

83.3(5)
к341

Немат КЕЛИМБЕТОВ

ДРЕВНИЕ
ЛИТЕРАТУРНЫЕ
ПАМЯТНИКИ
ТЮРКСКИХ
НАРОДОВ

RARITY



PUBLISHING
COMPANY LLC

Немат КЕЛИМБЕТОВ

ДРЕВНИЕ
ЛИТЕРАТУРНЫЕ
ПАМЯТНИКИ
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Перевод с казахского
Госмана ТОЛЕГУЛУЛЫ



Алматы
«Раритет»
2013

УДК 821.0(5+075.8)
ББК 83.3(5)я73
К34

*Министерство образования и науки
Республики Казахстан*

Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова

Рецензенты:

**У. Калижанов, Ш. Ибраев,
Ш. Курманбайулы**

Келимбетов Н.

К34

Древние литературные памятники тюркских народов:
Учебное пособие/Перевод Г. Толегулулы. — Алматы:
Раритет, 2013.— 424 с.

ISBN 978-601-250-133-9

Книга профессора-тюрколога, лауреата Международной премии ЮНЕСКО имени Ф. Кафки Немата Келимбетова знакомит читателя с многовековыми истоками истории казахской литературы.

Автор с позиции преемственности художественных традиций глубоко анализирует древние тюркские литературные памятники, начиная с героических эпосов, рожденных в эпоху саков и гуннов, до периода образования казахского ханства.

Исследователь осмысливает древнетюркские исторические и художественные произведения с высоты достижений современной науки, основываясь на исследованиях известных ученых-тюркологов и на таких своих трудах, как «Древняя тюркская поэзия и преемственность традиций в казахской литературе», «Истоки казахской литературы», «Преемственность художественных традиций» и т. д.

Книга адресована научным сотрудникам и аспирантам, занимающимся исследованием древней эпохи казахской литературы, студентам филологических факультетов высших учебных заведений, а также широкой читательской аудитории.

УДК 821.0(5+075.8)
ББК 83.3(5)я73

ISBN 978-601-250-133-9

© Келимбетов Н., 2013
© Издательская компания «Раритет», 2013

ОБ ИСТОКАХ КАЗАХСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ЛИТЕРАТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ ТЮРКСКОГО МИРА

Президент Республики Казахстан — Лидер нации Нурсултан Назарбаев в своем фундаментальном труде «В потоке истории», написанном накануне XXI века, отмечал, что наши предки на протяжении двух тысячелетий играли огромную роль в развитии государств, занимавших территорию от Дальнего Востока до Западной Европы, от Сибири до Индии.

И среди наших предков тех далеких эпох — выдающиеся личности, славные каганы Бумын и Истеми, Кутлуг и Бильге, Культегин и другие, мечтавшие о вечной стране — Мәңгілік ел — и создавшие великую империю своего времени — Тюркский каганат, которые оставили будущим поколениям громадную территорию, неиссякаемое духовное богатство, нестареющие традиции.

И с географической, и с этнической точки зрения, неоспоримым очагом, золотым стержнем, исторической родиной Тюркского каганата является нынешняя казахская земля, его основой и ядром — роды и племена, образовавшие казахский народ.

Тюркский мир сегодня — это огромное пространство, включающее многие суверенные государства, но объединенные общим историческим наследием, языком, культурными традициями и, что важно, значительным вкладом в общемировое культурное наследие.

Ценнейшими памятниками нашей богатой истории и литературы являются древние письменные источники тех незапамятных времен.

Книга ученого-тюрколога Немата Келимбетова «Древние литературные памятники тюркских народов» является, несомненно, очень важным событием для научной мысли Казахстана. Причем, ее значение не исчерпывается только ее несомненными литературными достоинствами и глубиной проработки древних текстов. Книга глубоко исторична в том плане, что автор совершает собственную реконструкцию истории казахского народа.

За последние двадцать лет мы наблюдали много разных попыток представить свою версию казахской истории, объединить ее с более глубокими историческими периодами, нежели время образования Казахского ханства в XV веке.

Литературный анализ древних текстов в их историческом контексте — это очень сложная задача. Здесь важен не собственно анализ исторических фактов и критика источников, что типично для обычных исторических работ. Автор анализирует внутренние закономерности литературного процесса, пытается определить, есть ли что-то общее в текстах, которые создавались народами на обширных пространствах Великой степи. Соответственно, он старается найти общие закономерности формирования литературных памятников, которые характерны именно для нашего региона и для народов, его населяющих в самое разное время.

К этой методике можно относиться по-разному. Но, что бесспорно, перед нами новый способ реконструкции истории, попытка ответить на сложные вопросы нашей истории через огромный массив литературных источников.

Тюркское литературное наследие — древние письменные источники сегодня являются ценнейшими памятниками мировой истории и литературы.

Нельзя не отметить активное взаимообогащение культур тюркского мира и соседних народов — персов, арабов, китайцев, славян, что дало миру плеяды тюркских ученых, поэтов, писателей и деятелей искусств мировой величины.

В то же время, несомненно и то, что «хранителем» исторического и культурного наследия тюркского мира, или, как говорят среди казахов, «шаңдырақ иесі», является казахский народ, сохранивший степные обычаи и уклад жизни, а также исконные художественные и литературные традиции древних тюрков.

И в этом есть своя логика. Потому что очевидно, что история казахского народа глубже, чем известный факт откочевки Джанибека и Гирея в Моголистан, который, собственно, и считается датой основания Казахского ханства и создания казахского народа. Понятно, что эти люди не взялись

из безвоздушного пространства, они были частью других кочевых обществ, которые, в свою очередь, являлись преемниками предшествующих.

С точки зрения автора, «бесспорно одно — многовековая история казахской литературы берет свое начало с древнейших эпох, с незапамятных времен, хотя у нас принято считать, что казахи как народ сформировались лишь в XV—XVI веках. Но означает ли это, что все материальное и духовное наследие, созданное до XV века, — чуждо казахскому народу и он не имеет к нему отношения?».

В этой ситуации культурная традиция может быть способом реконструкции истории кочевников, потому что именно традиция в степи никогда не менялась. А частью традиции было также дошедшее до нас устное народное творчество.

Как истинный ученый Немат Келимбетов последовательно, всесторонне исследовал огромные пласты культурного богатства и доказал, что казахи, как и другие народы мира, обладают своеобразной, неповторимой материальной и духовной культурой, имеющей древние корни.

Поэтому можно согласиться с позицией автора о том, что «история казахской литературы исследует историю художественного слова без отрыва ее от собственно истории нашего народа». Несомненно, что художественное слово может много рассказать нам. Посредством слова Немат Келимбетов делает попытку связать историю многих кочевых народов прошлого Великой степи с современной историей казахского народа.

С учетом того, что казахи являются практически последним самым крупным степным кочевым народом в Евразии, имеющим прямую преемственность по отношению ко всей истории степи, эта попытка может оказаться очень удачным решением.

Самый важный и главный вывод, который сделан в данной книге, это то, что казахский народ внес свою лепту в мировую науку, искусство и литературу, вывел на историческую арену ученых, поэтов и писателей мировой величины, что истоки казахской литературы следует искать и в фольклоре сакских и гуннских народов, в произведениях мастеров пера исламской эпохи и времен Золотой Орды, что именно в преемственности литературных традиций заключается единство тюркского мира.

В определенной степени книга позволяет помочь сформулировать идеологию казахской государственности, ее связь с государственными образованиями кочевого прошлого. Самый трудный вопрос здесь связан с языком, на котором были написаны те или иные литературные произведения. Но Немат Келимбетов нашел очень изящную формулу, которая позволяет ответить на этот вопрос.

«Доказательством сказанного может служить древнейшая письменная традиция русского, белорусского, украинского народов. Ранние литературные произведения этих народов были написаны на церковно-славянском языке, непонятном современным русскому, белорусскому и украинскому народам.

А подавляющее большинство французских произведений средних веков, как известно, писалось на непонятном нынешнему французу латинском языке». От этого они не стали менее русскими или французскими.

Вопрос о языке тех или иных произведений и том, могут ли они в связи с этим считаться наследием именно этого народа, очень важен. Действительно, на каком языке писал и говорил аль-Фараби, уроженец Отрара, выходец из тюркоязычной степи, но получивший образование на арабском языке?

Можно ли считать, что произведения населявших Казахстан древних кочевых этносов, написанные на сакских языках и очень близкие по своей структуре к более поздним тюркским эпосам, имеют общие корни и общую логику их появления?

Это очень тонкие вопросы, на которые пытается ответить в своей масштабной работе Немат Келимбетов. Его позиция очень четко выражена в формулировке: «Древнее культурное и литературное наследие, созданное тюркоязычными племенами, является общим исторически духовным достоянием».

Она указывает на общую концепцию развития, с одной стороны, по линии тюркоязычного единства, с другой стороны, по линии кочевой традиции. Обе эти линии имеют прямое отношение к современному Казахстану.

Сегодня это самое успешное тюркоязычное государство в центре степной Евразии, где исторически формировались степные этносы, откуда они уходили на запад и на восток, где формировали новую политическую реальность.

Надеюсь, книга Немата Келимбетова будет интересна читателю своей последовательностью и системностью в защите предлагаемой им концепции. Кроме того, она позволяет ознакомиться с обширным пластом тюркоязычных литературных памятников, понять их внутреннюю логику и общие закономерности и обстоятельства их появления.

К. КЕЛИМБЕТОВ

ВВЕДЕНИЕ

История казахской литературы является образным отражением общественной, социальной и политической жизни казахского народа, его бесценным наследием. Следовательно, чтобы понять на научной основе древнюю эпоху, истоки, родники казахской литературы, мы должны прежде всего глубоко познать древнюю и позднюю историю нашего народа с позиций сегодняшнего дня. А познание исторического опыта, многовековой сокровищницы, каковой является литературное наследие, несомненно, окажет огромное влияние на духовное совершенствование каждого члена нашего общества, в целом на дальнейшее укрепление суверенитета страны.

Следует признать, что до сегодняшнего дня еще не написана полная, объективная и подлинная история казахского народа. А не познав в полной мере прошлое народа, невозможно определить горизонты его будущего, направления дальнейшего развития. Как известно, у каждого народа имеется свой ареал распространения, своя среда обитания, родная речь, выполняющая функцию общественных отношений, искусство художественного слова, своеобразные обычаи и традиции, религия и менталитет.

Истинно и то, что не бывает народа без истории. А историческая наука считает все большие и малые народы субъектами исторического процесса. Только в результате всестороннего исследования взаимных связей этих народов, их вклада в мировую сокровищницу культуры можно достичь полного понимания истории всего человечества. Сло-

вом, не вызывает никакого сомнения то, что до настоящего времени каждый большой или малый народ вносил свою посильную лепту в мировую сокровищницу культуры всего человечества.

Как и другие народы мира, казахский народ тоже имеет самобытную, неповторимую материальную и духовную культуру, которая сформировалась в древнюю эпоху, затем постоянно развивалась и совершенствовалась. Казахский народ тоже внес свой вклад в развитие мировой науки, литературы и искусства, вывел на историческую арену ученых, поэтов и писателей, деятелей искусства мировой величины.

Как составная часть литературоведческой науки история казахской литературы исследует историю художественного слова без отрыва ее от собственно истории нашего народа, в целостном виде. Таким образом, она познает процесс создания и совершенствования художественных произведений, этапы развития самых различных литературных направлений и изобразительных средств, творчество мастеров пера, оказавших соответствующее влияние на литературный процесс.

История казахской литературы охватывает художественные творения, созданные казахским народом, с глубокой древности до нынешних дней. Весьма объемны, многообразны и многочисленны и эпохи истории казахской литературы, и объекты, которые она как предмет вбирает в себя, и проблемы, подлежащие ее исследованию. Бесспорно одно — многовековая история казахской литературы берет свое начало с древнейших эпох, с незапамятных времен, хотя у нас принято считать, что казахи как народ сформировались лишь в XV—XVI веках. Но означает ли это, что все материальное и духовное наследие, созданное до XV века, — чуждо казахскому народу и он не имеет к нему отношения? Разумеется, нет. Ибо из истории хорошо известно, что этнические процессы, послужившие основой для образования казахского народа, начинаются с древнейших эпох, с времен распада первобытнообщинного строя и зарождения общественных отношений.

Рода и племена, заложившие позднее основу для формирования казахской народности, с тех самых времен заселяли территорию современного Казахстана, Средней Азии, юго-восточной Сибири, Центральной Азии, Поволжья и Каспийского побережья. Это гунны, их предшественники на степных просторах Казахстана — сакские племена, потомки обоих — тюркские племена, а также монгольские племена. Следует отметить, что сакские племена, хотя частью были вытеснены из степи гуннами, но большей частью были инкорпорированы в тюркскую среду,

войдя в состав различных тюркских племен и более того на основе отдельных сакских групп сформировались новые, но уже тюркские племена и роды, как часто бывало в истории. Таким образом, саксов можно считать одними из предков тюрков. Это подтверждается не только антропологическими и генетическими исследованиями, но и преемственностью художественных традиций и литературы, элементов верований и культуры древних саксов (героические эпосы и былины, почитание солнца, празднования Наурыз-мейрама и др.) у тюрков. Как известно, эти роды и племена, образовавшие казахскую народность, жили в тесном общении друг с другом, а также с родами и племенами, впоследствии вошедшими в этнический состав узбекского, кыргызского, азербайджанского, туркменского, уйгурского, каракалпакского, хакасского, башкирского, татарского и других тюркоязычных народов. Следовательно, экономическая, социальная, культурная жизнь современных тюркоязычных народов издревле имела общие корни. Поэтому и историю литературы тюркоязычных народов следует познавать во всей целостности, во взаимной связи всех явлений общественной, политической и культурной жизни. Только с этих позиций можно вести речь об объективной научной оценке художественных произведений, имеющих отношение к древней литературе казахского народа.

Однако некоторые ученые-литературоведы высказывают мнение, что литературные памятники, рожденные в родоплеменную эпоху, созданы на языке, непонятном и чуждом нынешним казахам, поэтому де они не являются достоянием казахской литературы. Это глубоко ошибочное, научно несостоятельное мнение. Потому что «совершенно необязательно, чтобы ранние письменные источники любого народа звучали на его современном языке. В истории литературы имеется немало факторов, когда язык старинного литературного творения того или иного народа был непонятен его современным представителям, хотя оно и было создано предшествующими поколениями и отображает прошлую жизнь данного народа в конкретный исторический период и на исконной территории его проживания» (47, 10)*.

Доказательством сказанного может служить древнейшая письменная традиция русского, белорусского, украинского народов. Ранние ли-

*В скобках первая цифра указывает на порядковый номер произведения в списке литературы, приведенном в конце этой книги, вторая — на соответствующую страницу данного произведения. Если такой ссылки нет, то подстрочный перевод наш. — Г.Т.

тературные произведения этих народов были написаны на церковно-славянском языке, который, в свою очередь, восходил к болгарскому, непонятному современным русскому, белорусскому и украинскому народам. А подавляющее большинство французских произведений средних веков, как известно, писалось на непонятном нынешнему французу латинском языке. Между тем литературные памятники, относящиеся к истокам казахской литературы древних эпох, были написаны на древнетюркском, чагатайском, уйгурском, арабском, персидском языках. Чагатайский язык был книжным языком тюркских родов и племен с арабско-персидскими заимствованиями. Этот язык был одинаково понятен всем тюркским родам и племенам того времени. Хотя сакский язык, принадлежность которого до сих пор является предметом научных дискуссий, был постепенно вытеснен (заменен) на степных просторах тюркскими языками, устные литературные памятники сакской эпохи (героические эпосы, былины) сохранились и получили свое развитие именно у преемников и потомков саков — тюркских племен.

Ученые-тюркологи, основываясь на сегодняшних достижениях исторической и археологической науки, сходятся во мнении, что изучение истории, языка и литературы народов Казахстана и Средней Азии необходимо начинать с образцов древней письменности, литературных источников, летописей и шежере, являющихся общим наследием всех этих народов, а также с произведений отдельных творцов тех времен. Это очень важное утверждение. Ведь, в действительности, известно, что казахи, узбеки, азербайджанцы, туркмены, уйгуры, каракалпаки, татары и другие народы тюркского происхождения в родоплеменную эпоху, до своего этнического самоопределения, были тесно взаимосвязаны, вместе мигрировали, развивались. Вот почему древнее культурное и литературное наследие, созданное тюркоязычными племенами, является общим историческим духовным достоянием всех этих народов.

Здесь следует учесть один важный нюанс: степень участия в создании памятников литературы древности того или иного племени, впоследствии вошедшего в состав упомянутых выше тюркских народов, различна, иногда она может быть больше, иногда — меньше. В результате отдельные образцы памятников древнетюркской литературы в одном случае могут быть ближе к казахскому, во втором — к азербайджанскому, в третьем — к узбекскому или к языку какого-нибудь другого тюркоязычного народа. Тем не менее эти различия не могут служить основанием для отнесения памятников к конкретному языку, к

определенному народу. С научной точки зрения, это — большая ошибка. Поэтому рассмотрение памятников древнетюркской литературы, возникших в древнюю эпоху, в качестве общего для всех нынешних тюркоязычных народов наследия, — фактор, наиболее соответствующий исторической истине. В то же время нельзя забывать и о том, что есть ряд образцов древнетюркской литературы, которые впоследствии оказали максимальное влияние на формирование собственной литературы казахского народа.

Когда речь идет об этой проблеме, думается, нам надо помнить о следующем высказывании академика-писателя Сабита Муканова: «Кто бы, в какое бы время ни писал о казахской истории, бесспорным является один факт. Это — образование казахского народа из древних кочевых родов и племен. При этом нет особой разницы в том, что наиболее древними из них были саки, массагеты, сарматы, уйсун, канглы, более поздними — кыпчаки, найманы, керей и т.д., ибо именно они являются нациеобразующими частями казахского народа. Это, *во-первых*. *Во-вторых*, хотя отдельные из этих родов и входят в состав соседних с казахами кыргызского, узбекского, туркменского, каракалпакского, башкирского народов, все же подавляющее большинство этих родов осталось в казахском народе; *в-третьих*, большая часть территорий, где обитали кочевые племена Средней Азии, приходится на долю казахского народа; *в-четвертых*, обычаи и традиции, образ жизни и менталитет и другие природные особенности в наибольшей степени сохранились у казахов. Следовательно, для понимания быта древних кочевников жизненная действительность казахов дает максимальный объем материалов.

История пока не дает точного ответа на вопрос, когда именно образовался народ под названием «казахи». Хотя многие из приведенных выше предположений, мнений о возникновении, формировании казахского народа на первый взгляд кажутся правдоподобными, но, как известно, они являются спорными, требующими доказательств. Наиболее многочисленны и убедительны утверждения тех, кто считает, что наш народ впервые начинает фигурировать в истории в XVI веке.

Но в какую бы эпоху ни начиналась общественная история казахского народа, бесспорно то, что этот народ имел и продолжает иметь свою территорию, где он жил веками, своеобразные, сформировавшиеся язык, обычаи» (70, 34—35).

В нынешнюю пору, когда происходит грандиозная перестройка всего общественного сознания, восстановление исторической справедливо-

сти и эпохальных истин, огромное значение имеет научное познание духовного наследия, дошедшего до нас сквозь толщу веков как свидетельство незапамятных времен, в том числе древних литературных памятников родов и племен, позднее образовавших казахский народ. А для реализации этой сложной задачи необходимо прежде всего исследовать с точки зрения преемственности художественных традиций истоки, родники казахского фольклора, имеющего многовековую историю, а также письменной литературы.

Но даже в условиях нового осмысления и создания общественной, социальной, культурной, литературной, в целом духовной истории казахов ограничиваться изучением древних литературных памятников по отдельности, в изолированном от других виде, является недостаточным. Актуальная задача дня — необходимость поиска, анализа, отбора внутренних логических связей, взаимного влияния, путей развития, возможностей появления новых художественных средств литературных произведений, родившихся в разные периоды древней истории. А реализация этой ответственной задачи требует, в свою очередь, рассмотрения древних литературных памятников во взаимосвязи друг с другом. Если быть точнее, одним из научных принципов объективного исследования истоков казахской литературы является анализ древних литературных памятников в тесной взаимосвязи друг с другом, то есть познание их через закономерности художественных традиций.

Историческая преемственность — объективная закономерность общественного развития. Но мы должны учитывать, что историческая преемственность всегда основывается на той или иной традиции, сформированной в обществе до этого. Ибо традиция — это духовная основа социальных норм и поведения, которые сформировались исторически, непрерывно передаются из поколения в поколение. Это прямо относится и к преемственности художественных традиций, так как каждое поколение, осваивая духовное наследие, созданное всеми поколениями, жившими до него, должно совершенствовать его в соответствии с новыми общественно-историческими условиями. Только в этом случае могут быть объективно реализованы духовные возможности развития общества. Мы считаем правильным исследование именно с этих позиций проблемы преемственности художественных традиций между древней тюркской поэзией и казахской самобытной литературой, преемственности, которая непрерывно продолжается на протяжении многих веков.

Таким образом, мы отметили важность и необходимость изучения истории литературы с позиций преемственности художественных традиций, опираясь, с одной стороны, на общие закономерности развития общества, с другой стороны, на признаки и свойства, присущие только развитию самой литературы. Следовательно, для систематизации истории древней казахской литературы следует прежде всего обратить внимание на два момента: во-первых, необходимо учитывать общие закономерности развития человеческого общества, в том числе социально-экономические и общественно-политические факторы, повлиявшие на исторические этапы формирования и развития казахского народа; во-вторых, требуется изучение и познание ступеней роста и совершенствования общественно-этических, художественно-эстетических функций и значения художественной литературы, путей возникновения различных литературных течений, этапов развития литературных жанров и литературных приемов и т.д. И вообще, в вопросах исследования древних литературных памятников тюркоязычных народов с исторических, общественных, социальных, языковых и т.д. позиций проблем немало. Главная из них заключается в исследовании древнетюркских литературных памятников с точки зрения преемственности художественных традиций, в раскрытии на научной основе влияния этого литературного наследия на формирование самобытной литературы казахского народа.

Преемственность художественных традиций — одна из самых сложных проблем в казахской литературоведческой науке, все грани которой еще не исследованы полностью, всесторонне с исторических и теоретических позиций. А научное освоение данной проблемы даст возможность определить эстетическую мощь и философскую значимость национального искусства слова, причины возникновения каждого литературного памятника.

Комплексные проблемы художественных традиций в казахской литературе (генезис и типология жанра, единство содержания, формы и стиля, возникновение и эволюция развития художественных традиций, разнообразие, изменение, повторение изобразительных средств в соответствии с требованиями исторических этапов, формирование национального эстетического вкуса и т.п.) как объект научного исследования требуют анализа в целостном виде. Даже те грандиозные изменения, которые имеют место в сегодняшней общественной, социальной, духовной жизни, требуют выяснения на научной основе, какую роль

сыграли образцы древнего художественного слова в формировании самобытной казахской литературы. Справедливости ради следует заметить, что в последние годы появился целый ряд ценных трудов по изучению раннего периода казахской литературы. Однако эти научные труды, посвященные исследованию разных периодов, многочисленных проблем, жанров казахской литературы, не являются логическим продолжением, не дополняют друг друга; в итоге, оставаясь каждый сам по себе, не создают целостную научную картину истории литературы древности. А решение этой сложной задачи, на наш взгляд, возможно только при рассмотрении преемственности художественных традиций в казахской литературе в контексте древнетюркской поэзии.

В этой книге в целом охвачены основные литературные материалы, начиная с героических эпосов саков и гуннов, от которых берет свое происхождение казахский народ, до формирования казахской самобытной литературы, и на основе их анализа раскрыты теоретические и исторические аспекты закономерностей преемственности художественных традиций.

Основная цель автора — показать связи между героическими эпосами времен саков и гуннов и богатырскими былинами, написанными в эпоху Тюркского каганата, а также казахскими богатырскими эпосами, с позиций содержания, формы, стиля и изобразительных средств — связи, которые никогда не прерывались, передавались из века в век; доказать на основе конкретных фактов, что гуманистические идеи и эстетические, дидактические размышления, присущие литературе исламской эпохи, впоследствии нашли преемственность в художественных традициях творчества казахских жырау — поэтов-сказителей, что в новых исторических условиях поэзия этико-дидактического содержания получила свое дальнейшее развитие.

Если быть еще точнее, то цели и задачи предлагаемого нами исследования сводятся к нижеследующим ключевым проблемам:

— глубокое познание нашей художественно-эстетической истории путем рассмотрения преемственности художественных традиций в казахской литературе в контексте древнетюркской поэзии;

— раскрытие того, что древнетюркские литературные памятники являются основой в генезисе казахского национального искусства слова, что наряду с этим имел место ряд типологических и традиционных изменений, проявившихся в результате эпохальных, периодических литературных процессов;

— анализ преемственности художественных традиций в казахской литературе как эстетического фактора;

— рассмотрение типологических связей, жанрово-стилистического созвучия между древними героическими былинами и казахскими богатырскими эпосами как продолжение художественных традиций;

— анализ размеров, системной структуры, изобразительных средств, сформировавшихся в эпоху тюркизации, то есть в поэзии эпохи саков и гуннов, древних тюрков, и уточнение образцов их видоизмененного использования в поэзии казахских акынов-жырау с позиций истории и теории литературы;

— доказательство на конкретных примерах проявления в творчестве казахских акынов-жырау гуманистических, философских и морально-этических факторов литературы исламской эпохи.

В процессе работы над этим трудом теоретической и методологической основой, основным направлением наших изысканий явились научные концепции, исследования, размышления и мнения мыслителей Запада и Востока, а также видных казахских ученых, изучающих казахскую литературу с исторических и теоретических позиций.

Считаем, что предлагаемое вниманию читателя исследование содержит ряд научных новшеств. А именно:

- С помощью методов историко-типологического и системно-сравнительного анализа доказано, что поминальные песни, оды, пословицы и поговорки, крылатые фразы и другие образцы художественного слова, рожденные до нашей эры, в эпоху саков и гуннов, спустя много веков, при Тюркском каганате, послужили образцами, моделями-формами для создания замечательных героических эпосов.

- Признаки взаимных связей (единство содержания, формы, стиля) между героическими былинами саков и гуннов, являющихся предками тюрков, и казахскими богатырскими эпосами в комплексном виде проанализированы и доказаны в историческом и теоретическом аспекте.

- Путем взаимного типологического сравнения древнетюркских литературных памятников, возникших в разные исторические периоды, определено, что древняя тюркская поэзия с точки зрения содержания, формы, композиции, стиля, поэтики и т.д. находилась в постоянной динамике совершенствования.

- Всесторонне доказано, что такие формы, как постоянство, ограничение, парность-единство, часто встречающиеся в крылатых фразах, по-

словицах-поговорках, фразеологических словосочетаниях древнетюркской поэзии, являются характерными для дидактическо-ораторской речи в поэзии казахских акынов-жырау, цельной, непрерывной линией.

- Предпринята попытка доказать методом историко-сравнительного исследования, что литературные приемы, присущие художественному стилю Орхонских письменных памятников, — усиление созвучности, выразительности путем аллитерации, более четкое отображение образа персонажа приемами звуковых повторов и интонаций — позднее были широко использованы и казахскими акынами-жырау.

- Подвергнуто всестороннему анализу и доказано, что акыны-жырау, которые жили в период Казахского ханства, в соответствии с новыми историческими реалиями, вновь повторяя тенденцию, рожденную литературой дидактического толка исламской эпохи, — воспевать права и обязанности человека в обществе, морально-этические нормы — усовершенствовали дидактическо-ораторское искусство слова с точки зрения тематики, композиции, стиля, поэтики.

- С точки зрения преемственности художественных традиций проанализировано, изучено возникновение ораторской речи (толгау) дидактического содержания, которая строится на постоянных моделях-формах, на основе парности-единства.

Автор, исследуя проблему преемственности художественных традиций в казахской литературе в контексте древнетюркской поэзии, делает следующие выводы:

- Образцы поминальных песен и од, пословицы и поговорки, крылатые фразы, рожденные в эпоху саков и гуннов, послужили образцами, моделями-формами для формирования героических эпосов, созданных позднее, при Тюркском каганате, в виде подлинных художественных произведений.

- Встречающиеся в героических дастанах саков и гуннов образцы стихов, представляющих собой оду какому-нибудь батыру или поминальную песнь по нему, позднее, при Тюркском каганате, в соответствии с новыми общественно-социальными условиями изменили свое содержание и экспрессивно-эмоциональную окраску. Отныне восхваление или поминание героя приобрело совершенно новое общественно-социальное содержание и смысл. В героических эпосах теперь стало художественной традицией восхваление или поминание посвящать не только отдельному человеку, а всему тюркскому обществу. Усилились новые содержательные стороны поминальных песен, стали более со-

вершенными изобразительными приемами, повышающие их эмоциональное воздействие на слушателя.

- Система образов древнетюркской поэзии основывалась на эстетической целостности, вытекающей из древних обычаев и традиций, образа жизни, мировоззрения тюрков. Поэтому в процессе многовекового исторического развития художественной системы лексические, фразеологические, образно-метафорические пласты древнетюркской поэзии не подвергались большим изменениям, а непрерывно переходили из поколения в поколение.

- Основы, истоки слов-образов и слов-символов, являвшихся общими для древнетюркской литературы и поэзии казахских акынов-жырау, кроются в различных названиях, которые имеют прямое отношение к быту и жизни казахского народа (национальная одежда, предметы быта и украшения, оружие, виды скота, звери и птицы и т.д.). Многовековая история этой общности, единства происхождения, родства нашла свое отражение в художественном мире казахских акынов-жырау.

- Казахские акыны-жырау глубоко освоили морально-этические, гуманистические, философские и т.д. рассуждения древних тюркских мастеров слова, усовершенствовали их в соответствии с новыми общественно-социальными, историческими реалиями казахского общества. Таким образом, они подняли на новую ступень содержание и значение, общественную роль, динамику развития художественного познания.

- Природа рифмования, звуковая система, структура ритмики, мелодичность и благозвучность и другие особенности стиха древнетюркской поэзии нашли свою преемственность в дидактическо-ораторских толгау казахских акынов-жырау.

Ясно одно: содержащиеся в данной книге исторические, литературные, языковые факты и научные выводы углубляют наши этические, эстетические понятия относительно истории и теории казахской литературы. Следовательно, не вызывает сомнения, что они окажут свое влияние на развитие казахской литературоведческой науки с исторических и теоретических позиций.

Теоретические и практические рассуждения, научные утверждения, проанализированные литературные материалы, выводы, вытекающие из исследования преемственности художественных традиций, которая охватывает историческое пространство, начиная с древнетюркской поэзии и кончая казахским национальным искусством слова, можно использо-

вать в таких научных сферах, как тюркология, литературоведение, языкознание, этнология, культуроведение и страноведение.

