузат” эпосында ла сағыла: Һомай – һыу асты батшалығында тотконда булған кыззарзың әсәһе, тиелә әсәрзә. Ире һәләк булғандан һуң мәңгелеккә аккошка әйләнгән Һомай аккоштарзың да тәү әсәһе тип иғлан ителә, йәғни тотемик тәү инә булып һүрәтләнә. Шуға ла боронғо төркизәрзе мифологияһында Һомай, катын-кыззарзы, балаларзы курсалаусы, курғаусы, яклаусы образ. Тибет телендә Ума һүзе әсәйзе аңлата. Был идея башкорттарзың антропонимдарында ла күзәтелә. Улар араһында Һомай тамырлы катын-кыз исеме киң таралған.

«Урал-батыр» эпосында Акбузат образы ла үзәк урындарзың берәһен биләй. Акбузат – мифик канатлы толпар. Һомай уны Урал батырға бүләк итә. Акбузат батырзы һәр төрлө ауырлыктан һаклаусы, ерзә йылкы токомон башлап ебәрәүсә, таратыусы итеп һүрәтләнә. Акбуз тигән һүзгә иғтибар итһәк, уның аттың төсөн белдерәүсә һүз икәнән аңларға була. Йәғни исем биргәндә төс семантикаһына иғтибар итеү күзәтелә. Акбуз (светлосивый) – акка күгелйем төс ингәнлектән бирелгән атама. Билдәле булыуынса, был төстәге атты башкорттар бик ярата.

Ғөмүмән, башкорт халкының тел картинаһында ат – һәр вақыт ысын ир-егеттең юлдашы тип билдәләнә [Кульсарина, 2015: 540]. Мәсәлән: «*Ир канаты*

*ат булыр», «Ирзең юлдашы ла ат, моңдашы ла ат», «Айыу алыр егетте атынан танырмын, бүре алыр егетте бүркенән танырмын»; «Акыллы ирзең эсендә эйәрле-йүгәнле ат ятыр»; «Егеттең егетлеге ат егеуенән билдәле»; «Ни күрһә лә ир башы менән ат башы күрә».*

«Урал-батыр» эпосында Өйрәк-кыз мифик образы – Айһылыу һүрәтләнә. Айһылыу тигән атым бар.

Илде тоткан атам бар,  
Күктең Айы – эсәм бар...

Эпоста шулай ук үгезең ни өсөн айыры тояк булып китеүе хақында бәйән ителә.

Әсәрзә козғон – халыкты изеүсе Катил батшаның ырыу кошо. Катил ырыуының “тыу бизәге козғон” булыуы, ошо ырыу кошо өсөн йыл һайын кеше корбаны килтерелеүе хикәйәләнә.

*Койога кыззар һалған һуң,  
Кыззар анда үлгән һуң,  
барын алып койонан...*

«Урал-батыр» эпосында һыу һәм ер асты донъяһында дейеү, аждаһа, йыландар йәшәй.

Зәркүм уйлап тормаған,  
бер йыланга әйләнәп,  
ярык-мазар юкмы, тип,  
сығырға юл эзләгән...

Зәркум (фарс. – ике йөзлө, алдаксы), башкорт *мифологияһында* яуыз йән әйәһе, ифрат зур йылан, йыландар батшаһы *Кәһкәһәнең* улы [Хисамитдинова, 2011: 98].

Шулай итеп, «Урал-батыр» эпосындағы бик күп хәл-вакиғалар арыслан, ат, үгез, куян, һыуһар, аккош, өйрәк, козғон, һайысқан, йылан һ.б. хайуандар һәм кош-корттар менән бәйлә. Хайуандар, кош-корт атамалары халыктың боронғо этиологик, тотемистик караштарын күрһәтергә лә ярзам итә.

### Список литературы

1. Башкорт халык ижады. Эпос. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1982. – 344 б.
2. Башкирское народное творчество. Т. 1. Эпос. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. – 544 с.
3. Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Общие вопросы. М.: Советский писатель, 1988. – 448 с.
4. Кульсарина Г.Г. Этнокультурные особенности зоонимов в башкирском языке // Вестник Башкирского университета. – 2015. – Т. 20. – №2. – С. 538 – 541.
5. Урал батыр. Башкорт халык эпосы. – Өфө: Китап, 2005. – 296 б.
6. Хисамитдинова Ф. Г. Словарь башкирской мифологии. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2011. – 420 с.



*Хәйруллина Р.Х.,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй  
Филми етәксе: Баязитова Р.Р.,  
тарих ф. к., доц.*

## «УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНДА «ӘЗӘП» ТӨШӨНСӘН

*Аннотация:* В статье на основе эпоса «Урал-батыр» раскрываются основные понятия, этические нормы и этнические стереотипы поведения башкир, освещаются истоки духовности, с целью выявления в нем этикетной информации.

*Ключевые слова:* этноэтикет, Урал батыр, башкирский народный эпос.

*Abstract:* In article on the basis of the epos "Urals batyr" the basic concepts, ethical standards and ethnic stereotypes of behavior of Bashkirs reveal, spirituality sources, for the purpose of identification in it etiquette information are lit.

*Keywords:* ethnoetiquette, Urals batyr, Bashkir national epos.

«Урал батыр» эпосы халкыбыздың рухи хазинаһы, милләттебезҙең быуаттар дауамында тупланған аң-ақыл сығанағы. Эпос үзәгендә тороусы батыр образының кешелек сифаттары, уның халык менән мөнәсәбәттәре, эпик әсәрҙәге хәрәкәт аша без борондан килеүсә аралашыу кағизәләре, нормалар тураһында белә алабыз.

Башкорт халык ижадында сағылған әзәп төшөнсәһен өйрәнәү, актуаль проблема. Ул халыктың этноэтикетын, милли тәртип нормаларын беләү, уның стереотиптарын күзәтәү йәһәтенән көнүзәк. Д.Ж. Вәлиев, З.Й. Рәхмәтуллина, Р.Р. Баязитова үз хезмәттәрендә халык ижадында әзәп нормаларының сағылышына мөрәжәғәт итеп, уның милли-мәзәни асылы, борондан килеүсә йолалар менән бәйләлеген күрһәтәләр.

Әзәп – рухи мәзәниәтенә асылы. Кешенәң нәсәлден килгән асыл көсә хезмәткә, белемгә һәм аралашыуға булған ихтыяжында тормошқа ашырыла. Бәтә был сараларға әзәптәң тура мөнәсәбәтә бар. Күренекле ғалим Дамир Вәлиев әзәптәң асылына кағылып: «...аң ул асылында әзәпле күренеш», – тип яза, ул бының менән ғәзәти аңдың әзәптә аңлауы һәм шулай ук уны төшөнөүзәң фәнни кимәленәң дә дөрөслөктән алыс икәнән күрһәтә [Валиев, 1989: 52].

З.Й. Рәхмәтуллинаның әзәп төшөнсәһен аңлатыуы бигерәк тә иғтибарға лайыклы. Ул былай тип яза: «...безҙең әзәп ақыл тарафынан ғына тыузырылыусы булып кына калмайынса, кайһы бер һызаттарында хатта унан да юғары, сөнки ул кешенәң эш-кылығына идара итә, уларзы бер аңдың ғына асырға һәм ақларға көсөнән етмәй» [Рәхмәтуллина, 1998: 52].

«Урал батыр» эпосында халыктың милли-мәзәни үзенсәлеккә әйә кағизәләре тәүге юлдарынан ук күренә. Асылда, ул кағизәләр Урал менән Шүлгәнәң йәшәйешен билдәләүсә төп төшөнсәгә әйләнә. Башкорттарза бала белергә тейеш, ғүмере буйына йөрәгендә йөрөтөр әзәп нормаһы – ул ата-әсәгә

хөрмәт, ололарзың һүзен йыкмау. «Урал батыр» эпосында был кағизә/йола түбәндәге юлдарза бирелгән:

«Урал: «Атам һүзен тотамын,  
Мин ул канды йотмамын.  
Егет булып етмәйсе,  
Төп йоланы белмәйсе,  
Ил гизеп бер йөрәмәйсе,  
Ысынлап та донъяла  
Үлем юғын күрмәйсе,  
Сукмар алып кулыма,  
Һис бер йәнде һукмамын,  
Һөлөк һурған канды мин  
Кабырсактан йотмамын» [Урал батыр, 2003: 4].

Баязитова Р.Р. үзенә хезмәтендә был турала шуларзы яза: «Ололарзы хөрмәтләү үзенә тамырзаны менән алыс үткәндәргә барып тоташа. Фольклор сығанактарынан билдәле булыуынса, тәүтормош йәмғиәтендә үк йәш айырмаһы буйынса кешеләрҙең хокуктары билдәләнгән. «Урал батыр» эпосында ук ололарзы зурлау, хөрмәтләү йолаһы менән осрашабыз, халык исеменән сығыш яһау, кәңәш биреү һәр сак улар тарафынан башкарылған» [Баязитова, 2007: 65].

Уралдың халыкты яуыз батша коллоғонан азат итеүенән һуң, кағизә буларак, уға ил карттары һүз куша:

«Халыктар йыйын корған,  
Урал уртала булған.  
Халык эсендә иң карты  
Былай тиеп әйткән, ти:  
«Егет тә егет икәнһең,  
Егет, батыр икәнһең» [Урал батыр, 2003: 8].

Башкорт халкында әзәптең йөзөк кашы – ул милләткә хас кунаксыллыҡ. Халыкта сит кешене кунак итеү, уны хөрмәтләү элек-электән һаҡлана килгән изге традиция булған. Башкорттар кунак итеүҙе бер-нисә көнгә һуҙған, ситтән килгән кешенең күңелен күреп, уның мәртәбәһен күтәреүҙе үзәренәң изге бурысы һанаған. «Урал батыр» эпосында ла төп герой, туйзан һуң, илдә бер-нисә көн кунак булып, бар халыктың күңелен күргәс кенә, юлға кузғала:

«Бер нисә көн булған һуң,  
Кызың туйы уҙған һуң,  
Урал тағы киткән, ти,  
Күп һыузарзы кискән, ти» [Урал батыр, 2003: 16].

Әзәптең төп кағизәләре изгелек кылыу, ярзамсыл булыу кеүек этик нормаларға нигезләнә. Башкорт халкында кешегә ярзам итеү, рәхимле булыу кеүек һыпаттар өстөн куйыла. Уны без мәшһүр эпос материалында ла күрәбез. Урал батырзың Зәркүмды осратыуы, уға ярзам итеү эпизодтарында милли нормалар яҡшы сағыла:

«Зәркүм:

Егет, мине хур итмә,  
Бер изгелек ит, егет,  
Миңә ярзам ит, егет!  
Урал мөгөззә һындырған,  
Йылан, боланды йоткас,  
Шундук бер егет булған» [Урал батыр, 2003: 64–67].

Шул ук вақытта, башкорт халкында изге эште хөрмәтләү, уны бүләкләүзе лә сауаплы эш тип карай. Уралдың Зәркүмде коткарыуы, уның был изге эше өсөн бирелгән вәғәзәләрендә аталған йола асык сағыла:

«Егет, әйтсе теләген,  
Зур эшенә бүләгем, –  
Тиер һиңә атайым» [Урал батыр, 2003: 68].

Әммә әйткән һүззә тормау, дөрөс юлдан тайпылыу, алдашыу халык тарафынан каты тәнкитләнә, бигерәк тә, ул ир-егет өсөн язык эш тип карала. Һүззә тороу – милләт өсөн батырлык, ихтыяр көсө билдәһе. Батырдың уйзарында һәм эпостағы монологта халкыбыздың алтын кағизәһе сағыла:

«Егет һүзе бер булыр,  
Алға алған уй булыр,  
Тартынмайса барайым.  
Үлем еңер йөрәктең,  
Уны йығыр беләктең  
Батырлығын һынайым, –  
Тиеп Урал уйлаған» [Урал батыр, 2003: 69].

Тимәк, башкорт халкының мазәниәтендә әхлак һәм әзәп төшөнсәләренең үзәк урын биләүе, ул кабатланмас үзенсәлеккә әйә. «Урал батыр» эпосында боронго дәүерзәрзән алып йолаларға тоғоролок һаклаған, тәбиғәт донъяһы менән йәнәшә йәшәгән башкорт халкының үзенә генә хас нормалары сағыла. Әлбиттә, был кағизәләрзе «әзәп» төшөнсәһе менән атау бик үк дөрөс булмас. Күренекле ғалимдар уларзы этномазәниәттең бер өлөшө тип билдәләп, милли үзәңди булдырыусы, халыктың донъяға карашының, фәлсәфәһенең байлығын күрһәтеүсә башланғыстар тип карай. Халыктың әхлаки нормалар системаһы һәм әзәп мазәниәте эпик донъяның үзәк өлөшө булған Урал батырдың йөзөндә сағылыш тапқан. Уны укыу һәм эпосты өйрәнәү нигезендә балаларзы әхлаки яктан тәрбиәләүзә оло уңыштарға ирешеп була.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Баязитова, Р.Р. Традиционный семейный этикет башкир [Текст] / Р.Р. Баязитова. – Уфа: БГПУ, 2007. – 176 с.