В этой связи, думается, уместно привести следующее высказывание видного казахского ученого Имангали Тасмагамбетова, который многие годы занимается исследованием древнего духовного наследия кочевников, из его книги «Кентавры Великой степи»: «Особенный стиль изображения, образы и сюжеты отражают дух той далекой эпохи, являются выражением мировосприятия конного воина — властелина бескрайней Великой степи, предстающего в восприятии оседлых народов в облике загадочного кончеловека — кентавра. В умелых руках творца находили материальное воплощение представления о Природе, окружающем мире и мифопоэтические воззрения людей той эпохи. Вещи оживали, наделялись силой божественного духа — Первопредка, покровителя Героя и всего социума, приобретали свойства, способные помочь их обладателю. Глядя на эти вещи, мы ощущаем удивительное чувство гармонии Человека с Природой, умение мастера тонко воспринимать красоту и величие окружающего мира и способность виртуозно и лаконично передать это в предметах художественного творчества. Динамизм, экспрессия, напряженность сцены терзания копытного животного или схватки хищников созвучны внутреннему миру непобедимого всадника суровой эпохи бесконечных скитаний и жестоких сражений... Особое изящество исполнения, умение выражать глубокий философский смысл посредством формы и декора проявляются в предметах украшения... Смелость творческой мысли, безудержный полет фантазии, высочайшее мастерство исполнения и в то же время строгая подчиненность единому замыслу отличают неповторимые предметы искусства наших далеких предков...» (166, 1).

«Кочевой быт считают обыкновенно несовместимым с каким-либо значительным развитием, экономическим или интеллектуальным — пишет В.В. Григорьев. — Но это едва ли основательно... Наконец, по отношению к деятельности воображения и поэтической производительности, кочевник всюду неизмеримо превосходит осельца: импровизация — явление весьма обыкновенное в степях; касиды бедуинов остались навсегда неподражаемыми образцами поэзии для горожан-арабов; мифология у всех народов, ее имеющих, зародилась, известно, еще в период их пастушеского быта» (269, 44).

Глава первая ЛИТЕРАТУРА ЭПОХИ ТЕНГРИАНСТВА

ГЕРОИЧЕСКИЕ ЭПОСЫ САКОВ

Об истории саков

В одной из древнейших книг в истории человечества — «Авесте» — саков и регион их обитания называют Туром. Фирдоуси в своей всемирно известной эпопее «Шахнаме» страну саков именует Тураном, а китайцы называли родину саков Тукиу.

Саки — древние племена, обитавшие в первом тысячелетии до нашей эры (до н.э.) на территории современного Казахстана, Средней Азии и Восточного Туркестана, считаются одними из предков тюрков.

Известно, что древнегреческие историки называли саков «скифами», или «азиатскими скифами», а персы в свое время — «сак», «саха», «сага». Отсюда страну саков именовали и «Сахстан».

Кочевые саки почти три тысячи лет назад заселяли огромный регион. Об этом есть много сведений, оставленных древнегреческим историком Геродотом (115, 190—191).

Примечательно, что предшественников саков, населявших степи Причерноморья и ведших кочевой образ жизни, называли «киммерийцами», то есть «людьми, обитающими на побережье» (тюркское слово «кемер» означает «берег моря, подмываемый волнами»). Великий поэт древней Эллады Гомер в своих знаменитых эпических поэмах «Илиада» и «Одиссея» не раз упоминает о них. К примеру, в «Одиссее» есть такие строки (Песнь XI, 13—19):

Скоро пришли мы к глубокотекущим водам Океана;
Там киммериян печальная область, покрытая вечно
Влажным туманом и мглой облаков; никогда не являет
Оку людей там лица лучезарного Гелиос, землю ль
Он покидает, всходя на звездами обильное небо,
С неба ль, звездами обильного, сходит, к земле обращаясь;
Ночь безотрадная там искони окружает живущих.

В «Илиаде» говорится, что «Зевс ... отвратил светозарные очи вдаль, созерцающий землю фракиян, наездников конных мизан, бойцов рукопашных, и дивных мужей гиппомолгов (т.е. скифов — *авт.*), бедных, питавшихся только млеком, справедливейших смертных» (Песнь XIII, 3—6).

Ученые, путешественники, поэты древности оставили немало интересных сведений о саках. Так, древнегреческий путешественник Страбон описал в своей семнадцатитомной книге «География» почти все народы Европы и Азии того времени. В седьмом томе этого замечательного труда, рассказывая о саках, он цитирует еще более древних авторов, писавших о кочевых народах (номадах), и отмечает, что они занимаются скотоводством, питаются мясом, молоком, сыром, больше всего едят сыр и пьют кумыс; они не умеют делать запасов и не знают торговли, умеют лишь обменивать одни предметы на другие. Называл он эти народы «храбрейшими и справедливейшими», отмечал, что живут они в войлочных кибитках, периодически меняют пастбища с сочными травами, кочуют в зимнее время по гористым местностям, в летнее время — на равнинных летовках (129, 51).

Прославленный греческий поэт древности Эсхил в одной из своих поэм вдохновенно воспевал «отважных киммерийцев, питающихся сыром и кумысом, не знающих себе равных по справедливости натуры» (129, 51).

Другой известный ученый древности Эфор в своей много томной книге «История», рассказывая о саках, подчеркивал, что это люди с кристально чистой душой, честные, не учиняющие никому зла, что они — постоянно кочующий воинственный народ, строго соблюдающий свои исконные обычаи и традиции. Саки не склонны к накопительству, живут скромно, их не интересует богатство. Автор отмечает, что алчные, ненасытные, жадные люди должны брать пример с саков, ведущих скромный образ жизни. Он цитирует Херила, который писал:

Саки, пасущие агнцев, рождением — скифы; живут же
В Азии, хлебом обильной. Хотя и номадов потомки,
Но непорочные люди... (129, 52—53).

Как написано у Геродота, первым жителем еще необитаемой тогда страны скифов был человек по имени Таргитай. У него было трое сыновей: Липоксаис, Арпоксаис и самый младший — Колаксаис, от которых и произошли племена, которые эллины называли скифами.

Геродот в четвертом томе своей «Истории» приводит одну занимательную легенду. Согласно этой легенде, когда Геракл прибыл в страну скифов, там его застали непогода и холод. Закутавшись в свиную шкуру, он заснул, а в это время его упряжные кони, которых он пустил пастись, чудесным образом исчезли. Пробудившись, Геракл исходил всю страну в поисках коней и наконец прибыл в землю по имени Гилея. Там в пещере он нашел некое существо смешанной природы — полудеву, полузмею. Увидев ее, Геракл с удивлением спросил, не видала ли она где-нибудь его заблудившихся коней. В ответ женщина-змея сказала, что кони у нее, но она не отдаст их, пока Геракл не вступит с ней в любовную связь. Тогда Геракл ради такой награды соединился с этой женщиной. Однако она медлила отдавать коней, желая как можно дольше удержать у себя Геракла. Наконец женщина отдала коней со словами: «Коней этих, пришедших ко мне, я сохранила для тебя; ты отдал теперь за них выкуп. Ведь у меня будет трое сыновей от тебя. Скажи же, что мне с ними делать, когда они подрастут? Оставить ли их здесь, ведь я одна владею этой страной, или же отослать к тебе?». Геракл же ответил на это: «Когда увидишь, что сыновья возмужали, то лучше всего тебе поступить так: посмотри, кто из них сможет вот так натянуть мой лук и опоясаться этим поясом, как я тебе указываю, того оставь жить здесь править страной. Того же, кто не выполнит моих указаний, отошли на чужбину».

Когда дети выросли, мать дала им имена. Одного назвала Агафирсом, другого Гелоном, а младшего Скифом. Затем она поступила, как велел Геракл. Двое сыновей — Агафирс и Гелон — не справились с задачей, и мать изгнала их из страны. Младшему же, Скифу, удалось выполнить наставления отца, и он остался в стране. От этого Скифа, сына Геракла, произошли все скифские цари (115, 188—190).

Из древней истории хорошо известно, что предки тюрков (саки, гунны, голубые тюрки) в доисламский период поклонялись Небу (по-другому еще называли Тенгри), Солнцу и Земле-Воде. Наряду с этим у тюрков был еще один объект поклонения. Это — Умай-ана (мать), богиня, хранительница домашнего очага, защитница детей от злых духов, тенгри женщин, олицетворение женского начала. В древнетюркской поэме «Тоньюкук», например, есть такие строки: «Небо, Умай, священная земля-вода покарают (букв. раздавят) ведь [нас]!».

Характерно, что «по зороастризму, весь мир делится на две диаметрально противоположные части. Первая — мир доброты, а вторая — мир коварства. Первый мир лучезарный, самый светлый, а второй — царство темноты. Между этими двумя силами идет постоянная борьба (114, 61).

Древние тюрки также считали Солнце и огонь священными явлениями, поэтому поклонялись им. Существовал религиозный обычай изгнания, наказания огнем злых духов, приносящих в дом болезни и страдания, подлость.

По зороастризму, хозяином всей живой и неживой природы является Солнце. Все живое на земле находится в зависимости от вечного Солнца на небе. Поэтому саки — предки древних тюрков — поклонялись Солнцу, когда оно поднималось утром и когда закатывалось вечером. В честь Солнца приносили в жертву лошадь. Обо всех этих обычаях и традициях говорится в «Авесте» — основной книге зороастрийской религии.

В песнях, посвященных прославлению Солнца, поется о том, что в момент восхода светила все в мире — и земля, и вода, и горы, и камни — становится священным, устанавливается торжество подлинной истины и настоящей правды. Если же Солнце становится невидимым, тут же на землю нахлынут нечистые силы, гаснет свет всего доброго и чистого:

Күнге мадак

Біз тулпарлары қанатты,
Мәңгілік жарыққа,
Күнге сыйынамыз.
Күн жарық шашқанда,
Жүз мыңдағандар
Қүдіретті сезінеді.

Содан соң Мазданың
Сыйлаған жерінде
Жарық нұр салтанаты үшін,
Ақиқат салтанаты үшін,
Бақытын табады әркім,
Бақытын сыйлайды әркім.
Күн шыққанда,
Мазда сыйлаған
Жер де киелі күйде,
Су да киелі күйде,
Барлық ағын сулар да,
Барлық бастаулар да,
Тұйық тоспа сулар да,
Теңіздердің суы да,
Өулиенің рухының,
Барлық жаратқандары киелі.
Егер күн шықпаса,
Жер бетіндегінің бәрін
Жын атаулылар жояр еді.
Онда мынау дүниеде
Қүдірет иелері, сірә,
Болмай-ақ та қояр еді (35, 14).

Гимн Солнцу

Мы молимся Солнцу,
Бессмертному Свету,
Чьи кони быстры.
Когда Солнце светит,
Когда Солнце греет,
Стоят божества
Все сотнями тысяч
И счастье вбирают,
И счастье дарят
Земле, данной Маздой,
Для мира расцвета,
Для Истины роста.
Когда всходит Солнце,
То данная Маздой
Святится земля,
Святыся все воды,
И те, что проточны,
Источников воды,
Стоячие воды
И воды морей.
Творенья святыся
Все Духа Святого.
Не всходит же Солнце,
И дэвы все губят,
Что есть на земле,
И здесь небожители
В мире телесном
Не могут пребыть (92, 54—55).

Из наследия древних ученых хорошо известно, что имелось много эпосов, в которых были изображены героическая история, обычаи и традиции, мировоззрение, другие жизненные картины саков. К сожалению, большинство из них не сохранилось. А от некоторых эпосов до нас дошло лишь их краткое содержание. Такие творения в подавляющей части строились на идее защиты страны от внешних врагов, захватчиков.

Одно из таких произведений, в котором воспевается доблесть воинов саков в борьбе с персидскими завоевателями — эпос «Томирис». Сюжет этого эпоса дошел до нас через многотомный труд Геродота «История». По канонам древнегреческого языка Геродот сакское слово «Түмар» писал как «Томирис». А дастан, поэму он называет эпосом.

«Томирис» — историко-героический эпос. Его сюжет основывается на реальных исторических событиях. По свидетельству Геродота, персидский царь Кир после завоевания в 539 году до н.э. Вавилона решил сразу же пойти войной на кочевников.

Главный персонаж эпоса — Томирис (Түмар). Она — царица страны саков, храбрая правительница, всегда готовая бороться, не жалея сил и жизни за свою страну против внутренних и внешних врагов. Это — полководец, в совершенстве овладевший военным искусством. Признанный вождь родного народа. А также нежная мать.

К ней-то Кир отправил послов под предлогом сватовства, желая будто бы сделать ее своей женой. Однако Томирис поняла, что Кир сватается не к ней, а домогается царства массагетов, и отказала ему. Не добившись своей цели, Кир открыто пошел войной на массагетов. Для переправы войска он приказал построить понтонные мосты через реку [Аракс — Амударья], а на судах, из которых состояли мосты, воздвигнуть башни.

Пока войско Кира строило мост, Томирис велела через глашатая сказать Киру следующее: «Царь мидян! Отступишь от своего намерения. Ведь ты не можешь знать заранее, пойдет ли тебе на благо или нет сооружение этих мостов. Оставь это, царствуй над своей державой и не завидуй тому, что мы властвуем над нашей. Но ты, конечно, не захочешь последовать этому совету, а предпочитаешь действовать как угодно, но не сохранять мир. Если же ты страстно желаешь напасть на массагетов, то

прекрати работы по строительству моста через реку. Переходи спокойно в нашу страну, так как мы отойдем от реки на расстояние трехдневного пути. А если ты предпочитаешь допустить нас в свою землю, то поступи так же». После этого Кир призвал к себе персидских вельмож на совещание, изложил им дело и спросил совета, как ему поступить. Все единогласно сошлись на том, что следует ожидать Томирис с ее войсками здесь на этой земле.

Присутствовавший на совещании лидиец Крез не одобрил, однако, это решение. Он высказал свое возражение в таких словах: «Царь! По-моему, нам следует перейти реку и затем проникнуть в глубь страны, насколько враги отступят, а затем попытаться одолеть их, поступив вот как. Массagetам совершенно незнакома роскошь персидского образа жизни и недоступны ее великие наслаждения. Поэтому-то нужно, думается мне, устроить в нашем стане обильное угощение для этих людей, зарезав множество баранов, и сверх того выставить огромное количество сосудов цельного вина и всевозможных яств. Приготовив все это, с остальным войском, кроме самой ничтожной части, снова отступить к реке. Враги при виде такого обилия яств набросятся на них и нам представится возможность совершить великие подвиги».

Кир отверг первое мнение и поступил по совету Креза. Оставив на месте только слабых воинов, сам царь с лучшей частью войска снова отступил к Араксу. Тогда третья часть войска Томирис напала на оставленных Киром воинов и, несмотря на храброе сопротивление, перебила их. После победы, увидев выставленные в стане персов яства, массагеты уселись пировать. Затем они наелись досыта, напились вина и улеглись спать. Тогда пришли персы, перебив часть войска, остальных захватили в плен. В числе пленников оказался и сын царицы Томирис, предводитель массагетов по имени Спаргапис.

А царица Томирис, узнав об участии своего войска и сына, велела отправить вестника к Киру с такими словами: «Кровожадный Кир! Не кичись этим своим подвигом. Плодом виноградной лозы ты коварно одолел моего сына, а не силой оружия и честном бою. Так вот, послушайся теперь моего доброго совета: выдай моего сына и уходи подобру-поздорову из моей зем-

ли, после того, как тебе нагло удалось погубить третью часть войска массагетов. Если же ты этого не сделаешь, то клянусь тебе богом Солнца, владыкой массагетов, я действительно напою тебя кровью, как бы ты ни был ненасытен».

Кир, однако, не обратил никакого внимания на слова глашатая. А сын царицы Томирис Спаргапис, когда хмель вышел у него из головы и он понял свое бедственное положение, попросил Кира освободить его от оков. Лишь только царевич был освобожден и мог владеть своими руками, он умертвил себя.

Томирис же, узнав, что Кир не внял ее совету, со всем своим войском напала на персов. Эта битва, как я считаю, пишет Геродот, была самой жестокой из всех битв между варварами. Долго бились противники, никто не желал отступать. Наконец массагеты одолели. Почти все персидское войско пало на поле битвы, погиб и сам Кир. Когда труп Кира нашли, царица велела всунуть его голову в винный мех, наполненный человеческой кровью, и сказала: «О, кровожадный изверг! Я обещала тебе, что напою тебя кровью. Вот, я сдержала свое слово» (115, 76—79).

Так завершается эпос «Томирис», главная идея которого — призыв к непримиримой борьбе с иностранными захватчиками.

Да, войско Кира впервые потерпело поражение на земле саков, оно было почти полностью истреблено. Однако персидские цари продолжали свои нашествия на сакские земли. Вслед за Киром с походом на саков выступил Дарий I (521—485 гг. до н.э.). До того времени столь многочисленной армии не было ни у кого.

Героическая борьба саков против армии Дария изображена в эпосе «Ширак». Считается, что эта легенда основана на реальных исторических фактах. К сожалению, сам эпос не сохранился. До нас дошел лишь его основной сюжет в прозаическом виде. Это стало возможным благодаря античному автору Полиэну (II век до н.э.). В своем историческом произведении «Стратегема» он рассказал о некоем скифе по имени Ширак, который своим героическим подвигом остался в памяти потомков как истинный герой.

Сюжет эпоса «Ширак» начинается со следующих событий: персидский царь с огромным войском приблизился к преде-

дам сакских земель. Нависла угроза безопасности страны. Когда сакские правители Омар, Тамыр и Сакесфар обсуждали, как организовать борьбу против врага, в царский дворец пришел табунщик Ширак и обратился с такими словами: «Сейчас мы находимся на краю безлюдной и безводной пустыни. Вслед за нами идет Дарий со своей армией. Если идти по этому пути прямо, увлечь персов, то можно завести их в самое сердце пустыни, где они погибнут... Жизнь дается человеку один раз, когда-нибудь все равно наступит смерть. Так не лучше ли умереть так, чтобы о тебе помнили грядущие поколения, как о человеке, отдавшем жизнь ради родной земли, ради своего народа! Я выполню свой долг. Но и у меня есть просьба к вам, позаботьтесь о моих детях после моей смерти, пусть они ни в чем не нуждаются, пусть не почувствуют, что стали сиротами».

— Ширак! — ответили на это цари, — ты всю жизнь пас коней в этих степях, знаешь здесь каждую ложбинку-канавку. Мы обещаем позаботиться о твоих детях. Они никогда не почувствуют себя сиротами. У них будут лучшие кони, даже птица не уронит тень крыла на их головы!

— А теперь, — сказал Ширак, — изрежьте, изрубите меня, исполосуйте мне все тело и лицо, оборвите уши. Сделайте меня неузнаваемым, покалечьте и бросьте на пути у персов. Иначе они мне не поверят.

Но никто из соплеменников не осмелился на это, и тогда Ширак сам исполосовал себя, обезобразил свое лицо и тело собственным ножом, и в таком виде предстал перед персами: «Спасите меня! Вот, смотрите, что они со мной сделали! Я должен им отомстить! Я поведу вас окольными путями и выведу в тыл сакского войска. Так я им отомщу за издевательства надо мной!» — закричал Ширак, увидев их.

Ширак вошел в доверие к персам и повел их в глубь пустыни. «Вода в колодцах отравлена, трава сожжена, — говорил персам Ширак. — Путь, которым мы идем, единственный. О нем знаю только я один». Так прошли они семь дней, семь ночей. Обессиленные воины Дария начали умирать от жажды и зноя. Наконец терпение Дария иссякло, и его военачальник Ранасбат выхватил меч и устремился к Шираку.

— Вот она, победа! — воскликнул Ширак. — Я один победил войско персидского царя Дария, который хотел завоевать землю моих дедов и отцов. Со всех четырех сторон вас окружает пустыня, можете идти куда вам вздумается, нигде вы не найдете ни людей, ни воды. Семь дней пути надо пройти, чтобы выйти из пустыни. А я счастлив, моя кровь прольется на родной земле, мое тело будет похоронено здесь!

Разгневанный Ранасбат взмахнул мечом, и Ширак упал замертво, обнимая песок родной земли (129, 81—83).

Это не легенда, это историческая правда, пишет Полиэн.

Действительно, появление героических эпосов, воспевающих полную мужества и отваги летопись саков, имело такую социально-историческую основу. Среди них следует назвать богатырские эпосы «Алп Ер Тонга» и «Шу», которые на протяжении трех тысячелетий не были преданы забвению и дошли до наших дней в виде коротких отрывков.

Эпос «Алп Ер Тонга»

Как сказано выше, до наших дней дошли лишь общий сюжет и отдельные отрывки эпоса «Алп Ер Тонга». Но даже по сохранившимся деталям можно уловить сюжетную линию, главную идею, художественный уровень этого сочинения. Главный герой эпоса — Алп Ер Тонга — легендарная историческая личность, правитель Турана, предводитель сакского войска, бесстрашный батыр. В эпосе он изображен еще и как дальновидный вождь народа.

«Алп Ер Тонга» — героическая поэма, рожденная в соответствии с традиционными канонами степной устной литературы, содержащая богатые сведения из истории саков.

Слово «алп» («алын»), употребляемое в сочетании с именем предводителя туранской армии, означало в те времена «сильный», «батыр», «отважный», «храбрый». Со времен саков и гуннов слово «алп» указывало на статус и использовалось перед именем известных батыров, выдающихся полководцев, подчеркивая их благородность, знатность. При Тюркском каганате это слово употреблялось и в значении военного титула. Древ-

ние тюрки к именам своих батыров обычно присоединяли слово «алп». Например, известны имена таких богатырей, как Алп Тегин, Алп Арслан, Алп Бамыс (Алпамыс), Кок Алп и т.д. «Алп Ер Тонга — легендарный вождь, правитель, батыр, проглавленный полководец, персы называли его еще и *Афрасиабом*» (159, 92).

Нетрудно также уловить и то, что слово «ер» в имени героя передает понятия «батыр», «отважный», «храбрый». Как известно, эта традиция сакской эпохи сохранилась на протяжении многих веков, и позднее казахи тоже присоединяли слово «ер» к именам своих батыров. Доказательством тому служат имена таких батыров, как Ер Таргын, Ер Косай, Ер Кокше, Ер Сайын и др.

Во время многочисленных сражений между Тураном и Ираном Алп Ер Тонга не раз возглавлял туранскую армию и неоднократно добивался блестящих побед. Об этом в своей знаменитой эпосе «Шахнаме» подробно писал и Фирдоуси. Туранского богатыря Алп Ер Тонгу великий поэт в своем творении называет Афрасиабом. В древнеперсидском языке слово «Афрасиаб» означает «обладатель колоссальной силы».

По словам историка Хайдара Дулати, происхождение богатыря Алп Ер Тонги, то есть Афрасиаба, представляется таким образом: «Отец Афрасиаба — Пишен (Бишен) является сыном Дад Нишина, Дад Нишин — сын Тура, а Тур — сын Афридуна. Эти сведения приводятся по книге «Тарихи-и гузида». А они, в свою очередь, были взяты из книги Ходжи Рашидад-дина Фазлаллаха «Маджма тауарих» (149, 361).

Свои мнения об Алп Ер Тонге в свое время высказывали Абу Райхан аль-Бируни, Махмуд Кашгари, Хамза Исфакхани, Рашид ад-дин и др. Все они указывают на то, что Алп Ер Тонга был деятелем, жившим в сакскую эпоху.

Как бы то ни было, ясно одно — Алп Ер Тонга был исторической личностью, правителем древних саксов, предводителем сакских войск в войне между Тураном и Ираном. Через исторические источники, ставшие легендами, до нас дошло и то, что в свое время он правил велаятами Мавереннахр, Сауран, Шаш (Ташкент), Сайрам (Испиджаб), Талас, Чу.

Похоже на то, что созданное Алп Ер Тонгой государство в силу различных общественных, политических, социальных изменений несколько раз меняло свою столицу. Столькими градами созданного им государства — объединения различных племенных союзов — были города-крепости Пайкент, Рамитан (старая Бухара), Баласагун, Кашгар.

Судя по сведениям, содержащимся в книге «Сувар-и акалим» («Картина мирового климата»), Алп Ер Тонга построил множество прекрасных городов. Один из них — Ханбалык, или Баласагун, находился под властью потомков Афрасиаба (149, 458). Есть также сведения о том, что города Рамитан, Афрасиаб (прежнее название города Самарканда) были построены правителем древнего Турана Алп Ер Тонгой.

Собирая по крупицам сохранившиеся отрывки в древних исторических летописях, некоторые фрагменты, которые Фирдоуси использовал в своей «Шахнаме», бейты из книги Юсуфа Баласагунского «Благодатное знание» относительно Алп Ер Тонги, отдельные строфы, приведенные в качестве примера в исследованиях позднего времени, мы попытались выяснить общую сюжетную линию эпоса «Алп Ер Тонга».

Для выяснения в определенной степени конструкции эпоса «Алп Ер Тонга», которая стала полностью забываться, нам добрую службу сослужили такие средневековые сочинения, как «Дивани лугат-ат-турк» Махмуда Кашгари, «Благодатное знание» Юсуфа Баласагунского, «Маджма тауарих» («Исторический сборник») Рашидад-дина Фазлаллаха, «Сувар-и акалим» Абу Райхана аль-Бируни.

В пополнении наших сведений об эпосе «Алп Ер Тонга» важную роль сыграли труды таких турецких ученых-исследователей, плодотворно занимающихся изучением истории литературы, как Б. Аталай, Р. Арат, И. Ертайлан, Ф. Копрулузаде, Н. Банарлы и др.

Примечательно, что великий персидский поэт Абулькасим Фирдоуси, на наш взгляд, был полностью знаком с текстом эпоса «Алп Ер Тонга». Невооруженным глазом видно, что он в своей всемирно известной поэме «Шахнаме» широко использовал легенды и сказания, исторические факты, оды и поминальные песни относительно правителя Турана, выдающегося военачаль-

ника, прославленного батыра Алп Ер Тонги, причем использовал мастерски, что присуще только очень одаренному ювелиру искусства слова. Однако здесь следует учесть и один нюанс. Если Алп Ер Тонга для туранцев был настоящим положительным героем, то для Ирана он являлся грозным врагом, царем-захватчиком. По этой причине великий поэт в «Шахнаме» показывает Алп Ер Тонгу, то есть Афрасиаба, с одной стороны, как отважного батыра, обладателя недюжинной силы и мощи, талантливого полководца, с другой стороны, изображает его как жестокого царя, готового потопить в крови весь Иран. Все же создается впечатление, что Фирдоуси в своем произведении передал героический образ Алп Ер Тонги в том же виде, как он создан в сакском эпосе, без изменений.

В «Шахнаме» Фирдоуси есть около десятка глав, в которых описываются боевые походы Афрасиаба (Алп Ер Тонги) во главе многочисленного туранского войска. Это — «Отправление Афрасиабом Бармана и Кумаина под начальство Сухраба», «Страшный сон Афрасиаба», «Совет Афрасиаба с вельможами», «Клятвы Сиявуша и Афрасиаба друг другу», «Письмо Афрасиаба Сиявушу», «Афрасиаб и Сиявуш на охоте», «Ночное нападение Рустема на ставку Афрасиаба», «Поражение Афрасиаба от иранцев» и другие. Известны высказывания исследователей эпоса о том, что великий Фирдоуси в свое время читал эпос «Алп Ер Тонга» в оригинале, в полном объеме, затем, по традиции, присущей поэзии Востока (назиры), переложил его на персидский язык, дав свою оценку походам Афрасиаба. Как бы там ни было, бесспорно и то, что Фирдоуси с блестящим мастерством использовал сакский эпос «Алп Ер Тонга».

Итак, краткое содержание эпоса «Алп Ер Тонга» сводится к следующему: иранское войско часто нападало, не давало покоя соседнему Турану, где испокон веков жили саки. Захватывали в плен туранских красавиц, увозили к себе драгоценности, имущество кочевников, угоняли скот. Тучные хлебные нивы, цветущие сады оказывались под копытами коней персидской армии.

В ту пору в Туранской стране жил молодой батыр по имени Ер Тонга, «грозный как лев, бесстрашный как тигр, гордый как волк». Собрав дружину смелых воинов, Ер Тонга выступил про-

тив иранцев. Войска Турана и Ирана встретились в местности Дехистан, которая представляла собой широкую равнину между двумя высокими горами. Жестокое сражение длилось три дня и три ночи. Зеленая равнина от пролитой крови воинов обеих сторон стала красной. Горы трупов лежали повсюду. В конце концов туранцы одолели врагов, иранская сторона потерпела сокрушительное поражение. С того дня Ер Тонгу стали называть «алп». Получив от своего народа имя Алп Ер Тонга, он занял трон правителя Турана.

В битве в Дехистане туранцы взяли в плен царя Ирана и, заковав его в цепи, увели к себе. Чтобы освободить своего царя, иранская сторона вновь напала на соседей. Но туранцы ночью умертвили иранского шаха, зарубив его топором. Прошло много лет. На иранском троне побывало много царей. Алп Ер Тонга вел войну практически со всеми ими, и всегда побеждал. В конце концов единственный сын персидского царя Зала Рустем достигает совершеннолетия. Став предводителем огромной иранской армии, он отправляется в страну Туран, чтобы отомстить за все прошлые поражения. Навстречу ему выступил Алп Ер Тонга во главе тоже многочисленного войска:

Алып Ер Тонға келеді,
Жүз мың әскер ереді.
Жүз мың жебе кереді.
Жер қайысқан қол еді.
Төңір сүйіп жаратқан,
Әлемді өзіне қаратқан
Қаһарын жауға таратқан,
Көк төңірінің ұлы еді.

Вот идет Алп Ер Тонга,
Сто тысяч воинов за ним.
То есть сто тысяч стрел.
Земля прогибалась от множества воинов,
Он был любимцем Тенгри,
Обратившим на себя взор мира.
Яростью подавлял врага,
Был сыном небесного Тенгри (231, 76).

Началась кровавая сеча, схлестнулись сабли и копья, высекая искры из стальных щитов. Дождем хлынули стрелы с неба. От истошных криков и стонов раненых, казалось, разрывался воздух. Людская кровь полилась рекой. Успех переходил то к

иранцам, то к туранцам. Наконец обессиленные стороны были вынуждены временно приостановить битву.

В один из прекрасных дней трон Ирана занял Кей-Каус. Он обвинил своего единственного сына Сиявуша и батыра Рустема в поражении от сакского войска, назвал их трусливыми зайцами. Не выдержав принародного оскорбления, Сиявуш затаил глубокую обиду на отца и сбежал в Туран. Там он женился на дочери-красавице одного из правителей саков Пирана. Она родила ему сына, которого назвали Кей-Хосровом. Однажды иранцы выкрали Кей-Хосрова и, когда он вырос, сделали его царем персов. Спустя годы Кей-Хосров, объединившись с Рустем батыром, тоже пытался завоевать Туран. Алп Ер Тонга не раз вступал в единоборство с Рустем батыром, но всегда их поединок заканчивался на равных.