2. Валиев, Д.Ж. Нравственная культура башкирского народа: прошлое и настоящее [Текст] / Д.Ж. Валиев. – Уфа: Китап, 1989. – 192 с.

3. Рәхмәтуллина, З.Й. Милләт күрке – әзәп [Текст] / З.Й. Рәхмәтуллина. – Өфө: Китап, 1998. – 144 б.

4. Урал-батыр: башкирский народный эпос [Текст] / Под ред. Ф.А. Надршиной. – Уфа: Китап, 2003. – 516 с.

*Шәмсетдинова Г.А.,  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты  
Ғилми етәксе: Ғалина Ғ.Ғ.,  
филол. ф. к., доц.,  
Өфө к., Рәсәй*

## **БАШКОРТ ӘЗӘБИӘТЕ ДӘРЕСТӘРЕНДӘ МОСТАЙ КӘРИМ ҺӘМ СЫҢҒЫЗ АЙТМАТОВ ӘСӘРЗӘРЕН САҒЫШТЫРМА ПЛАНДА ӨЙРӘНЕҮ**

*Аннотация.* В данной статье рассматриваются произведения Мустая Карима “Долгое-долгое детство” и Чингиза Айтматова “Материнское поле”. На уроках башкирской литературы идет сравнение этих повестей: изучается их проблематика, сравниваются образы матерей и главных героев, символика образов и описаний. Применяются различные методы изучения в раскрытии темы уроков.

*Ключевые слова:* Мустай Карим, Чингиз Айтматов, повесть, литература, урок, сравнение, проблематика, образы, мать, война, детство, семья, любовь, жизнь.

*Annotation.* This article discusses the works of Musty Karim “Long-long childhood” and Chingiz Aitmatov “Maternal field”. The lessons of Bashkir literature compare these stories: their problems are studied, the images of mothers and main characters are compared, the symbolism of images and descriptions. Various learning methods are applied in disclosing the topic of lessons.

*Keywords:* Mustai Karim, Chingiz Aitmatov, novel, literature, lesson, comparison, problems, images, mother, war, childhood, family, love, life.

Бөгөнгө көн әзәбиәт дәрестәре икенсе быуын укытыу стандарттары талаптарына ярашлы үткәрелә. Улар әзәбиәт дәрестәрен ойоштороуға мөһим талаптар куя. Балалар һүз сәнғәтен өйрәнгәндә языусы әсәрзәренен йөкмәткәһен һәм идеяһын аңлау ғына түгел, ә уның асылына төшөнөп, халык язмышы, ижтимағи тормош киммәтәре, тарих һәм мәзәниәт мәсьәләләре буйынса фекер йөрөтә белергә, йәмғиәт тормошонда ошо белемде максатлы куллана белгән шәхес буларак үсешә барырға тейеш.

Юғары кластарза өйрәнелгән Мостай Кәрим ижадын яңы укытыу стандарттары, үрзә билдәләнгән бурыстарға ярашлы, инновацион нигеззә укытыузы, өр-яңы технологиялар кулланып, балаларға төшөндөрөүзә үзәккә куя. Уның иң уңышлы юлдарының береһе – Мостай Кәрим ижадын үз быуыуынының билдәле языусылары, ысын мәғәнәһендә акыл әйәләре, милләттәренен фәлсәфәһен сағылдырыусы әзиптәр ижады менән сағыштырып өйрәнәү. Шундай әзиптәрзәң береһе булып кырғыз языусыһы Сыңғыз Айтматов һанала.

Мостай Кәримдең “Озон-озак бала сак” һәм Сыңғыз Айтматовтың “Әсә баһыуы” повестары – юғары сиһифтарза балаларза әхлаки сифаттар тәрбиәләү, әсәлек бурысын аңлатыу, ижтимағи тормоштағы күренештәрзәң асылына проблемалы нигеззә төшөндөрөүзә уңышлы әзәби әсәрзәр булып хезмәт итә.

“Озон-озак бала сак” һәм “Әсә баһыуы” повестары – языусыларзың ғүмер һәм язмыш тураһындағы уйланыузарын, фәһемле эзләнеүзәрзә туплаған ижад

емештәре. Әсәрзәрзе өйрәнеүзе 11-се класта проблемалы укытыу технологияһына таянып үткәреү, балаларға повестарзың проблематикаһын, уларзағы әсә образын якшырак аңларға ярзам итә. Бындай дәрестә әхлаки-тәрбиәүи бурыстарға өлгәшеү максаты куйыла, балаларзың художестволы фекерләү кеүәһе үстөрелә.

«Озон-озак бала сак» китабында М. Кәрим үзенә күңел хазинаһын да, зиһен байлығын да кешеләргә йомарт өләшә, рухи донъяңды бөтәйтешә, актан караны, һәйбәттән яманды айыра белергә куша [Хөсәйенов, 1994: 24]. Китапта фибрәтле мәғәнәләр зә, акыллы фәһем дә етерлек. Ғ. Хөсәйенов тарафынан язылған ошо фекерзәр әйтелә дәрәс башында. Балалар дәрәс алдынан Сыңғыз Айтматовтың “Әсә баһыуы” повесы менән дә таныша. Мостай Кәрим повесы хакындағы фекерзәр укылғандан һуң, проблемалы ситуация аша, укыусыларға “Әсә баһыуы” повесы тураһындағы тәһьораттарын бер һөйләм менән әйтеү һорала. Укыусылар повеһь тураһында тәһьораттары менән уртаклаша, иң якшы фекер һайлап алынып, дәрәскә С. Айтматов ижады буйынса эпиграф итеп алына.

Мостай Кәрим һәм Сыңғыз Айтматов повестарын өйрәнгәндә, укыусылар әсәрзәрзең сюжеты, төп идеялары тураһындағы проблемалы һоразарға яуап бирәләр, уның буйынса проблемалы ситуацияға королған әңгәмә ойоһьторолорға тейеш. Тик бындай укытыу технологияһы аша дәрестә әсәрзәрзәге әсә образдары – Тулғанай һәм Оло Инәй героиняларының рухи аһылын аңлауға ирешеп була.

Укытыуһы, дәрестә планлаһьтырғанда, М. Кәрим һәм С. Айтматов повестарын сағыһьтырыуға нигезләнгән проблемалы һоразарзы күз уңында тоторға тейеш:

1. “Озон-озак бала сак” һәм “Әсә баһыуы” повестары ниндәй осорзы тасуирлай? Уларзы автор кем иһеменән хикәйәләй? һеззең уйығызса, ике повеһьта автор үзен нисек белгерте?

Был проблемалы ситуация буйынса әңгәмә һөзөмтәһендә, укыусылар повестарза автор хикәйәләһенеһенә, уның субъектының үзәктә тороуы тураһында фекергә килергә тейеш. Әгәр Мостай Кәрим повесында ул автобиографик рәүештә бирелһә, С. Айтматовтың “Әсә баһыуы” повесында автор фекерләүе Тулғанай образының әске донъяһы аша бирелә, уның кисерештәрендә язуһы фәлсәфәһе аһыла. Әңгәмә барыһында укытыуһы ике әсәрзең дә автобиографик мотивтарын аһьклау максатында, бөһөк язуһыларзың әсәләре тураһында хәтирәләрен укый ала. Билдәле булығынса, Оло Инәй һәм Тулғанай образдарының прототиптары булып М. Кәрим һәм С. Айтматовтарзың үз әсәләре тора. Уларза язуһыларзың әсәләренә булған мөхәббәте, бөһөк хистәре күркәм рәүештә сағылған.

2. “Озон-озак бала сак” һәм “Әсә баһыуы” повестарында мөхәббәт темаһын нисек аңлайһығыз? Ул төп геройзың кемгә карата хистәрендә күренә? Оло Инәй һәм Тулғанай образдарында был мөхәббәттең аһылы нимәлә?

Балалар проблемалы ситуацияһы хәл итеү өһөн, героиняларзың әсәрзәге урының белергә, уларзың яһьмышын аһьрға тейеш. Оло Инәй образы “Озон-

озак бала сак” повесында төп геройдың үлемесле жараланыу вакытында ук актын – фәрештә образында пәйза була. Әсә – уның һаксыһы, кәңәшсәһе, ғүмере буйы озата барған фәрештәһе. Был эпизодта языусының әсәгә булған тиңһез һөйөүе, Оло Инәй образынан бөркөлөүсә әсәлек мөхәббәтенең үлемһез хис булыуына төшөнәбез.

Оло Инәй образы нигезендә яткан якты хистәрзе балалар Тулғанайдың аяныслы язмышы һәм уның балалары һакына тиңһез көрәше менән сағыштырып, ер йөзөндәге яуызлыктың, кан койоштоң якты әсәлек мөхәббәт хистәрен кыйратыуы, уға яра һалыуы тураһында әйтә. Балалар ошо рәүешле, әсә мөхәббәте хистәренең әскерһезлеге, тазалығына төшөнә бара, дәрестең шәхси универсаль укыу әшмәкәрлеге һөзөмтәләренә ирешәү өсә шарттар тыуа.

Мөхәббәтенең икенсе бер якты өләшә – ир һәм катын һөйөүе. Повестарза улар Акйондоз һәм Мәрәһим, Тулғанай һәм Әлимән һөйөүзәрендә сағыла. Тәүгеһе юғары, романтик мөхәббәтенең бер өләгөһө, уға хатта язмыштарзы айырыусы һуғыш та хужа түгел, ул үлемһез. Улар ғәзәти тормош менән генә сикләнемәйзәр, иң юғары хыялдар менән талпынып йәшәйзәр. Улар безҙең заман кешеләре, уның утында яныусылар, шул ук вакытта улар Йософ-зөләйхалар кеүек әллә һиндәй хыял доньяһына елкендереп торалар. [Кәрим, 1987: 12]. Икенсәһе – ир һәм катындың бер-береһенә тоғролоғо, ауырлыктар алдында һынмас мөхәббәт, Әлимәннен тылдағы каһарманлығы, ире язмышы менән бергә булыуы. Балалар мөхәббәттәге романтик тойғоһо һәм уның руһи һыклығы һакында әңгәмәлә уның үлемһезлеге, язмыш фәлсәфәһе тураһында фекерләй белергә өйрәнә [Айтматов, 1984: 18].

3. Проблемалы әңгәмәне йомғахлау этабында, рефлексия максатында, укыусылар языусылардың әсәрзәренең символик мәғәнәләрен һисек аңлаулары тураһында проблемалы һорауға яуап бирә. Повестардың исеме үзе үк символик мәғәнәле. Мостай Кәрим әсәрнендә бала сак – сафлык, ихласлык, тоғролок иле. Бала сак һәр кемнен күңелнендә, аңында шул гүзәл сифаттары менән йәшәй. Автор үзе лә бәхетле булһа ла, бәхетһез булһа ла, безҙең бала сағыбыз озон-озак йылдар буйына артыбыззан әйәреп килә. Дөрөсөрәге, безҙең күңелебезҙән китмәй, ти [Хөсәйенов, 1994: 168]. Әйе, «Озон-озак бала сак» – төрлө язмыштар китабы ла. “Алдан әйтелгән һүз”зә без быны ишетәбез. Сыңғыз Айтматов повесы иһә – Тулғанайдың бөтмәс-төкәнмәс каһарманлығы, уның тетрәндергес язмышы көзгөһө. “Әсә басыуы” – тимәк, уның язмыш майзаны, үткәне, хәзергеһе һәм киләсәге. Тулғанайдың Ер-әсә менән диалогтары ла ошо символик образды кеүәтләй [Исенов, 1985: 58].

Проблемалы әңгәмәләрзе йомғахлаған вакытта, укытыусы балалардың кәңәшсәһе ролендә сығыш яһап, әсәрнен йөкмәткәһе, проблематикаһы буйыһса үз фекерен яхлаусы укыусыларзы билдәләй, баһалар куя. “Озон-озак бала сак” һәм “Әсә басыуы” повестары һимәннен якшы, һимәннен һасар булыуын асыклай, кешелеклелек, кешесә йәшәү һәкикәтен аңлата. Мөхәббәт, тормош кәзәрен, әсәлек һисен укыусыларға еткерә. Балалардың повеска карашын проблемалы әңгәмәләр аша дөрөс йүнәләштә тәрбиәләп, һәр эпизодка һас каршылыктарзы асыу дәрестең төп уңышы була ала.

Тимәк, Сыңғыз Айтматовтың һәм М. Кәримдең повестарын сағыштырма рәүештә өйрәнәү балаларға тормош фәлсәфәһенә төшөнәү, уларзың күңеленә изге хистәр һалыу, икенсе быуын яңы укытыу стандарттары бурыстарын үтәп, шәхси, танып-белеү, метапредмет универсаль укыу эшмәкәрлеге күнекмәләрен ойоштороу методикаһы булып хезмәт итә.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Айтматов С. Ак пароход: повестар (башкорт телендә). – Өфө: «Китап», 1984. – 187 б.
2. Валеев И.И. Педагогика Мустая Карима. – Уфа: «Китап», 2002. – 124 с.
3. Исенов А.Х. Психологизм современной прозы: на материалах творчества Чингиза Айтматова. – Алма-Ата, 1985 . – 240 с.
4. Кәрим Мостай. Әсәрзәр дүрт томда. 1-се том. Шиғирзәр, поэмалар. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1987. – 400 б.
5. Хөсәйенов Ғ. Мостай Кәрим. Шәхес. Шағир. Драматург. Прозаик. – Өфө: «Китап», 1994. – 457 б.

УДК 929

**Шәрәфетдинова М.Н.,**  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй  
Ғилми етәксе: **Акбулатова Р.Т.,**  
өлкән укытыусы

## БӨРЙӘН АҚҠАКАЛЫ ӘХМӘТ СӨЛӘЙМӘНОВ

**Аннотация:** *Статья посвящена исследованию биографии и творчества профессора, доктора филологических наук Ахмета Мухаметвалеевича Сулейманова. Анализ его научных трудов помогает расширить кругозор знаний не только в области фольклора, но и всей культуры башкирского народа.*

**Annotation:** *The article is devoted to the study of the biography and creativity of Professor, Doctor of Philology Ahmet Muhametvaleevich Suleymanov. Analysis of his scientific works helps broaden the horizons of knowledge not only in the field of folklore, but also the entire culture of the Bashkir people.*

**Ключевые слова:** *башкирский народ, мифология, фольклор, наука, память.*

**Key words:** Bashkir people, mythology, folklore, science, memory.

Донъяға тәүге ауаз һалған, кендек каны тамған ер һәр кеше өсөн берәү генә. Күптәргә ғүмер биргән, инеш башы булған төбәкте һәр кем үзенсә кабул итә, ярата, хәтерендә йөрөтә. Боронғоно һаклаған мөгжизәләр тәйәге Бөрйәнде лә бында тыуғандары ла, торғандары ла минең Бөрйәнем тип атай.

Ләкин был һүззәргә һалған мәғәнә генә төрлөсә: берәүзәр ожмахка тин тәбиғәтен үз итһә, икенселәр булмышында таузар ғорурлығын, телмәрендә

йылғалар йорлолоғон, хәтерендә быуаттар шаңдауын һаклаған Бөрйән халкын туған күрә.

Башкорт халкының менталитетын, йөзөн билдәләгән бик күп эпостар, иртәктәр, кобайырзар тап ошонда ижад ителгән. Мәсем Хан, Алдар Иҫәнгилин, Бабсак бей кеүек тарихи шәхестәр ошо ерзең ризығын ейгән. Был төбәк таш дәүер кешеләренәң эззәрен, хыял һәм илһам һынланыштарын һаклай. Ғүмере буйы халкының күңел донъяһына сәйәхәт кылыуҙан тукталмаған тынғыһыз юллаусы, рухи хазиналарҙы сүпләп, туплап, халкына кире кайтарыусы арзаклы фольклорсыларҙың тап Бөрйәндән сығыуы ла тәбиғи хәл. Башкорт халкының ауыз-тел ижадын, язма комарткыларын өйрәнәп, уларҙы халыкка еткерәү өстөндә зур эш башкарыусыларҙың береһе – фольклорсы-ғалим, филология фәндәре кандидаты, Башкорт АССР-ының Салауат Юлаев исемендәге премия лауреаты Сәғитов Мөхтәр Мофаззал улы, икенсәһе – филология фәндәре докторы, профессор, Рәсәй Федерацияһының һәм Башкортостан Республикаһының атказанған фән эшмәкәре, Башкортостан Республикаһының атказанған мәзәниәт хезмәткәре, Башкортостан Республикаһының мәғариф алдығыһы, Башкортостан фәндәр академияһының почетлы академигы, Салауат Юлаев исемендәге дәүләт премияһы, Ж. Кейекбаев, М. Ғафури, М. Акмулла, З. Вәлиди исемендәге премиялар лауреаты, С. Юлаев ордены кавалеры Сөләймәнов Әхмәт Мөхәмәтвәли улы.

Ошондай күренекле кешеләре булған Бөрйәнде ысын мәғәнәһендә ғалимдар төйәге тип әйтергә булалыр. Юкка ғына Бөрйән данын донъяға таныткан ғалим, районыбыздың Почетлы гражданы Әхмәт Сөләймәнов: “Был ерзәрзең һәр карышы алтынға бәрәбәр,” – тип әйтмәгән бит.

Башкорт һәм төрки донъяһы фольклористикаһында күренекле урын яулаған был белгес бик күптәргә таныш. Халкыбыздың асыл улы, сал сәсле аҡһаҡал, милләт намысына тәрән фекерен әйтә белгән ғалимыбыз Әхмәт Мөхәмәтвәли улы Сөләймәнов 1939 йылдың 15 мартында районыбыздың Нәби ауылында тыуған. 1957 йылда Байназар урта мәктәбен тамамлап, 1961 йылда әрме сафынан кайтып, Башкорт дәүләт университетының рус-башкорт бүлегенә укырға инә. Укып бөтөп, тыуған ауылында 8 йыллык мәктәбендә башкорт теле һәм әзәбиәте укытыусыһы булып эшләй. Университетта укыу йылдарында ук ғилми эшкә ылыккан Әхмәт Сөләймәнов аспирантураға сақырыу ала. 1972 йылдан башлап БДУ-ла башкорт әзәбиәте һәм фольклоры кафедраһы укытыусыһы, 1991 – 2002 йылдарҙа Тарих, тел һәм әзәбиәт институтында фольклор һәм сәнғәт бүлеге мөдире булып эшләй. 1991 йылда М.В. Ломоносов исемендәге Мәскәү дәүләт университетында филология фәндәре докторы ғилми дәрәжәһенә докторлык диссертацияһы яклай. 2002 – 2006 йылдарҙа Бөтә донъя башкорттары королтайы башкарма комитеты рәйесе була. 2006 йылдан алып ғүмеренәң азағынаса Мифтахетдин Акмулла исемендәге Башкорт дәүләт педагогия университетының башкорт әзәбиәте һәм мәзәниәте кафедраһы профессоры булып эшләй [1].

Башкорт халык ижадын йыйыу һәм өйрәнәү буйынса зур хезмәт күрһәткән Әхмәт Мөхәмәтвәли улы айырыуса эпос, риүәйәт, легенда, әкиәт,



көләмәс, йола һәм балалар фольклорын өйрәнеү өлкәһендә эшлэй. Улар рәтендә башкорт тормош-көнкүреш әкиәттәренең сюжетын, поэтикаһын өйрәнеүгә арналған “Тормош-көнкүреш әкиәттәре: жанр үзенсәлектәре” (Өфө, 1990), “Башкирские народные бытовые сказки: сюжетный репертуар и поэтика” (Уфа, 1994), “Башкирские бытовые народные сказки: сюжетный состав и поэтика” (Өфө, 1994), “Әкиәттә – хәкикәт” (Өфө, 1997), “Әкиәт һәм ысынбарлык” (Өфө, 1997) монографияларын күрергә була [2].

Ғалимдың башкорт халкының рухи хазиналарын донъя кимәленә сығарыуға ла өлөшө зур. Төрөк республикаһында сыккан ике томлыҡ “Башкорт әзәбиәте антологияһы”, дүрт блоктан, утыз биш томдан торған “Төрөк донъяһының уртаҡ әзәбиәттәре” тупланмаһының Башкортостан буйынса координаторы булыуы ла нәк шуны иҫбатлай. Күренекле ғалимдың “Башкорт халыҡ ижады” күп томлығын әзерләп нәшер итеүгә әүзем эшләүе билдәле. Уның катнашлығында “Башкорт халыҡ ижады” тупланмаһының “Әкиәттәр”, “Әкиәттәр, риүәйәттәр, хәтирәләр, сәсәндәр ижады”, “Көләмәстәр”, “Новеллистик әкиәттәр”, “Эпос”, “Язма кисса һәм дастандар” һәм башка томдары донъя күрә.

Әхмәт Сөләймәнов Башкортостан мәктәптәре һәм юғары укыу йорттары өсөн 40-тан ашыу укыу һәм укытыу-методик кулланмаһы авторы. Уның тикшеренеүҙәре Ш. Бабич, Һ. Дәүләтшина, М. Кәрим, Ж. Кейекбаев, И. Кинйәбулатов, Р. Мифтахов, К. Мәргән һәм башкаларҙың ижадына арнала. Ул шулай ук Башкортостан, Курған, Ырымбур, Пермь, Силәбе өлкәләре буйынса фольклор-этнография экспедицияларын әүзем ойштороусыларҙың береһе. Бар яктан килгән аҡһаҡалыбыз шиғыр за яза ине, 2007 йылда уның „Һәр мөгжизә – миңә хәкикәт” исемле шиғырҙар китабы донъя күрҙе [3].

Әхмәт Сөләймәнов йәмәғәт эшмәкәре буларак та танылыу яулаған шәхес. Республикабыҙдың Дәүләт премиялары буйынса комиссиялар, бик күп журналдарҙың мөхәрриәте составына инде, “Ирәндек моңдары”, “Моңло гармун” конкурстарының баһалама комиссияларын етәкләне, “Озон көй” йыр бәйгегенә, курайсылар конкурсының, “Салауат йыйыны” байрамының һәм башка сараларҙың жюри ағзаһы булды, “Аҡ тирмә” милли-мәҙәни клубына нигеҙ һалыусыларҙың да береһе булып торҙо. Матбуғатта сыккан һәр сығышында уның тура һүҙле, һәр вақиғаға ғәзел баһалы булыуы күренде.

Әхмәт Мөхәмәтвәли улы шулай ук башкорт ырыуҙарын өйрәнеүгә лә зур өлөш индерә. Ғәйнә ырыуы башкорттарының асаба булыуҙарын дәлилләй. „Урал батыр кешеләргә мәңгелек тәбиғәт, тормош яулап алып үзе һәләк булһа, Ғәйнә менән Әйнә лә кешелек өсөн йәшәү сығанағы Яктыны-кояшты алып бирә. Ғәйнә башкорттарының ерҙәрендә мәғдән яткылыҡтарына бай руда сәнәғәте асылып, күп кенә башкорттар рудасы булып киткән. Шундайҙарҙың береһе мәғдәнсе Исмәғил Тасимов, Барзым ауылы старшинаһы – Туктамыш Ишбулатов,” – тип яза ул үзенә бер мәкәләһенд [4].

Ғалим халкыбыҙдың алтын комарткыһы „Урал батыр” эпосы өҫтөндә лә төплө эзләнеүҙәр алып барҙы, уға төптөнөрәк төшөнәһе килде, уны аңларға тырышты. Донъя фәнендә күптән билдәле булып та, безҙең милли фәндә телгә

алынмаған художестволы универсалийзарға тикшеренеү ысулы итеп таянып, был эпоста ак тап – лакуналарзың булыуын һәм уларзың шулай ук башка башкорт халык эпостарында ла кулланылыуы хакында һүз йөрөттө ғалим [5].

Башкортостандың атказанған укытыусыһы, Әхмәт Мөхәмәтвәли улының бер туған ағаһы Зәки Сөләймәнов язған шиғыр уның йөзгә лә, эштәре һәм күңеле менән дә матур булыуын иҫбатлай. Башкортостандың атказанған мәзәниәт хезмәткәре Ирек Кинйәбулатов яқын дуһының ак акыллы, ак ниәтле акһакал булып, мәңге үлемһез халык хәтеренә инеп китеүе тураһында бәйән итә. Шәхесебезҙең эшһөйәр, максатлы икәнәнә Рәсәй Федерацияһы һәм Башкортостан Республикаһының язуысылар союзы ағаһы Риф Файзраһман улы Мифтаховтың уға арнап язған „Умартасы” шиғырын укып инанабыз:

Тарих төпкөләнән, күңелдәрзән  
Бал кортондай көн – төн тәм йыйзың.  
Акка төрөп, таты, төсө менән,  
Күңелдәргә кабат тамыззың.  
Асып һалдың – һиндәй бай һәм серле  
Халкыбыззың руһи йыһаны:  
Күпме һаклай сәнғәт һазинаһын,  
Бергә кушып миһас-йоланы!  
Кеше күңеле – баллы зур умарта,  
Булһа оҫта умартасыһы.  
Һин шулайһың – милләтебез улы:  
Илен зурлар ир-ат асылы.

Шиғыри юлдарзан күрәүебезсә, халкыбыз уны хөрмәтләй, уға окшарға тырыша, юлын дауам итә. Әйе, ысынлап та, физакәр хезмәте, халкына булған һөйөүе генә уны ошо үрзәргә илткән һәм балаларын да ул үзе кеүек эшсән, белемле, телһөйәр һәм илһөйәр итеп тәрбиәләгән. Ә.М. Сөләймәнов өс бала атаһы, өлкән улы Йәлил Сөләймәнов – рәссам, Ш. Бабич исемендәге дәүләт премияһы лауреаты, кыззаны Ләйсән Итколова – филология фәндәре кандидаты, Башкорт дәүләт университетының этика, эстетика һәм диндәр тарихы кафедраһы мөдире, кесе кызы Нәркәс Хөббитдинова – филология фәндәре докторы, Рәсәй Фәндәр академияһы Өфө ғилми үзәге Тарих, тел һәм әзәбиәт институтының баш ғилми хезмәткәре.