Одна из традиций, присущих литературе древних саков и тюрок, заключается в том, что накануне решающего сражения батыр непременно видит вещий сон. Подобный эпизод, случившийся с Алп Ер Тонгой (по «Шахнаме» — с Афрасиабом), Фирдоуси в своем творении передает в замечательных поэтических строках. Как сказано выше, они содержатся в главе «Страшный сон Афрасиаба»:

Весь дрожа, с криком проснулся он,
Крик этот был слышен далеко.

Свирепая буря напугала народ,
Сорвала стяг и сбросила вниз.

Бесчисленные воины Ирана, напав,
Топтали нещадно родные земли.

На каждой пике торчала голова,
В каждой подмышке зажато по голове.

Вдруг сверкнул булатный меч,
И был я рассечен надвое (183, 596).

Прием, когда весть о приближении врага узнают путем сновидения главного героя, встречается и в казахских эпических поэмах. Так, в эпосе «Алпамыс-батыр» калмакский хан Тайчик, войско которого готовилось к нападению на казахов, однажды ночью просыпается от кошмарного сна. Ему приснился Алпамыс-батыр, идущий громить калмаков:

Мен бір бүгін түс көрдім,
Түсімде жаман іс көрдім,
Заманым менің қағынды,
Қағынбаса не қылды?
Құрсаулы кара бура кеп,
Қарсы қарап шабынды.
...Қаланың аузын кан қылды,
Қақпаның аузын шаң қылды.
Айдарлымды күл қылды.
Солқылдаған мырзамды,
Табанға салып жүн қылды (14, 43).

О, мои верноподданные!
Выслушайте меня внимательно.
Мне приснился тяжелый сон,
Будто весь мир стал злом поражен.
Как бы призывая беду на меня,
Мой черный верблюд,
Строноженный железными путами,
Бросился на меня.
Едва я избежал этой опасности,
Как нагрянула новая беда.
В страну ворвался какой-то батыр,
Мой город сравнял с землей,
Ворота дворца утопил в крови.
Сына моего превратил в раба,
Дочь — в свою наложницу,
Завладел моим троном.
Трусливых моих вельмож
Растоптал словно шерсть.

Мы видим, что эта художественная традиция, присущая древнетюркской устной литературе, еще в древности нашла свою преемственность в письменной литературе. Приведенная нами поэма «Алпамыс-батыр» — это дошедший до наших дней один из вариантов «Эпоса о сыне Байбори Бамсы-Байраке», который входит в «Книгу моего деда Коркута» и подвергался на протяжении веков многим изменениям. И сюжетная линия, и приемы употребления слов, и композиционная структура обеих поэм весьма близки друг к другу. На этой теме мы подробнее остановимся в главе, посвященной «Книге моего деда Коркута».

Также не вызывает сомнения то, что эпос «Алп Ер Тонга» читал в оригинале и мастерски использовал его отдельные отрывки в своем знаменитом сочинении «Благодатное знание» выдающийся поэт, гениальный мыслитель XI века Юсуф Хас Хаджиб Баласагунский. Это неоднократно отмечали в своих тру-

дах турецкие исследователи истории литературы Ф. Копрулузаде, А. Инан, Р. Арат, Н. Банарлы и др.

Юсуф Баласагунский 277—286 бейты своего произведения «Благодатное знание» полностью посвятил воспеванию Алп Ер Тонги. Автор назвал эту главу «О достохвальных свойствах и пользе добрых дел», в ней воспеваются в основном лучшие человеческие качества тюркской знати. Поэт призывает правителей народа быть образованными, высоконравственными, рассудительными, справедливыми, заботиться о родном народе. И в качестве замечательного образца правителя народа автор преподносит своим читателям образ Алп Ер Тонги:

Kөрү barsa әмди бу түрк бәгләри
azun бәгләрində bular yәglәri

bu түрк бәгләрində ati бәгүлүг
tona alp әr әrdi күti бәгүлүг (246, 96).

Среди тюркских беков есть множество славных,
Славней они многих владык предержавных.

Меж них есть прославленный муж — Алп Тонга,
И всем его слава вовек дорога (181, 50).

В произведении Алп Ер Тонга изображен не только как отважный полководец, но и как дальновидный вождь, высокообразованная личность, герой, отличающийся своей мудростью, организаторскими способностями:

Bәdük bilki birlә әkүх әrdәmi
biliklig uқuxlug bodun көdrүmi

nә әdrüm nә көdrüm nә әrsig әrәn
azunda tәtik әr yәdi bu jәhan (246, 96).

Велик был сей избранный, доблестью славен,
Умом и премудростью был он державен.

И сколько столь доблестных, сильных и властных
Сей мир превращает в навеки безгласных! (181, 50)

Юсуф Баласагунский не забывает напомнить читателю и о том, что в свое время таджики (персы) изменили имя Алп Ер Тонги и стали называть его Афрасиабом:

Təzıklar ayur anı əfrasiyab
bu əfrasiyab tuttı ɵllər talap

ədi artuk ɵrdəm kɵrək ɵg bilik
azun tutquka ɵtrü sunsa ɵlig

təzıklar bitikdə bitimix muni
bitikdə yɵk ɵrsə kim ukqay anı (246, 96).

Таджики его Афрасиабом зовут.
Когда он возглавил свой подданный люд,

Ему подобало быть мудрым и смелым,
Чтоб власть укрепить над бескрайним пределом.

Таджиками он в письменах восхвален,
Иначе кому бы известен был он? (181,51)

Вместе с тем, пишет поэт, чтобы крепко держать бразды государственного правления, нужны не только знание и разум, но и воля, решительность, властность, жестокость, суровость, внушающая страх, позволяющая властвовать над другими. Делается вывод, что именно таким героем является Алп Ер Тонга:

Ədi yaxkı aymıx azıgılg kür ɵr
azıgılg ɵrən bərk tıgınlər yazar

min ɵrdəm kɵrək bu jəhan tutquka
kɵr arslan kɵrək bu kulan basquka (246, 96).

И сказано доблестным мужем прекрасно:
«Узлы только смелый распутает властно!»

Умелым быть должен властитель всех стран:
Лишь грозному льву покорится кулан.

Суммируя все сказанное, можно сделать вывод о главной идее эпоса «Алп Ер Тонга», которая заключается в защите царства Туран от внешних врагов, в призыве к народу о необходимости объединения, внутренней консолидации, о повышении авторитета и славы родной земли. Эпос завершается кончиной Алп Ер Тонги, поминальной песней всего скорбящего по этому поводу народа, которая называется «Элегией на смерть Алп Ер Тонги».

«Элегия...» дошла до наших дней практически без изменений благодаря словарю Махмуда Кашгари «Дивани лугат ат-турк» («Словарь тюркских наречий»). Она наверняка является

последней главой эпоса «Алп Ер Тонга». У тюркских народов вплоть до сегодняшних дней сохранился обычай оплакивания любимого героя при его кончине. Как известно, эта традиция широко распространена и в казахской устной литературе.

«Элегия на смерть Алп Ер Тонги» начинается следующими строками:

Alp Er Tonga öldi mü
Isiz ajun kaldı mu
Ödhlek öçin aldi mu
Emdi yürek yirtilur (247, 41).

Ödhlek yarağ közetti
Ögri tuzak uzatti
Beglerbegin azitti
Kaçsa kali kurtulur (248, 234).

Неужели умер Алп Ер Тонга,
а скверный (злой) мир остался?
Не отомстило ли /ему/ время (судьба)?
Теперь /вот/ разрывается сердце.

Время подстерегло удобный случай,
Протянуло скрытую ловушку (силки),
Бека беков сбило с пути.
Если он /и/ побежит, /то/ как спасется? (164, 136).

В эпосе «Алп Ер Тонга» поэт, оплакивая героя, с великим сожалением констатирует, что жизнь для всех людей преходяща, что она не вечна и Всевышний испытывает человека смертью, что под ударом судьбы даже горы разрушаются до основания:

Ödhlek küni tawratur
Yalñuk kücin kewretür
Erdin ajun sewritür
Kaçsa taki artilur (248, 335).

Ögreyüki mindağ ok
Munda adhin tegdeğ ok
Atsa ajun uğrap ok
Tağlar başı kertilür (247, 160).

Дни времени торопят,
истощают силы человека,
лишают мир мужей,
Если он /и/ побежит, будет настигнут.

Таков ведь его (времени) обычай,
 кроме /того/ здесь — равный удел /всех/.
 Если мир, прицелясь, пускает стрелу,
 пересекаются вершины гор (164, 137).

Поэт с эмоциональной точки зрения впечатляюще передает то, какое горе охватило весь народ, как пожелтели лица людей, как обливались горькими слезами и издавали душераздирающие вопли даже самые черствые мужи-батыры, когда умер Алп Ер Тонга. Часто встречаются словосочетания типа *«рассекаются вершины гор»*, *«мир, прицелясь, пускает стрелу»*, *«загнали своих коней»*, *«горе их изнурило»*, *«лица пожелтели»*, *«словно натерли шафраном»* и т.д.

Atsa okin kez kerip
 Kimtūr ani yigdaki
 Tagig atip ograsa
 Özi kuyi yirilur (249, 106).

Begler atin argurup
 Kadhgu ani turgurup
 Menğzi yüzi sargarip
 Kürküm anğar türtülür (247, 486).

Ulşyb ärän börläjä
 Jyrtyb jaqa urlaju
 Syqryb üni jurlaju
 Syytap közi örtülür.

Könlüm içün örtödi
 Jätmiş başyq qartady
 Käçmiş özüg irtädi
 Tün kün kaçib irtälür.

Özläk qamuy kövrädi
 Ārdām aryy sävrädi
 Junčyy javuz tuvradi
 Ārdām bägi čartilür.

Bilgä bökü junčydy
 Ažun aty jančydy
 Ārdām äti tynčydy
 Järgä tägip sürtülür.

Özläk aryy kövrädi
 Junčyy javuz tuvradi
 Ārdām jämä sävrädi
 Ažun bägi čartilür /вариант 9/ (164, 210—211).

Когда, положив стрелу на тетиву,
Он (мир) стреляет, кто сумеет противостоять /ему/?
Если он (мир), стреляя, целится в гору,
Разрывается сама грудь.

Беки загнали своих коней,
Горе их изнурило.
Лица их пожелтели,
/словно/ их натерли шафраном.

Мужи воют, как вояки,
Крича, они разрывают /на себе/ ворота.
Их голоса звенят, как у поющих.
Они рыдают /и/ глаза их застилаются /слезами/.

Он зажег нутро моего сердца,
разбередил зажившие раны.
Он заставил искать прошлые времена
(сожалеть о прошлом).
Дни /и/ ночи проходят в поисках.

Время все ослабило,
Добродетель стала совсем редкой,
Порочные /и/ дурные возросли в числе.
Век добродетели уходит (исчезает).

Знающие /и/ мудрые впали в уничижение,
Мир стиснул их тела (?) зубами.
Плоть добродетели прогнила,
[ее] волокут по земле (164, 137).

В казахском языке есть прекрасный перевод «Элегии на смерть Алп Ер Тонги», который был сделан в сотрудничестве с учеными-тюркологами, он максимально близок к оригиналу и с научной и художественной точек зрения наиболее соответствует природе древнетюркской поэзии. И сделан он был видной казахской поэтессой Фаризой Унгарсыновой, думается, здесь уместно привести и этот вариант:

Алып Ер Тоңғаны жоқтау

Шеңгелін ажал салды ма,
Ер Тоңғаны алды ма,
Сұм дүние артта қалды ма...
Қайғылы жүрек жыртылды-ау.

Сұм ажал бүгін жылатты,
Құрығын салып құлатты.
Бектердің бегін сұлатты,
Қыршын да ғұмыр қырқылды-ау.

Өмірдің күні зырлайды,
Адамның күшін ұрлайды.
Ғұмыр да мәңгі тұрмайды,
Құтылмас ешкім ажалдан.

Төңірім торын құрғанда,
Тұтылмай адам тұрған ба.
Кертілер алып шыңдар да,
Тағдырдың оғы қадалған.

Ажалмен төңірім сынаған,
Тұра алар қарсы кім оған.
Күздар да одан құлаған,
Құтылып ешкім кетпедің.

Аш арландай аларып,
Қадалғаннан қан алып.
Нұрлы жүздер қабарып,
Тұр қайғыға қамалып
Жауға шабар бектерім.

Ерлікті қаза сынады,
Бектерім жасын бұлады,
Бөрідей ұлып жылады,
Жоқтады жыртып жағасын.

Көңілімді қайғы жандырды,
Жазылмас жара қалдырды.
Кешегі күнге зар қылды,
Кеткенді қайдан табасың.

Жалғанның туып заманы
Жауыздар қаптап барады.
Ашылды сұмның араны,
Сиреді қайран бектерім.

Біліктілер қалмады,
Заман оны жалмады.
Сүрінді бектің тарланы,
Салды жанға жараны.

Ажал жұтып алғаны,
Жауыз жайлап барады.
Жақсының өшіп жанары,
Дүние азып барады (72, 23—24).

Читая дошедшие до нас отрывки из оригинала эпоса «Алп Ер Тонга», мы убеждаемся в том, что эта героическая эпопея создана в доисламскую эпоху, то есть в период, когда термины, присущие арабской, персидской поэзии, еще не оказывали влияния на поэзию древних саков и тюрок.

Эпос «Алп Ер Тонга» был создан в древнем поэтическом размере — **кёг**. По нему рифмуются первые три стихотворные стро-

ки, а четвертая строка — с четвертой строкой следующей строфы. Размер *кёг* в поэзии проявляется в основном в следующем виде: **а-а-а-ә; б-б-б-ә**. Доказательством тому служат приведенные выше стихотворные строки.

Известно, что такая форма рифмовки, свойственная древнетюркским эпосам, позднее очень часто встречалась и в поэзии казахских акынов-жырау. Так, в толгау Доспамбета-жырау, Шалкииз-жырау и в стихотворениях таких поэтов, как Дулат, Абай очень часто встречается размер *кёг*. Эту форму рифмовки, рожденную древнетюркской устной литературой, великий Абай развивал в письменной литературе как художественную традицию с присущим только ему мастерством. В своем стихотворении «Да будет слово мудреца...» он пишет:

Әбілет басқан елер ме	а
Сөзге жуық келер ме?	а
Түзу сөзге сенер ме,	а
Түзелмесін білген ез?	ә
«Айтшы-айтшылап» жалынар,	б
Ұққыш жансып шабынар.	б
Ұқпай жатып жалығар,	б
Ұйқылы-ояу бойкүйе з.	ә (1, 109)

Тупа невежды голова,
И что ей мудрые слова?
Болтун — он устаёт, едва
Заслышит мудрого певца.

Ему мила лишь болтовня,
Он пристаёт к тебе три дня,
Но петь начни — чело склоня,
Глядит тупее, чем овца.

Таким образом, эпос «Алп Ер Тонга» является героической поэмой, которая обстоятельно излагает на основе превратившихся в легенды шежиры-сведений древнюю героическую историю саков, которые считаются далекими предками тюркских народов, и возникла эта поэма в соответствии с традиционными требованиями фольклора саков и тюрков.

Традиция поэтического оплакивания с соответствующей скорбной мелодией в связи с гибелью на поле брани батыров, защищавших родную страну, традиция, берущая начало с незапамятных времен, в казахской устной народной литературе сохранилась до

сегодняшних дней. В казахском обществе, когда умирал чей-то родственник или уважаемый всеми человек, испокон веков было принято посвящать этому трагическому событию поминальную песню. Обычно ее сочинял самый близкий к усопшему родственник. Но этим занимались и известные поэты. В казахской устной литературе форма и содержание поминальных песен бывают различными. В соответствии с изменениями общественно-социальных явлений видоизменялся и характер оплакивания. Некоторые образцы таких песен бывают короткими, другие же строятся на богатом сюжете и исполняются как объемные поэмы.

В казахских героических эпосах так же, как и в поэме «Алп Ер Тонга», в случае гибели батыра скорбит весь народ. В казахских героических эпосах так же, как и в эпосах сакских времен, первым делом воспеваются добрые дела, совершенные батыром при жизни на благо своей страны, его подвиги в сражениях с врагами, высоконравственные черты его характера. Так, в эпосе «Кобланды батыр» в поминальных песнях Токтарбая, Аналык и Курткү говорится о мужестве Кобланды батыра при защите казахских земель от врагов. Причем в поминальных песнях погибшего героя оплакивают не только люди, но и природа того региона, то есть, реки и озера, горы и леса, среди которых жил и творил свои великие дела герой.

Как писал Н.Я. Бичурин, по обычаю древних тюркских племен, «тело покойника полагают в палатке. Сыновья, внуки и родственники обоего пола... перед входом в палатку ножом надрезают себе лица и производят плач; кровь и слезы совокупно льются» (109, 230). Подобные действия во время оплакивания («надрезывание ножом» и т.д.) передаются в поминальной песне методом изложения, сообщения. Таким образом, в древнетюркских поминальных песнях *сообщение о действиях и изложение самих действий* порой происходили параллельно. В подтверждение сказанного приведем отрывок из поэмы «Ер Косай», в которой сохранились следы тюркской эпохи:

Қолдан кеткен сүнқарың,
Есебін тауып жоқтап бак,
Байың өлді деген соң,
Қыналы бармақ, жез тырнақ
Ақ бетіне салады,
Алды қанға толады
Бүлік ойбай болады (15, 75).

Улетел сокол из твоих рук,
Сумей теперь оплакивать.
Когда известили, что умер муж,
Она вонзила острые ногти
В белые щеки свои,
Кровь потекла по груди,
Из которой вырвался жуткий вой.

Казахские акыны максимально усовершенствовали поминальные песни и по форме, и по содержанию. Когда в кровавой сече сложил голову Исатай батыр, у акына Махамбета, к примеру, родились такие строки:

...Тайманның ұлы Исатай
Ағайынның басы еді,
Алтын ердің қасы еді,
Исатайды өлтіріп,
Қырсық та шалған біздің ел (22, 184).

...Сын Таймана Исатай
Был главой всего рода,
Лидером истинным, признанным.
Но с коварным убийством его
Обрушилась беда на всех нас.

Поминальные песни писал и Абай. Так, известно, что одну из таких песен он сочинил на смерть своего сына Абдрахмана от имени его жены Магиш:

Қызықтың заңғар басынан
Қорлыққа кеттім жығылып.
Құдай қосқан қосақтан
Жалғанда қалдым жырылып.
Қайғында қалдым камалып,
Қызығым кетті сырылып (1, 24).

С вершины чаяний моих
Упала в бездну я, стена.
Все, что отрадой было мне,
Земной усладой было мне,
Зеленым садом было мне, —
Ушло... Жизнь адом стала мне.

Обычай оплакивания умершего, который имеет место в эпосе «Алп Ер Тонга», спустя несколько тысячелетий нашел свое продолжение как художественная традиция в казахских героических поэмах, в песнях-толгау казахских акынов и жырау.

Поэма «Шу»

Поэма «Шу» — героический эпос, воспевающий по историческим фактам, ставшим легендами, ратные подвиги саков, которые считаются далекими предками нынешних тюркских народов.

В целях правильного, научного осмысления поэмы «Шу», следует обратить внимание на некоторые исторические события, имевшие место в сакских степях в середине четвертого тысячелетия до нашей эры. А для этого надо сказать несколько слов об археологических предметах, найденных при раскопках Берельского комплекса курганов, которые дают немало сведений об истории саков.

Для внесения ясности в некоторые «белые пятна» героических эпосов, дошедших до нас из сакских времен в виде отрывков, добрую службу сослужили последние достижения археологической науки. Так, Международная казахско-французско-итальянская объединенная археологическая экспедиция, организованная Археологическим институтом имени А.Х. Маргулана, сделала в 1999 году открытие, ставшее подлинной сенсацией в научном мире. Проводя раскопки на могильнике Берель у подножья Алтайских гор (Восточно-Казахстанская область, Катон-Карагайский район), археологи нашли мумии сакского вождя («тәңірқұт») и его жены в гробу, захоронение которых было совершено две тысячи четыреста лет назад. Самое удивительное — трупы всех тринадцати рыжих коней, принесенных в жертву вождю и пролежавших в вечной мерзлоте двадцать четыре века, нисколько не испортились, не сгнили, а сохранились полностью. Найденные под курганом предметы и нанесенные на них самые различные рисунки, орнаменты, фигуры зверей и птиц и т.д. позволяют четче определить сюжеты некоторых древних эпосов.

Возникает вопрос, почему количество лошадей, принесенных в жертву вождю, именно тринадцать? Ответ на этот вопрос дает, на наш взгляд, поэма «Шу», сюжетная линия которой дошла до нас из далекой сакской эпохи. В поэме говорится о двенадцати батырах, которые были приглашены для охраны Кок орды Шу батыра — правителя («тәңірқұт») края Шу. Возникает мысль, не являются ли эти двенадцать конных батыров, день и ночь охранявших со всех сторон двенадцатикрылую орду (юрту), по-

крытую синей шелковой тканью, доверенными представителями двенадцати племен, направленными на службу царю. Тогда почему под Берельским курганом найдено тринадцать лошадей? Или этот вождь правил тринадцатью племенами? Конечно, не так. И вообще, в образцах устной литературы саков и гуннов часто говорится о «народе, состоящем из двенадцати племен». Стало быть, один из тринадцати похороненных в Береле коней, самый красивый, золотисто-рыжей масти, упряжь которого наиболее богато украшена орнаментами, является боевым конем самого царя. Если еще точнее, то вместе с дюжиной коней из двенадцати племен в жертву был принесен и конь самого правителя. По отрывочно дошедшему до нас сюжету поэмы «Шу» можно также уловить и другие картины. К примеру, упряжь всех тринадцати коней, найденных в Берельском захоронении, начиная с налобного ремешка, прижимающего челку, и кончая подхвостником, полностью украшена, отделана пластинами из золота, на которые нанесены причудливые орнаменты, рисунки. Покрытые этим драгоценным металлом нагрудники, подхвостники, удила, височные ремни и другие детали верховой сбруи поражают своей красотой. С высочайшим мастерством изготовлены подпруги сбруи, украшенные орнаментами подстилки седел, тебеньки. На пластинах барельефно изображены зачастую самрук (самурык) — сказочный орел, архар, барс, «беркутоголовый» грифон (страшилище-сфинкс). Особенно часто на них повторяется изображение архара. Тут невольно вспоминается фразеологическое словосочетание «Аркар ұранды алты алаш» («Шесть алашских племен с боевым кличем “архар”»).

Только после того, как перед нами открылись элементы верховой упряжи сакской и гуннской эпохи, барельефные изображения на них мифологических птиц и зверей, появилась возможность внести ясность в некоторые сюжеты из эпосов «Алп Ер Тонга», «Шу», «Аттила», которые не дошли до нас или были непонятны. По мнению историков, занимающихся исследованием древней эпохи, во времена саков и гуннов и у греков, и у персов, и у китайцев не было понятия о конской верховой упряжи. В упомянутых выше героических поэмах саков и гуннов конь батыра изображается как создание, обладающее особыми священными свойствами, святой мощью. По верованию саков,

пока жив человек, лошадь — его самый верный спутник, а также средство передвижения; когда же человек умирает, она превращается в ангела, который помогает ему добраться до небесного Тенгри.

К четырем углам царского гроба, найденного на Берельском кладбище, были прикреплены фигуры четырех самруков. Они были сначала отлиты из бронзы, затем покрыты золотом. Самруки изображены с распростертыми крыльями, словно они вот-вот должны взлететь. Какое содержание вложено в это чудесное творение? Ответ на этот вопрос мы как бы находим в эпосе «Көк бөрү» — «Голубой (небесный) волк». Здесь есть строки, в которых сказано, что на лобной части шлема батыра, выступившего в боевой поход, сверкало изображение самрука с распростертыми крыльями. Следовательно, по верованию саков и гуннов, священная птица самрук всегда поддерживает человека, защищает его от злых сил и в этой жизни, и когда он уходит из нее. А когда батыр гибнет на поле брани, она переносит его душу в вечное обиталище к небесному Тенгри. Столкнувшись с найденными материальными памятниками старины, мы убедились в том, что некоторые события, послужившие основой сюжета героических эпосов саков и гуннов, недалеко от исторической правды. Говоря словами поэта Магжана Жумабаева, «Алтай, где в древности обитал народ Алаш», действительно был в свое время золотой колыбелью своеобразной цивилизации, и Берельское кладбище еще раз продемонстрировало это на весь мир.

Из сказанного следует вывод, что саки, гунны, древние тюрки в своих героических эпосах («Алп Ер Тонга», «Шу», «Атти-ла», «Ергенекон», «Кюльтегин» и др.) всегда придавали особое значение описанию верховой упряжи коня, на котором батыр совершает подвиги.

По утверждению турецкого ученого С.К. Караалиоглы, по своему идейному содержанию и художественной значимости особо важным эпосом после «Алп Ер Тонги» является поэма «Шу» (242, 51—54). В поэме подробно описаны боевой поход знаменитого Александра Македонского в страну тюрков, сражение между противниками только по сорок человек с каждой стороны, а не обеих армий сразу, что было сделано по обоюдной договоренности между Александром и Шу, победа воинов Шу и подписание мирного соглашения.

В книге М. Кашгари «Дивани лугат ат-турк» подчеркивается, что Шу батыр был одним из сакских правителей в VI веке до нашей эры (248, 412—416).

По мнению ученых, занимающихся исследованием древнетюркской устной литературы, поэма «Шу» родилась в незапамятные времена, еще в эпоху саков. Известный турецкий ученый Н.С. Банарлы в своем исследовании «История турецкой литературы» пишет, что поэма «Шу» дошла до нас через древние китайские записи, но даже при этом сохранились лишь общая сюжетная линия и отдельные отрывки. По сведениям, содержащимся в китайских источниках, саки называли один из огромных регионов своего государства *Шуйским краем* (233, 15—16). Для правильного осмысления поэмы «Шу» с научной точки зрения следует знать о некоторых событиях, которые имели место в середине четвертого тысячелетия до нашей эры на территории нынешнего Казахстана в районе реки Чу. Н.С. Банарлы, долгие годы изучавший эпосы в истории мировой литературы, в сюжетной основе которых лежат различные легенды, делает упор на то, что тюркские эпосы отражают важные события, имевшие реальное место в истории (233, 15).

Как известно, прославленный правитель, имя которого в свое время знали повсеместно, талантливый полководец Шу батыр жил в крае Шу, относившемся к государственному объединению саков. А саки — одно из племен, обитавших на территории современной Средней Азии, Казахстана, Восточного Туркестана в эпоху до нынешнего летоисчисления. Иранские историки разделяют саков на три группы. Саков, которые жили вокруг Аральского моря, на Каратауских и Жетысуских землях, на территории до рек Яксарт (Сырдарья) и Оксус (Амударья), персы в свое время называли на своем языке «пара-дарий» (шморские).

Казахские ученые К. Акишев и Г. Кошаев, всесторонне изучавшие историю древнейших племен, в незапамятные времена обитавших на территории нынешнего Казахстана, в своем совместном исследовании «Древняя культура саков и уйсуней долины реки Или» приводят весьма ценные сведения о быте, жизненных обычаях и традициях, высокой культуре саков упоминаемого нами периода (95, 9—25).

Итак, в поэме «Шу» в первую очередь изображаются прекрасные виды природы края, где происходят события, тучные хлебные нивы и плодоносные сады, реки и озера с кристально чистой водой и густой растительностью по берегам. Описывается красота возведенного молодым правителем Шу батыром недалеко от древнего города Баласагуна нового города-крепости Шу (249, 413). В поэме также нашли отражение высокие горные хребты и широкие равнины, вольно обитавшие в этой местности бесчисленные архары и горные козлы, сайгаки и косули, маралы и медведи, барсы и львы, волки и другие виды диких зверей (233, 15—16).

Шу дариясы береке:
Қаз, үйрегі қаптаған,
Арқар, киік сусындап
Жағалауда ойнаған.
Аққу құстар қалықтап
Дегелектер ойнаған.
Қалың қамыс ішінде
Жолбарыс жатыр жол аңдып,
Арыстан жатыр аң аңдып,
Таудың арғы бетінде,
Табғаш жатыр бізді аңдып,
Айналаға от жағып,
Қараңғыны қашырдық.
Кеше шайқас кезінде,
Қан ішетін қорқақты,
Биік таудан асырдық.
Көктен тілеп күш-қуат,
Төңірі бізді қолдады.
Тізе бүкпей тік тұрды,
Көк бөрінің ұлдары (54, 26—27).

Изобильны берега Шу:
Не счесть уток и гусей,
Вот резвятся беззаботно
На водопое архары, сайгаки.
В небе летают лебеди,
Степенно играют айсты.
В густых зарослях камыша
Тигр наблюдает за тропой,
И лев, затаившись, лежит.
А за высокой горной грядой
Табгач следит за нами.
Разожгли мы в степи костры
И стало светло как днем.
Во вчерашнем сражении

Кровожадного труса
Прогнали мы за ту гряду.
Молили небо, чтоб дало силу,
И Тенгри поддержал нас.
Стояли гордо, не сгибаясь,
Голубого волка сыны.

Шу батыр изображен как юноша высокого роста и сурового вида, с широкими плечами, острым взглядом, длинными волосами и рельефными мышцами, на лице которого только-только появлялась растительность. Молодой правитель построил в своем удивительном саду, и летом и зимой не теряющем весеннюю прелесть, огромный водоем. В нем в любое время года плавали лебеди, гуси, утки. Шу батыр в свободные от государственных дел, от боевых походов или охоты моменты любил приходить к водоему и наблюдать за птицами. Согласно эпосу, Шу батыр по поведению птиц умел предвидеть будущие события. Так, о приближении к пределам страны саков огромного войска во главе с Александром Македонским он узнает заранее, именно находясь у водоема. Но, чтобы не вызывать панику, он промолчал о своем провидении. Только когда пришла весть о переправе армии македонцев через реку Ходжанд, Шу батыр посылает навстречу им сорок своих воинов.

Увидев горстку противника всего из сорока воинов, Александр, переживший немало кровопролитных битв и завоевавший весь мир, заподозрил неладное. Тогда в разговор вступил его мудрый советник: «Шу батыр не желает гибели многих людей. Он как бы говорит: если ты силен, то сразись сначала с сорока храбрецами; победишь их — сдадимся без боя». Гордый Александр тоже выставил против сорока воинов Шу батыра сорок своих лучших солдат.

На широкой равнине у подножия горы началось ожесточенное сражение. Его, как обычно, предварял поединок самых лучших воинов с обеих сторон, но сарбаз Шу батыра в мгновение ока разрубил пополам вражеского солдата. Из кожаного пояса погибшего посыпались на землю окровавленные золотые монеты. Заметив это, воины Шу закричали: «Алтыны — кан болды!» («Золото — в крови!»). С тех пор то место сражения называли «Алтынкан». Македонский же, признав поражение своих лучших сорока воинов, согласился на перемирие с

Шу батыром. Более того, они подружились, что способствовало сохранению страны и народа Шу батыра от истребления (233, 15—16).