„Бик йомартһың икән башкорт ере, бүләк өләшәһең күктәргә лә,” – тип язған Ғилман Ишкинин. Был һүззәр менән килешмәү мөмкин түгел. Бөйөк шәхесебез Әхмәт Сөләймәнов 2016 йылдың 21 ноябрәндә гүр әйәһе булды.

Уның исемен мәңгелләштерәүгә бағышлап 2018 йылда тыуған яғы Бөрйән районы Иҫке Собханғол ауылында йорт-музей асылды. Музейға һигез һалыусы – Роза Шәриф кызы Ғүмәрова. Был йортта Әхмәт Сөләймәновтың тормошон, эшмәкәрлеген, уның ғайлә тормошон сағылдырыусы экспонаттар тупланған, шулай ук музей тарихи документтар, фотоһүрәттәр һәм китаптар менән байытылған.

Ғүмерен халкыбыззың тиңһез һазинаһын – руһи миһасын өйрәнәүгә арнаған акһакалыбыз һәр башкорт өсөн бейек һәм бөйөк, һәм шул вақытта

шундай ғәзиз һәм яқын. Эйе, „Батырҙарын иҫкә алғанда, онотмаһын мине Тыуған ил,“ – тигән шиғыр өзөгө телгә килгәндә, без, бөйөндәр, халкыбыҙҙың бөйөк улы, районыбыҙҙың оло шәхесе, урал тауҙарындай бейек һәм уйсан, ақылы менән халкына дәрәҫ юл күрһәтәүсе, хезмәте менән халкын күтәрәүсе Әхмәт Мөхәмәтвәли улы Сөләймәновтың яҡты исемен беренселәрҙән булып телгә алырға, киләсәк быуынға еткерергә бурыслыбыҙ, сөнки уның яҙған хезмәттәре, эшләгән эше – үлемһез.

### Әҙәбиәт иҫемлегә

1. Кинйәбулатов, И. Офоктарза аҡ түбәләр тора...: (Әхмәт Сөләймәновка 70 йәш) / На горизонте-белые вершины : (А.Сулейманову 70 лет) [Текст] / Ирек Кинйәбулатов // Ағизел. – 2009. – № 3. – 59 – 70-се бб.
2. Мусина, Р. Үзе иҫән булһа, кыуаныр ине... [Текст] / Р. Мусина // Башкортостан – 2019. – 02. 04.
3. Профессор Әхмәт Сөләймәновтың ижад баҫкыстары: Библиографик күрһәткес [Текст] / Төзөүселәре Л.Ә. Иткулова, Н.Ә. Хөббөтдинова. – Өфө: БР ФА, Ғилем, 2011. – 288 б.
4. Сөләймәнов, Ә.М. Килеп сыҡтым ғәйнәгә [Текст] / Ә.М. Сөләймәнов // Башкортостан – 1994. – 24. 06. – 3-сө б.
5. Сәлихов, Ә. Башкорт фольклорын донъя кимәленә сығарған ғалим: Сөләймәнов Ә.М. [Текст] / Ә. Сәлихов, Г. Юлдыбаева // Ватандаш. – 2017. – № 11. – 118, 119-сы бб.

УДК 821.512.141.

**Әлибаев З.А.,**  
филол.ф.к., доц.  
М. Аҡмулла ис. БДПУ,  
Өфө к., Рәсәй

### «УРАЛ БАТЫР» ЭПОСЫНЫҢ ПОЭТИК ҮЗЕНСӘЛЕКТӘРЕ

**Аннотация.** В статье анализируются поэтические особенности мифологических эпосов. Особенно в эпосе «Урал батыр» можно увидеть интересные жанровые обороты, а также стилистические обороты. Через все это можно проследить развитие поэтического мышления башкирского народа.

**Ключевые слова:** эпос, поэтика, башкирский народ, фантастика, мифология, обороты.

**Annotation.** The article analyzes the poetic features of mythological epics. Especially in the epic "Ural Batyr" you can see interesting genre turns and stylistic turns. Through all this, one can trace the development of the poetic thinking of the Bashkir people.

**Key words:** epic, poetics, Bashkir people, fiction, mythology, momentum.

Башкорт халкының мифологик эпосы «Урал батыр»зы ХХ быуат башында М. Буранғолов язмаға күсергәндән башлап бөгөнгө көнгә тиклем

кызыкхыныу кәмемәй, ә арта ғына бара [1, 2, 3] Ә.И. Харисов эпостарзы тематик яктан тикшереп, уның барлыкка килеү дәүере тураһында ла фекерҙәрен белдерә [8].

Ә.Н. Кирәевтың махсус монографияһында ла мифологик эпостарға бәйле мәсьәләләр күтәрелә [5].

«Урал батыр» эпосының жанр үзенсәлектәре хақында академик Ғ. Хөсәйеновтың да күзәтеүҙәре нигезле. Ш. Шәкүрова М. Буранғолов язып алған текст өстөндә байтак эшләп, өр-яңы караштарзы системаға һалды. Р. Рәжәпов үзенең «Башкорт эпик комарткыларының мифологик нигезҙәре» тигән монографияһында башкорт эпосының мифологияһын Көнсығыштың боронғо цивилизацияларының «Гильгамеш», «Авеста», «Веда», китаптары кеүек язма комарткылары менән сағыштырып өйрәнә [7].

Эпик комарткыларзы төрлө яклап өйрәнәү менән бер рәттән, уның поэтик үзенсәлектәренә тукталып, халкыбыздың рухи үсешен, образлы фекерләү эволюцияһын күзәтеү – төп максат булып тора.

«Урал батыр» кобайырының бик күп яғы фантастикаға королһа ла, эпик гороика өстөнлөк итә.

Форма йәһәтенән эпос бер нисә бүлектән тора. Әсәрҙең инешендә боронғолок ярылып ята: туфан һыуы бар доньяны басып алыу тураһында риүәйәттәр урын алған. Тәү эзәмдәр Йәнбирҙе менән Йәнбикә һәм ике улдары Шүлгән, Урал туфан һыуынан котолоп калалар. Эргә-тирә диңгез менән уратып алынған. Ә барлык ярзамсылары йәнлектәр һәм хайуандар. Әсәрҙә кеше барыһынан да көслөрәк, тигән идея үткәрелә. Инештә үк эпостың төйөнләнәүе барлыкка килә: Урал үлемдең кешәнән көслө икәнән аңлағас, уны табып, юк итеү теләге менән ағаһы Шүлгән менән сәфәргә сыға. «Үлем» – сюжеттың төйөнләнәүе генә түгел, ә барлык вакиғаларзы ла хәрәкәткә килтереүсе. Ләкин төп герой Урал өсөн үлем ябай төшөнсә түгел, ә күпкә катмарлырак. Шуға ла уның сәфәре лә, ғәмәлдәре лә катмарлы юлдан дауам итә. Уларзың иңенә Ерҙе, кешеләрҙе яуызлыктан һаклау һәм яклау булһа, ағаһы Шүлгән икенсе юсықты һайлай. Тап ошо ике поляр ясылык халык әкиәттәрәндә, кобайырҙарҙа ла йыш осрай. Шүлгән яуызлык юлын һайлай. Ике бер туғандың изгелек һәм яуызлыҡты сағылдырыуы сюжетты киҫкенләштерә, конфликтты кырқаулаштыра. Шүлгәндең яманлыҡты яклауы нигезле бирелә: ата-әсәһе тыйған турһыктан кан эсеү, һомайғошто һуйып ашарға өндәү һәм башкалар. Ата-әсә ихтыярынан тыш кылған ғәмәлдәр изгегә алып бармай, халкыбызға был ғәзәт йолаға әйләнгән.

Инештәге вакиғалар ретроспектив хәтирәләр менән дә байытыла. Һәр образдың артабанғы йүнәлеше сюжетты байыта.

Артабанғы эпостың өс өлөшө Уралдың көрәше, эшмәкәрлеге хақында һөйләй. Тәүге бүлек Катил батшаның яуызлығы, эпос батырының ундағы көрәше берсә әкиәткә, берсә эпик коласлы сюжетта бирелә.

Катил батшаның илен һүрәтләгәндә тәрлә алымдар: кабатлау, гипербола кулланыла. Уның яуызлығын күрһәтеүҙә бер-нисә тапкыр кабатлана: тәүҙә оло карсык Уралға Катилдың яуызлығын бәйән итә, аҙаҡ оло йәштәге карт һәм

өсөнсөгә үз күззәре менән яуыз батшаның эшмәкәрлеген күрә. Был стилистик алым вакиғаға иғтибарзы арттыра һәм бәйән итеүзең көсөргәнешлеген киҫкенләштерә. Катил образын һүрәтләгәндә гротеск алымы йыш кулланыла. Урал батыр Катил батша менән алышмай, ә уның үгезе менән көрәш картинаһы бар тулылығында бирелә. Архаик элементтарға бай сюжет этиологик мотив менән һуғарылған. «Кәкре мөгөз, икегә айырылған тояк, үзенсәлекле яңак» Урал менән көрәштән һуң барлыкка килә.

Эпостың тәүге өлөшө Урал батырзың Катил батшаның кызына өйләнеү менән тамамлана. Артабанғы бүлектәр зә Уралдың өйләнеүзәре менән тамамлана.

Икенсе бүлектә Урал батыр Кәһкәһә – йыландар батшалығында алышка сыға. Йыландар көс менән түгел, ә хәйлә һәм мәкер менән еңергә уйлай. Зәркүм алдашып Уралды атаһы һарайына килтерә, ә уға әкиәти күп башлы йыландар ташлана. Урал батыр туғыз башлы дейеүзе лә еңеп, егет һәм кыззарзы һәләкәттән коткара. Икенсе өлөш Гөлистанға өйләнеү менән тамамлана.

Өсөнсө бүлектә Әзрәкә дейеү менән алышып, еңеү яулай Урал. Тик көрәш байтак йылдарға һузыла. Әзрәкә дейеүзәренә Ерзе һуу, ә һауаны ут-янғын менән ялмарға куша. Дейеү кәүзәләрен тураклап, тау барлыкка килтерә Урал батыр. Геройзың булат кылысы һәм Акбузаты һәр сак ярзамға килә. Һомай: «Кем дә кем Акбузатты йүгәнләп тота, шуға кейәүгә сығам» – тип иғлан итә. Шүлгән атты тота алмай, ә Урал Акбузатты эйәрләй. Урал батыр Һомаға өйләнеп кенә калмай, ә дейеүзәр урлаған Айһылыузы ла коткара. Был сюжетта әкиәти элементтары ла байтак, тик улар образ характерын төрлө яклап аса.

«Урал батыр» эпосының йомғаклау бүлегендә геройзың дейеүзәрзе еңеүе, кешелек бәхете өсөн үлеме менән тамамлана. Уралдың улдары Яйык, Нөгөш, Изел һәм Шүлгән менән Айһылыузың улы Һакмар за кешелек бәхете өсөн көрәшкә баһа. Урал Йәншишмә һууын табып, тәбиғәткә бөркә. Ерзең, тәбиғәттең мәңгелек мотивы, изгелек төшөнсәһе төп идеяны тәшкил итә.

Гөмүмән, «Урал батыр» эпосының барлык сюжет һызыклары ла бер-береһен тулыландырып, полифонияны барлыкка иклтерә. Шуға ла эпостың формаһы йыйнак, йәкмәткенең һәр йүнәләшен байытып тора.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Галин, С.А. Башкирский народный эпос: природа жанра // Ватандаш, 1998, № 1. – С.169 – 174.
2. Галин, С. А. Мифологические мотивы и образы // Ватандаш, 1998, № 12. – С.138 – 147.
3. Галлямов, С. А. Урал батыр // Шонкар, 1995, № 6.
4. Кирәй Мәргән. Башкорт халкының эпик комарткылары. – Өфө, 1961.
5. Киреев, А.Н. Башкирский народный эпос. – Уфа, 1970.
6. Мажитов Н.А., Султанова А. И. История Башкортостана с древнейших времен до XV в. – Уфа, 1994.

7. Рәжәпов Р. Башкорт эпик комарткыларының мифологик нигезҙәре. – Өфө, 2004.

8. Харисов Ә. Башкорт халкының әзәби мирасы. XVIII – XIX быуаттар. – Өфө, 1965.

УДК 821.512

**Әхмәтханова И.И.,**  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты,  
Өфө к., Рәсәй  
гилми етәксе: **Ғәлина Ғ.Ғ.,**  
филол.ф.к., доц.

## **"УРАЛ БАТЫР" ҺӘМ "УЗАК-ТУЗАК – БАЛАБӘШНӘК ЯРСЫҒЫ" ЭПОСТАРЫНДА АТА-ӘСӘ ҺӘМ БАЛАЛАР АРАҒЫНДАҒЫ МӨНӘСӘБӘТ**

***Аннотация.** статья посвящена раскрытию проблемы между родителями и детьми на основе эпосов «Урал батыр» и «Узак-тузак – балабәшнәк». Показано разное влияние воспитания на фоне двух эпосов. Эпосы полностью раскрывают отношение родителей и детей. Особое внимание уделяется к истории публикации эпоса «Узак-тузак – балабәшнәк».*

***Ключевые слова:** эпос, родители, дети, воспитание, семья, судьба, история, отношение.*

***Annotation:** the article is devoted to problems between parents and children based on the epic «Урал батыр» and «Узак-тузак – балабәшнәк». Different influence of education on the phone of two epics is shown. The epic fully reveal the relationship of parents and children. Special attention is paid to the history of the publication of the epic «Узак-тузак – балабәшнәк».*

***Keyword:** epic, parents, children, education, family, fate, history, attitude.*

Бала – ғаиләнең көзгөһө. Һәр кемдең үзенә генә хас шәхси сифаттары булыуға карамастан, һәр балала үз ғаиләһендә алған тәрбиә алымдары йәшәйештә артабан да сағыласак. Сөнки иң башта ата-әсәһе төзөгән бәләкәй генә дәүләт бала өсөн оло бер донъя ул. Һәр бала ғаилә тормошо аша зур донъя менән таныша. Ә тормош юлдары ауыр, һикәлтәле. Унда яҡшыһы менән яманы, изгелек менән насарлыҡ йәнәш кенә йөрөй, кайһы сакта аҡ менән қараны тиз генә айырып алырмын да тимә.

Ғөмүмән, кешенең формалашыуы ауыр һәм күп көс һала торған хезмәт. Тәрбиә эшендә вак нәмәләр юк, бында барыһы ла бала күңелендә күпмелер дәрәжәлә эз қалдыра. Әз генә күреп-һизеп өлгөрмәһенме, әле нығынып та етмәгән бала психикаһы тура юлдан ситкә тайпылыуын көт тә тор.

Башкорт халқында борон-борондан бала тәрбиәләүгә күп көс һалғандар, уны тыуған иле, халқы алдында лайыклы шәхес итеп үстерергә тырышқандар. Был хакта, ата-әсәләр һәм балалар араһындағы мөнәсәбәт тураһында башкорт халыҡ ижады ла зур урын алып тора. Башкорт халқының боронғо, асаба халыҡ икәнлеген танытыусы асыл комарткыларыбыздың береһе “Урал батыр” эпосында ла ата-әсә менән балалар мөнәсәбәте, Йәнбирзе карт

менән Йәнбикә карсыктың ике улын – Шүлгән менән Уралды тәрбиәләү юлдарын йыш осратырға тура килә. Мәсәлән, балалар үсмерлек осорона етеп:

*“Береһе, арыслан менәм, тип,  
Береһе, шоңкар сөйәм, тип”, –*

тип ата-әсәһен қаңғырта башлағас, Йәнбирзе карт үзенә бала тәрбиәләүзә, уларзы үзе алдына куйған бурысын балаларына төшөндөрөп бирә:

*Икегез зә – баламһыз,  
Күзебеззең карамһыз,  
Тешәр сағығыз үтмәгән,  
Быуынығыз катмаған;  
Кулға сукмар тоторға,  
Кошка шоңкар сөйөргә,  
Әле арыслан менергә  
Мизгелегез етмәгән.  
Мин ни бирһәм, ашағыз,  
Мин ни кушһам, эшләгез.*

Әммә кабырсактағы канды тәмләп карарға тыя. Һәм ошонда икеһе бер үк ата-әсәйзән яралып та, бер үк тигез тәрбиәне алып та үскән малайзарзың, икеһе ике төрлө кеше булып үсәсәген күзалларға мөмкин була ла. Белеүебезсә, Шүлгән яуыз ғына түгел, ә бер туғанына каршы барған хаин образында халык хәтерендә калһа, Урал тереклекте, тәбиғәтте мәңгелек йәшәрттер өсөн үз ғүмерен дә аямаған батыр герой.

Халык араһында бик үк билдәле булмаған, әммә бала тәрбиәләүгә зур урын бирелгән "Узак-тузак – балабәшнәк ярысығы" эпосында ла ата-әсәненә улдарына булған өгөт-нәсихәте зур урын биләй. Был эпос 1981 йылда Башкортостандың төньяк-көнсығыш төбәгендә, Мәсетле районы Йонос ауылында укытыусы Рәшит Минһаж улы Әхтәровтан, фольклорсы Н.Д. Шоңкаров тарафынан язып алынған. 1999 йылда өс телгә тәржемә ителеп, «Ватандаш» журналында донъя күрә. [Баева, Нуриева, 2018]. Эпоста Азов дингезе буйында йәшәгән Йәнозак тигән карт менән Уралбикә тигән карсыктың күптән көтөлгән, башта игезәктәр булып тип фаразланып Узак һәм Тузак тигән ике исем менән йөрөгән егеттең киләсәк тормошоноң ниндәй булыуына ла ата-әсәһенә тәрбиәһе йөгөнтө яһай. Уға ата-әсәһе мәгелеккә күззәрен йомор алдарынан, үззәренә тыуған төйәктәре Уралға кайтып һынырға кәрәклеген әйтәләр һәм атаһы:

*“Төсөм булып, улым, һиңә  
Ер-һыу тигән көс кала.  
Узак яңғыз булмай ул,  
Узактың ише була,  
Ише булған кешенең  
Донъяһы беше була,”*

тип һамаклап тыуған ерен барып табырға, уны яратырға, үз ишендә табып донъя көткәндә генә тормоштан уңаһың тигән кәңәш биреп үлә.

Ата-әсә һүзенән сыкмаған Узак-Тузак үзенә артабанғы язмышында ла уларзың кәңәштәрен һәр сак күңеле түрендә йөрәтә. Тәбиғәткә карата һаксыллығы, бар нәмәгә ипле булыуы аркаһында, уның менән хатта йылдар буйы өнһөз-тынһыз яткан таштар за “һөйләшә”, ата-бабалары йәшәгән ергә юл “күрһәтә”. Уларзың фатихаһын юлдаш итеп алған егет тыуған еренә кайтып етә, шунда төпләнә.

Шулай итеп, “тыуған ил матурлығын данлаған, уның азатлығы өсөн көрәшеүсе батырзарзы ололаған һәм үзенә төзөлөшә менән шиғри формала һакланып кала алған” [Галин, 1993: 103] “Урал батыр”, “Узак – Тузак балабәшнәк ярсығы” башкорт халык эпостарында ата-әсә һәм балалар мөнәсәбәте, оло быуындарзың киләһе быуындарға биргән тәрбиәһе, өгәт-нәсихәттәре асык сағылыш таһна ла, “Урал батыр” эпосындағы Шүлгән образының кире герой булып күренеүе, тормошта ниндәй юлдан барыуы, ниндәй язмышты һайлауы кешенә үзенән тора икәнлеген аңларға һәм төшөнәргә булышлык итә.

### Әзәбиәт исемлеге

1. Баева Г. Р., Нуриева А.Д. “Узак-тузак – балабәшнәк ярсығы” эпосы аша йәш быуынға этно-мәзәни тәрбиә биреү [Текст] / Г.Р. Баева, А.Д. Нуриева. – Өфө, 2018.
2. Галин С. Тел аскысы халыкта. Башкорт фольклоры: аңлатмалы һүзлек. Укыу кулланмаһы. – Өфө: Китап, 1993. – 224 б.
3. Урал батыр. Башкорт халык эпосы [Текст] / Башк. тәржемә Ә.Х. Хәкимов. – Өфө: Китап, 2017. – 260 б.

УДК 81.374.721

**Юсунова А.Ш.,**  
д. филол. н., проф. кафедрәы общего  
языкознания и тюркологии КФУ,  
г. Казань, Россия

## РОЛЬ ДВУЯЗЫЧНЫХ СЛОВАРЕЙ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

*Аннотация.* Двужязычные словари татарского языка XIX века рассматриваются как объекты двух культур: татарской и русской, устанавливаются их социальные и культурные функции. Определяется роль словарей в диалоге культур. Особое место в статье уделяется словарям, которые были составлены миссионерскими обществами и отдельными представителями этого движения (А.А. Троянским, Н. Остроумовым, представителями Казанской школы тюркологов), в развитии современного татарского литературного языка. Дана характеристика лексического состава словарей и используемых составителями способов семантизации.

**Ключевые слова:** диалог культур, словарь, татарский язык, русский язык, XIX век  
*Bilingual dictionaries of the Tatar language of the XIX century are considered as objects of two cultures: Tatar and Russian, their social and cultural functions are established. The role of*



*dictionaries in the dialogue of cultures is determined. A special place in the article is given to dictionaries, which were compiled by missionary societies and individual representatives of this movement (AA Troyansky, N. Ostroumov, representatives of the Kazan School of Turkology), in the development of the modern Tatar literary language. The characteristic of the lexical composition of dictionaries and used by the compilers of methods of semantization is given.*

**Keywords:** *dialogue of cultures, dictionary, Tatar language, Russian language, XIX century*

Культура для России – смыслообразующее начало, и её духовный опыт служит своеобразной альтернативой практическому разуму Запада в создании основ общеевропейской цивилизации будущего. Но культура России неоднородна и представляет собой напластование различных элементов. Одним из элементов культуры являются языковые словари. Словари фиксируют состояние языка на определенном отрезке исторического развития того или иного народа – носителя языка.

Языковые словари выполняют очень важные социальные и культурные функции. С одной стороны они помогают представителям разных народов лучше знать друг-друга, совместно решать жизненные вопросы. С другой стороны, такие словари концентрируют в себе основную массу знаний, имеющихся ко времени их создания у того или иного народа и общества. Как писал выдающийся отечественный филолог XIX века, член академий десятков стран мира И.И. Срезневский, «Хороший словарь должен удовлетворить каждого из тех, кто к нему прибегает... Чем образованнее народ, чем значительнее в нем масса людей просвещенных, тем у него лучше, богаче, полнее, удовлетворительнее словарь его языка» [Отечественные лексикографы, 2000: 125].

Двуязычный или переводной словарь является важнейшим практическим пособием, при изучении другого языка. Вместе с тем, он – результат лингвистических исследований его составителя, поскольку в процессе лексикографического описания какого-либо конкретного языка составитель словаря на каждом шагу сталкивается с проблемами, успешное решение которых возможно лишь в том случае, если он обладает теоретическими знаниями в различных областях лингвистики [Берков, 1971: 3].

В идеале в каждом словаре должен быть воплощен основной лексикографический принцип – «максимум информации на минимуме места – без ущерба для интересов читателя». Чтобы создавать такие словари, необходимо, естественно, овладеть специальными знаниями. Однако самое, пожалуй, основное в двуязычном словаре – подбор точных переводных эквивалентов [Берков, 2004: 4]. При этом составители и издатели словарей должны осознавать, что они должны способствовать лучшему взаимопониманию и сотрудничеству между разными народами.

На протяжении предшествующих столетий созданы многие тысячи двуязычных словарей. В них используются различные системы построения и истолкования материала, иногда более удачные, иногда – менее. Многие миссионеры стали настоящими знатоками татарского языка и в таком качестве проявили себя в ведущих востоковедческих центрах. В 30-40 годы XIX в. в

Казанском университете складывается школа тюркологов, среди которых было немало специалистов по татарскому языку, в том числе и деятели миссионерского движения. Среди них выделяется фигура Александра Алексеевича Троянского – тюрколога, внёсшего огромный вклад в развитие лексикографии и татарского языкознания.

Вклад Александра Троянского в татарскую лексикографию велик, но, к сожалению, до сегодняшнего дня крупнейшая научная работа учёного – «Словарь татарского языка...» не изучен в должной мере и не получил научной оценки. В словаре А.А. Троянского представлено более 22 тысяч слов и словоформ – огромное лексическое богатство, результат кропотливой работы. В первом томе словаря, отпечатанном в 1833 г. в типографии Казанского университета, зафиксировано около 6490 слов. Второй том, изданный в 1835 г., включает около 3400 слов.

Словарь А.А. Троянского составлен в алфавитном порядке. Фонетические варианты слов представлены как отдельные лексические единицы. Включены в словарь и географические названия. Рядом с некоторыми словами даются в скобках пояснения, указывающие на принадлежность малознакомых читателю слов к определённой классу понятий: «трава», «дерево», «платье», «плод», «зверёк», «растение», «рыба», «болезнь», «грамматический термин».

Автор указывает русский перевод, а также синонимы и варианты перевода татарских слов. Например, *улян* – трава, мурава, зелень; *ой* – дом, изба, покой; *оермя* – вихрь, буря, сильный ветер; *исле* – душистый, вонючий, угарный, имеющий запах, дух, вонь, угар. Автор обращает внимание и на происхождение слов, указывая язык, из которого заимствовано это слово: «араб.», «перс.» и т.п. В первом томе зафиксировано 374 арабских и 162 персидских заимствования, во втором – 283 арабских и 23 персидских.