В поэме «Шу» при изображении душевного состояния батыра, вышедшего на поединок, проводится некая параллель с природными явлениями, то есть внутренняя психология героя передается путем описания состояния природы:

Ашуланды Көк Төңірі,
Бетін бұлтпен бүркеді.
Қаһарлы даусы гүрілдеп,
Жарк-жүрк етіп от шашты.
Көлде жүзген қаз-үйрек
Пана таппай шуласты.
Бөкен, арқар, киіктер,
Жалтақ-жалтақ қарайды.
Жолбарыс пен арыстан
Сүңгіді қалың камысты.
Шайқасқа шықты Шу батыр,
Бермеу үшін намысты.
Лек-лек жасақ тоғысты,
Аспан мен жер қағысты (241, 137).

В ярости Небесный Тенгри
Закрыв лицо тучами.
Раздался грозный рык,
Рассыпались огненные стрелы.
Птицы, что плавали в озере,
Зашумели, запищали от страха.
Антилопы, архары, сайгаки
Озираются беспомощно по сторонам.
Даже грозные тигры и львы
Кинулись в густой камыш.
В бой ринулся Шу батыр,
Чтоб честь достойно отстоять.
Лавиной бросились воины,
Словно столкнулись земля с небом.

Такой художественный прием широко использован и в казахских героических эпосах. Так, в эпосе «Ер Таргын» страдания героя, получившего увечье, передаются следующим образом:

Күнді бұлт күрсайды,
Күнді байкай қарасам,
Күн жауарға ұқсайды.
Айды бұлт күрсайды,

Айды байкай карасам,
Түн жауарға ұқсайды.
Көгілдірін ерткен
Көлдегі кулар шулайды,
Шулағанға қарасам,
Көктен сұңқар соғылғанға ұқсайды.
Бойды байкай қарасам,
Қол-аяғым көсіліп,
Аузы-мұрным ісініп,
Алланың хақ бұйрығы
Маған таянғанға ұқсайды (15, 124).

Солнце обволокли тучи,
Гляжу на такое солнце,
Похоже, что пойдет дождь.
Луну обволокли тучи,
Гляжу на такую луну,
Похоже, что пойдет дождь.
В окружении своих птенцов
В озере лебеди шумят.
Гляжу я на этот шум,
Похоже, с неба сокол ринулся к ним.
Гляжу со стороны на себя:
Вытянулись ноги и руки,
Опухло все мое лицо.
Похоже, приговор Аллаха
Вскоре достигнет и меня.

В поэме изображен высокий голубой шатер Шу батыра, весь «в разноцветном шелковом убранстве». Вокруг этой синей орды были установлены высокие столбы, покрытые золотом, на которых висели украшенные кувшины с ароматным маслом и фитилем; с наступлением сумерек они зажигаются, освещая ярким светом всю округу. Однако до нас дошли лишь отрывочные строки длинной песни о синей орде. Но уже по ним подтверждаются известные сведения о том, что саки и гунны, считающиеся далеками предками тюрков, поклонялись Небесному Тенгри, голубой (небесный) волк был их тотемом, синий цвет, под которым подразумевали все оттенки — от небесно-голубого до темно-синего — они считали священным, поэтому и стяг у них был синего цвета.

Кочевые племена тюрков испокон веков жили в юртах, весьма удобных для кочевого образа жизни. Зимой в них было тепло, летом — прохладно, они выдерживали довольно сильные бури, не пропускали влагу атмосферных осадков. Жившие в

родо-племенную эпоху предки этого народа, называемого в истории «голубыми (небесными) тюрками», тоже красили свои юрты в синий цвет или обтягивали снаружи синим шелком. Один из великих китайских поэтов того времени Бо Цзюй-и, побывав в стране тюрков, написал по возвращении стихотворение о юрте кочевников. Причем он описывает юрту не хана, не аристократа, а рядового члена общества. Это стихотворение под названием «Голубая юрта» дошло до нас именно через табгачские (китайские) записи. Л. Гумилев в своей книге «Древние тюрки» приводит стихотворный перевод, выполненный с немецкого подстрочника:

...Круглый остов из прибрежных ив
Прочен, свеж, удобен и красив.
Юрту вихрь не может покачнуть,
От дождя твердеет ее грудь.
Нет в ней ни застенок, ни углов,
Но внутри уютно и тепло.
Войлок против инея — стена,
Не страшна и снега пелена.
Очага багряные огни
Весело сплетаются в тени,
Угольки таят в себе жару.
Юрте позавидует монах
И школяр, запутанный в долгах.
В юрте я приму моих гостей,
Юрту сберегу я для детей.
Князь свои дворцы покрыл резьбой, —
Что они пред юртой голубой!
Я вельможным княжеским родам
Юрту за дворцы их не отдам (118, 81—82).

Если китайский поэт описывает обычное жилище, в каком жил кочевник среднего достатка, то представить все великолепие орды Шу батыра — правителя целого региона сакского государства, наверное, не составляет особого труда. Вряд ли поэт, воспевающий «голубую юрту», отошел далеко от жизненной правды. В подтверждение сказанного можно привести немало и других письменных источников. Так, убранство ханской юрты поразило воображение даже придворного византийского императора Менандра Протектора. Он описывает шатер с золотым тронem, который был так легок, что его могла тащить одна лошадь; другой шатер — «испещренный шелковыми покровами», третий —

где стояли позолоченные столбы и золотые павлины поддерживали ложе хана. Письменные источники пронесли сквозь века сведения о богатой и неповторимой культуре той эпохи.

Юрта, основное жилище кочевников, не менялась веками. Если Л. Гумилев привел в своей книге описание юрты VI—VII веков, то оно, можно сказать, в принципиальном плане повторяется точь в точь в письменных памятниках следующих столетий, к примеру, в сочинении итальянца Плано Карпини, посетившего ставку монгольского хана в 1246 году. «Ставки у них круглые, — пишет он, — изготовленные наподобие палатки и сделанные из прутьев и тонких палок. Наверху же в середине ставки имеется круглое окно, откуда попадает свет, а также для выхода дыма, потому что в середине у них всегда разведен огонь. Стены же и крыши покрыты войлоком, двери сделаны также из войлока. Некоторые ставки велики, а некоторые небольшие, сообразно достоинству и скудости людей. Некоторые быстро разбираются и чинятся и переносятся на выючных животных, другие не могут разбираться, но перевозятся на повозках. Для меньших при перевезении на повозке достаточно одного быка, для больших — три, четыре или даже больше, сообразно с величиной повозки, и, куда бы они ни шли, на войну ли или в другое место, они всегда перевозят их с собой» (267, 24).

В поэме есть еще одна заслуживающая внимания картина. Синий шатер Шу батыра день и ночь охраняют двенадцать вооруженных до зубов всадников-батыров. Хотя поэма не дошла до нас в полном виде, но и по коротким отрывкам можно понять, что это было достаточно объемное, остросюжетное, с высоким художественным уровнем произведение, дающее немало сведений по истории седой древности. Эпос о Шу батыре, который является удивительным образцом устной литературы сакской эпохи, оказал огромное влияние на формирование более поздней тюркской письменной литературы. Так, Шу батыр, приступая к какому-нибудь серьезному делу, как правило, собирает своих батыров, беков, всю знать и обращается к ним со специальной речью. К сожалению, такие обращения дошли до нас не в поэтической форме, а лишь в виде прозаического изложения ученых-исследователей. Стоит отметить, что призывное слово правителя к своему народу встречается и в поэме «Кюльтегин»:

Төнірдей төңір жаратқан
 Түрік Білге қаған
 Бұл шақта отырдым.
 Сөзімді түгел естіндер
 Бүткіл жеткіншегім ұланым,
 Біріккен халқым, әулетім (46, 40).

...стал государством я владеть и управлять,
 и стал отныне я для всех — Бильге-каган...
 Был волею Небес удачлив в боях
 И милостью Небес я тюрков возродил
 Готовых погибать и к жизни возвратил (182, 39).

В «Книге отца нашего Коркута» тоже есть аналогичное обращение: «Великих джигитов оплот, надежда бедных сирот. Баяндур-хана зять! Герой, каких поискать! Выкормыш птицы Тулу-Орлицы! Под кем каурый конь горячится! Лев Амитский! Тигр Карачугский! Столп Туркестана! Отец Ураза! Защита Огуза! Хан Казан! Слову внимай! В слово вникай!» (182, 81). Традиция подобного обращения к своему народу или же правителю, хану часто встречается и в казахских героических эпосах.

Эта традиция позднее нашла свою преемственность и в пламенных стихах Махамбета Утемисова. В своем гневном обращении к Баймагамбет султану он говорит:

«Ханым, ханым» дегенге
 Көтере берме бұтыңды,
 Көптіре берме ұртыңды,
 Күндердің күні болғанда,
 Өзіңнен мықты жолықса,
 Ту сыртынан жармай алар өтінді (22, 190).

От частого обращения «Мой хан!»
 Не заносись так высоко,
 Не давай волю языку.
 Настанет и такой день —
 Найдется муж тебя сильнее
 И без ножа выпустит тебе желчь.

А также некоторые пословицы и поговорки, крылатые фразы, встречающиеся в поэме «Шу» («Жау жағадан тартқанда — бөрі етектен тартады» [«Когда враг хватается за ворот, волк цепляется за подол»], «Көз — қорқақ, қол — батыр» [«Глаз — трус, рука — богатырь»], «Тіл тас жарады, тас жармаса бас жарады» [«Язык рассекает камень, если не камень, то — разум»], «Сабыр

түбі — сары алтын» [«Терпение — золото»], «Ат жемейтін шөптін шыққанынан гөрі шықпағаны жақсы, Ал әке-шешесіне қайырымы жоқ баланың туғанынан гөрі тумағаны жақсы» [«Если траву не ест лошадь, то лучше, чтобы она не росла. Если сын не заботится о родителях, то лучше, чтобы он не родился»] и т.д.), и том же виде повторяются в средневековой поэзии, а именно в «Благодатном знании» Юсуфа Баласагунского, «Мухаббат-наме» Хорезми, «Гюлистан по-тюркски» Саифа Сараи.

Подводя итог всему сказанному, следует отметить единство содержания, формы, стиля между многовековой устной литературой сакских племен и первыми образцами письменной литературы тюркских народов.

ГЕРОИЧЕСКИЕ ЭПОСЫ ГУННОВ

О чем говорят исторические факты

Гунны в древнюю эпоху (III век до н.э. — начало III века н.э.) составляли союз племен, считающихся предками тюркских народов. В первое время гунны населяли территорию вокруг озера Байкал, Монголию, Китай, Восточный Туркестан. Во II веке н.э. на территории нынешнего Западного Казахстана появилась гуннская орда, которая располагалась между реками Едиль и Жаик, т.е. Волгой и Уралом.

Как известно, гуннов в разных странах, в разные исторические периоды называли по-разному. Китайцы, например, их называли ху, сюнгу, греки — *χοῖνοι*, латиноязычные народы — *hunnī*, страны Запада — *huns*, русские — хунну, тюркские народы — күн, хүн, ғұн.

С течением времени гуннов стали именовать «тюрки». Это слово означает «сильный», «рослый», «воин-всадник».

На территории современного Казахстана на формирование древнеобщинных объединений сильным было влияние объединения кочевых племен, известных европейцам под названием «гунны». В первом веке нашей эры гунны вышли в районы Аральского и Каспийского морей и вытеснили на Запад обитав-

ших там аланов. Впоследствии они переселились в Восточную и Центральную Европу. Таким образом, «великое переселение народов» значительно изменило этническую и политическую карту Казахстана, Средней и Передней Азии, а также Европы. Многие ученые Запада и Востока всесторонне — с исторической, политической и культурной граней — изучали генезис различных тюркских племен, показывая, что они происходят от гуннов, написали весьма ценные научные труды. То, что гунны являются далекими предками тюркских племен, убедительно доказал один из выдающихся ученых Абель Ремюза, который перевел эти сведения из китайской истории. Академик А.А. Куник впервые четко обрисовал гуннов древности как тюрков. Ученый тщательно изучил древнейшие анналы мадьяр, открыто, ярко показал историю гуннов (76, 9).

Написано немало научных трудов, в которых доказано, что еще в первом тысячелетии до нашей эры у гуннов, считающихся далекими предками современных тюркских народов, имелись своя письменность, литературный язык, высокая культура, многоотраслевая наука, архитектурное искусство, они занимались выплавкой металла, изготовлением оружия. А гуннский язык изучается давно. По мнению ряда ученых (Р. Штилф, В.Ф. Миллер, В.Г. Василевский, В.В. Радлов, Л.Г. Гумилев, Фан Жуню и др.), язык гуннов является прототюркским языком. Они также считают, что гунны Восточной Азии (сюнну) и позднее переселившиеся в Европу гунны (huns) имеют единое происхождение — тюркско-монгольское.

По Г. Дерферу, гунны называли своих детей «Kutu». Это слово созвучно с тюркским словом «*қут*» (богатство, благо, достаток, изобилие, достояние). Да и по смыслу оно соответствует традиции предков, которые считали свое потомство достоянием, богатством очага. Хотя в настоящее время не употребляется словосочетание «*Тәңірден туган*» («Рожденный от Тенгри»), то есть «*Тәңір қут*», но до сих времен сохранилось выражение, близкое к нему по смыслу — «*Қара көктің тұқымы*», «*Қара көктің ұрқы*» («Племя, потомство неба»). В казахском роду конырат одна ветвь до сегодняшнего дня так и называется — «*Көктің ұлы*» («Сын неба»). Гунны называют Небо, то есть Тенгри, «*tanglei*». В тюркском языке небо называют «*tangri*», море —

«tangis», корень этих слов «tang» и они передают понятия «широкий», «безграничный». В то же время в тюркском языке слово «tangri» означает в основном понятие «небесный бог». Небо они называют «көк». Это соответствует гуннским словосочетаниям, встречающимся в китайских письменных источниках, — «көк тіреген» («подпирающий небо», то есть очень высокий), «көк пен жерден жаралған» («созданный небом и землей»). И слово «tanglei» в гуннском языке означает «небесный бог, тенгри» (123, 71—134).

Однако следует заметить, что еще не на должном уровне исследовано и недостаточно написано о самом бесценном духовном богатстве сакских, гуннских, огузских и кыпчакских племен — устной литературе. До сих пор не полностью изучены легенды и сказания, пословицы и поговорки, бытовые поэмы, лирические стихи и героические эпосы, появившиеся до нашего летоисчисления, в эпоху гуннов. Эти образцы устной литературы, как уже отмечалось, дошли до наших дней не в целостности, а в виде коротких отрывков. А от некоторых героических эпосов сохранились лишь общие сюжетные линии. Они известны в основном через труды таких историков древности, как Геродот, Ктезий, Полиэн, Харес Митиленский. Удивительные образцы древней устной литературы можно найти и в книгах выдающихся мастеров словесности средневековья Табария, Маеуди, Исфакхани, Бируни.

В таких произведениях древних времен, как «Авеста», «Бехистун», «Бундахшин», «Денкарт» тоже сохранились отдельные образцы устной литературы о гуннах. О героической жизни и быте гуннов, которые являются далекими предками степных кыпчаков, переселившихся в Европу в начале нашей эры, говорится и в древней латинской эпической поэме «Вальтарий», и в средневековой германской эпической поэме «Песнь о Нибелунгах».

Следовательно, и героические эпосы незапамятных времен повествуют о реальных исторических личностях и общественных явлениях. Однако в героических эпосах «необязательно, чтобы исторические события описывались в том же виде, без изменений. Здесь сохраняются основные исторические факты. В то же время само событие передается в завуалированном виде

через удивительные, интересные события, рожденные народной фантазией» (156, 8—49). Другими словами, в рождении героического эпоса особое место занимают легенды об исторических личностях, игравших важную роль в жизни народа.

Ученый С. Утенияз, который занимается всесторонним исследованием этнографических, культурных связей между гуннским, кыпчакским и казахским народами, приходит к ценным выводам о преемственности поколений. «Единственным наследником некоторых особенных видов гуннских обычаев и традиций сегодня является казахский народ. К ним относятся: укладывание ребенка в бесик (национальная колыбель), употребление в пищу конины, кобылье молоко в виде кумыса, преподнесение бараньей головы почетному гостю... Юрта и арба, устраивание байги и кокпара, ювелирное искусство, ткачество, виды оружия (кинжал, лук, стрелы, копье, колчан для стрел и т.д.), конская верховая упряжь, посуда гуннов, которые вели кочевой образ жизни» — все это напоминает образ жизни казахов в прошлом (86, 45—55).

Из истории известно, что в конце III века до нашей эры различные гуннские племена объединились и создали свое государство. Они состояли из 24 родов, каждый из которых управлялся своим беком. Самого верховного правителя называли «тәңірқұт». Основным занятием гуннов было скотоводство. В свое время они также занимались добычей руды, выплавляли разные металлы, были настоящими мастерами по изготовлению различных предметов из железа, стекла, дерева. Максимально развиты были у них ремесленничество и изобразительное искусство.

Гунны во многом похожи на саков. Поклонялись богу — Небесному Тенгри. С восходом солнца и с его заходом они отбивали ему поклоны, часто проводили в его честь жертвоприношения. При этом обычно забивали лошадь. Тем самым преследовалась главная цель — как можно быстрее до Неба благодарность человека Тенгри, а это могла сделать только лошадь, самое быстрое животное. Гунны поклонялись духам предков, обращались к ним в трудные моменты своей жизни.

В свое время гуннов называли «детьми Солнца». В этой связи невольно вспоминаются следующие строки талантливого казахского поэта Магжана Жумабаева:

Ерте күнде отты Күннен гүн туған,
Отты гүннан от боп ойнап мен туғам,
Жүзімді де, қысық қара көзімді
Туа сала жалынменен мен жуғам.
Күншығыстан таң келеді — мен келем,
Көк күңіренед: мен де көктей күңіренем
Жердің жүзін қараңғылық қаптаған,
Жер жүзіне нұр беремін, Күн берем! (43, 52).

Был в древности рожден от Солнца гунн,
От гунна — я, как пламя, вечно юн.
Лицо свое, глаза свои раскосые
Омыл, родившись, я Огнем и Солнцем.
Я — Солнца сын, в глазах сияет Солнце,
Вот я пришел, настал прихода срок,
Открой глаза, бедняк, слепые, сонные,
Потомок Солнца, Гунна — твой пророк!

Одно из больших подразделений гуннов на берегах Едиля и Жайка во второй половине IV века предприняло боевой поход на запад, в результате чего они подчинили себе огромную территорию на побережье Черного моря до самого Днестра. Они победили аланов, наголову разбили готов и другие племена.

«Вторгшись в Восточную Европу, гунны как смерч прошли по Северному Причерноморью. На Боспоре они появились в 70-х годах IV века нашей эры; одна группа их прошла по северокавказским степям, переправилась через Керченский пролив в Крым и затем в Приднепровье соединилась с основными силами, двигавшимися на запад по северному берегу Азовского моря. Пробравшись на Боспор, гунны учинили здесь страшный разгром. Еще советские археологи обнаружили здесь при раскопках следы этого погрома в виде обширных пожарищ. Некогда цветущие боспорские города, уже до этого пришедшие в упадок, теперь были окончательно уничтожены, Боспорское государство перестало существовать... Племена гуннов, аланов и другие явились той силой, которая ускорила падение античной рабовладельческой цивилизации, расчищая таким образом путь для новых, более прогрессивных общественных отношений» (268, 144).

Таким образом, покорив все побережье Черного моря, Керченский пролив, Боспорское царство, Паннонийский край Римской империи (Венгрия), гунны создали в Европе государство — Западногуннскую империю. В 437 году они разгромили армию

Бургундского королевства на берегу реки Рейн. Теперь все германские племена оказались в подчинении у этих воинственных кочевников.

Один из героических эпосов, дающий скудные сведения об исторических событиях, происходивших в нынешних казахских степях при первобытнообщинном строе, в эпоху гуннов и в средние века, — поэма «Огуз-наме».

Сказание об Огуз кагане

Историческим прототипом Огуз кагана мог быть вождь гуннов Модэ. Поэтому скажем несколько слов об этой исторической личности. Модэ был старшим сыном и наследником шаньюя гуннов. После кончины отца Тумана в 206 году до нашей эры он занял его трон. Период правления Модэ считается золотым веком гуннского государства. В этот период гунны полностью подчинили себе огромную территорию от нынешней Кореи до далекого Тибета, далее от Восточного Туркестана до гор Алтая. Китайцы построили свою «Великую крепостную стену» в целях защиты от войск Модэ. Однако и это уникальное сооружение не смогло противостоять натиску гуннов, которые наголову разбили китайскую армию и вынудили их подписать «договор о спокойствии и братстве». По этому договору китайцы регулярно платили гуннам огромную дань.

«Огуз-наме» — это эпическое произведение о родословии тюркских народов, написанное художественным языком и созданное на основе генеалогических легенд древних времен. Похоже на то, что эпос сначала был создан в устном виде по образцу устной литературы, затем позднее перенесен на бумагу. Что интересно — в произведении самые различные исторические события, имевшие место в первобытнообщинном строе, в эпоху гуннов, даже в средневековье тесно переплетаются и находят свое продолжение друг в друге.

Определимся сначала со значением слова «огуз». Это слово европейские и русские ученые пишут как «огуз», на арабском и персидском языках оно звучит как «ғузз», на азербайджанском — «оғуз», а на казахском — «оғыз». В древнетюркском языке слово «огуз» молозиво означало — «первое молоко кормящей мате-

ри», «первое густое молоко самки животного после родов», а также «вскормленные одной матерью дети». Последующие потомки древних гуннов употребляли слово «огуз» в значении объединение, союз племен.

Вернемся к эпосу «Огуз-наме» — Огуз кагану. Для этого обратим внимание на эпос «Огуз-наме». Он отображает воинские походы Модэ во многие края.

Конечно, можно пытаться искать в образе Огуз кагана конкретное историческое лицо, однако найти его реальный прототип в истории, невозможно. Через литературный образ Огуза проглядываются реальные действия определенных исторических личностей. Ибо ясно, что «Огуз-наме» написан по следам, по линии определенных исторических событий. К примеру, в эпосе отображены многие воинские походы в разные края. Образ матери Огуз кагана Ай-каган в большинстве случаев ученые рассматривают, увязывая его с образом покровительницы домашнего очага Умай-ана.

Вполне возможно, что встречающиеся в сказании «Огуз-наме» Кыпчак-бек, Кагарлык-бек, Канлы являются собирательными аллегорическими образами известных тюркских родов и племен. А Урус бек наверняка может быть одним из киевских князей. В одной из древних русских летописей, где говорится о борьбе Киевской Руси против печенегов, летописец упоминает имя Урус бека. Немало и конкретных географических названий встречается в эпосе «Огуз-наме». Так, например, Шагам — Шам (Дамаск), Синду — Индия, Итилмуран — река Едиль, Тераң муран — река Терек, при этом под Терек подразумевается река Днепр.

Нетрудно заметить тесную связь между конкретными историческими фактами и различными легендами и мифами, послужившими основой эпоса «Огуз-наме». Из истории древней эпохи хорошо известны племена, о которых говорится в летописях-легендах об Огуз батыре. Также не осталось вне внимания ученых-исследователей наличие общих мотивов между сюжетными линиями устных легенд и сказаний об Огуз батыре и сюжетными линиями эпоса «Огуз-наме». В этом плане особенно ценные мнения высказывал исследователь Кулмат Омиранов (84, 41—52).

Следует отметить, что в дело исследования эпоса «Огуз-наме» весьма серьезную лепту внесли ученые Турции. К сожалению, их труды до последнего времени не были известны нам. Это сейчас мы имеем свободный доступ к глубоким и содержательным исследованиям таких ученых, как Н. Атсыз, Н. Банарлы, Ф. Копрулузаде, Б. Аталай, Б. Рифат. Свой посильный вклад в изучение признаков различного рода связей между эпосом «Огуз-наме» и казахскими героическими поэмами внесли ученые А. Дербисалин, М. Жармухамедулы, О. Кумисбаев и др. (82, 3—32). Наряду с этим, как известно, в данной сфере немало потрудились и английские, немецкие, французские и русские ученые. Однако по таким направлениям, как место эпоса «Огуз-наме» в фольклоре тюркских народов, влияние этого героического эпоса на литературу тюркоязычных народов, особенно на казахскую литературу на основе преемственности традиций, данное произведение до сих пор еще не становилось объектом специального исследования.

Остановимся коротко на истории исследования эпоса «Огуз-наме». О легендах-сказаниях и исторической правде об Огуз кагане в свое время немало ценных мнений высказали такие исследователи, как В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, П. Пелльо, И.Н. Березин, Л. Лигети, Ю. Немец, Н.Я. Бичурин, В.В. Бартольд, А.М. Шербак, А.Н. Кононов и другие. Все эти мнения в основном сводятся к следующему. На основе устно распространенных вариантов эпоса «Огуз-наме» позднее было создано два письменных варианта. Первый переписан с использованием уйгурского алфавита. Этот вариант эпоса «Огуз-наме» хранится в фонде Парижской национальной библиотеки. А второй вариант написан арабским шрифтом. Автор этого варианта — выдающийся историк, известный полководец, Хивинский хан Абулгазы бин Араб Мухаммедхан (1603—1663). Как ученый-историк Абулгазы оставил после себя два труда: первый — «Түркімен шежіресі» («Летопись туркмен»), второй — «Түрік шежіресі» («Летопись тюрков»). Можно сказать, что оба произведения — об Огуз хане. Они повествуют в основном о героических походах Огуз батыра, о добрых делах его потомков, о генезисе, образе быта и жизни, обычаях огузских племен и т.д. Оригинал «Родословного древа тюрков» Абулгазы не дошел до нас в первоизданном виде. Сохранились семь вариантов данного произведения, созданных

разными переписчиками в разные времена, в разных местах. Видный русский тюрколог А.Н. Кононов собрал и досконально изучил все их, подготовил на научной основе тексты и систематизировал, а также полностью перевел на русский язык. В «Родословном древе тюрков» Абулгазы приведены удивительные повествования о возникновении на земле человечества, возвращении Огуз батыра на свою родину и проведении большого пира по этому поводу, восшествии на трон старшего сына Огуз хана — Кун хана, распределении подчиненных ему двадцати четырех регионов между младшими братьями и сыновьями, о родовом знаке и тамге потомков Огуза и т.д. Не все здесь легенда. В летописи много и конкретных сведений, касающихся напрямую древней истории страны тюрков. Обо всем этом автор рассказывает не просто как историк, а как подлинный мастер художественного слова.

Говоря о написании своего труда, Абулгазы подчеркивает: «Мы назвали эту книгу «Родословное древо тюрков». Все, кто до нас писал историю тюрков, чтобы показать народу свой талант и искусство, примешивали арабские слова, использовали также и персидские слова, тюркский язык превратили в рифмованную прозу. Мы ничего не сделали похожего. Потому что эту книгу будет читать или слушать ее чтение, конечно же, непременно тюрк. Ведь, чтобы было понятно каждому, надо с тюрком говорить по-тюркски» (10, 36).

А вариант эпоса «Огуз-наме», написанный на основе уйгурского алфавита, который хранится в фонде Парижской национальной библиотеки, изучил с лингвистической точки зрения и сделал соответствующий научный комментарий видный специалист по тюркским языкам А.М. Щербак. Он подготовил транскрибированный текст эпоса «Огуз-наме», осуществил его подстрочный перевод на русский язык.

Конечно, оба вышеуказанных варианта легенды об Огуз батыре по сюжету близки друг к другу. Но есть и своеобразные особенности каждого. Так, эпизод раздачи Огуз каганом своей власти и богатства сыновьям описан в двух вариантах по-разному. В варианте, написанном уйгурским письмом, Великий Тюрк о наличии золотого лука и серебряных стрел узнает во сне. А в «Родословном древе тюрков» лук и стрелы оказываются зарытыми в песок дружинниками.

В ходе написания «Родословного древа тюрков» Абулгазы использовал некоторые сведения из книги летописи знаменитого Рашид ад-Дина. Наряду с этим похоже на то, что ученый-историк был хорошо осведомлен о ряде летописей, не сохранившихся до наших дней, то есть не известных сегодняшней науке. Бесспорно, что «Родословное древо тюрков» Абулгазы весьма богато конкретными историческими фактами об огузах.

Кроме названных нами двух вариантов эпоса «Огуз-наме» есть и ряд других вариантов. Факты об Огузе, например, встречаются в труде знаменитого историка Хондамира (1475—1535) «Хуласат ал-ахбар» («Сборник исторических сведений»). А в стамбульском варианте сказание «Огуз-наме» дано в объединенном с «Книгой деда Коркута» виде. Действительно, некоторые моменты «Огуз-наме» и «Книги деда Коркута» созвучны между собой. Однако все другие варианты «Огуз-наме» сводятся к одному из вышеназванных вариантов — или к парижскому варианту, написанному уйгурским письмом, или к варианту Абулгазы, переписанному арабским письмом. Вариант эпоса «Огуз-наме», переписанный уйгурскими буквами, более близок к художественному произведению нежели к исторической летописи. Поэтому мы попытались исследовать с литературно-исторических позиций эпос «Огуз-наме» по уйгурскому списку.

Именно у этого варианта эпоса «Огуз-наме», о котором мы ведем речь, художественно красочен и образен язык, разнообразны изобразительные средства, динамичен композиционный строй, наблюдается изобилие крылатых слов и словосочетаний. По объему он невелик. Рукопись состоит всего из 21 листа, то есть 42 страниц. На каждой странице имеется по 9 строк. И это не случайно. Можно сказать, что по своему композиционному строю эпос «Огуз-наме» очень напоминает поэму «Кюльтегин», которая является замечательным образцом письменной литературы. Думается, что в устной литературе тюркских народов имела своя сформировавшаяся система изложения сюжета произведения. Эта традиция нашла свое продолжение, преемственность не только в эпических творениях, но наряду с этим и в письменной литературе. В этом можно убедиться, сравнивая между собой эпосы «Огуз-наме» и «Кюльтегин». Все события, описываемые в поэме «Кюльтегин», систематизированы по порядку, по содержанию и разделены на несколько циклов. На-

пример, здесь отдельными циклами излагаются восшествие на трон Бумын кагана, Истеми кагана, их правление своим народом, борьба с окружающими страну врагами и победа, старение и кончина, «непохожесть их сыновей на отцов», период правления бездарных каганов и их поражение, и наконец, приход к власти Бильге кагана и Кюльтегин батыра.

Точно таким образом и в эпосе «Огуз-наме» каждый цикл содержит три элемента: первый — начало события; второй — развитие события; третий — результат, итоги события.