Многие слова, вошедшие в словарь, дошли до наших дней без лексико-семантических изменений. Но есть и примеры, относящиеся к письменной традиции старотатарского языка и показывающие происшедшие перемены в произношении: *бугдай* – пшеница; *агыз* – рот, уста; *чыраг* – лучина; *капуг* – ворота. В XIX – начале XX в. сокращение звука [г] в середине слова стало превращаться в норму литературного языка, а в приведённых выше примерах отражается старая традиция.

Татарский литературный язык был сформирован на основе синтеза языков различных родственных этнических групп. Доказательством служит употребление [дж] или [й] в различных диалектах [Хаков, 1994: 48]. Этот факт зафиксирован и в словаре Троянского. Примеры из него указывают на параллельное употребление [й] и [дж] в начале слова, то есть на отсутствие определённой языковой нормы: *йетмак* – достигать; *йетен* – лень; *джер* – берег; *джурган* – одеяло. В словаре представлены также лексические единицы, уже не употребляемые в современном татарском языке, но сохранившиеся в турецком: *анаhtar* – ключ; *йаг* – масло; *бардак* – кувшин; *акраб* – ближний и другие.

Среди заимствований есть слова, пришедшие из русского или через русский из других языков. В качестве примера автор приводит следующие единицы: *медия* – морская раковина; *дегет* – смола; *скульпия* – сельдь; *плис* – плис; *фонар* – фонарь; *тулан* – тюлень; *буром* – паром. Перейдя в татарский язык, эти и другие слова стали подчиняться присущим ему фонетическим нормам.

Определённый исторический интерес представляют бытовавшие в первой трети XIX в. географические названия: *Бич* – Вена, *Бахыр Хазар* – Каспий, *Чин ма чин* – Китай, *Татар вилаяте* – Татария, *Багдан* – Молдавия, *Туна* – Дунай и т.д.

В конце XIX в. миссионерским обществом активизируется издание татарско-русских словарей. Среди них можно отметить две работы Н. Остроумова: «Первый опыт словаря Остроумова народно-татарского языка по выговору крещёных татар Казанской губернии» (1876) и «Татарско-русский словарь» (1892).

Первый словарь Н.Остроумова был издан в типографии Казанского императорского университета в 1876 г. и предложен в качестве полезного руководства для крещёных учащихся. На 145 страницах словаря содержится богатый лексический материал. Автор анализирует слова с фонетической и морфологической стороны, например показывает возможные случаи звуковых чередований, взаимовлияний, добавления и сокращения звуков. Слова написаны только кириллицей и расположены в соответствии с русским алфавитом.

В словаре приводится богатый материал на тему истории татарского народа, татарского языка, ислама и миссионерства. Зафиксированы диалектные, устаревшие и заимствованные слова. Среди них много места отведено диалектным единицам. Большой интерес представляют архаизмы и историзмы. Например, слово *асламчы* приводится в значении «разносчик», и в старотатарском языке оно находилось в активном употреблении. В татарском языке корень *асу* означает «польза», в монгольском языке *ашы* также употребляется в значении «выгода». В дооктябрьский период *асламчы* употреблялось в значении «коробейник», а сейчас оно является историзмом.

Изданный в 1892 г. «Татарско-русский словарь» Н. Остроумова считался словарём миссионерского общества. В его составлении участвовало три автора: Н. Ильминский, Н. Остроумов и А. Воскресенский. Но фактически составляет словарь Остроумов. Н. Ильминский издаёт его, а А. Воскресенский, будучи помощником Н. Ильминского, продолжил его дело. Данный труд состоит из 244 страниц и включает в себя всего 1710 слов.

При объяснении значения лексических единиц, появившихся в связи с изменением культуры, быта, традиций и обычаев народа, когда отсутствует точный эквивалент в переводимом языке, широко используется метод разъяснения значения слов. Н.Остроумов использует этот метод, приводя лингвистические иллюстрации. Например, он пишет: *каймак* – густые сливки, снимаются с варёного молока [любимое у крещёных татарь угощение]; *нагыш* – узоры, вышитые шёлкомъ на платке, назначаемом для женского наряда; *курт* –

крутой, тяжелый характером; *ул бик курт кеше* – он очень крутой человек; *тиле* – глупый, дурак; *тилегә тюрә жук* – дураку начальства нет и т.д.

Члены миссионерского общества издали еще несколько татарско-русских словарей для внедрения свои целей: «Краткий татарско-русский словарь с прибавлением некоторых славянских слов с татарским переводом», составленный данным миссионерским обществом, издавался 5 раз, с 1880 до 1891 г. В трёх последних изданиях прибавился грамматический материал.

«Краткий татарско-русский словарь с прибавлением некоторых славянских слов с татарским переводом», изданный в типографии М. А. Гладышевой (Казань) в 1880 г., состоит из 983 слов, сгруппированных по тематическому принципу в 43 группы: строения на дворе, съедобное, домашняя птица, оружие, одежда, названия деревьев и т.д.

Среди лексических единиц, зафиксированных в словаре, много русских заимствований, у которых нет эквивалента в татарском языке. Большая их часть подчинена фонетическим законам татарского языка. Например, *клят* – клеть, *пряник* – пряник, *эштей* – щи, *буряня* – бревно, *пот* – пуд, *биришук* – вершок, *скамья* – скамейка, *самауыр* – самовар и т.п.

«Краткий татарско-русский и славяно-татарский словарь с прибавлением оснований русской грамматики» является четвёртым изданием словаря Православного Миссионерского общества. Он был издан в 1888 г. в типографии М.А.Чириковой. Расположение 45 тематических групп в нём отличается от первого словаря, некоторые группы исключены или названы по-другому. В последней тематической группе даны церковно-славянские слова, что подчёркивает миссионерское назначение издания.

Кроме корпуса, данный словарь, в отличие от своего предшественника, имеет грамматическое приложение. В конце представлены предложения на русском языке для разбора и упражнения в правописании.

В заключение следует сказать, что данный словарь был очень удобен для изучающих татарский язык. Авторы включили в него часто употребляемые в общении слова, разделили их на тематические группы, постарались отразить фонетические особенности языка на письме, умело подали грамматический материал, что свидетельствует об их лексикографическом опыте.

Появление в XIX в. двуязычных словарей, авторами которых были представители Казанской школы тюркологов, участвовавшие в то же время в миссионерском движении, было обусловлено политическими, экономическими и общественными потребностями. Черз данных словарей осуществилось диалог культур, который означает взаимодействие между носителями разных ценностей, при котором одни ценности становятся достоянием представителей другой культуры. И эти словари, наряду с политическими целями, сыграли большую роль в приобщении татар к русской культуре, а русских к татарской..

Взаимовлияние культур народов России Н. Рерих характеризует словами: «Не замечая, взяли татары древнейшие культуры Азии и также невольно разнесли их по русской равнине» [Михайлова,1998: 126]. До последнего времени проблема татарского компонента в российской цивилизации

рассматривалась в плоскости заимствований политической культуры, типа госуправления, но не менее интересен и аспект культурных заимствований.

### Список литературы

1. Берков В.П. Вопросы двуязычной лексикографии. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1973.
2. Кононов А.Н. Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов (дооктябрьский период). – М., 1974.
3. Михайлова С.М., Коршунова О.Н. Культурология – Казань: «ФЭН», 1998.
4. Отечественные лексикографы XVIII – XX века. / Под. ред. Г.А. Богатовой. – М.: Наука, 2000.
5. Хаков В.Х. Татар әдәби теле тарихы. – Казан, 1994.

УДК 811.512.141

**Юланова А.Р.,**  
М. Акмулла ис. БДПУ студенты  
**Хәбибуллина З.Ә.,**  
филол. ф. к., доц.,  
Өфө к., Рәсәй

### “УРАЛ БАТЫР” ЭПОСЫНДА КҮК ЕСЕМДӘРЕ АТАМАЛАРЫ НАЗВАНИЯ НЕБЕСНЫХ ТЕЛ В ЭПОСЕ “УРАЛ БАТЫР”

***Аннотация.** В данной статье рассматриваются названия небесных светил в башкирском народном эпосе “Урал батыр”. Проведенное исследование позволяет сделать выводы, что наименования небесных тел играют важную роль в языке эпического текста.*

***Annotation.** This article discusses the names of the heavenly bodies in the Bashkir folk epic “Ural Batyr”. The study conducted allows to conclude that the names of celestial bodies play an important role in the language of the epic text.*

***Ключевые слова:** язык башкирского народного творчества, лексика, башкирская лексика, названия небесных тел, космонимы.*

***Keywords:** the language of Bashkir folk art, vocabulary, Bashkir vocabulary, names of celestial bodies, cosmonimes.*

Күк есемдәренә караған номинатив берәмектәрзең лексик мәғәнәләрен, уларзың фразеологик берәмектәр составында бирелешен, халык ижады үрнәктәрендә, йәғни мəkәлдәрзә, әйтөмдәрзә һәм йомактарза, сағылышын тикшерөү башкорт тел картинаһының объектив донъяны нисек сағылдырыуын асықларға мөмкинлек бирә. Ж.Ғ. Кейекбаев фекеренсә, дөйөм башкорт халык телендә ижад ителгән гүзәл әсәрзәрзең телен, һис шикһез башкорт әзәби теленәң һөйләү формаһы тип карарға кәрәк, сөнки уларзың теле дөйөм халык

һөйләү теленә нигезләннгәнлектән, бөтә башкорттарға ла аңлайышлы [Кейекбаев, 2012: 17].

Башкорт лингвистикаһында фольклор текстары төрлө күзлектән тикшерелә. Мәсәлән, Ф.Б. Санъяров “Урал батыр” эпосын лексик-семантик яктан өйрәнгән [Санъяров, 2006: 175]. Башкорт халык әкиәттәре теленә лексикаһын, синтаксисын һәм стилистик үзенсәлектәрен Г.Ф. Колһарина тикшерә. И.Ф. Ғәләүетдиновтың «Два века башкирского литературного языка» тигән монографияһында халык ижады теленә айырым бер бүлек бағышланған, унда ғалим шундай фекерзәр яза: «Язык башкирского фольклора... есть самостоятельное образование, которое имеет собственные языковые и поэтико-стилистические особенности. Фольклор является не устной формой, а источником развития литературного языка» [Ғәләүетдинов, 2000: 50].

XXI быуатта тел һәм мәзәниәт проблемаларын өйрәнеүзә яңы офоктар асылды. Был өлкәлә Г.Х. Бохарова, Л.Х. Сәмситова, З.М. Рәйемғужина, Р.Х. Хәйруллина, Р.Н. Һазыева тикшеренеү эштәре алып бара.

Башкорт лингвофольклористикаһына Г.Х. Бохарова зур өлөш индерзе. Шулай ук М.В. Зәйнуллин, Л.М. Зәйнуллинаның “Лингвокультурологияның дөйөм мәсәләләре” тигән хезмәте лә зур кызыкһыныу уята. М.В. Зәйнуллин үзенә “Тел шәхесе һәм милли менталитет” мәкәләһендә шулай тип яза: «Язык – это не просто средство коммуникации; язык – это философия мира, это представление об этом мире и неотъемлемый признак нации» [Зәйнуллин, 2008: 15].

Һуңғы йылдарза тел күренештәрен этник мәзәниәт һәм когнитив лингвистика призмаһы аша өйрәнеү йүнәләше барыкка килде. Мәсәлән, Ф.Ғ. Хисаметдинова хезмәттәрендә башкорт теленәң мифологик лексикаһы этнолингвистик яктан яктыртыла.

Р.Н. Һазыеваның «Башкирская этнокультура и язык: опыт воссоздания языковой картины мира» монографияһында башкорт теленәң лексикаһына этнолингвистик анализ эшләнә. Р.Т. Моратованың «Символика чисел в языке и культуре башкир» хезмәте лә ошо йүнәләштә.

Башкорт халык әкиәттәрендә һәм легендаларында қояш һәм ай образы йыш осрай. Ғәзәттә Қояш катын-қыз башланғысын һынландыра. Мәсәлән: *Қояш апай, қил, қил, Һалқын ағай, қит, қит!* һүззәрен йыш осратырға мөмкин. Қайһы берзә қояш ир-ат башланғысында сағылдыра. Әйтәйек, қояш нурзарынан гөманлы булыу мотивы шул хакта һөйләй.

“Урал батыр” эпосында Ай менән Қояш – Күк батшаһы Самраузың катындары. Бынан тыш, эпик комартқылар һәм әкиәттәрзә Қояш, Акбуз, Толпар һ.б. образдар аша ла тоғмаллана.