В этом плане особого внимания заслуживает рассмотрение эпоса «Огуз-наме» исследователем К. Омиралиевым, который разделил его на 17 циклов в соответствии с сюжетной линией, с внутренней природой произведения. Уже сам заголовок каждого цикла здесь полностью передает суть описываемого в данном цикле события. А именно: повествование о рождении и детстве Огуз кагана; повествование об отрочестве и выступлении в боевой поход для демонстрации героизма; повествование о женитьбе Огуз кагана; повествование о рождении его детей Ай, Күн, Жүлдыз, Тау, Көк, Теңіз; повествование о провозглашении Огуза каганом и проведении большого пира по этому поводу, отправлении во все страны послов; повествование о выступлении Огуз кагана против Урум кагана; повествование о предводительстве голубого волка войском Огуза; повествование о битве Огуз кагана с Урум каганом; повествование о победе Огуз кагана над Урум каганом и покорении его страны; повествование о прибытии к Огуз кагану сына Урусбека Саклапа с дарами; повествование о переправе Огуз кагана через Едиль; повествование о том, что Огуз каган дал Орду беку, который организовал успешную переправу через реку, имя «Кыпчак»; повествование о втором приходе голубого волка к Огуз кагану; повествование о пропаже коня Огуз кагана Шаукартана и о том, как он был найден неизвестным героем в горах Музтау; повествование о дальнейшем движении Огуз кагана, его встрече по дороге с золотым дворцом, о том, что он дал воину, открывшему ворота дворца, имя «Қалач»; повествование о третьем предводительстве голубого волка войском Огуз кагана; повествование о сражении Огуз кагана с шуршутами и его победе над ними; повествование об огромной военной добыче Огуз кагана; повествование о присвоении имени «Қаңғалук» мастеру, сделавшему

«қаңға» (телегу) для перевозки добычи; повествование о походе Огуз кагана под предводительством голубого волка в страны Сынду, Таңгут, Шағам и покорении этих народов; повествование о выступлении Огуз кагана против Масар кагана, обитавшего в местности Барака на юге, победе над Масаром и возвращении домой; повествование о сновидении придворного поэта Огуз кагана Улуг Тюрка и толковании им своего сна Огузу; повествование о повелении Огуз кагана сыновьям выступить на охоту; повествование о том, что дети Огуза по дороге нашли золотой лук и три серебряных стрелы и принесли их кагану; повествование о созыве сыном Огуз кагана курултая и проведении праздника; повествование о разделении своих владений между сыновьями; завещание Огуз кагана (84, 203—213).

В сказании об Огуз кагане значительное место занимают религиозно-мифологические картины. Как известно, люди при первобытнообщинном строе придумывали самые различные легенды о стихийных силах окружающей их природы. В родо-племенном обществе человек рассматривал свое происхождение, напрямую связывая его с определенными природными явлениями или с некоторыми животными. Видный ученый Н.Я. Бичурин, опираясь на легенды и мифы о древних тюрках, приводит утверждение тюрков о том, что они происходят от голубого (небесного) волка. Делая ссылки на древнекитайские письменные источники, исследователь отмечал, что тюркские племена поклонялись Небесному Тенгри и все доброе и негативное они ожидали именно от Неба (109, 230). Доказательством сказанного могут служить обряд женитьбы Огуз кагана и наречение им своих детей такими именами, как Ай, Күн, Жұлдыз, Тау, Көк, Теніз (Луна, Солнце, Звезда, Гора, Небо, Море). Так, в эпосе есть эпизод, когда однажды Огуз каган молился Небесному Тенгри, в небе сверкнул яркий луч света и упал на землю. Подойдя к этому месту, батыр увидел в озаренном небесным светом окружении сказочную красавицу. Об этом в эпосе «Огуз-наме» говорится:

Караңғулук кэлді.
Көктүн бір көк жарук түшті.

Ошбу жарукнун арасінде
Жалғуз олтурур эрді.

Стало темно. С неба упал голубой луч.
...Направился [к нему] Огуз-каган и увидел, что
Посередине этого луча находится дева (180, 27—28).

В древних тюркских легендах-сказаниях часто говорится о том, что человек, которому предначертано быть счастливым, озаряется лучами света, падающего с неба. Эта традиция встречается и в героических эпосах тюркских народов. В кыргызском «Манасе», к примеру, главный герой Манас батыр изображается как отважный воин, дорога которого всегда озарена светом, а сам он находится под защитой матерого волка:

Арқасында баланың
Қара көк жалы көрінді:
...Нұр төгіліп жолына
Бәрі ойлаған баланың
Манас деп аты табылды (79, 118).

На спине у ребенка
Виднеется темно-синяя грива:
...Хлынул поток светлых лучей.
У всех мнения совпали,
Нашлось и имя — Манас.

К имени Манас часто добавляют определение — «көкжал бөрі» («матерый волк»). В эпосе «Манас» главного героя от начала до конца называют «көкжал Манас». Приведем несколько примеров из этого произведения:

Туылгандан шер болгон
Атағы чыгып далайға
Қабылан көкжал эр болгон (141, 27).

Особым был от рождения
Прославился далеко
Был матерым барсом он.

Манастын кырк чоросу
Көсөө куйрук көк бөру
Көкжал эрдин жөөкөрү...
Көкөр болсоң көк жалаң
Көк жолборстой чамыңып (141, 27—28).

Исследователь Р.З. Кыдырбаева в своем труде «Генезис эпоса «Манас» высказывает мнение о том, что испокон веков тюр-

ки придавали особое значение синему цвету, а это связано с мистическими верованиями людей (141, 27—28). Однако с течением времени смысл сравнений, связанных с синим (голубым, бирюзовым) цветом, углубляется. Слова «*kök türk*» стали употребляться в значении «*господствующая группировка*», «*аристократия*». Ученый А.Н. Бернштам, исследовавший эпоху голубых (небесных) тюрок, по этому поводу пишет: «Будучи этнонимом, термин *türk* чаще всего был связан с понятием господствующей прослойки тюркского общества, почему и выступал, как правило, с высоким эпитетом «голубой» и «небесный» (112, 85). На этой теме мы остановимся более подробно в процессе анализа эпосов «Кюльтегин» и «Тоньюк».

А в казахских героических поэмах главные персонажи, заботящиеся о родном народе, всегда готовы выступить на его защиту от внешних врагов, обычно бывают рождены от светлого луча. Так, в одном из вариантов эпоса «Кобланды батыр» есть такие строки:

Асыл нұрдан жаралған
Қыдырбай шалдың еркесі
Қара қыпшақ Қобыланды (13, 18).

Рожденный от благородного света
Баловень старика Кыдырбая
Кара кыпчак Кобланды.

В походе Огуз кагана против Урум кагана его войско следует за синим волком. А однажды во время отдыха воинов в шатер батыра с неба упал светлый луч, из которого появляется матерый волк. Тут же волк, обращаясь к Огуз кагану, заговорил человечески:

Аі, аі Оғуз
Урум үстігә сән атлар боласән.
Аі, аі Оғуз
Тапуғуңларға мән жүрүр боламән (180, 37—38).

О, Огуз! Ты
Собираешься двинуться на Урума.
О, Огуз! Я пойду с тобой
Впереди (82, 40—41).

В эпосе «Кобланды батыр» казахский герой о своем противнике Шошай-хане говорит:

Көк шекпенді көк бөрі —
Қызылбастан хан Шошай.
Менен туған ұл болсаң,
Бөкенбай қалма артынан! (13, 19).

В голубом кафтане голубой волк —
Шошай-хан из кызылбашей.
Если, Бөкенбай, ты сын мне,
Не отставай, преследуй его.

Здесь Кобланды намекает на то, что его противник Шошай-хан для казахского народа является серьезным врагом. Такая художественная традиция нашла свое отражение и в кыргызском эпосе «Манас». Причем образ Манас батыра, его недюжинная сила невольно напоминают Огуз батыра. Следующие строки из эпоса «Манас» свидетельствуют именно об этом:

Каны бир кара, бети көк
Боору чыбыр, сырты көк
О, мына чоң тай саркер эди
Батыр бир Манасын сурасаң —
Көкжал бир добет бөрү эди (141, 28—29).

Кровь черна, лицо голубое
Голубая вся внешность...
Каким был батыр Манас?
Серым матерым волком он был.

Таким образом, мы четко видим наличие традиционной художественной связи между эпосом «Огуз-наме», который является общим достоянием всех тюркоязычных народов, и казахскими героическими поэмами. И на самом деле, между сказаниями об Огуз батыре и казахскими героическими поэмами очень часто встречаются схожие по сюжету, стилю, образности, языку моменты. Например, храбрые, отважные казахские батыры, которые в свое время мужественно боролись против джунгар, невольно напоминают самоотверженность Огуза.

Такие картины, как падение с неба голубого луча в то время, когда Огуз батыр молился Небесному Тенгри, и появление из

этого луча красивой девушки или появление опять же из упавшего с неба голубого луча голубого волка, который затем повел за собой войско Огуз батыра, также часто встречаются в казахском фольклоре. И это не случайное сходство, а объективное явление, возникающее из этнического родства огузских и кыпчакских племен, многовековая история и судьбы которых тесно взаимосвязаны.

Эпос «Атила»

Эпос «Атила» — героическая поэма, повествующая на основе исторических фактов и мифических сказаний о боевых походах правителя Западногуннской империи, всемирно известного полководца, выходца из кыпчакских степей Едиль (Атила) батыра в Европу. Имя Едиль батыра на латинском языке того времени, точнее, на государственном языке Римской империи, звучало как «Аттила». В древних немецких героических поэмах Аттилу называли «Etzel», на испанском языке — «Атила», на языках народов Скандинавии — «Атли», на китайском — «Этил», в казахских эпосах — «Еділ». Ряд ученых считает правильным вариант «Аттылы», что буквально означает «Конный».

Бесспорно, что происхождение имени Аттилы (400—454 гг.) связано с названием реки Едиль (Волга). На гуннском языке — одном из родоначальников древнетюркского языка — река Едиль, как известно, в разные времена называлась по-разному (Атель, Идиль, Едиль и т.п.).

Знаменитый король Западногуннской империи Ругила скончался в 434 году. После его смерти государственная власть перешла к двоюродным братьям Бледе и Аттиле. У короля Ругилы было двое младших братьев — Мунзук и Актар. Аттила был сыном Мунзука, а Бледа — Актара. В Западногуннской империи некоторое время было двоецарствие — Аттила и Бледа одновременно правили страной. Но в конце концов царский трон занял Аттила.

В этот период столица Западногуннской империи была переведена в город Аттилабург (Едиль-град), что в местности Паннония (Венгрия).

Здесь, думается, следует остановиться на легендарной личности Едиль батыра, на его боевых походах, которые послужили сюжетной основой эпоса «Аттила». Греческий писатель Приск, видевший Аттилу своими глазами и беседовавший с ним, оставил нам такие строки: «Посмотрев на его облик, сразу можно догадаться, что он азиат. У него крупная голова, он среднего роста, коренаст. Глаза раскосые, но взгляд пронизывающий, походка бодрая, речь, что колокольчик серебряный звенит, поэтому слушать его весьма приятно» (86, 57).

Есть картина удивительного мастера кисти Рафаэля, где изображен момент торжественного приема Римским Папой вождя гуннов Аттилы. Наверняка именно из-за содержания полотна его репродукция крайне редко печаталась в специальных альбомах как в советское время, так и в нынешней России. А ведь то, что встречать Аттилу выходил сам Римский Папа, — исторический факт.

В последние два десятилетия в казахской среде все чаще стали упоминать имя Аттилы, которое в свое время гремело на весь мир, наводило ужас на народы Европы.

Вообще-то, в мировой истории мало кто из выдающихся исторических личностей, неординарные образы которых стали персонажами художественных произведений, может сравниться с Аттилой. Доктор филологических наук Турсун Журтбай в своем двухтомном труде «Дулыга» («Шлем») приводит выдержки из произведений об Аттиле итальянских, немецких, французских ученых, из трагедий отца французской драматургии Пьера Корнеля, немецкого писателя Вернера Цахариаса, из эпоса Герберта «Аттила», из героического эпоса исландского народа «Эдда», из «Песни о Хильдебранте» VI века, из «Песни о Нибелунгах», состоящей из десяти тысяч куплетов. Широко известна и опера Джузеппе Верди «Аттила». Достаточно подробно написано об удивительном полководческом таланте Аттилы в «Военной энциклопедии» (М., 1995), а также в выпущенной в том же году хрестоматии «Герои и битвы». Весьма познавательной является книга Самата Утениязова «Аттила» (86), которая впервые полно познакомила казахского читателя с этой легендарной личностью.

«Бич божий» — так народы Европы окрестили Аттилу. В те времена стоило распространиться слуху о том, что Аттила выступил в поход, как короли, императоры, цари теряли покой и

сон. Французский историк А. Тьерри в своем труде «История Аттилы» пишет: «Имя Аттилы стоит рядом с именами великих людей в истории человечества — Александра Македонского и Юлия Цезаря».

Дело в том, что в своей многовековой истории Восточной и Западной Римским империям довелось пройти немало испытаний, однако самыми жестокими их врагами, от которых пришлось пережить наибольший позор и максимум страданий, являлись кочевые гунны, пришедшие из глубин Азии и повергшие Европу в настоящий шок.

Аттила был выходцем из правящей гуннской династии. Известно, что в IV—V веках гунны захватили значительную часть Черноморского побережья и Европы и превратились в огромную степную империю, которая при Ругиле достигла определенного расцвета и могущества. Однако бесспорно и то, что власть гуннов дошла до своего апогея именно при Аттиле. Добившись единоличной власти, он сумел объединить все народы вокруг Паннонии, обратив затем свой взор на обе Римские империи. Константинополь и Рим с тревогой следили за тем, как на севере христианского мира укреплялось, с каждым днем набирало силу «варварское» государство. Вопрос заключался в том, куда теперь Аттила направит свои конные войска.

В 443 году и в 447—448 годах Аттила дважды совершил поход в Восточную Римскую империю и потопил в крови всю северную часть Балканского полуострова. В обоих случаях вернулся в родные края с большой военной добычей.

Византийский император Феодосий в 448 году решил организовать покушение на Аттилу, используя для этого посольство. Этот план должен был осуществить некий Бигила, включенный в состав посольской группы. В числе послов был секретарь Приск, который работал под началом видного ученого-юриста Византии Максимиана и оставил после себя много письменных исторических сведений. Посольская миссия добралась до столицы гуннов летом 448 года, однако покушение не состоялось, оно было вскоре разоблачено. Аттила не стал применять к послам репрессивных мер, он отправил их обратно с письмом для Феодосия, в котором написал: «Феодосий, как и Аттила, имеет благородное происхождение. Правда, Аттила продолжает сохранять свое благород-

ство, а Феодосий вынужден покориться ему и, попав в рабское положение, платит ему ежегодную дань. Но Феодосий оказался неспособным сохранить свою честь даже в рабстве, ибо он сделал попытку убить своего хозяина Атиллу» (266, 76).

О тактике совершения боевой атаки гуннских воинов под предводительством Атилы в Европе ходили легенды. Конное войско на всем скаку выпускало тучи стрел, чем, как правило, повергало в шок неприятеля, и затем начинало основное сражение. У гуннов и лошади были особенными, выносливыми, они терпеливо переносили и холод, и жару, прекрасно чувствовали волю хозяина по его командам, по движениям колен, в результате у гуннского воина в бою обе руки были свободными, во время поединка его лошадь тоже стремилась затоптать врага копытами или разорвать зубами. Когда гунн выпускал стрелу из своего тяжелого, длиной 5 футов, лука, то никакой щит на расстоянии до ста метров не мог служить преградой. Особенным новшеством для того времени было наличие специальных повозок, которые следовали за кавалерией и постоянно обеспечивали воинов стрелами.

Заполучив положенную дань, Атила теперь повернул своих коней в сторону Западной Римской империи. В исторической литературе, когда речь заходит о причинах вторжения Атилы в Рим, обычно пишут о двух факторах. Наиболее вероятным является отказ западно-римского императора Валентиана III выдать свою сестру Гонорию за Атиллу, за что вождь гуннов решил наказать его. В некоторых источниках утверждается, что сама Гонория обратилась к Аттиле за помощью, а Атила потребовал у ее брата вместо приданого отдать половину Западной Римской империи. Как бы там ни было, ясно одно, что на сей раз Валентиан твердо решил выступить против конной армии Атилы. К тому же, император в это время успел заключить союз с королем вестготов Теодорихом I, который имел многочисленные войска. Однако это объединение несколько не напугало Атиллу, и он в начале 451 года выступил из Паннонии и взял курс на запад. Древняя Европа, много повидавшая на своем веку, никогда не испытывала такой ярости «диких» народов. Похоже на то, что римляне первоначально оказались в таком стрессовом состоянии, словно против них поднялся весь коче-

вой мир. По отдельным сведениям, в тот раз армия Аттилы насчитывала 500 тысяч конных воинов.

Гуннская армия за короткое время преодолела территорию всей Германии и напала на Галлию, ненадолго остановила ее по дороге и полноводная река Рейн. Обычно народы европейских стран воевали с гуннскими воинами, укрепившись за высокими, крепкими стенами своих городов. Но вскоре Аттила научился брать штурмом и крепости. В результате тех походов в Западную Римскую империю гунны захватили Трир, Мец, Аррас и другие сильно укрепленные города и полностью разрушили их. Когда конные войска степняков подошли к городу Орлеану, туда же подоспели и силы императора Валентиана III под командованием полководца Аэция, а также короля вестготов. В Галлии эти силы объединились в одну армию и поспешили на помощь окруженному Орлеану. Аттила сменил тактику, он отказался от прямого штурма города и отвел свои войска на Каталаунскую равнину, что в районе города Труа.

Так началось Каталаунское побоище, известное в мировой истории как «битва народов». Историк Иордан в своей книге «О происхождении и деянии гетов (готов)» писал: «Битва отличалась своей нечеловеческой жестокостью. Маленькие ручейки, протекающие по равнине, быстро наполнились кровью и вышли из берегов, когда же измученные от жажды, обессилевшие воины бросались к этим рекам напиться, они тут же испускали дух, так как в них крови было намного больше, чем воды». По утверждению Иордана, в том сражении с обеих сторон погибло 165 тысяч человек. А М. Стасюлевич в своей книге «История средних веков» доводит эту цифру даже до 300 тысяч.

Известно, что эта битва была решающей для Аттилы. На Каталаунском поле погиб от рук гуннов король вестготов Теодорих I. Оставшись без короля, вестготы на следующий день не вышли на поле боя. Не решился вступить в схватку и сам Аттила, потерявший в этот день кровавой сечи тысячи и тысячи воинов. Гуннский вождь вывел своих конников из Галлии и, переправившись через Рейн, повел в степь, в сторону Паннонии.

Дав отдохнуть воинам некоторое время, Аттила вновь принял поход в Западную Римскую империю. Легко преодолев укрепленный пограничный рубеж, он буквально за месяц раз-

громил северную Италию, разрушил богатый город Милан и добрался до стен Рима.

Есть немало причин, по которым Аттила не стал штурмовать Вечный город. Хотя он окружил город, но дал понять своему противнику, что готов к мирным переговорам. И вот почему. Именно в этот период в гуннской армии стали распространяться инфекционные болезни и на глазах у могущественного правителя с каждым днем редели ряды воинов, правда, об этом римляне еще не знали. Второй фактор, способствовавший желанию гуннов покинуть Италию, — голод, который в те дни свирепствовал на всем Аппенинском полуострове, из-за чего нависла реальная угроза потери и оставшейся части армии.

Однако римляне не ведали, что Аттила оказался в тупиковом положении. По указанию императора Валентиниана III Римский Папа лично сам пышно, с соответствующими почестями, с богатыми дарами встретил вождя гуннов (на картине Рафаэля изображен именно этот момент). Аттила покинул пределы Италии и направился обратно в свою Паннонию. Историк С. Утениязов пишет: «Аттила сам отказался от взятия Рима. А до него вестготы и вандалы неоднократно подвергали разграблению этот город. Великий полководец не хотел уподобиться им».

После этого Аттила покориł германские племена и женился на принцессе Бургундии Илдионе. Но неожиданно скончался в первую же брачную ночь. Предположение известного казахского исследователя Турсуна Журтбая о том, что Илдиона специально затеяла замужество, чтобы убить Аттилу, не раз высказывалось и раньше другими исследователями. Автор книги «Сто великих полководцев» Майкл Ли Лэннинг пишет, что смерть Аттилы наступила в результате безостановочного кровотечения из носа. В «Военной энциклопедии» издания 1911 года (С-Петербург, с. 250) отмечено: «Ему (Едилу) Европа обязана спасением от господства германской расы».

Тело Аттилы было предано водам реки Тиссы, что было сделано из соображений, чтобы у бесчисленных врагов, которых он нажил при жизни, не было возможности осквернить его могилу.

Естественно, отношение к жизни Аттилы весьма сложное. Большинство историков склонно рассматривать его как кровожадного воина-правителя, всю жизнь стремившегося к разгро-

му христианского мира. Тем не менее все они восхищаются непревзойденным полководческим талантом Аттилы, его выдающимся вкладом в совершенствование военного искусства. Рустан Рахманалиев в своей книге «Империя тюрков. Великая цивилизация» пишет: «Около восьми десятилетий, с 375 по 453 г., из них девятнадцать лет под предводительством Аттилы, гунны ввергали Европу в ужас. Аттила был единственным королем гуннов, которому удалось объединить под собственным верховным господством отдельные гуннские и многие другие покоренные им варварские племена и поставить их на службу своим политическим целям. Во внешней политике он демонстрировал удивительную прозорливость и осмотрительность, умело сочетая силу и хитрость. Проведенные им военные кампании обнаруживают в нем великий талант стратега... Аттила был тюрком-кочевником, урожденным вождем воинственных захватчиков. Его ум, энергия, пороки, слабости определяли его действия, которые, возможно, могли быть и другими, но если бы они были другими, мир был бы иной... Аттила решающим образом повлиял на ход мировой истории» (259, 112). А для нас важно и следующее высказывание известного историка А.Н. Бернштама: «Гуннский племенной союз в Средней Азии играл еще и ту положительную роль, что он способствовал объединению кочевых племен Средней Азии и подготавливал сложение таких народностей, как киргизы, казахи, в известной мере туркмены...».

Возвращаясь к эпосу «Аттила», надо отметить, что до нас дошли лишь его отдельные фрагменты и сюжетная линия. Точнее, сохранились две поэмы, вновь созданные в средние века на основе сюжетной линии «Аттилы». Это — поэмы на немецком языке «Песнь о Нибелунгах» и «Вальтарий — могучая рука», которые до сих пор считались героическими эпосами германских и скандинавских народов. Читая эти поэмы, мы нисколько не сомневаемся, что обе они созданы потомками гуннов. Потому что авторы подробно описывают прекрасно известные им обычаи, традиции, духовный мир, психологию гуннов. Об этом замечательный исследователь-писатель Мурад Аджи пишет так: «Авторы «Песни о Нибелунгах» и «Вальтария», вне всякого сомнения, по крови были кыпчаками, они еще помнили степные адаты, это чувствуется по многим, очень точным деталям. Вот почему их герой Этцель (Ат-

тила) сохранял благородство даже, казалось бы, в непозволительной, с точки зрения европейца, ситуации» (98, 135—136).

Вместе с тем, следует учесть, что имеются и другие произведения об Аттиле. Они называются «Песни об Атли» и «Речи Атли». Но тут уже совсем другое дело, ибо невооруженным глазом видно, что их писали не кыпчаки. Несомненно, обе вышеуказанные поэмы созданы мастерами пера — выходцами из северных германских земель. Здесь Аттила изображен как жестокий, беспощадный полководец. В обеих поэмах Аттила своих врагов убивает с ужасающей свирепостью, присущей европейской психологии. В одном случае он вырезает сердце из груди врага, в другом — бросает его в яму, кишашую змеями. Жестокость — явление, чуждое мировоззрению степняков. Гунны убивали своих врагов сразу, для чего достаточно было меча или кинжала.

«Песнь о Нибелунгах» написана примерно в 1200 году. Исторической основой ее является падение Бургундского царства. Как известно, это царство было разгромлено гуннами в 437 году. Можно сказать, что поэма имеет две линии. Первая изображает историю феодально-рыцарской Германии XII века, то есть время написания поэмы, а вторая является параллельным завуалированным жизнеописанием гуннов в V веке. Сообщается о пышных рыцарских празднествах и забавах, о роскошных женских нарядах и т.д. Среди аристократов двора с особой симпатией воспеваются облик юного рыцаря, храброго и великодушного Зигфрида, полюбившего прекрасную Кримхильду. Но в то же время трагична судьба молодого героя Зигфрида, ставшего жертвой подлого предательства. Трагична и судьба Кримхильды, счастье которой разрушают Гунтер, Брюнхильда и Хаген. При этом убийство совершает Хаген — исполнитель воли бургундских королей, не преследующий в данном случае никаких личных целей, выполняющий только долг вассала. В поэме гибель двух любящих друг друга молодых людей преподносится как трагедия всей германской истории. Оставшаяся вдовой Кримхильда тринадцать лет провела в горе и печали, после чего братья Хаген и Гунтер хотели выдать ее замуж за гуннского короля Этцеля (Аттилу). Хотя Кримхильда с самого начала была против этого, но братья в конце концов добились своего — отпра-

вили ее в далекую страну гуннов. Спустя тринадцать лет жена Аттилы Кримхильда приглашает своих братьев в гости.

Именно с этого места и начинаются интересные события, показывающие в поэме жизнь гуннов, подвиги и милосердие Аттилы. Хаген и Гунтер с большим войском во главе с королем Бургундии отправляются в страну гуннов. В поэме есть глава, которая называется «О том, как Нибелунги ехали к гуннам» (Авентюра XXV). Вот некоторые строки из этой главы:

Промолвила вещунья: «Ручательство даю,
Что с вами не случится беды в чужом краю.
Без страха отправляйтесь и знайте наперед —
Окажут вам у Этцеля неслыханный почет» (128, 48).

* * *

Не отвергайте, гунны, мой дружеский совет.
Вам хитрости бургундов потворствовать не след.
Коль вырвутся из зала у вас во двор они,
Опять не досчитаетесь вы многих из родни» (128, 55).

В действительности, братья Кримхильды, обманув гостей, сидящих в зале, вышли на улицу и убили свою сестру, родственников Аттилы.

После этого кровавого события разгневанный Аттила во главе огромной армии выступил против врага. В поэме воспеваются победоносные походы Аттилы.

Гунны удивляли всю Европу своей верностью данному слову, тем, что даже под угрозой смерти они не нарушали клятвы. И на самом деле, Аттила даже после покорения всей Западной Европы и перевода своей столицы в Мажарстан (Венгрию) несколько не тронул Рим. Однако сей договор первой нарушает римская сторона. С целью ослабления империи гуннов изнутри она приступает к осуществлению различных подпольных действий. Римские правители тайно приглашали к себе в гости гуннских беков, обиженных на Аттилу, оставшихся без должности, бывших военачальников, обнищавших принцев и т.д., и обещали им «оказать всяческое содействие в достижении высоких властных постов, если они будут выступать против Аттилы». Однако ни один гунн не пошел на предательство. Наоборот, они все услышанное в Риме тут же докладывали Аттиле.

Что интересно, этот вопрос рассматривался в Римском сенате. По решению сената Рим заключил тайный договор со свои-

ми давними врагами — с кельтскими, готскими, вандальскими, бургундскими племенами — и сформировал хорошо вооруженную 200-тысячную армию. А войско Аттилы в тот момент состояло всего из 100 тысяч солдат. Противоборствующие армии встретились на широкой равнине.

В поэме «Аттила» изображено в основном это историческое сражение. Во главе римской армии стоял широко известный, прославленный полководец Аэций. Гуннских воинов на поле битвы вывел сам Аттила. В поэме очень подробно, зримо передается устрашающий момент сближения двух войск. Кажется, что от топота миллионов конских копыт дрожит земля. По традиции войн того времени, обе армии остановились на расстоянии полета стрелы. Предстоял поединок полководцев двух армий. Передав голубой стяг на длинном древке помощнику, Аттила вырвался вперед на своем белом коне и остановился на предусмотренном для поединка месте в ожидании противника. Однако с противоположной стороны никто не показывался. Командующий Римской армией Аэций на своем рыжем коне со знаменем в одной руке стоял неподвижно.

Вдруг раздался громоподобный голос Аттилы:

— Эй, Аэций, выходи! Не позорь Рим!

Но Аэций продолжал стоять неподвижно и лишь смотрел ненавидящими глазами на Аттилу. Через несколько мгновений он на своем языке что-то процедил сквозь зубы, и в тот же момент в сторону Аттилы молнией метнулся воин на черном коне, весь закованный в железные латы, с длинным копьём. Но так же быстро, в мгновение ока он был сбит с коня Аттилой. При виде такого исхода поединка 200-тысячная римская армия бросилась на предводителя гуннов. Завязалась кровавая сеча, которая длилась почти целый день. Только с заходом солнца оба войска отступили к своим рубежам и временно приостановили сражение. На поле битвы кровь лилась рекой, оно было сплошь усыпано трупами воинов.

На следующий день с восходом солнца сражение должно было начаться вновь. Однако римской армии на месте не оказалось, она ночью тайно покинула поле боя. Аттила на следующий год повел свое войско в сторону Рима. Когда оно вплотную подошло к воротам города, навстречу вышла группа религиозных служителей во главе с самим Римским Папой. Они вручили

Аттиле решение Римского сената. В постановлении сената говорилось, что народ страны полностью подчиняется Аттиле, ему отдают все богатство казны, лишь бы он сохранил священный город Рим, не разрушил и не предал его огню. Аттила принял просьбу делегации, не стал входить в город, хотя ворота были открыты, ничего не тронул. Войско Аттилы двинулось назад.

Этим событием заканчивается поэма «Аттила». Однако, по историческим сведениям, сразу же после ухода армии Аттилы в Рим ворвались германские племена (готы, кельты, бургунды) и в течение нескольких дней чинили разбой. Служителей власти, ученых мужей, военачальников, представителей других религий выводили на центральную площадь и убивали прилюдно. В конце концов Западно-Римская империя пала.

По легенде, во время похода по Дунаю Аттила женился на красавице Илдионе (Ильдико). У него было много детей: Эллак, Денгизик, Емназар, Узунтура, Уте, Ескалма, Ернах. Эллак был широко известным в свое время, прославленным полководцем. Он царствовал на огромной территории от Едиль-Жайка до Днестра.

Потомки Аттилы после смерти отца в 454 году правили империей гуннов. Что интересно — гунны не оставались на завоеванных ими территориях. По легендам, после кончины Аттилы они вновь переселились на древние земли своих предков, то есть в кыпчакские степи, в район Жетысу, на берега Чу и Сырдарьи, в Турфан и Бесбалык, Алтай.

А в эту пору только-только, постепенно закладывался фундамент будущего великого Тюркского государства. Только через два столетия, точнее, в восьмом веке, на историческую сцену вышел Тюркский каганат (552—745). С этого времени начинается официальная история тюркских народов.

Бытует множество самых удивительных легенд и сказаний об Аттиле. Здесь, видимо, уместно привести одну из таких легенд. В день покорения могущественной Римской империи Аттила якобы обратился к своим сподвижникам со словами: «Мне, то есть всему моему народу теперь никто не может противостоять, поэтому я больше не буду воевать!» и отпустил на волю своего боевого коня — тулпара Алтынжал (буквально, «Золотая грива»), Алтынжал тут же поднялся над землей и вскоре скрылся в небе. Но он иногда опускался на землю — возвращался к хозяину.

Конечно, по народным приметам, когда батыр теряет своего коня или сам отпускает его на волю — это недобрый знак...

Поэтому распад созданной Аттилой империи после его смерти как бы подтверждает верность этой приметы. Время от времени Алтынжал появлялся в небе. Он особенно бдительно наблюдал сверху за потомками Едиль батыра. В случае рождения второго такого батыра тулпар намеревался вернуться к нему на службу. Конечно же, по исторической правде, кочевники еще на протяжении трехсот лет правили в Европе. Особого расцвета они достигли при Баян хане. Однако тулпара Едиль батыра Алтынжала народ воспевал, сравнивая с «хвостатой звездой» — кометой, метеором. Отсюда видно, что народное понятие о том, что «конец света наступит, когда с неба упадет комета», связано с мифом об Алтынжале.

Из сюжета поэмы «Аттила» нетрудно уловить такой момент. Все события здесь происходят и развиваются вокруг главного героя Аттилы. Подробно рассказывается о его родственниках, друзьях и товарищах, их взаимоотношениях, радостях и печалях, действиях их врагов. Такое развитие событий вокруг главного героя, то есть метод последовательного изложения событий широко используется и в казахских героических эпосах. Свидетельством тому может служить композиционное построение эпосов «Ер Таргын» и «Кобланды батыр».

Конечно, казахские героические эпосы тоже имеют исторические основы. Но поэма «Аттила» посвящена воспеванию реальной конкретной исторической личности. Но даже при этом здесь наряду с историческими фактами свое отражение нашли различные мифы и легенды об Аттиле.

Таким образом, поэма «Аттила» является героическим произведением, отображающим жизнь гуннских племен — древних предков тюркских народов, когда они еще обитали в Европе.

Ученый Ф. Копрулузаде, занимающийся исследованием истории литературы тюркских народов, утверждает, что «традиция создания эпического жанра, поэмы пришла в славянскую, финскую, французскую, германскую литературу через эпос «Аттила» (240, 23).

Особое место Аттила занимает в героических эпосах скандинавских народов. В ряду выдающихся памятников древнеисландской литературы в первую очередь называется собрание эпи-

ческих текстов мифологического и героического содержания «Старшая Эдда». В этом довольно крупном произведении содержится «Песнь об Атли (Аттиле)». В свое время на эпос пристальное внимание обращал и высказывал мнение о нем академик А. Маргулан. Ученый сравнивает образ Аттилы в немецком списке с Манасом и казахскими батырами, подчеркивает, что в «Эдде» имеются картины, напоминающие древние обычаи и традиции, мировоззрение, верования казахского и кыргызского народов. Со знанием дела повествует А. Маргулан об исторической среде, в которой жил вождь гуннов Аттила: «В свое время (ок. IV в.) подобные занимательные легенды, замечательные героические поэмы гунны распространяли среди европейских народов, под влиянием чего последние внесли весомый вклад в создание такого и интересного, и художественного, и прекрасного эпического повествования, как «Старшая Эдда», которое является памятником всемирной литературы. По своей сути, социальному духу «Старшая Эдда» часто бывает созвучна с эпосом «Манас». Ее главные герои, как и Манас, родились и выросли в Центральной Азии, питались мясом и кумысом, растили и лелеяли лошадей, были настоящими степными рыцарями. Первое, что бросается в глаза, — в «Старшей Эдде», как и в эпосе «Манас», подвиги начинаются с 12 лет. Наряду с этнографическим сходством обоих эпосов у них и поэтические образы во многих случаях значительно сближаются друг с другом, ибо это — художественные образы, сформировавшиеся в седой древности, превратившиеся в определенную традицию. Например, бэйтерек (тополь-исполин), аксұңқар (ясный сокол), құмай тазы (гончая), қанатты тұлпар (крылатый конь) и т.д. По мнению европейских ученых (Паве де Куртеиль, Чэдвики), эти образы присущи миропониманию только кочевых народов.

Важнейший момент созвучности «Манаса» и «Старшей Эдды» заключается еще и в сходстве отравления Едиля и Манаса. Перед смертью оба батыра просыпаются от кошмарного сна. Едилю снится, что жизнь оставляет его тело и улетает в образе белого сокола, все ветви деревьев в саду оказываются сломанными, а стволы вывороченными. Мотив этого отрывка напоминает рассказ «Аксак кулан» («Хромой кулан»), где герой восклицает: «Тополь рухнул вместе с корнями, возможно ли поднять его вновь, о мой хан!».

В обеих поэмах есть еще один момент замечательного сходства, это когда герои присягают друг другу в верной дружбе. В этом ритуале у них сильно преобладает влияние древнего обряда поклонения небу, земле и воде. Мужичи «Старшей Эдды» дают друг другу клятву в верности, глядя на восходящее солнце. А Манас и Алмамбет клянутся в том, что если нарушится их дружба, то пусть их «покарают покрытая густой растительностью земля и солнце с ясного неба», но не говорят они как в более поздние времена «пусть покарает бог», «пусть покарает Коран». В обеих поэмах герои, присягая друг другу в верности, призывают к себе в свидетели Небо, Солнце, синеву вселенной. Все это говорит о сформировавшемся в глубине веков, задолго до ислама виде общественного сознания. У казахов и кыргызов этот старый вид верования не был забыт до последнего времени. Об этом ярко свидетельствуют такие понятия, как «көк атсын» («будь проклят небом»), «ант атсын» («будь проклят»), «көк соккан» («проклятый небом»), «ант ұрған» («проклятый»)» (77, 92—94).

В казахском фольклоре четко прослеживается традиция поклонения духам давно усопших предков-батыров, прошения у них духовной силы и воли, реальной поддержки. В этой связи особо хочется сказать об одах в адрес героических подвигов Едиль батыра, высоко поднявшего авторитет наших предков в далекие времена. Тогда бытовала такая традиция: для того, чтобы воспеть подвиги какого-либо определенного батыра, перед этим обязательно надо было сделать вступление-восхваление до небес Едиль батыра, который «многие народы на Западе держал в кулаке, а сопротивлявшихся врагов всех поработил». Так, Сабыр жырау одну из своих длинных поэм-раздумий о казахских батырах начинает следующим вступлением:

Бабамыз батыр Еділ-ді,
Еділ кімнен жеңілді?
Көндірген екен ықына
Сонау, төменгі жатқан көп елді.
Қарсыласқан талай батырлар
Ат артына тенделді.
Кезекті күні келгенде,
Мынау бес күндік дүниеден
Ол да өтіп жөнелді (86, 139).

Наш предок Едиль батыр,
Не знавший поражений.
Многие народы, что живут вдалеке,
Подчинил он своей воле.
Немало противников-батыров
Нашли смерть под копытами коней.
Но когда закончился земной век,
Как и всякий смертный человек
Оставил он сей бrenный мир.

В таких случаях немало говорится об Едиль батыре (Аттиле), который жил в незапамятные времена и считается далеким предком всех казахских батыров. Так, в длинной поэме, начинающейся со слов «Последним батыром является Исатай», есть такие строки:

...Сонау бүргынның көп елін,
Түгелдей тізе бүктірген.
Батыстағы көп жұртты,
Бір шыбықпен айдаған
Қалың түрік көп халқын
Дүниеге үстем етем деп
Мынау сұм жалған дүниеден
Еділ батыр, бұл да өткен (86, 137).

...Далекий бургундский народ
Весь поставил на колени.
И остальные страны Запада
Своей власти подчинил.
Чтоб многочисленных тюрков
Сделать властителями мира,
Всю жизнь провел, борясь за это,
И тоже ушел из нее Едиль батыр.

Образ Едиль батыра в казахской литературе можно встретить в творчестве многих поэтов и жырау.

Особое внимание приковывает к себе образ Едиля (Etzel) в героических эпосах немецкого народа («Песнь о Нибелунгах», «Равенская битва», «Дитрих из Берна», «Сказание о Зейнфриде», «Сказание о Хильденбранде» и др.). Причем этот образ всегда стоит на голову выше любого другого героя.

В героических эпосах скандинавских народов образ Аттилы тоже занимает большое место. Об этом свидетельствуют древнеисландский эпос «Эдда», «Сага о Волсунгах», норвежская «Сага о Тидреке».

Образ Аттилы находит свое отражение и в русской литературе. Так, русский писатель Евгений Замятин написал пьесу «Аттила» и большой роман «Бич божий».

Первое драматическое произведение об Аттиле было написано испанским драматургом Кристобалем Вируесом (1550—1609). Его трагедия «Грозный Аттила» была поставлена на сцене в Испании в XVI веке.

Образ Аттилы в музыке, балете, изобразительном искусстве английского, немецкого, французского, испанского, итальянского народов является наиболее полным и по содержанию, и с художественной точки зрения.

В европейских странах создано немало художественных произведений, музыкальных творений, научных исследований, показывающих жизнь великого вождя, императора, талантливого полководца гуннов Аттилы. Французский драматург Пьер Корнель (1606—1684), например, написал трагедию «Аттила». Немецкий драматург Вернер Цахариас (1768—1823) осуществил постановку романтической трагедии «Аттила». Прославленный итальянский композитор Джузеппе Верди (1813—1901) свою знаменитую оперу «Аттила» поставил на сцене в 1846 году. В этой опере композитор создал блестящий образ гуннского вождя. Ключевой идеей произведения является тема борьбы за освобождение. В опере Аттила изображен как освободитель итальянского народа от многовекового Римского рабства. В целом образ Аттилы представлен в качестве могущественной силы, «бича божьего», разорвавшего цепи рабства во всем мире. Французский историк Тьерри Амеди написал двухтомный научный труд «История Аттилы и его наследников», посвященный истории гуннов, который был издан в Париже в 1856 году. Всемирно известный художник Рафаэль Санти (1483—1527) написал свою знаменитую картину «Встреча святого Леона и Аттилы».

Как известно, все эти творения созданы на основе дошедших до нас отрывков поэмы «Аттила». В целом поэму «Аттила» следует рассматривать как первое художественное произведение, в свое время ознакомившее европейские страны с обычаями и традициями, мировоззрением, поэзией степи.

Еще один из древних памятников, который был основан на сюжетной линии поэмы «Аттила», вновь восстановлен в IX веке

и до сих пор по праву считается героическим эпосом немецкого народа — это «Вальтарий — могучая рука» («Waltarius manu fortis»), или коротко «Вальтарий». В поэме отражены многогранные взаимоотношения между древними германскими племенами и европейскими гуннами. Германцы максимально старались изобразить Аттилу своим национальным героем. Мурад Аджи, всесторонне анализируя этот момент, высказывает следующее мнение: «Первыми, кто заявил на него свои права, были германцы, сделавшие историческое лицо — царя кыпчаков Аттилу — национальным героем, персонажем своих эпических произведений. Его именем даже названы горы — Этцельские Альпы.

Это уже серьезно! Подумать только: даже потомки кельтов, тех самых кельтов, которых нещадно громил Аттила, называли его своим национальным героем.

Атли, Этцель — такие имена получил кыпчакский полководец в германо-скандинавских былинах и сагах» (98, 134—135).

Поэма «Вальтарий» начинается с представления читателю страны гуннов и Аттилы:

Мы называем его — так привыкли мы — именем «гуннов».
Смелый этот народ прославлен доблестью ратной;
Власти своей подчинил он не только ближайших соседей,
Нет, — тех краев он достиг, что лежат на берегах Океана,
С многими в мирный вступая союз, непокорных карая.
Более тысячи лет, говорят, его длится господство.
Некогда, в давние годы, король Аттила там правил;
Жадно стремился всегда освежить он былые победы (127, 22).

Покоренные Аттилой короли франкский, бургундский и аквитанский отдают ему свои сокровища и заложников: властитель бургундов — свою дочь Хильдегунду, властитель Аквитании — своего сына Вальтера (Вальтария), а король франков — юношу знатного рода Хагена. Получившие достойное воспитание юноши становятся военачальниками, а девушку воспитывает сама королева. Однако несмотря на такое доброе отношение Аттилы, Вальтер и Хильдегунда осуществили побег из страны гуннов, поскольку они считали себя пленниками. Один из героев поэмы «Вальтарий», увидев возвращение Вальтера домой, восклицает:

«Радуйтесь вместе со мной, я прошу, этой вести чудесной;
Друг моей юности Вальтер вернулся из гуннского плена!» (127, 25).

После этого в поэме излагаются междоусобные битвы, споры и конфликты между германскими племенами. На протяжении всего произведения описываются подвиги Аттилы, широта его души, отсутствие мстительности. Поэма «Вальтарий», воссоздавшая сюжетную линию поэмы «Аттила», заканчивается призывом к подвигам, единству, милосердию.

«Имя Аттилы занимает достойное место рядом с великими людьми в истории человечества — Александром Македонским и Юлием Цезарем» (251, 74).

Поэма «Көк бөрі» («Голубой волк»)

В поэме «Көк бөрі» повествуется о гуннском «роде, состоящем из пятисот очагов», который назывался «Ашина», о распространении тюркских племен из рода «Ашина», о том, что вождя первого Тюркского государства также звали Ашина. Слово *Ашина* означает «*волк благородного происхождения*». Древние тюрки считали, что они произошли от голубого волка. Волк является тотемом тюрков. «На знаменах тюрков золотом вышита голова волка» (239, 220).

Почитание *голубого волка* как благородного зверя, священного тотема сохранилось в верованиях тюркоязычных народов, обитающих далеко от Средней Азии. Так, например, гагаузы, населяющие южный край нынешней Молдовы, то есть Буджакские степи, до сих пор считают голубого волка своим тотемом.

Основной сюжетной линией поэмы «Көк бөрі» являются древние мифы и легенды об Ашине, то есть о тюрках, произошедших от голубого волка, которые Н.Я. Бичурин взял из древних китайских источников и из «Песни о Нибелунгах». А Л.Н. Гумилев в своей книге «Древние тюрки» делает ссылки на труды Н.Я. Бичурина (23, 23).

Поэма «Көк бөрі» — эпос, повествующий на основе различных легенд об истории происхождения древних предков голубых тюрков, создавших великий Тюркский каганат, и о формировании их как народа. Однако поэма не сохранилась полнос-

тью, а дошла до нас в виде небольших прозаических отрывков из древних китайских списков.

Следует особо отметить, что легенды в поэме «Көк бөрі» недалеки от исторической действительности древней эпохи. Потому что почти все ученые-исследователи древней истории «голубых тюрок» обращают внимание на легенды о роде Ашина, входящем в состав гуннского племени, о котором говорится в поэме «Көк бөрі». Порой даже сложно отличить эти легенды от исторической правды. Все же, чтобы правильно осмыслить поэму «Көк бөрі», сначала надо коротко остановиться на исторической правде, ставшей впоследствии легендой.

109-й год до нашего летоисчисления в истории гуннов был годом особенным. Именно в этом году вождь гуннов Модэ, объединив обитавшие в Центральной Азии племена, выступил в боевой поход, чтобы поднять дух и авторитет гуннов. Вытеснил из степей племена юэцжи на западе и дунху на востоке. Создал мощное гуннское государство. Однако среди гуннских племен, обосновавшихся у подножья Алтайских гор, впоследствии возникли разногласия. В конце концов одна группа гуннов подалась на Запад и завоевала большую территорию. Затем создала мощное гуннское государство. После этого, как известно, империя европейских гуннов распалась, и большинство из них вернулись в кыпчакские степи. Именно эти гунны, вернувшиеся из Европы, то есть с Запада, на земли нынешней Средней Азии и Казахстана, считаются далекими предками тюркских народов. Из истории известно, что они объединили различные племенные союзы в Центральной Азии и обосновали Тюркский каганат, в свое время потрясший весь мир.

Итак, сюжетная линия поэмы «Көк бөрі» выглядит следующим образом: в незапамятные времена в Алтайском регионе счастливо жили представители одного из родов гуннского племени, которые однажды повздорили с родственниками, обиделись на них и в знак протеста откочевали в далекие западные края. Там они построили большие города, создали государство. Превратили новую родину в цветущий край. Вели оживленную торговлю с соседями. Гунны и в тех далеких краях стали большим, развитым народом. Имели многочисленные вооруженные до зубов войска.

В дни, когда скончался вождь гуннов Аттила батыр и весь народ находился в трауре, неожиданно на страну напал враг и практически вырезал весь народ. Уцелел лишь один девятилетний мальчик, но и его враги в насмешку искалечили, отрубив ему руки и ноги, и бросили в болото. Но бог тюрков сжалился над ребенком и послал ему волчицу, которая зализала раны мальчика и выкормила его своим молоком. Когда мальчик вырос, он женился на волчице. Но спустя несколько лет враги каким-то образом узнают, что ему удалось выжить, и они, вернувшись на то место, находят и убивают его. Волчица же покидает эту местность и уходит далеко в Алтайские горы, где рождает десятерых сыновей. Когда сыновья вырастают, они женятся на девушках из соседних племен. Таким образом племя, произошедшее от волчицы, превращается в большой народ. Их называют *династией «Ашины»*, то есть «*потомками волка*». Голубые тюрки берут начало от этой династии. Все они были мужественными, храбрыми, сильными людьми, поэтому соседние племена называли их «тюрками-тукю» (23, 24—25).

Есть еще одна легенда, вошедшая в сюжетную линию поэмы «Көк бөрү». В этой легенде говорится, что тюркские народы считают волка своим предком. Эту легенду, которая повествует о происхождении голубых тюрков от вернувшегося с Запада гуннского рода «Со», исследовали видные турецкие ученые Н.С. Банарлы и С.К. Караалиоглы.

Краткое содержание дошедшего до нас прозаического варианта этой древней легенды, которая в свое время воспевалась поэтическим языком в эпосе «Көк бөрү», выглядит так. Давным-давно существовала страна под названием «Со». Правил этой страной весьма милосердный, в то же время отважный батыр Капан-пу. У него было шестнадцать очень дружных, преданных братьев. Матерью одного из них была волчица. Однажды на страну напал сильный враг и уничтожил весь народ. Только сыну волчицы удастся спрятаться и уцелеть. Повзрослев, он женится на двух девушках, одна из которых была дочерью Тенгри Зимы, вторая — дочерью Тенгри Лета.

Пролетело несколько лет. От каждой жены родились по два сына. Самый первый сын вырос очень крепким, сильным, упорным, никто в округе не мог сравниться с ним в силе и ловкости.

Поэтому в народе прозвали его *Тюрк*, то есть *сильный, мужественный*. Все тюркские народы являются потомками этого Тюрка (233, 24—25 и 102, 200—201).

В поэме «Көк бөрі» приводится немало и других легенд и сказаний. Но как бы то ни было, их основная идея сводится к тому, что предки тюрков произошли от волчицы.

Почитание голубого волка, восприятие его в качестве тотема проявляется и в казахских героических эпосах. В поэме «Ер Таргын», к примеру, подвиг героя изображается следующим образом:

Келген қалмақ жолықты
Таргын сынды *börige*.
Қойға кірді бір *böрі*
Бөріктіре қырады.
Талай қалмақ сұлады (15, 136).

Напавшие калмаки столкнулись
С таким матерым *волком*, как Таргын.
Словно *волк* в отаре овец
Стал он кромсать всех подряд.
Поредела калмаков рать.

Подводя итог всему сказанному, следует еще раз подчеркнуть, что поэма «Көк бөрі» — эпическое творение, основанное на различных мифах и сказаниях, дающее много сведений об истории западногуннских племен, которые с этнической точки зрения, являются предками тюркских народов.

Такие мотивы, когда в эпоху бесконечных войн от целого племени в живых оставался только один человек, который затем становился родоначальником целого народа, когда в трудные для человека моменты ему на помощь приходили священные звери и птицы, когда вынужденно бежавший в чужие края народ спустя много лет возвращался на землю предков, — часто встречаются и в казахских эпосах и сказаниях.

Поэма «Ергенекон»

Поэма «Ергенекон» считается одним из образцов устной литературы, не дошедшим до нас в полном виде, в котором по мифам-легендам и отдельным историческим фактам рассказы-

пается о генезисе тюркских народов, об объединении их в различные племенные группы, об их древних промыслах и образе жизни. Некоторые исторические события, легенды и сказания, вошедшие в сюжетные линии древнетюркской письменной литературы, иногда встречаются в поэме «Ергенекон». Чтобы правильно осмыслить это, остановимся на содержании поэмы на основании исследования турецкого ученого Н. Банарлы.

В давние времена в стране голубых тюрков правил хан по имени *Иль*. В эту пору государство тюрков было мощным, не оставалось земель, куда не долетали их стрелы, куда не ступала нога тюрка. И вот когда «они прославились на весь мир, а их авторитет был выше самых высоких гор», властитель одной соседней страны задумал недоброе. Он хотел обманом взять тюрков и объявил им войну. В самый разгар сражения вражеское войско вдруг стало отступать и затем вовсе обратилось в бегство. В этом как раз и состояла их уловка. Тюрки пустились в погоню. Однако стоило врагу дойти до своего условленного рубежа, как он развернулся и резко пошел в контратаку. По флангам ударили те силы, которые ожидали в засаде. Оказавшись в котле, тюрки отчаянно сопротивлялись, но положение было уже катастрофическим. Они потерпели сокрушительное поражение, оставшихся в живых враг утнал в плен.

У *Иль* хана было много детей, и все они погибли в бою. Остались в живых только самый младший — *Каян* и племянник *Иль* хана *Тогуз*. Они оба оказались в плену. Однажды им вместе с женами удалось бежать и спустя много дней дойти до родных мест. Там мирно паслись стада всех видов животных. *Каян* и *Тогуз* отбили по паре от каждого вида животных и отправились дальше.

Заветной мечтой *Каяна* и *Тогуза* было найти благоприятную местность с обильными травами и водой, где их не мог бы найти враг. Месяцы, годы они искали такое место, но не могли найти: «то растительность была скудная, то воды было мало, то климат оказывался суровым».

В конце концов они вышли на прекрасное место, окруженное высокими горами со снежными вершинами, с которых стекали бурные реки с кристально чистой водой. На одном берегу самой большой реки росли сады с фруктовыми деревьями, дру-

гой берег представлял собой широкие джайляу-луга с сочными травами, в которых мог затеряться даже верблюд. Каян и Тогуз называли этот райский уголок «Ергенеконом». Здесь слово «ергене» на древнетюркском языке означает «горное ущелье, переправа», а слово «кон» (кону, қоныстану) — «расположиться на стоянку, на житье». Таким образом, «ергенекон» передает понятие «стоянка в ущелье».

Земля Ергенекон для тюрков оказалась благодатной. Потомки Каята — сына Каяна — стали называться *каятами*, потомки же от сыновей Тогуза — *Тюркешским племенем*. За четыреста лет эти потомки превратились в большой народ. А количество скота за это время стало таким, что земля Ергенекона уже не вмещала его.

Однажды правитель Ергенекона, мудрец и батыр Борте Шене собрал подвластный ему народ и обратился со следующей речью:

— О, храбрые сыны священной Голубой Волчицы! Выслушайте меня и запомните! Эта земля Ергенекона испокон веков была благодатной колыбелью для наших предков. С тех пор прошло много времени. Благодаря поддержке Небесного Тенгри мы размножились, стали сильными, богатыми. За это поклонимся земле Ергенекона. Но мы не должны забывать, что земля наших предков, их могилы находятся за теми высокими горами. Настала пора нам выйти из окружения этих гор и направиться на атамекен — землю предков. Выгнать оттуда ненавистных табгачей и отомстить за все обиды, вернуть родные земли!» (233, 25—27).

В поэме «Ергенекон» рассказывается о том, как народ с радостью поддержал обращение Борте Шене. Среди тюрков был один мудрый кузнец, занимавшийся выплавкой металла. Он сказал: «В этой горе есть участок, состоящий из железной руды. Если мы расплавим эту руду, нам откроется выход». Тюрки собрали целую гору деревьев и развели небывало огромный костер. Чтобы поддерживать огонь, они сделали из шкур семидесяти быков мехи. Их труд был вознагражден: руда расплавилась и открылся проход наружу. Так они добрались до своей прежней родины — земель небесных тюрков — и создали государство «Тюркский каганат».

Вот вкратце сюжетная линия поэмы «Ергенекон». Теперь сравним историческую правду с мифами-легендами, послужившими основой для поэмы. Об исторической достоверности событий тех эпох, описываемых в поэме, академик Алькей Маргулан пишет: «За три века до нашей эры власти Китая объявили гуннам жестокую войну и через шестьсот лет после этого полностью истребили их. Свободолюбивые гунны сосредоточились вокруг Алтая, Жетысу и стали заниматься поливным земледелием, горнорудными делами. Производили железные, бронзовые изделия. В середине VI века они создали Тюркский каганат. До этого предки тюрков обитали севернее Западного моря. Это было одно из великих гуннских племен» (76, 7—8).

По легендам, дошедшим до нас через труды китайских, иранских, греческих историков, гунны потерпели полное поражение от своих врагов, были поголовно истреблены, в живых остался только один мальчик. Вражеский воин пожалел его, не стал убивать, бросил на густо заросшем травой берегу озера Коркемколь (Иссык). Мальчика выкормила волчица, обитавшая неподалеку. Но поскольку охотники не давали покоя волчице, она взяла ребенка и подалась в сторону Алтайских гор.

Местность, где волчица нашла мальчика, называлась «Ергенекон». Размышляя по поводу легенды о происхождении предков тюрков, А. Маргулан пишет: «Примечательно, что район Ергенекона был весьма благоприятным во всех отношениях — широчайшая равнина, окруженная со всех сторон высокими горами как естественной крепостью, неприступной для врагов, обилие растительности и воды. Волчица обосновалась здесь и родила от повзрослевшего юноши десятерых детей. Одним из них был потомок гуннов Ашина. Первый правитель Тюркского каганата, тоже потомок гуннов, Шене (волк) был мудрым, рассудительным человеком, похожим на Тоньюкука. Чтобы люди видели особенность его происхождения, он водрузил на свою орду знамя с изображением головы волка» (76, 8).

Традиция обращения правителя к своему народу, в данном случае Борте Шене по поводу снятия с обжитых мест Ергенекона и возвращения на землю предков, позднее нашла свое продолжение в поэме «Кюльтегин», рожденной в эпоху Тюркского каганата. Здесь каган, говоря:

Түркі бектері, халқы —
 Бұны тыңдандар!
 Түркі халқын жиып
 Ел болындар! (46, 42)

Беки и народ тюрков, слушайте это!
 Тюркский народ объединив,
 Как вы должны созидать племенной союз!.. (163, 109), —

призывает народ к единству, к борьбе с внешними врагами.

В том, что такая традиция древнетюркской устной литературы нашла свое продолжение спустя много веков, можно убедиться на примере «Книги отца нашего Коркута». Так, когда на страну напал враг и для ее защиты в ханском дворце огузские батыры собрались на совет, Коркут ата обращается к хану с длинной речью, которая начинается словами «Слушай меня, мой хан, я скажу о собравшихся...». Этот монолог напоминает обращение Борте Шене к народу в поэме «Ергенекон». Мысли двух мудрецов, заботящихся о своих народах, во многом совпадают.

Традиция обращаться таким образом ко всему народу, то есть призывать сородичей к единству, к борьбе с внешним врагом, нашла свое продолжение и в казахских героических эпосах. В поэме «Ер Косай», например, батыр ногайлинского народа Ер Кокше также обращается к своему народу и призывает его на борьбу с врагом:

— А ноғайлым, ноғайлым,
 Көкірексінген, ноғайлым,
 Көбеңсіген, ноғайлым,
 Қайрат қылып қан татпай — (15, 69).

— О, ногайлинский мой народ,
 Возгордившийся мой народ,
 Зажиревший мой народ,
 Прояви усердие, отведай крови...

Из истории известно, что после распада Золотой Орды она разделилась на отдельные, самостоятельные народы, казахское общество во главе с ханами Кереем и Жаныбеком откочевало в сторону Моголистана. Это было великое переселение со всеми его трудностями, поэтому оно длилось много лет. Со временем об этом историческом событии народ сложил легенды и сказания. Так, в поэме «Ергенекон» советник Жаныбек хана старший

поэт Асан Кайгы Сабитулы, путешествуя на своем верблюде, Желмая, неустанно ищет для соплеменников земной рай, Эдем, благодатный уголок земли.

Много повидавший на своем веку, мудрый поэт говорит Жаныбек хану:

Ей, хан, мен айтпасам билмейсін,
Айтқанымә көнбейсін
...Тіл алсаң іздеп қоныс көр,
Желмая мініп жер шалсам,
Тапқан жерге ел көшір
Мұны неге билмейсін!? (22, 24).

Эй, хан, не будешь знать, если не скажу,
Если скажу, послушаешь ли?
...Если послушаешь, ищи земной рай,
Если я найду и укажу путь до него,
То поведи туда свой народ.
Разве не знаешь, что так надо!?

Таким образом, ключевая идея поэмы «Ергенекон» — мотив поиска для народа благодатной земли, земли обетованной, счастливой жизни — через много веков повторяется в творчестве Асан Кайгы. И в легендах, содержащихся в поэме «Ергенекон», и в сказаниях об Асан Кайгы к такой райской земле предъявляются три требования. Это: обилие растительности, недоступность местности для врага, особое свойство земли, способствующее долголетию.

Остановимся теперь на героических поэмах, которые написаны в эпоху голубых тюрков, то есть при Тюркском каганате. Как известно, после сакской и гуннской эпохи спустя много веков родился Тюркский каганат, при котором сложились совершенно новые общественные, социальные, политические условия. Теперь возникла необходимость найти в искусстве художественного слова свежие, ранее не использовавшиеся возможности, чтобы образно показать рожденные новые общественные взгляды.

Конечно, по сравнению с образцами *устного народного творчества* эпохи саков и гуннов у образцов *письменной литературы* при Тюркском каганате были свои особенности, относящиеся к содержанию и идее, форме и стилю, композиционной структуре древнетюркских письменных памятников и т.д.

О природе таких явлений в героических эпосах известный казахский ученый Ш. Ибраев утверждает следующее: «Героический эпос сформировался путем усвоения богатого эпического опыта древнего эпоса... По мере развития общества в мировоззрении, взглядах древних людей произошли большие изменения. Вместо мифического сознания сформировалась система восприятия жизненных явлений, мира природы в таком виде, как это есть, система исторического мышления. Прежние отдельные роды и племена стали образовывать народы. Способ существования был основан на животноводстве или земледелии. Однако все эти изменения не произошли легко, они прошли долгие периоды исторического развития. Изменения в жизни общества, людей стали предъявлять новые требования и к эпическим произведениям. Они должны были соответствующим образом изображать борьбу за свободу страны, за интересы и единство народа применительно к понятиям новой эпохи» (45, 75).