Тәбиғәттә, айырыуса күк йөзән, даими күзәтеү нигезендә боронғо кеше күк көмбөзәндәге күренештәрзә күзәткән. Мәсәлән, Айзағы таптарзың барлыкка килеүен аңлатқан бик боронғо этимологик мифтарзың шаңдауын «Урал батыр» қобайырында ишетергә мөмкин. Күк батшаһы Самраузың Ай катынынан тыуған Айһылыу исемле қызы, яуыз Шүлгәнгә кейәүгә сыққас, Ай-

әсәнен йөзө үзгәрә, йәғни йыһан үзгәрештәр кисерә. Был турала Айһылыу үзенен улына бына нимә ти:

*Караңғы төн яктырткан  
Айзан тыуған бала инем,  
Әсәм һөйгән дана инем;  
Шүлгәнде кейәү иткәнгә  
Әсәм бер йөз капланы:  
Кайғы бақты йөзөнә,  
Миңдәр бақты битене.*

«Урал батыр» эпосында йондоз атылыу күренеше боронғолар тарафынан тәүбабаларзың үлеменә бәйле аңлатыла:

*Урал батыр үлгән, ти.  
Һомайға оран биргән, ти.  
Халык ултырып барыһы  
Һомай кош тунын кейеп,  
Башын түбән эйгән, ти;  
Шундук осоп килгән, ти...  
Күктән йондоз атылып.*

Эпоста Һомайзың һеңлеһе Айһылыузы Шүлгәнгә ике тапкыр кейәүгә бирәләр. Тәүге тапкыр Шүлгән Зәркүм менән осрашкандан һуң. Был вакиға эңер менән бәйле була. Шуға бәйле, эңерзә без хәзер Зөһрә йондозо (йәки Венера планетаһы), тип белгән күк есеме Ай янында сағыу итеп балкый. Һуңынан бер ни тиклем юғалып торғандан һуң, шул ук йондоз таңға карай тағы ла Ай янында калкып сыға. Был юлы уны Таң Сулпаны тизәр. Ошо йондоззо (дөрөсөндә – планетаны) боронғо башкорттар эпоста Айһылыу тип атағандар һәм уның эңерзә һәм таң алдынан Ай янында күренеүен Айһылыузы ике тапкыр Шүлгәнгә кейәүгә биреү, тип тасуирлағандар.

Ғөмүмән, “Урал батыр” эпосында башкорттарзың боронғо космогоник караштарына бәйләнгән төшөнсәләр, йыһан күренештәре зур ғына урын ала. Бындай образ-атамалар рәтенә, Ай менән Кояш, кыззлары – Һомай менән Айһылыу, йондоззан-йондозға атылып йөрөүсә Бузат һәм Һарат толпарзар, йондозға әүерелеп күктә калыусы дейеүзәр инә. Башкорт халык эпостарында Бузатты – Акбузат, Һаратты – Һарысай тип йөрөтәләр. *Акбузат* – иҫ киткес матур, илаһи ат. “Урал батыр” эпосында Акбузат батырға яуыз көстәргә каршы көрәшкәндә ярҙамлашкан ат кына түгел. Ул эпоста аңы, зиһене һәм көсө буйынса хужаһынан бер зә калышмаған һәм тылсымға эйә булған айырым бер персонаж да булып тора. Шулай ук күп әкиәттәрзә толпар осоу һәләтенә эйә. «Урал батыр»зағы акбузаттан башлап, был толпарзар батырзарын ете диңгез, ете таузар аша осортоп алып китә. Кайһы бер әкиәттәрзә, мәсәлән, «Һарат», «Һарысай», «Һарат һәм батыр» кеүектәрзә йыһан аты – *Һарат* (Һарысай) образы бар. Һарат та шулай ук күктә яралған һәм күктә йәшәй, ул – Айзың аты. Ай уны Айһылыу исемле кызына бүләк итә, ә ул, үз сиратында, Һаратты үзенен Шүлгәндән тыуған улы Һакмарға бирә.

Акбузат һәм Һарат башкорт халкының йондозар менән бәйле мифтарында йәнәшә лә сығыш яһай. Бер легендаға ярашлы, улар күккә күтәрелгәндәр һәм башкорттар Бәләкәй Айыу йондозлоғондағы Бузат менән Һарат тип йөрөткән ике йондозға әүерелеп, әле лә шунда йәшәйзәр.

Космогоник легендалар һәм «Урал батыр» эпосы буйынса, Оло Етегән йондозлоғоноң ситтәге ике йондозо – Бузат менән Һарат исемен йөрөткән күк толпарзары. Улар алтын сылбыр менән тимер казыкка бәйләп куйылғандар. Төн буйына был аттарзы «ете бүре» – Бәләкәй Етегән йондоззаны кыуа икән. Әммә таң атыу менән бүреләр кыуыузан туктайзар, тиелә. «Урал батыр» эпосында Акбузатты урларға барған ете дейеү, уны тотә алмағас, дейеү батшаһы Әзрәкәнән куркып, күктә ете йондоз булып калалар [Сәғитов, 1987: 86].

Шулай итеп, “Урал батыр” эпосында күк йондоззаны атамалары айырыуса бер урын алып торалар. Уларзың килеп сығыу легендалары ла ошо мифологик эпоска бәйле. Был миҫалдар барыһы ла башкорт тел картинаһында әһәмиәтле роль башкара.

#### Әзәбиәт исеMLEге

- 1) Бухарова Г.Х. Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – 352 с.
- 2) Галляутдинов И.Г. Два века башкирского литературного языка. – Уфа: Гилем, 2000. – С. 172.
- 3) Зайнуллин М.В. Языковая личность и национальный менталитет // Проблемы востоковедения, 2015. – № 3. – С. 73 – 78.
- 4) Зайнуллин М.В., Зайнуллина Л.М. Общие проблемы лингвокультурологии. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – 206 с.
- 5) Кульсарина Г.Г. Язык и стиль башкирских народных сказок. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2009. – 144 с.
- 6) Муратова Р.Т. Символика чисел в языке и культуре башкир. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2012. – 180 с.
- 7) Саньяров Ф.Б. «Урал батыр»: лингвистик тикшеревү тәҗрибәһе. – Өфө: БДУ, 2006. – 175 б.
- 8) Сәғитов М.М. Боронғо башкорт кобайырзаны. Монография. – Өфө: Башкортостан нәшриәте, 1987. – 224 б.
- 9) Хадыева Р.Н. Башкирская этнокультура и язык: опыт воссоздания языковой картины мира. – М.: Наука, 2005. – 248 с.
- 10) Хисамитдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. М.: Наука, 2010. – 456 с.



## ПЕРЕВОДЫ ЭПИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ КАК ПРОПАГАНДА НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА БАШКИР

**Аннотация:** В статье рассматриваются переводы эпических произведений башкирского устно-поэтического творчества башкир. Публикации памятников духовной культуры народов на языках мира обеспечивают выход национального фольклора на международную арену и делают его доступным как для исследователей, так и для самого широкого круга читателей.

**Ключевые слова:** эпос, сказание, перевод, популяризация, фольклор, духовная культура

**Abstract:** The article deals with the translations of the epic works of Bashkir oral poetry of Bashkirs. Publications of monuments of spiritual culture of peoples in the languages of the world provide access to national folklore on the international arena and make it available to researchers and to a wide range of readers.

**Key words:** epic, legend, translation, popularization, folklore, spiritual culture

Перевод фольклорных произведений из одного языка в другой играет важную эстетическую, познавательную роль для развития просвещения и культуры народов. Благодаря переводу, лучшие национальные устно-поэтические произведения входят в общую сокровищницу духовных ценностей народов. В истории пропаганды, популяризации башкирского народного творчества огромную роль сыграли переводы эпических сказаний на языки мира.

Так, эпический памятник «Заятуляк и Хыухылу» привлек внимание ученых еще в середине XIX в., и впервые был записан русским лексикографом и бытописателем В.И. Далем, который опубликовал его на русском языке в четырех изданиях. Произведение увидело свет в 1843 году в журнале «Москвитянин» (№ 1) на русском языке под названием «Башкирская русалка» в авторском изложении, и отличается от башкирских вариантов своей художественной формой [Даль, 1843: 97–119]. В. Даль, как прекрасный знаток ценностей народной словесности, полностью сохраняя сюжет эпического памятника «Заятуляк и Хыухылу», «вводит свои авторские новшества, поэтические обрамления образов, что нисколько не умаляет, а наоборот, обогащает сюжет произведения» [Хуббитдинова, 2011: 37]. В 1858 году Л. Суходольский также на русском языке опубликовал эпос «Заятуляк и Хыухылу» в «Вестнике ИРГО» [Потанин, 1892: 65 – 72]. Часть текста имеет песенную форму и переведена дословно. Автор высоко оценивает эпос «Заятуляк и Хыухылу», как источник богатейшего материала для изучения

истории башкирского народа. Также, в 1875 году Р.Г. Игнатьевым был издан вариант эпоса под названием «Сказка о Сары Сагиге, сыне Абдрахманове» [Игнатьев, 1875: 207 – 211].

Башкирский эпос «Заятуляк и Хыухылу» привлекал внимание ученых и писателей и в последующие годы нового тысячелетия. В 1901 году венгерский тюрколог Вильмош Проле записал вариант эпоса «Заятуляк и Хыухылу». Лишь небольшая часть его материалов была опубликована в Будапеште на немецком и венгерском языках под названием «Вариант известной башкирской сказки».

В 70-х годах XX в. для сравнительного изучения фольклорных традиций народов России была начата работа над изданием фольклорных памятников в переводе на русский язык. В 1975 г. текст эпоса «Урал-батыр» впервые увидел свет на русском языке в переводе И. Кычакова, А. Мирбадалевой, А. Хакимова в книге «Героический эпос народов СССР» [Петросян, 1975: 67 – 115]. В 1977 году в Москве издан том «Башкирский народный эпос» в академической серии «Эпос народов СССР» [Мирбадалева, 1977]. Помощь в подготовке издания оказала группа фольклористов Института мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР А.С. Мирбадалева и Н.В. Кидайш-Покровская. Это издание является научной публикацией самобытных башкирских народных сказаний «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу», «Кара Юрта» (два варианта), «Акхак Кола», «Конгур Буга». Книга сопровождается исследованием, комментариями, сведениями о вариантах публикуемых сказаний, нотными записями и сообщением об исполнении фольклорных произведений.

С тех пор вышло немало изданий и переводов башкирского эпоса. 1987 г. на русском языке издан том «Эпос» многотомного научного свода «Башкирское народное творчество» [Башкирское., 1987]. В том вошли эпические сказания «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу», «Акхак-кола», «Кара юрта», «Конгур буга», «Алпамыша», «Узак-Тузак – последний из рода балабашняков», «Кузыкюрпяс и Маянхылу» (2 вар.), «Алдар и Зухра», «Кусяк-бий», «Ек-Мэргэн». Перевод текстов «осуществлялся на основе принципов научной точности, а также художественности, без каких-либо изменений сюжетной структуры произведения, с воспроизведением национального колорита образов, эпизодов, стилистических формул» [Сагитов, 1987: 6]. На русский язык произведения переведены Г.Г. Шафиковым.

В 1997 году также на русском языке увидел свет десятый том того же свода «Исторический эпос» [Башкирский., 1997]. В книгу вошли двадцать героических сказаний, созданных на основе исторических событий XIV – XIX вв. («Идукай и Мурадым», «Изиге», «Муйтен-бей» (2 вар.), «Идель-юрт», «Сказание о Мамай-хане», «Мэргэн и Маянхылу», «Таргын-батыр», «Сукем-батыр», «Баязит-батыр», «Карас и Акша» и др.).

В 1996 г. эпос «Урал-батыр» издан на турецком (перевод Г. Ибрагимова, М. Эргуна) [Baskurt., 1996], в 2001 году на английском (перевод С.Г. Шафикова), в 2004 году на русском (перевод Г. Шафикова, А. Хусаинова) языках.

В 2001 году в подготовке А.М. Сулейманова увидела свет книга на татарском языке – «Гостинец из Башкортостана: дастаны, сказки, песни» [Башкорт., 2001], в сборник включены образцы башкирского народного устно-поэтического творчества (эпос, сказки, песни).

В 2001 – 2008 годах в Турции была издана серия «Всеобщая литература тюркского мира» на турецком языке (координатор, соавтор башкирской части А.М. Сулейманов). В этих томах, наряду с другими жанрами башкирского народного творчества, достойное место заняли известные эпические произведения.

В 2002 году народное сказание "Урал-батыр" переведен на абхазский язык. Эпос перевел известный абхазский поэт и переводчик Мушни Ласурия. М.Т. Ласурия известен тем, что перевел на абхазский язык жемчужины мировой литературы: роман в стихах «Евгений Онегин» А.С. Пушкина, поэма «Витязь в тигровой шкуре» Ш. Руставели, «Песнь о Гайавате» Г. Лонгфелло, «Шильонский узник» Дж. Байрона, «Мцыри» и «Демон» М.Ю. Лермонтова, лучшие образцы арабской и европейской классической поэзии [Ласурия, 2002].