Вот почему, когда речь идет об отличиях между героическими эпосами, рожденными в эпоху саков и гуннов, и поэмами «Кюльтегин», «Тоньюкук», написанными при Тюркском каганате, а также в ходе исследования различий и особенностей между эпосами незапамятных времен и казахскими героическими поэмами, считаем, что следует учитывать сказанные выше мысли и мнения.

«ГОЛУБЫЕ (НЕБЕСНЫЕ) ТЮРКИ» О СЕБЕ

Поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук»

Едва появившись на исторической арене после саков и гуннов, древние тюрки потрясли мир. Они создали огромное государство, которое на западе граничило с Византией, на юге — с Персией и даже с Индией, а на востоке — с Китаем. Так родилось великое Тюркское государство.

Л.Н. Гумилев писал: «Образование тюркской державы стало в какой-то мере переломным моментом в истории человечества... Поражают сложные формы общественного бытия и социальные

институты тюрок: эль, удельно-лествичная система, иерархия чинов, военная дисциплина, дипломатия, а также наличие четко отработанного мировоззрения, противопоставляемого идеологическим системам соседних стран» (118, 7).

Действительно, история любого народа начинается с древних эпох, с незапамятных времен. Однако любой народ считает правильным начинать отсчет своей истории с определенной даты, с какого-либо важного события. Так, римляне ведут свою летопись со дня основания Рима. Арабы — со времени перехода пророка Мухаммеда из Мекки в Медину. А французы начинают свою историю с момента разделения империи Карлом Великим, то есть с 843 года.

Для древних тюрок такой датой является 545 год. Именно в этом году появился на свет Великий Тюркский каганат. Таким образом, тюрки создали свое первое государство. Небесные тюрки, до этого поклонявшиеся только могущественному Синему небу, с этого момента высоко подняли голубой стяг цвета неба и впервые официально заявили о себе всему миру.

Истинная летопись, удивительная история Великого Тюркского каганата тринадцать веков назад была написана не на бумаге, а высечена на надгробных каменных плитах. Это было сделано одним из могучих беков Тюркского каганата, мудрым мыслителем своего времени, непревзойденным оратором, великим поэтом Йоллыгтегином. Каждая буква этого дастана, призывающего весь тюркский народ к независимости и свободе, подвигам и единству, была вытесана на больших каменных плитах на века. Эти дастаны доводят до сегодняшних дней многочисленные события, происшедшие тринадцать столетий назад в Тюркском государстве, абсолютно без изменений, в том же виде.

Тут мы должны помнить о том, что в некоторых странах есть дастаны-«шежире», или дастаны-«летописи», которые при каждом новом правителе непременно *переписывались*, и в конце концов превратились в своего рода «политологию».

В истории четко зафиксировано, что никакой враг не смог покорить Великий Тюркский каганат. Но на протяжении многих веков враги стремились посеять раздор в тюркском обществе, разложить его изнутри. В основном этим занималась стра-

на табгачей (китайцы). В итоге Великий Тюркский каганат разделился на две части, одна из которых стала называться Восточный Тюркский каганат, другая — Западный Тюркский каганат.

Один из дастанов, высеченных на камне, начинается с описания грозной и престижной эпохи, когда слава Великого Тюркского каганата затмила весь мир. Здесь максимально воспеваются Бумын каган и Истеми каган, сумевшие объединить всех тюрков и построить мощное государство:

Üzä kök tönri
Asra jayyz jir qylyntugda
äkin ara kisi oyly qylynmys.

Kisi oylynta üzä äcüm apam
Bumyn qayan İstämi qayan olurmyş.
Olurpan türk budunıñ ilin tör (üs) in
Tuta birmis iti birmis (163, 74).

В переводе на русский язык эти строки звучат так:

Когда вверху возникло голубое небо,
[а] внизу — бурая земля,
Между ними возникли сыны человеческие.

Над сынами человеческими мои предки
Бумын каган [и] Истеми каган сели [на царство].
Сев [на царство], государство и установления
(законы) тюркского народа
Они поддерживали и устраивали (163, 110).

Эти строки взяты из поэмы, посвященной полководцу Тюркского каганата Кюльтегин батыру.

Между тюркскими беками, которые не поделили преподнесенные китайскими принцами и торговцами щедрые «дары» — золотые изделия и шелковые ткани, красивых девушек-табгачек — началась скрытая грызня. Некоторые из них в пылу непримиримого противостояния даже позабыли свой долг перед страной, традиции предков. К власти постепенно пришли недалекие умом каганы. «Такая борьба за власть и богатство длилась двадцать лет. В конце концов это закончилось разделением в 603 году великого государства на две части. Первая из них — Западный Тюркский каганат. Сюда вошли Средняя Азия, Джунгария и часть Восточного Туркестана. Вторая — Восточный

Тюркский каганат. Он располагался в основном на территории Монголии» (132, 94).

Из истории хорошо известно, что после кончины Бумын кагана и Истеми кагана трон тюркской страны заняли бездарные каганы, народом правили продажные беки и эмиры. Об этом в поэме «Кюльтегин», написанной в VIII веке, свидетельствуют следующие строки:

Anta kirsä inisi äčisin täg
qylynmaduq ärinč
jyly qayyn tag
qylynmaduq ärinč
Biligsiz qayan olurmys ärinč
Jablag qayan olurmus ärinč (163, 75).

Потом стали каганами их младшие братья,
а потом стали каганами [и] их сыновья.
Но так как после этого младшие братья подобно
старшим,
надо думать, не поступали,
а сыновья, как отцы,
надо думать, не поступали.
[Поэтому], надо думать, сели [на царство]
неразумные каганы,
надо думать, сели [на царство] негодные
каганы (163, 111–112).

И вот в смутное для всех тюрков время Кара каган созвал курултай. О чем говорилось на этом форуме Восточного Тюркского каганата, хорошо передано в историческом романе видного турецкого писателя Нихала Атсыза «Гибель голубых волков». Обратим внимание на отрывок из этого произведения:

«Начался курултай. Каган передал письмо, полученное от западного кагана Кур Шаду, чтобы тот прочитал вслух. Затем каган обратился к собравшимся:

— О, уважаемые тюркские беки! Мысли рожают новые мысли. Что вы думаете по этому поводу? Поделитесь своими мнениями, давайте советоваться. Вместе мы можем найти верный путь, наметить наши дальнейшие действия.

Откликнулся один из пожилых беков:

— Кара каган! Прошу слова. Я хорошо знаю страну западных тюрков. Жена моя тоже оттуда. Они сильнее нас. И кони у них лучше. Там не знают, что такое голод. Они каждый год получа-

ют обильные урожаи хлеба, фруктов, овощей. Слова Тун Ягбу кагана надо воспринимать в том виде, как они сказаны. В прошлом, когда в стране тюрков правил один каган, народ жил в достатке, вольно, у него врагов было мало. Когда же страна разделилась на две части, первоначальные добрые дела стали разваливаться. Тюрки, переселившиеся в Китай, стали забывать, что они тюрки и теперь показывают нам свои зубы, если Восточный Тюркский эль и Западный Тюркский эль будут продолжать относиться друг к другу так, то это добром не кончится. Я считаю, что в ближайшее время надо отправить послов к Тун Ягбу кагану. Следует провести мирные переговоры. Пусть два кагана дадут друг другу клятву в верности. Пусть они дадут нам хороших коней и оружие, а мы дадим им шелковые ткани, полученные из Китая. Пусть оба кагана обязуются помогать друг другу в случае войны с внешними врагами.

Кара каган посмотрел на других беков. Слово взял Тунга Тегин. Он сказал:

— Тун Ягбу каган не сильнее нас. Сильные обычно сближаются с сильными. Мы должны показать ему, что тоже сильны. Надо продержать его послов всю зиму у себя, а затем с наступлением теплых дней надо выступить в поход в Китай. Пусть эти послы убедятся в нашей мощи. Затем надо отправить наших послов к ним. Когда Тун Ягбу увидит нашу силу, то сам захочет стать нашим другом, союзником, он проникнется к нам большим доверием, будет относиться с еще большим уважением.

Затем слово взял самый молодой участник курултая Кур Шад:

— Вы хорошо сказали. Я согласен, что надо показать послам нашу силу. Да, надо поклясться друг другу в верности, оба кагана должны помогать друг другу. Но вы забыли об одном!

Сидящие переглянулись. Они не поняли смысла сказанного. Кур Шад продолжил:

— Они, по-вашему, не видят, что в Отукене проживают китайцы, численность которых равняется почти половине тюрков?

Установилась гробовая тишина. Собравшиеся еще не понимали, что хочет сказать Кур Шад. Вмешался каган:

— Ну и что? Они наверняка знают, что у нас много пленных.

— Откуда им знать. Наши китайцы совсем не похожи на пленников.

Вмешался один из сидящих беков:

— Что этим хочешь сказать, Кур Шад? Разве эти китайцы — не пленники наши, не рабы?

— Верно, что они наши пленники. Однако они в Отукене чувствуют себя как равные тюркам. Их жизнь совсем не похожа на жизнь пленников.

Каган вновь спросил:

— Кур Шад! Скажи свою мысль пояснее, мы ничего не можем понять.

— Я вот что хочу сказать: у нас голоса китайцев несколько не меньше голосов тюрков. В день, когда Кара каган взошел на трон, в его орде завязалась драка. Китайские слуги дрались с одним тюркским сарбазом. Разве китайцы могли раньше позволить себе такое? Откуда, у кого они берут эту силу, уверенность? Кто такой вот этот китайский мурза Шен-Кинг? Он свободно входит и к кагану, и к женщинам, на равных разговаривает с тюркскими беками.

— Шен-Кинг не пленник, он — наш гость.

— Ясно, что гость, но он же китаец. А поскольку китаец, разве не все равно — пленник он или гость. Мы не звали его в гости. Неужели он желает добра нашему народу, если не смог ужиться со своим? Вон его друг Ван Зин-Шан сует свой нос в каждый уголок Отукена, бывает везде. Затем, уединившись с Шен-Кингом, постоянно ведет какие-то разговоры.

— Он же тоже гость, что тут такого, если знакомится с нашей страной?

— Если гость, то почему он заводит близкие отношения с пленными китайцами? Откуда мы знаем, о чем они беседуют.

— А зачем мне знать это? Как это у китайцев говорят: или музыка, или жена, или деньги...

— Не только они. Все скрывают чего-то. Вы не задумывались о том, не шпионят ли эти китайцы?

И беки, и каган замолчали. У всех нахмурились брови. Тишину нарушил каган:

— Китайский бек — шпион? Как это? Ведь китайский каган не из его династии...

— Ну и что. Вот если в Отукене серые волки уйдут из власти и на их место придут Тогуз-огуз, карлуки, то я все равно бы

остался врагом китайцев. Если я сделаю так, почему китайский бек не может поступить так же?

Установилась гробовая тишина. Каган смотрел то на беков, то на Кур Шада, мурзы и беки тоже не могли оторвать глаз от него. Кур Шад продолжал стоять с опущенной головой. Тишину нарушил Тунга Тегин:

— Ну и что, если китайский бек шпионит? От этого станут тупее наши сабли? Ослабнут тетивы наших луков?

— Нет, ничего этого не случится. Но они могут узнать численность наших воинов и когда мы намерены выступить в поход. Затем будут действовать, исходя из этих обстоятельств. Если среди нас есть самые опасные для китайцев люди, то они попытаются в первую очередь убить их.

— Кур Шад! Ты принимаешь нас за детей? Как могут пленники убить нас? Разве может сабля в руках китайца убить тюркского бека? Если в Отукене все китайцы сядут на коней, все равно они не в состоянии убить даже одного тюркского бека!

— Я не говорю, что китайцы могут убить нас по-геройски. Вряд ли удастся всем китайцам убить на поле боя хотя бы одного тюркского бека. Но вы все очевидцы того, как Тюркский каган был убит в своей орде. Я говорю вам не о сабле, а о яде.

Кур Шад говорил быстро. Кагану явно не понравились его слова. Он сурово вымолвил:

— Ладно, Кур Шад! Что же мы должны сделать прежде чем отправить послов к Тун Ягбу?

— Что сделать? Мы должны показать, что китайцы, которые находятся у нас — пленники. Китайцы не должны иметь свои поля, надо забрать у них половину поголовья овец и раздать тюркам. Мы выступаем в боевые походы, проливаем кровь, находим смерть на поле брани. А наши пленники, сидя в Отукене, выращивают хлеб, пасут овец. А затем ведут торговлю с тюрками же, обменивая одного барана на десять лисьих шкур. Впоследствии они продают эти шкуры в Китай и обогащаются. Надо поставить этому заслон.

— Верно, но этим дело не заканчивается. Китайцы испортили и нравы, и поведение тюрков. Пленные китайки тысячами уловов закрутили головы тюркских джигитов. Наши девушки не обладают такой хитростью. Если китайские мужчины все

некачественное продают тюркам как хорошее, то китайские женщины, накрашившись, продают себя тюркским бекам. Наши мужчины стали падкими на китайнок, которые ни в какое сравнение не идут с тюркскими красавицами. Разве можно засматриваться на замужних женщин. По тюркским законам, таких мужчин ждет смертная кара. Но сейчас этот обычай стал забываться. Тем более, что китайки сами провоцируют наших джигитов на позорные поступки.

Казалось, по курултаю прошла буря. Беки повскакивали со своих мест. Закричал даже сам каган:

— Ты что мелешь? Что мы слышим, есть мужчины, которые жарятся на замужних женщин?!

— Да, вы слышали именно это. И это правда... Жены китайских пленников ставят ловушки тюркским мужчинам. Думаете, они не знают действия своих жен? Еще как знают! Но молчат... Даже поддерживают их в этом. Потому что большая часть военной добычи, доставшейся тюркским бекам, постепенно переходит из тюркских шатров в дома китайских пленников. Кто такие китайцы? Они же чужеземцы. По нашим обычаям, если мужчина заводит шашни с замужней женщиной против ее воли и это становится достоянием гласности, то его ждет смерть. А если женщина скроет это, то в тюркских законах не предусмотрено такое обстоятельство.

Курултай забеспокоился. Один из беков закричал:

— Как это женщина будет молчать об этом? Таких женщин не бывает! Как может уцелеть муж такой женщины?

Кур Шад продолжал, не обращая внимания на гул:

— Тюркская женщина не может позволить себе такое. А китайская женщина может, потому что китайским мужчинам нужны деньги, имущество, скот. Их аппетит можно удовлетворить только деньгами. Ради денег они готовы пожертвовать и скотом, и душой, и своей женой. Таким образом китайки грабят тюркских мужчин и обогащают своих мужей. Теперь вы поняли, каким образом обогащаются китайцы. Посмотрите сами, китайские дети, рожденные в Отукене, не совсем похожи на китайцев. Вы думаете, это от воздуха или от воды Отукена. Ведь китайская собака, оказавшаяся в Отукене, не превращается в волка, точно так же китаец, попавший в Отукен, не станет походить на

тюрка. Следовательно, их кровь смешивается с тюркской кровью. Хорошо, если смешивается кровь только одного тюрка. Ведь вполне возможно, что со временем среди китайцев появляться хорошие сарбазы-воины, и нам придется воевать с ними. Сейчас тюрки стали жениться на китаянках. Раньше, насколько мы знаем, это делали только каганы. Но для этого были свои причины. Теперь все тюрки словно стали каганами. Если китайцы, смешиваясь с тюркской кровью, становятся благородными, смелыми, отважными, то мы, в свою очередь смешиваясь с ними, постепенно можем превратиться в трусливых зайцев. С этого дня тюркские мужчины не должны приближаться к китайским женщинам. А китайские мужчины должны поставить заслон легкому поведению своих жен. Китайцы не должны самостоятельно заниматься выращиванием хлеба. Тюркские мужчины не должны жениться на китайских девушках. Всех китайцев мы должны держать на виду у себя. Где гарантия, что о предстоящем нашем весеннем походе уже не знают в китайском дворе.

Каган посмотрел на беков. Слово попросил один из них:

— Кур Шад говорит верно, — сказал он. — Тюркские обычаи и законы распространяются и на чужеземцев. Конечно, и среди наших людей есть нарушители закона. Но если закон нарушил один человек, то в этом виновен не только он, а и те, кто вынудил его поступить таким образом. Если тюркские мужчины попадают в сети китайских женщин, то дело не может закончиться наказанием этих женщин и убийством их мужей. Чтобы сполна исполнялись тюркские законы, надо лишать голов тех мужчин, которые совратили китаянок. Наши законы в этом случае не разбирают, тюркская ли это женщина или китаянка, или это пленница.

Оратора поддержал Тунга Тегин, а Кур Шад выступил против:

— Так не пойдет, — сказал он. — В этом случае тюрки и китаец окажутся равными. А тюркские законы созданы для тюрков. По этим законам, насилие над женщиной карается смертью. А тюркские мужчины не насилуют китайских женщин...

Совещание длилось долго, уже стало темнеть. Кагану же хотелось услышать мнения всех беков. Половина из двенадцати беков поддержала Кур Шада. Теперь зависело от кагана, какую сторону поддержит он. Свое последнее слово каган заключил так:

— С наступлением весны выступим в поход против Китая и этим покажем свою силу послам. Да, китайцев надо лишить земельной угодий, половину их скота и имущества надо раздать тюркам, а тюркским мужчинам отныне запрещается жениться на китаянках. Китайская женщина, соблазнившая тюркского мужчину, должна быть наказана, а ее муж, знавший и допустивший это, подлежит смертной казни. Поскольку в тюркском законе не учтена национальность женщины, вступающей в преступную связь с мужчиной, тюркский мужчина, совершивший прелюбодеяние с замужней китаянкой, тоже должен быть казнен!» (54, 63—68).

Таким образом, опасения, высказанные на этом курултае по поводу надвигающейся китайской угрозы, полностью оправдались. Но тюрки упустили время. Вскоре на их страну, раздираемую внутренними разногласиями и раздорами, внезапно напала многотысячная китайская армия. Тюрки не были готовы к этой войне.

Что было после этого, мы узнаем из поэмы «Кюльтегин».

Обманутые табгачами беки Тюркского каганата ударились во взаимные распри, нанесли огромный урон единству страны. А это привело в целом к ослаблению государственных устоев Тюркского каганата. Это было очень опасное время. И на это предельно ясно указывает поэт Йоллыгтегин в строках, посвященных Кюльтегин батыру:

Türk budun illädük ilin yëynu ydmys
qayanladuq qayanyn jütürü ydmys
Tabyaç budunqa bāgılık ury oýlyn qul bolty
silik qyz oýlyn küñ bolty (163, 75).

Тюркский народ расстроил свой уже образованный
племенной союз
[и] навлек гибель на уже царствующего кагана.
Своим крепким (мужским) потомством он
(тюркский народ) стал народу табгач рабом,
чистым (прекрасным) женским потомством он
стал рабыней (136, 112).

Однако гордый и мужественный тюркский народ не выдержал рабства. Посчитал, что лучше умереть, чем терпеть такой позор:

Türk budun ölürojın
 uruysyratajyn tir ärmis
 joqadu baryt ärmis
 Üzä türk täjrisi
 türk yduq jiri suby anča timis
 türk budun joq bolmazun tijin
 budun bolëun tijin (163, 76).

Тюркский народ сказал: «Лучше погибнуть!
 Искореним [сами себя]!» —
 [и] начал идти к гибели.
 Вверху небо тюрков,
 Тюркская священная земля-вода (родина) вот так
 сказали:

«Да не исчезнет тюркский народ!
 Да будет он народом!» (163, 113).

После этого минуло пятьдесят лет. Тюрки пятьдесят лет боролись за свою свободу. В конце концов они добились победы, стали самостоятельной, независимой страной. Но чтобы сохранить независимость, они еще лет сто не прекращали свою освободительную борьбу.

Выше мы сказали о шежире-дастанах, в которых воспевалась многовековая история страны тюрков. На языке науки эти дастаны называются «Орхонские письменные памятники». А дастан, строки из которого мы привели выше, написан и посвящен подвигам Кюльтегин батыра (684—731), младшего сына прославленного полководца тюрков Ельтерис кагана. Большая каменная плита, на которую нанесен этот дастан, поставлена на могиле Кюльтегин батыра. Мы также говорим об исторических дастанах, написанных о старшем брате Кюльтегина, лидере тюркского народа Бильге кагане и о мудром советнике кагана, гениальном старце Тоньюкуке.

Оба вышеупомянутых дастана, точнее, каменные плиты, на которых они высечены, были найдены в местности Кокшын на берегу реки Орхон, на территории нынешней Монголии, где когда-то находилась столица Тюркского каганата. В 2000 году точная копия памятника Кюльтегину, изготовленная по специальному заказу за рубежом, была доставлена на землю прямых наследников Кюльтегина — в Казахстан — и установлена в большом зале Евразийского университета имени Л. Гумилева в Астане.

Эти памятники, посвященные Бильге кагану, Кюльтегин батыру и мудрому Тоньюкуку, были найдены шведским офицером, отбывавшим ссылку в Сибири, И.Т. Страленбергом и известным немецким ученым Д.Г. Мессершмидтом еще в начале XVIII века. На языке скандинавских народов слово «рунь», или «руна», в переводе на русский язык означает «неразгаданный, зашифрованный», «тайный, загадка». Иоганн Страленберг эти надписи на найденных им камнях назвал «руническими» по аналогии со скандинавским руническим письмом, то есть надписи на неизвестном языке. Впоследствии этот лингвистический термин и закрепился в науке. Поэтому названные выше произведения среди специалистов-языковедов называются «памятниками рунического письма».

В 1889 году Восточно-Сибирское отделение Российского географического общества снарядило специальную экспедицию в Монголию. Ее возглавил известный русский путешественник и ученый Н.Т. Ядринцев. В долине реки Орхон им были обнаружены два крупных памятника с загадочными письменами. В.В. Радлов, прибывший сюда в 1891 году для дешифровки таинственных знаков на каменных плитах, провел соответствующую научно-исследовательскую работу. В это же время Финское археологическое общество отправило к берегам Енисея в город Минусинск две экспедиции.

Тайна рунического письма долгое время оставалась не раскрытой, никому не удавалось расшифровать буквы, использовавшиеся тюрками много столетий назад. Тексты высеченных на камнях дастанов были сфотографированы и разосланы прославленным специалистам мира по лингвистике. Ученые выдвигали массу гипотез. Одни искали корни происхождения этих надписей в древнегреческой культуре, другие выдвигали версии о том, что это древняя финская письменность, относили ее к германской, третьи — к скифо-славянской или монгольской письменности.

И наконец 25 ноября 1893 года датский ученый Вильгельм Томсен (1842—1927) на заседании Академии наук Датского Королевства сообщил мировой общественности, что им найден «ключ» к разгадке древних текстов. Это было сенсационное научное заявление. Он сообщил также, что язык, на котором вы-

полнены эти памятники — язык тюркских народов! Самыми первыми словами, которые удалось расшифровать исследователю, были общеизвестные слова «тәңгірі» («тенгри-бог») и «түрік» («тюрк»).

К этому времени и академик В.В. Радлов в результате самостоятельных изысканий тоже смог определить около пятнадцати букв рунического письма. Вскоре он прочитал все тексты, высеченные на каменных плитах, найденных на берегах реки Орхон, и затем сделал их перевод. Письмена содержали пространное поэтическое повествование, состоящее из длинных строк и представляющее собой эпитафию, высеченную на камнях в честь 17-го кагана Восточного Тюркского каганата Бильге кагана (прежнее имя Могилян) и его младшего брата, наследного принца, доблестного полководца-военачальника Кюльтегина. По названию местонахождения самых крупных памятников рунического письма — в долинах рек Орхона и Енисея — они известны как «орхоно-енисейские», а по языковым параметрам и характеру письма их считают древнетюркскими руническими надписями. Естественно, расшифровка древних рунических надписей, их перевод на другие языки, научные комментарии к ним явились колоссальным трудом, неоценимый вклад в который внесли такие ученые-тюркологи, как В.В. Томсен, В.В. Радлов, Ю. Немет, Х.Н. Оркун, С.Е. Малов, И.В. Стеблева и др.

Велика заслуга и выдающегося ученого С.Е. Малова, который уделял особое внимание верному, предельно точному переводу текстов древнетюркских памятников на русский язык. Именно С.Е. Маловым были внесены в некоторые переводы значительные поправки и дополнения, но самое главное — он прокомментировал тексты в историко-филологическом аспекте.

Не так давно увидел свет «Полный атлас Орхонских памятников» — фундаментальное совместное исследование крупных ученых Мырзатая Жолдасбекова и Каржаубая Сарткожаулы, которые много лет занимаются всесторонним и глубоким изучением Орхонских письменных памятников. В книге «полностью охвачено наследие древних тюрков, которые на протяжении трех веков правили бал в Великой Степи Евразии, мечтали о создании вечной державы, навечно написали на камнях свою историю, мировоззрение, мудрость, восприятие мира, образ

жизни, искусство письма, систему правления, обычаи предков, внесли, таким образом, бесценный вклад в цивилизацию, в человеческую культуру.

В атласе использованы материалы совместных экспедиций Монголия—Чехия, Монголия—Турция (ТИКА), Монголия—Советский Союз, экспедиции Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева, а также итоги почти вековых исследований тюркологов мира.

Авторы атласа вновь переписали, подвергли повторному прочтению древние тюркские тексты, в нем исправлены ошибки прежних исследователей, сделаны новые транскрипции текста оригинала, новые переводы, даны новые комментарии: комплексное историко-культурное наследие в «Атласе» рассмотрено полностью, впервые даны в полном объеме археологическая характеристика, планы, фотографии, схемы памятников» (38, 4).

Такого кардинального исследования об Орхонских памятниках в тюркологической науке до сего времени не было.

Вернемся к историческим событиям, касающимся Тюркского каганата. Итак, тюрки освободились от пятидесятилетней зависимости, получили суверенитет. Теперь встал вопрос о том, кто должен занять трон тюркского государства. У тюрков был свой закон о престолонаследии, согласно которому верховная власть передавалась от старшего брата младшему, от племянника — дяде (лествичное восхождение). Китайцы считали такой порядок бессмысленным, попросту игнорировали его, вмешиваясь во внутренние дела тюрков. Восстановив каганат, тюрки восстановили и свои старые законы, поэтому каганом стал Капаган — младший брат Елтерис кагана. Об этом событии в поэме «Кюльтегин» говорится так: «В честь моего отца-кагана во главе вереницы могильных камней поставили «балбалом» изображение Баз кагана, а на то (т.е. Елтерисово) царство сел мой дядя-каган. Мой дядя-каган, сев на царство, опять устроил и поднял тюркский народ (т.е. его благосостояние), неимущих он сделал богатыми, немногочисленных он сделал многочисленными. Когда сидел на троне мой дядя-каган, я сам был шадом над народом тардуш. С моим дядей-каганом мы ходили войною вперед (т.е. на восток) вплоть до Шантунгской равнины, орошаемой Яшиль-угюзом. Всего мы ходили в поход двадцать пять

раз, дали тринадцать сражений, отняли племенные союзы у имевших племенные союзы и отняли каганов у имевших каганов, имевших колени заставили преклонить колени, имевших головы заставили склонить головы» (260, 171—172). Правда, Капаган сам испытал на себе влияние китайской культуры и счел за лучшее для себя передать престол своему сыну Фугюю, а не племяннику Могилянун. Сознывая, что нарушать закон надо исподволь, он воссоздал чин «малый хан» (выше шада) и пожаловал его своему сыну, а племянника поставил шадом тардушей, т.е. западного крыла тюрков, и предоставил ему решение наиболее опасных военных задач. Можно предположить, что он ничего не имел против гибели своего племянника.

С приходом к власти Капагана начался период расцвета государства «небесных тюрков» — Второго Тюркского каганата. Хотя период правления Капаган кагана был одним из самых нелегких для тюрков. Китайцы постоянно нападали на их земли, грабили и убивали людей. Именно Капагану, пришедшему к власти в это смутное время, удалось объединить народ, положить конец нашествиям китайских войск.

«Весной 716 года Капаган-хан, ревнуя к славе племянника, сам повел войско на тогуз-огузов. Кюльтегин остался охранять ставку, т.е. женщин и детей» (118, 348). Тогда карлуки решили, что наступило время для отмщения. Они полагали, что у тюрков не хватит боевых коней для войны на два фронта. Воспользовавшись уходом основных тюркских сил, они внезапно напали на их орду, но наголову были разбиты Кюльтегином.

Затем наступила очередь племени байырку, которое было разгромлено Капаганом на реке Тол в 716 году. «Но тут в историю вмешался случай: возвращаясь после победы, хан отделился от своей стражи и задумчиво ехал один через лес. Надо же, чтобы именно в этом лесу скрывались разбитые байркусы. Увидев одинокого всадника, они напали на него, стащили с коня и убили. Голова хана была доставлена китайскому послу, который переправил ее в Чанань. Так вскрывается связь между восстанием в каганате и империей Тан.

...После смерти хана встал вопрос о наследовании. Капаган-хан сам назначил преемником своего старшего сына, который носил титул Кучук-хан, т.е. «малый хан». По старому тюркско-

му закону наследником был шад тардушей Могилян, а фактически вождем тюркского «вечного эля» был герой Кюльтегин.

Кюльтегин взял инициативу в свои руки и совершил военный переворот: он напал на ставку, которую сам охранял. Его преемник на посту полководца Алп Ельтемиш перешел на сторону мятежников, и это обеспечило им успех. Кучук-хан и советники Капаган-хана были убиты... Так пресеклась линия потомства Капаган-хана.

Кюльтегин не нарушил старого закона и не принял ханского титула, а возвел на престол своего старшего брата Могиляна с титулом Бильге-хан. Бильге-хан сознавал, что он возведен «не по заслугам» и что он марионетка в руках своего брата. Поэтому он назначил его командующим войсками, т.е. фактически хозяином каганата. Из всех вельмож уцелел только один мудрый Тоньюкук, тесть нового хана» (118, 349—350).

Таким образом, только познавая исторические события, которые намеренно опущены в дастанах «Кюльтегин» и «Тоньюкук», мы можем осмыслить истинную суть, тайный смысл данных произведений. Главная идея поэмы «Кюльтегин» — показать Кюльтегин батыра могущественной личностью Тюркского каганата. Если же сказать всю правду о Капаган кагане, то это бы не послужило авторитету Кюльтегина. Автора «Кюльтегина» особо интересуют не бесчисленные исторические события, происходящие в Тюркском каганате, а доведение силой художественного слова того, как удалось Кюльтегин батыру сделать «голодный, оборванный, несчастный, бедный народ» богатым и счастливым. О себе же Кюльтегин батыр говорит:

Öltäci buduny tirigrü igitim.
Jalaŋ buduny tonly
čyuaŋ buduny bai qyltym
az buduny üküš qyltym (163, 80).