В конце XX столетия в башкирской фольклористике Ф.А. Надршиной было положено новое направление, подготовка и издание фольклорных произведений на трех языках: башкирском, русском и английском. Издано несколько книг, в том числе в 2003 году эпическое сказание «Урал-батыр» увидел свет на трех языках. В издании во вступительной статье автора проекта даны краткие сведения об исторических корнях, некоторых художественных особенностях эпоса. Художественный перевод с башкирского на русский осуществлен Г.Г. Шафиковым, с башкирского на английский язык – С.Г. Шафиковым [Надршина, 2003]. В этом же году под ред. д. филол. н. А.М. Сулейманова было опубликовано очередное издание эпоса «Урал-батыр» на башкирском, русском, английском языках [Сулейманов, 2005].

В 2004 году вышел прозаическое переложение эпоса «Урал-батыр» на русский язык, подготовленный Айдаром Хусаиновым [Хусаинов, 2004].

В 2006 году в издательстве «Бертуган» в Германии был издан перевод эпоса «Урал-батыр» на немецком языке, подготовленный А. Тайсиной [Тайсина, 2006].

В 2010 году по проекту Ф.А. Надршиной увидела свет еще одна книга «Башкирские народные эпические сказания» [Надршина, 2010]. Издание на трех языках содержит эпические сказания «Урал-батыр» (прозаическая версия), «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу», «Кара юрға», в которых нашли художественное отражение мифологические воззрения древних предков башкир, а также явления общественной жизни разных периодов истории.

В 2011 году в том же германском издательстве «Бертуган» увидел свет второе, переработанное издание эпоса «Урал-батыр» [Тайсина, 2011]. В 2012 году А. Тайсиной переведен на немецкий язык еще один эпос башкирского народа «Акбузат». Эпические памятники «Урал-батыр» и «Акбузат» с новыми цветными иллюстрациями Ш. Гимаева опубликованы в Германии в 2013 г. в антологии «Героический эпос Урала и Великой степи» [Тайсина, 2013]. Задачей

этой антологии является ознакомление немецкого читателя с поэтическим наследием тюркских народов, с их героями, предками, башкир, в частности. Также, в этом году эпос «Урал-батыр» издан в переводе Сакая Хироки в Японии на японском языке.

В 2013 г. проект фольклориста А.М. Сулейманова приобрел новый формат и расширился. «Урал-батыр» издан на трех книгах, на башкирском и русском (перевод А.Х. Хакимова), на башкирском и французском (перевод Р.К. Гарипова), на башкирском и английском (перевод З.А. Рахимовой) языках [Сулейманов, 2013], обеспечив тем самым доступ для широкого круга читателей во всем мире. Эти книги признаны лучшим изданием во Всероссийском конкурсе «Лучшие книги года» в Москве в номинации «Лучшее издание классической художественной литературы».

В 2014 году сказание «Урал-батыр» А. Самедовым переведен на азербайджанский язык. По словам переводчика, эпос «Урал-батыр» – «духовное наследие не только башкирской нации, а совесть, философия, основной закон, образец милосердия всего человечества» [Самедов, 2014].

В 2016 году в Израиле опубликована книга «Урал-батыр». Это прозаический перевод башкирского народного эпоса на иврит (перевод Р. Садыков). Р. Садыков над переводом эпоса «Урал-батыр» работал в течение четырех лет, и перевод осуществлялся напрямую с родного башкирского языка. «Я люблю свой народ и считал своим долгом сделать что-то полезное для него. В Израиле плохо знакомы с башкирами. Надеюсь, что благодаря этой книге теперь они будут знать о нашем народе больше. Текст написан доступным языком, максимально старался придерживаться оригинала», – рассказывал Р. Садыков в интервью [Садыков, 2016].

В 2014 г. в Якутии по инициативе Государственного Собрания (Ил Тумэн) Республики Саха (Якутия) начался проект «Эпические памятники народов мира». В рамках международного сотрудничества в течение ряда лет продолжается работа по взаимным переводам якутского эпоса олонхо «Дьулуруйар Ньургун Боотур», кыргызского эпоса «Манас», алтайского эпоса «Маадай-кара», башкирского эпоса «Урал-батыр», тувинского эпоса «Хунан Кара». Якутский героический эпос олонхо «Дьулуруйар Ньургун Боотур» переведен на кыргызский, алтайский языки. Перевод якутского олонхо «Ньургун Боотур Стремительный» осуществлен и на башкирский язык, сегодня идет подготовка к изданию. Вне проекта в 2016 г. башкирскими учеными кыргызский народный эпос «Манас» переведен на башкирский язык и издан в Уфе [Манас, 2016]. В свою очередь кыргызские коллеги народный эпос «Урал-батыр» перевели на их родной язык, и текст готовится к изданию.

В 2014 – 2015 г.г. в Турции увидело свет четырехтомное издание башкирских народных эпосов «Урал-батыр», «Акбузат», «Заятуляк и Хыухылу» на башкирском и турецком языках. Издание подготовлено фольклористом А.М. Сулеймановым, Г. Ибрагимовым.

В 2015 году башкирский эпос «Урал-батыр» был переведен на чувашский язык. Перевод осуществлен Н.В. Дмитриевым, что в частности, сказал, что, при

переводе он «лучше ощутил героический дух и философский менталитет башкирского народа, изучил его язык и, благодаря переводческой работе, родной язык усвоил значительно лучше, и старался максимально точно перевести оригинал, сохранив даже размеры стиха» [Дмитриев, 2015].

В 2017 году уникальное сокровище устно-поэтического творчества башкирского народа «Урал-батыр» еще раз увидел свет в издательстве «Китап» на русском языке в переводе А.Х. Хакимова [Урал-батыр, 2017].

Таким образом, публикации памятников духовной культуры народов на языках мира обеспечили выход башкирского фольклора на международную арену и делают его доступным как для исследователей, так и для самого широкого круга читателей.

### Список литературы

1. Башкирские народные эпические сказания [Текст] / Проект, составл., научное ред., авт., вступ. ст. Ф.А. Надршина. – Уфа: Китап, 2010. – 280 с.
2. Башкирский народный эпос [Текст] / Сост. тома А.С. Мирбадалева, М.М. Сагитов, А.И. Харисов, автор предисл. А.С. Мирбадалева; отв. Ред. Н.В. Кидайш-покровская. – М., Наука, 1977. – 518 с.
3. Башкирский народный эпос переведен на иврит / <https://lechaim.ru/news/bashkirskij-narodnyj-epos-pereveden-na-ivrit/> // Дата обращения: 14.04.2019
4. Башкирский эпос – на чувашском языке / Дата обращения: 14.04.2019 <https://pedsovet.org/beta/article/baskirskij-epos-na-cuvasskom-azyke> // Дата обращения: 14.04.2019
5. Башкирский эпос «Урал батыр» переведен на азербайджанский язык / <http://ufa.bezformata.com/listnews/bashkirskij-epos-ural-batir/26516351/> // Дата обращения: 14.04.2019
6. Башкирское народное творчество: Эпос [Текст] / Сост. М.М. Сагитов, коммент. Н.Т. Зарипов, М.М. Сагитов, А.М. Сулейманов. Ответ ред. тома Н.Т. Зарипов. – Уфа: Китап, 1987. Т.1. – 544 с. (на рус. яз.)
7. Башкирское народное творчество. Исторический эпос [Текст] / Сост., автор вступительной статьи и комментариев Н.Т. Зарипов. – Уфа, 1997. – 395 с.
8. Башкирское предание “Зоя-тюляк” и Су-сылу”. “Самарская газета”. 1902. – № 83. – С. 3, 4.
9. Башкорт иленнән күчтәнәч: дастанлар, әкиятләр, жырлар // Төз. Ә.М. Сөләймәнов, Ф.А. Нәзершина, Н.Т. Зарипов. – Казан: Таткитизд., 2001. – 272 б. (на тат. яз.)
10. Baskurt Halk Destani Ural Batur / Yard. Doc. Dr. Metin Ergun, Gaynislam Ibrahimov. – Ankara, 1996. – S. 527.
11. Героический эпос народов СССР, Т. I [Текст] / Сост., вступ. ст. и примеч. А.А. Петросян. – М.: Наука, 1975. – С. 67 – 115.
12. Даль В.И. Башкирская русалка. “Москвитянин”. – М., 1843. – № 1. – С. 97 – 119.
13. Даль В.И. Полное собрание сочинений. – Спб., 1861; Спб., 1897 – 1898.

14. Даль В.И. Полное собрание сочинений. Т. 7. СПб. – М., 1898. – С. 328 – 353.
15. Заятуляк [Текст] / С.Г. Рыбаков. Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. Записки Имп. Академии наук, 1897. Т.2. № 2. – С. 143.
16. Заятуляк берлә Сусылу. – Уфа, 1910. – С. 1 – 24.
17. Игнатъев Р.Г. Устные пересказы, собранные в Троицком, Верхне-Уральском и отчасти Орском уездах Оренбургской губернии [Текст] / Р.Г. Игнатъев // Записки Оренбургского отдела имп. Русского географического общества. Вып. 3. – Оренбург, 1875. – С. 210 – 219.
18. Из Германии / <https://vezdaporvolzhya.ru/obshestvo/iz-germanii-25-12-2013.html> // Дата обращения: 14.04.2019
19. Лоссиевский М.В. Башкирское предание о луне в связи с преданиями других народов о солнце и луне. Труды этнографического отдела Имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. 1877. Т. 28. Кн. 4. – С. 145 – 151.
20. Лоссиевский М.В. Былое Башкирии и башкир по легендам, преданиям и хроникам. “Справочная книжка Уфимской губернии”. – Уфа, 1883, отд. 5. – С. 368 – 385.
21. Манас. Кыргыздардын баатырдык эпосу. Манас. Батырзар тураһында кыргыз халык иртәге [Текст] / Переводчики: Сиразетдинов З.А., Хуббитдинова Н.А., Хусаинова Г.Р., Юлдыбаева Г.В., Хакимьянова А.М. – Уфа: Китап, 2016. – 388 с.
22. Потанин Г.Н. Дочь моря в степном эпосе. Э О. – М., 1892. № 1. – С. 38 – 69.
23. «Сказка о Сары Сагибе, сыне Абдурахманове». Записки Оренбургского отдела имп. Русского географического общества. Вып. 3, 1875. – С. 207 – 211.
24. Суходольский Л. Легенда о Тюляке // Оренбургские губернские ведомости. – Уфа, 1858. № 46. – С. 123 – 126; Вестник Имперского Русского Географического общества. Часть 24. СПб., 1858. № 12. – С. 65 – 72.
25. Урал батыр [Текст] / Подготовка текста, перевод Сакай Хироки. 2011.
26. Урал батыр: башкорт халык эпосы (3 телдә) [Текст] / Тексты әзерләү, баш һүз, коммент. Ә.М.Сөләймәнов, тәрж. Ә.Хәкимов, баш һүз тәрж. Ф.Әхмәзиев. – Өфө: Китап, 2005. – 296 б.
27. Урал-батыр. Башкирский народный эпос в прозаическом переложении А.Хусаинова. – Уфа, 2004. – 112 с.
28. Урал-батыр. Башкорт халык кобайыры [Текст] / Проект һәм баш һүз, текстарзы әзерләүсе Ф.А. Нәзершина. – Өфө: Информреклама, 2003. – 468 б. (3 телдә).
29. Урал-батыр. Башкорт халык эпосы [Текст] / Баш һүз Ә.М. Сөләймәнов, башкортсанан тәржемә Ә.Х. Хәкимов. – Өфө: Китап, 2013. – 288 б. (на башк. яз).

30. Урал-батыр. Башкорт халык эпосы [Текст] / Баш һүз Ә.М. Сөләймәнов, инглиз теленә тәржемә З.А. Рахимова. – Өфө: Китап, 2013. – 288 б. (на англ. яз).

31. Урал-батыр. Башкорт халык эпосы [Текст] / Баш һүз Ә.М. Сөләймәнов, француз теленә тәржемә Р.К. Ғарипов. – Өфө: Китап, 2013. – 288 б. (на франц. яз)

32. «Ural-Batir. Das baschkirsche Volksepos» 108 S. Übersetzt von Alia Taissina. Illustriert von R.Khalilov. 1. Auflage. Bertugan-Verlag, Weiler. – Germany, 2006.

33. Хуббитдинова Н.А. Художественное отражение фольклора в литературе XIX века (к проблеме русско-башкирских фольклорно-литературных взаимосвязей). – Уфа: Гилем, 2011. – С. 37.

34. Эпос "Урал-батыр" перевели на абхазский [Текст] / <http://regions.ru/news/827068/> // Дата обращения: 14.04.2019.

**БАШКИРСКИЙ НАРОДНЫЙ ЭПОС «УРАЛ БАТЫР»  
И ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ НАРОДОВ МИРА**

Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию со дня рождения выдающегося ученого-фольклориста, доктора филологических наук, профессора Сулейманова Ахмета Мухаметвалеевича

Часть 2

24 мая 2019 г.

Лиц. на издат. деят. Б848421 от 03.11.2000 г. Подписано в печать 16.05.2019.

Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times.

Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 16,5. Уч.-изд. л. – 16,3.

Тираж 100 экз. Заказ №

ИПК БГПУ 450000, г.Уфа, ул. Октябрьской революции, За