Я поднял к жизни готовый погибнуть народ.
Нагой народ — одетым,
неимущий народ богатым я сделал,
Малочисленный народ я сделал многочисленным (163, 117).

Следовательно, сравнивая между собой подлинную историю древних тюрков и высеченные на камнях дастаны, мы приходим к выводу, что памятники Кюльтегина и Тоньюкука не летопис-

ное шежере, а образцы литературы той эпохи, написанные в своеобразном поэтическом стиле и традиции.

Разумеется, такие удивительные творения с высочайшим художественным уровнем, с обилием ораторских оборотов и весьма выразительных изобразительных средств, как «Кюльтегин» и «Тоньюкук», не появились сами по себе, не возникли на пустом месте. Стало быть, написавший их Йоллыгтегин — поэт, прекрасно владевший традициями тюркского художественного поэтического слова, имевшего место до этого. Другими словами, для Йоллыгтегина образцами служили такие дастаны эпохи саков и гуннов, как «Алп Ер Тонга», «Огуз каган», «Аттила», «Шу», «Көк бөрү», «Ергенекон» и т.д. Особенно это можно уловить по многим фактам художественного сходства между дастанами обеих эпох. Изобразительные средства, крылатые фразы, пословицы и поговорки, используемые в устной литературе гуннской эпохи, иногда повторяются в Орхонских письменных памятниках.

Как мы уже говорили, у древнетюркского народа была традиция предаваться безутешному горю, оплакивать всем миром, исполняя скорбные поминальные песни, причитая в надрывном плаче, издавая душераздирающие стоны, когда лучшие сыны, батыры-военачальники погибали, защищая родную землю. Горе одной семьи превращалось в горе всего народа. И через это всему обществу провозглашалось, пропагандировалось, что защита родины — дело святое. В сказанном можно убедиться на примере «Элегии на смерть Алп Ер Тонги», которая является образцом устной литературы саков:

Ulşip eren börleyü
Yirtin yaka urlayu
Sikrip üni yurlayu
Sigtap közi örtülür (247, 189).

Мужи воют, как вояки,
Крича, они разрывают /на себе/ ворота.
Их голоса звенят, как у поющих.
Они рыдают /и/ глаза их застилаются слезами (140, 136).

Здесь поэт для четкого выражения тяжести скорби по поводу гибели героя уместно использует такие устоявшиеся словосочетания, как «воют, как вояки», «разрывают ворота», «глаза застилаются слезами». Оплакиванию Алп Ер Тонги поэт древнес-

ти, как большой ювелир слова, придал максимальную содержательность и весомость. А гибель батыра, отдавшего жизнь, защищая народ, также мастерски передана путем использования таких же устоявшихся словосочетаний:

Könglüm iün örtedi
Yetmiş yaşip kartadi
Keçmiş üdhük irtedi
Tün kün keçap irtelür (247, 245).

Он зажег нутро моего сердца,
разбередил зажившие раны.
Он заставил искать прошлые времена
(сожалеть о прошлом)
Дни /и/ ночи проходят в поисках (140, 136).

Когда скончался прославленный военачальник Тюркского каганата Кюльтегин батыр, весь тюркский народ также впал в великий траур. От тяжести горя, казалось, небо свалилось на головы людей. Поминальные слова всех скорбящих в тот момент людей поэт Йоллыптегин передает следующими строками:

Inim Kül tigin kârgâk bolty
özim saqyntym.
Körür közim körmâz tâg
bilir biligim bilmâz tâg bolty (163, 84).

Мой младший брат Кюльтегин скончался,
Я сам запечалился.
Зрячие очи мои словно ослепли,
Вещий разум мой словно отупел (163, 122).

В поэме «Алпамыс батыр» есть схожий момент, когда матери героя сообщили о гибели сына, она запричитала в надрывном плаче:

— Байладың, құдай, бағымды,
Сындырдың, құдай, сағымды.
Ертелі-кеш зарлайсың,
Жәдігер саған не қылды (14, 172).

Сделал меня несчастной, о боже!
Опустились мои руки, о боже!
Дни и ночи проходят в рыданиях,
Что тебе сделал Жадигер?

Как бы то ни было, устная литература гуннской эпохи, которую в истории называют героической эпохой, оказала своеобразное влияние на создание образов таких личностей, как Кюльтегин, Бильге каган. Особенно в плане изображения боевого коня батыра, его вооружения, любимой девушки, родной земли и ее природы эпос гуннских времен для письменной литературы, сформировавшейся позднее, в эпоху Тюркского каганата, явился подлинным образцом.

Все же остановимся в первую очередь на художественных и жанровых особенностях поэм «Кюльтегин» и «Тоньюкук». Только после этого можно будет осмыслить, насколько глубоко повлияли удивительные творения эпохи голубых тюрков «Кюльтегин» и «Тоньюкук» на формирование в последующем героических эпосов в казахской устной литературе.

Среди ученых в течение долгого времени не утихают споры о жанровой принадлежности Орхонских памятников. Если в одном случае эти произведения признаются как прозаические, то в другом — их считают поэтическими. Только в последнее время, в особенности после публикации монографических исследований известного русского ученого И.В. Стеблевой «Тюркская поэзия VI—VIII веков», литературные памятники рунических надписей были признаны в качестве поэтических произведений. Впервые ею были теоретически осмыслены поэтика, композиционный строй стихов, их ритмическая организация, интонация. Именно Стеблева обобщила и систематизировала все ранее существовавшие гипотезы и догадки. Основная ее заслуга — анализ методов создания образов, литературно-эстетических взглядов той эпохи, художественных средств выразительности, концепция исторической и художественной правдивости.

По поводу жанровой принадлежности орхонских памятников, как сказано выше, до недавнего времени существовали две полярно противоположных точки зрения. Авторы первой рассматривают памятники Кюльтегину, Бильге кагану и Тоньюкуку как не имеющие отношения к художественной литературе Тюркского каганата. Другая точка зрения гласит, что этим памятникам рунического письма присущи, или свойственны, все признаки поэтического произведения, и что они — художествен-

ное творение древнетюркского народа, основанное на собственных литературных канонах. Эти противоположные мнения долгое время порождали дискуссию и разногласия в среде литературоведов, языковедов, историков.

Сейчас никто не сомневается в том, что памятники рунической письменности являются художественными творениями. Одним из первых ученых, оценивших орхонские памятники как поэзию, как героический эпос, был академик-писатель М.О. Ауэзов. Говоря о сути и характере рунических надписей, он писал: «В их содержании преобладают мотивы эпического повествования, ему соответствует и художественная форма. Сколько героев, сколько персонажей и сколько отваги, героизма изображено в Кюльтегинской, Тоньюкукской и Суджинской надписи?! В них летопись беспощадных сражений самых разнообразных родов и племен, военных сцен, героизма батыров. Даже во многих этих письменах, как в древних поэмах о Кюльтегине, повествуется о непобедимости батыра. В тех надписях присутствует и хронологический порядок. Описываются военные подвиги Кюльтегина с 17 лет до 47 лет, то есть до самой его смерти. Здесь есть сходство с сюжетной композицией героического эпоса, описывающего подвиги героя-батыра с юношеских лет до последних дней жизни» (9, 136).

И.В. Стеблева впервые доказала, что эти памятники, помимо формы и содержания, обладают и поэтическими свойствами, которые основаны на систематической, периодической и размерной повторяемости звуков. Она высказала мысль, что размерами орхонского текста являются и слог, и ударение, а ритм и строфа, стопа и строка основываются именно на слоге и ударении. Данная точка зрения имела весомую теоретическую и практическую значимость.

С этой точки зрения особого внимания заслуживает звуковой строй древнетюркского эпоса. Для более четкого определения, детального выяснения этого проанализируем Большую и Малую надпись Кюльтегина.

Мастера древнетюркского слова хорошо понимали, что скрепление одинаковых согласных звуков путем повторения, то есть аллитерация, усиливает гармонию и манерность стиха, они умело и виртуозно владели этим приемом:

Qyrqyz quryqan otuz tatar
 qytañ tataby qor jayy ärmis
 Qayym qayan bunça...
 qurq artuq(y jit)l joly sülämis (163, 77).

Кыргыз, курыкан, отуз-татар,
 Кытай, татабы — все были врагами.
 Мой отец каган столько...
 Сорок семь раз он ходил с войском [в поход] (163, 114).

Таким образом, в древнетюркской поэзии путем повторения одних согласных звуков («Q» — «K») усиливалась внутренняя манерность произведения. Это соответствует и сингармонизму древнетюркского языка. Подобные проявления аллитерации древнетюркской поэзии спустя много веков нашли свое традиционно художественное продолжение в казахских героических поэмах. Так, в поэме «Камбар батыр» постоянное повторение в начале каждой строки согласных звуков встречается часто:

Қарсыласқан дұшпанға
 Қайраты асқан алаштан,
 Қараман ханды білмейді,
 Қыз Назымға таласқан (15, 35).

В борьбе с ненавистным врагом
 Сильнее его не было в алашском народе.
 Но не знал он Караман хана,
 Что тягался за красавицу Назым.

Много таких примеров можно привести и по казахскому эпосу «Ер Косай». В нем, например, есть момент, когда Ер Косай начинает считать на поле брани трупы убитых им врагов:

Токсан мындай болады:
 Ту ішіне топ бастап,
 Туын бұзып құлатты,
 Тастан соққан қаланы (15, 92).

Набралось тысяч девяносто
 Убитых им вражеских воинов,
 Уничтожил их знамя,
 Разрушил весь каменный град.

Прием подобного использования древнетюркскими поэтами гармонии одних согласных звуков позднее широко применяли

и казахские жырау и сказители. Например, у Доспамбета жырау (XVI век) есть такие поэтические строки:

Тоғай, тоғай, тоғай су
Тоғай қондым, өкінбен.
Толғамалы ала балта қолға алып,
Топ бастадым, өкінбен (22, 34).

Кругом леса, воды обилие,
Обосновался здесь — не жалею.
Не расставался с боевым топором
И возглавил воинов — не жалею.

В поэме «Кюльтегин» повторение рядом стоящих двух слов, начинающихся с согласных звуков, встречается и в начале, и в середине, и в конце стихотворной строки. Так, в Малой надписи памятника в честь Кюльтегина часто встречаются строки:

Süçig sabuḡa jymşag aḡysya arturyp
Üküş türk budun öltig (163, 72).

Дав прельстить себя сладкой речью,
роскошными драгоценностями,
ты, о тюркский народ, погиб в большом
количестве! (163, 108).

Здесь в начале стихотворной строки повторяются два слова, начинающиеся с согласных звуков («Süçig sabuḡa» — «Сүчіг сабыца»). Точно такой же пример можно привести и по Большой надписи памятника в честь Кюльтегина:

qaḡum qayan süsi börti täg ärmis
jaḡusy qoḡ täg ärmis (163, 76).

Ведь вы склонны заблуждаться!
Я вечный камень приказал воздвигнуть (163, 110).

И здесь в начале стихотворной строки повторяются и гармонируют между собой два слова, начинающиеся с согласных звуков («qaḡum qayan» — «қағұм қаған»).

Слова, начинающиеся с согласных звуков, часто встречаются и в середине стихотворных строк. Обратимся опять к поэме «Кюльтегин»:

Ol ödka qul qully bolmus ärti (163, 78).

В те времена [наши] рабы стали рабовладельцами (163, 115).

Слова («*qul qully*» — «кул куллыг»), начинающиеся с одних согласных звуков («*Q*» — «*K*»), стоят в середине стихотворной строки и усиливают внутреннюю созвучность поэмы. В древнетюркской поэзии слова, создающие аллитерацию, могут стоять и в конце стихотворной строки. В поэме «Кюльтегин» есть такие строки:

Türk amty budun bāglār
bödkä körigmä bāglār (163, 73).

Сегодняшние тюркские народ и беки!
Беки, послушные престолу (163, 109—110).

Слова («*bāglār*» — «беки»), начинающиеся с одних согласных звуков («*B*» — «*Б*»), стоят в конце стихотворной строки и тоже усиливают внутреннюю гармонию поэмы. Такие слова, создающие аллитерацию и стоящие в конце стихотворной строки, часто встречаются и в казахских героических эпосах. В поэме «Ер Косай», например, есть строки:

Атамнан қалған зұлғұқар,
Бабамнан қалған зұлғұқар (15, 91).

Зулфукар (меч), оставшийся от отца,
Зулфукар, оставшийся от моего деда.

Обратим внимание и на следующие строки из эпоса «Көрүғлы» («Бозайхан»):

Қабағына қар қатқан,
Кіріпігіне мүз қатқан (16, 274).

На бровях застыл снег,
На ресницах застыл лед.

Иногда в стихотворных строках также через аллитерацию оказываются между собой согласованно соединенными несколько слов или все слова:

Tāñri tōpāsintā tutyp
jögäri kotarmus ärinč (163, 76).

Небо, поддержав со своей высоты,
надо думать, подняло вверх (возвысило) (163, 113).

И здесь в первой стихотворной строке три слова («*täŋri* — *тенгри*», «*töpäsintä* — с высоты», «*tutup* — поддержав») гармонируют между собой и усиливают манерность стиха. Достижение таким образом внутренней созвучности трех слов через один согласный звук в одной стихотворной строке часто встречается и в казахских героических эпосах. В поэме «Ер Таргын», к примеру, есть такие строки:

Қарт қояндай қасқайып,
Қарсы қарап тұрады (15, 115).

Как старый заяц встретил он
Противника достойно, без колебаний.

Или:

Толғанып тұрған Тарғынды
Толғап алып салады
Тарғынға таман жетеді (15, 133).

До Таргына, стоящего в раздумьи,
В решительном стремлении
Вскоре быстро он добрался.

В древнетюркской поэзии созвучность одного или нескольких слов через аллитерацию встречается очень часто:

Körür közim körmâz tâg
Bilir biligim bilmâz tâg bolty (163, 84).

Зрячие очи мои словно ослепли,
вещий разум мой словно отупел (163, 122).

Здесь в первой строке все слова («*Körür* — зрячие», «*közim* — очи мои», «*körmâz* — ослепли») гармонируют между собой повторением согласных звуков. А три слова во второй строке («*Bilir* — вещий», «*biligim* — разум», «*bilmâz* — отупел») соединены между собой согласованием.

Подобную поэтическую традицию в свое время широко использовал и Актамберды жырау Сарыулы:

Балпаң, балпаң, кім баспас,
Басарға балтыр шыдамас.
Батырмын деп кім айтпас,
Барарға жүрек шыдамас (22, 60).

Кто не хочет вышагивать важно,
Но выдержат ли ноги.
Кто не претендует на героизм,
Но выдержит ли сердце.

Рифмы в Орхонских памятниках имеют свои особенности. Как бы то ни было, одним из требований, предъявляемых к поэтическому слову, как известно, является достижение гармоничности, созвучности в конце стихотворной строки. Рифмы в древнетюркской поэзии — единообразное повторение гармонии ударных и безударных слогов. В поэме «Кюльтегин», например, есть такие строки:

Ädgü bilgä kisig
ädgü alp kisig jorytmaz ärmis.
Bir kisi janylsar oyuşy buduny
bisükiña tägi qydmaz ärmis (163, 72).

Хороших, мудрых людей,
хороших, геройских людей [народ табгач] не сдвинул.
[А] если один человек и ошибался, [то] целые роды
вплоть до свойственников не отклонялись (163, 108).

Рифмованные слова, встречающиеся в поэме «Кюльтегин», в конечном счете являются взаимной гармонией звуков в последнем слове, т.е. аллитерацией. Вот, например:

Bägilig ury oýlyn qut bolty
silik qyz oýlyn kün bolty (163, 79).

крепкие (мужественные) сыновья твои
стали рабами,
чистые (прекрасные) дочери твои стали
рабынями (163, 116).

Нетрудно заметить, что здесь элементом, порождающим гармонию, рифму, является не только слово «болты» (болды), но наряду с этим — и звуки «қ» и «к» в словах «құл» и «күң» («рабы» и «рабыни»).

Для достижения колоритности, обогащения внутреннего содержания и выразительности в поэмах «Кюльтегин» и «Тоньюкук» часто используются сравнение, метафора, аллегория, гиперболы, эпитет, крылатые слова, пословицы и поговорки.

И вообще, в образцах древнетюркской поэзии, о которых идет речь, часто прибегали к метонимии, антитезе и эпитету. Особенно ярко и мастерски использованы постоянные и обычные, простые эпитеты, конкретизирующие характерные особенности описываемого предмета или явления. Примерами постоянного эпитета являются словосочетания «вечно молодой», «чистые (невинные) девы (дочери)», «зрячие очи», «Священная Земля Вода» (в значении отчизна, родная земля), «голубое небо», «бурая земля», «сладкая речь», «красная кровь» и т.д. К простым эпитетам относятся слова: «серый (белый) конь», «гнедая лошадь», «робкий человек», «вещий (мудрый) каган» и т.д.

В поэме «Кюльтегин» немало и таких мест, где правда передается в завуалированном виде, то есть суть события выражается методом аллегории:

Balyqbaqy taýqmys taýdaqy inmis,
Tirilip jätmis är bolmys (163, 76).

Те, кто были в городах, поднялись в горы, те, кто
были в горах, спустились.
Собравшись вместе, они составили семьдесят воинов
мужей (163, 113).

Двумя стихотворными строками, используя подтекст, автор доводит до читателя, как в стране наступили смутные времена.

А автор «Кюльтегина» Йоллытегин изображает следующим образом возросшую мощь Тюркского каганата, расширение его территории, повышение благосостояния народа:

Oı ödkä qui qullyq bolmys ärti
kürj küñlig bolmys ärti.
Inisi äčisin bilmäz ärti
oıly qaŋyn bilmäz ärti (163, 78).

В те времена [наши] рабы стали рабовладельцами,
[наши] рабыни стали рабовладелицами.
Младшие братья не знали своих старших братьев,
[а] сыновья не знали своих отцов (163, 115).

Также в Орхонских надписях для придания большей выразительности и красочности описываемым картинам мастерски используется метод сравнения их с похожими вещами, то есть метафоры. Такими метафорами богата и поэма «Тоньюкук»:

Jaýymyz tägirä *uñuq tög ärti*
biz säg ätimiz (163, 86).

Враги наши кругом были, как хищные птицы,
мы были падалью (163, 125).

Как известно, подобные сравнения широко применяются и в казахских героических эпосах. Например, в поэме «Карабек» красавицу Ханбиби изображают следующим образом:

Шекер, шырын, бал сөзді
Алма мойын, аршын төс,
Күйкентай көз, қалам қас,
Көрген кісі дидарын
Хор қызына балаған (15, 177).

Речь красавицы как мед, как сок,
Милая, круглошея,
Глаза чудные, тонкобровая.
Кто видел ее лик хоть раз,
Скажет, что это райская дева.

В истории Тюркского каганата особое место занимает личность Тоньюкука. Он был советником Ельтерис кагана, Бога кагана, Капаган кагана и Бильге кагана. Тоньюкук — гений, мудрый старец, который всегда жил заботой об отчизне. Говоря о себе: «Я был источником разума, красноречия», он говорил истину.

Когда Тюркский каганат попадал в окружение врагов, Тоньюкук всегда оказывал конкретную помощь каганам и своими мудрыми советами, и находчивостью, и героическими поступками:

Tün udyMATy
Küntüz olumaty.
Qyzyl qanym tökti
Qara tärim jügürti.
Isig küçig bärTim ök
Bän özüm uzun jälmäg jämä yt(t)ym oq (163, 93).

Ночью не имея сна
[и] днем не имея покоя,
Проливая свою красную кровь
[и] заставлял течь свой черный пот,
Именно я отдавал труды и силу,
И я же сам направлял далекие набег (163, 132).

Что интересно — исторический облик Тоньюкука, который жил в VIII веке и был советником Ельтерис кагана и Бильге кагана, спустя тысячу лет как бы повторился в образе Бухар жырау — советника Абылай хана (XVIII век). Как и Тоньюкук, который давал мудрые советы Ельтерис кагану и возглавлял его войско, Бухар жырау тоже являлся незаменимым советником Абылай хана, а также в рядах его воинов сражался с врагом.

Философские размышления гениального Тоньюкука гармонично сочетаются с толгау (*стихотворная медитация, вид поэтического произведения*) Бухар жырау в форме дидактическо-ораторского слова. О том, что для сохранения Тюркского каганата необходимо прежде всего внутреннее единство народа, Тоньюкук говорит намеками, подтекстом, путем назидания, наставления:

Juiqa äriklig toplayaly uçuz ärmis
jinęga äriklig üzgäli uçuz.
Juiqa qalyn bolsar toplayuluq alp ärmis
jinęga joıan bolsar üzgölük alp ärmis (163, 87).

Тонкое собрать — легко,
слабое разорвать — легко.
[Но] если тонкое станет толстым, тот, кто соберет
[его], — герой.
[И] если слабое станет крепким, тот, кто разорвет
[его], — герой (163, 125—126).

И Бухар жырау свои размышления о внутреннем единстве казахского народа доводил до Абылай хана таким же образом. Так, в одном из стихотворений Бухар жырау Калкаманулы говорится:

Биік тауға жарасар
Ығынан тиген панасы,
Терең сайға жарасар
Тобылғылы саласы,

Ер жігітке жарасар
Қолына алған найзасы, —
Бұл жалғанда бір жаман,
Ағайынның аласы (22, 89).

Высокую гору красит то,
Что она — укрытие от непогоды,
Глубокий овраг красят
Густые заросли по берегам,
Доблестного джигита красит
Острое копье в сильных руках.
Эту жизнь лишь не красит
Раздор между родственниками.

Бухар жырау даже выражает свою готовность отсечь голову тому, кто сеет смуту, посягает на внутреннее единство народа. В своем толгау «Куда же ты подался, Садыр?!» он обращается к предводителю рода, который, обидевшись на Абылай хана, решил откочевать в дальние края:

Абылай алдында сен бітсең
Құдандалы таныспын,
Абылай алдында бітпесең
Атасын білмес алыспын (22, 95).

Если повинешься ты Абылаю,
То буду с тобой близок как со сватом.
Если ты не сделаешь этого,
Для тебя чужой я, не знающий родства.

Автор постоянно повторяет о том, что внутреннему единению Тюркского каганата наряду с каганом содействовал и его мудрый советник Тоньюкук:

Sab añça ydmys.
Azqyña türk budun joryjur ärmis.
Qaçaý alp ärmis
Aıyusy bilga ärmis (163, 86—87).

С такой речью послал:
«Тюркский народ кочует в небольшом числе.
Каган у него — герой,
Советник у него — мудр» (163, 125).

Некоторые словосочетания в древнетюркской поэзии встречаются в виде перифразы. Так, в Орхонских надписях Йоллыгте-

гина вместо слова «адамдар» («люди») часто употребляются словосочетания «ел-журт» («эль-народ»), «адамзат ұлдары» («сыны человечества»):

Türk qara qamyı budun anča timis
Illig budun ärtim
Ilım amty qany
Kämkä ilig qazıanurmän tir ärmis (163, 76).

Весь тюркский народ сказал так:
«Я был народом, имевшим свое государство.
Где теперь мое государство?
Для кого я добываю государства» —
сказал он (163, 112).

В древнетюркской поэзии некоторые словосочетания, образно выражающие конкретную мысль или идею, воспринимаются как пословицы или поговорки. В тексте «Кюльтегин», например:

Yraq ärsär jablaq ayy birür
jaıuq ärsär ädgü ayy birür tip (163, 72).

«Кто далеко, тому дают плохие дары,
кто близко, тому дают хорошие дары» (163, 108).

Или:

Açsyq tosyq ömäzsän
Bir todar açsyq ömäzsän (163, 73).

Ты не думаешь о том, будешь ты голоден или сыт.
А раз насытившись, не думаешь, что можешь
быть голоден (163, 109).

Приведем еще один пример из поэмы «Кюльтегин»:

Körür közim körmäz täg
Bilir biligim bilmäz täg bolty (163, 84).

Зрячие очи мои словно ослепли,
вещий разум мой словно оступел (163, 122).

Казахские поэты-жырау в своих произведениях-толгау придали еще большее совершенство дидактическо-ораторскому искусству древних тюркских поэтов. У Асан Кайгы читаем:

...Қадірін жеңге білмесе,
Бойға жеткен қыз ғаріп.

Ел жағалай қонбаса,
Бетегелі бел ғаріп (22, 25).

...Если женге (жена старшего брата)
не оценит по достоинству,
То незавидно положение девушки.

Если не заселена народом,
То ни к чему ковыльная степь.

Еще один пример из этого жырау:

Көлде жүрген қоңыр қаз,
Қыр қадірін не білсін!

Қырда жүрген дуадақ,
Су қадірін не білсін!

Көшіп-қонып көрмеген
Жер қадірін не білсін (22, 26).

Гусь, обитающий на озере,
Вряд ли оценит широкую степь.

Дрофа, обитающая в степи,
Вряд ли оценит суть воды.

Кто не знает, что такое кочевье,
Вряд ли оценит достоинство земли.

Непревзойденным мастером импровизации и красноречия является *Шалкииз Тленшиулы*:

Жапырағы жасыл жау терек
Жайқалмағы желден-дүр,
...Жаланаң барып жауға ти,
Төңірі өзі біледі,
Ажалымыз қайдан-дүр! (22, 36).

Тополь с зеленой листвой
Может колыхаться лишь когда ветер.
...С врагом бейся, не думая ни о чем —
Одному всевышнему известно,
Откуда к нам смерть придет!

Еще одна характерная особенность, присущая поэмам «Кюльтегин» и «Тоньюкук» — это преобладание эмфатической звуковой интонации в виде ударного, манерного наставления, па-

фосного обращения как во вступительной, так и в заключительной части произведения. Нетрудно заметить, что это делается для воздействия на чувства читателя, для усиления получаемых им впечатлений. Ярким доказательством этому может служить монолог-обращение старого мудреца Тоньюкука ко всему тюркскому народу:

— Мен, білге Тонькөкпін,
Алтын койнауын асып келдік
Ертіс өзенін кешіп келдік.
Көп (екен) деп неге қашамыз?!
Азбыз деп неге қорқамыз?! (46, 77).

Я, мудрый Тоньюкук:
«Мы пришли, перевалив Алтунскую чернь!
Мы пришли, перейдя реку Иртыш!
К чему [нам] бежать, говоря, [что их] много?
К чему [нам] бояться, говоря, [что нас] мало? (163, 130).

И вот эта традиция публичного обращения с приподнято ударным наставлением, пафосным призывом спустя много веков была продолжена в творчестве казахских поэтов-жырау. Так, толгау *Маргаска жырау* в адрес Ташкентского хана Турсына начинается так:

Ей, Қатағанның хан Тұрсын,
Кім арамды ант ұрсын,
Жазықсыз елді еңіретіп
Жер төңірісіп жатырсың (22, 56).

Эй, ты, хан Катагана Турсун,
Пусть тебя, поганого, покарает клятва.
Причинив горе безвинным людям,
Возмнил себя земным тенгри.

Также и советник хана, старый гений Бухар жырау смело, вдохновенно обращается к Абылай хану:

Ей, Абылай, Абылай,
Абылай ханым, бұл қалай,
Бұл қалайдан сескеніп,
Сөзімді қойма тындамай (22, 76).

Эй, Абылай, Абылай,
Как понять тебя, о, мой хан,
Не уходи от прямого вопроса
Выслушай меня до конца.

Подобное обращение к хану или к народу часто встречается в творчестве и других казахских поэтов-жырау.

Эта традиция древнетюркской поэзии, выражающаяся в возвышенно-ударном тоне оратора, обращающегося к противнику, врагу, имеет широкое применение и в героических эпосах казахов. Например, в поэме «Кобланды батыр» Кобыкты батыр, обращаясь к своему противнику Кобланды батыру, говорит:

Ел иесіз дедің бе?
Көл иесіз дедің бе?
Жер иесіз дедің бе?
Мал иесіз дедің бе?
Жан иесіз дедің бе? (13, 78).

Ты думал, у страны нет хозяина?
Ты думал, у озера нет хозяина?
Ты думал, у земли нет хозяина?
Ты думал, у скота нет хозяина?
Ты думал, у людей нет хозяина?

Подобный пример можно привести и из поэмы «Камбар батыр»:

— Қосай жетім, қайдасың?
Айдама менің малымды,
Шулатпа кемпір, шалымды.
Менің балам Қараман,
Теспей сорар қаныңды,
Шырқыратып жаныңды (15, 94).

— Сирота Косай, где ты?
Не угоняй ты мой скот,
Не обижай моих стариков.
Не то мой сын Караман
Замучает тебя живьем,
Не протыкая, высосет всю кровь.

В казахских героических поэмах встречаются и такие приемы, когда противнику угрожают путем шантажа. В поэме «Ер Шобан», к примеру, Шобан батыр своему противнику перечисляет имена известных казахских батыров, хотя тех в тот момент не было рядом с ним. Все равно это повергло в ужас врага:

Жиынымның ішінде
Түрлі-түрлі бай да бар,
Түменді бүзған ер де бар

Суын түсті жүйрік бар
Суырылып шабар батыр бар (22, 48).

Вместе со мной в моей дружине
Есть и крупные богачи,
Есть и герои, взявшие Тюмень,
Есть много отважных батыров,
Безрассудно бросающихся на врага.

После чего Шобан батыр называет имена этих батыров — Жылым батыр, Колай батыр, Жаксымбет батыр и т.д. Не случайно говорится в народе: «Ер болсаң — бопсаға шыда» («Если ты уверен в себе, то не поддавайся шантажу»).

Орхонские памятники имеют свои особенности композиционного строя. Видимо, они связаны с литературными традициями той эпохи. Ведь поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук», о которых мы ведем речь, написаны в соответствии с определенными литературными требованиями своего времени.

В каждой рунической строке древних надписей, высеченных на камне, содержится несколько предложений. Если быть точнее, даже одна длинная строка нанесенного на плиту рунического письма состоит из нескольких предложений, то есть из предложений, объединенных в группы, циклы, которые служат для передачи сути одной лишь темы. Здесь основная идея автора, которую он хочет довести до читателя, передается не из предложения в предложение, а из цикла в цикл. По своему объему один цикл равняется примерно одной строке рунического текста.

Поэма «Кюльтегин» (Малая надпись) состоит из восьми циклов, которые сами по себе являются самостоятельными, но с точки зрения сюжета тесно взаимосвязаны между собой. Первый цикл — обращение кагана к своему народу; во втором цикле описывается широта земли Тюркского каганата; третий — рассказ о боевых походах тюрков; в четвертом рассказывается о враждебных действиях соседнего табгачского народа; пятый цикл — повествование о том, что отношения с табгачами могут создать смертельную угрозу тюркам; в шестом — с сожалением констатируется, что тюркский народ не является прозорливым; седьмой цикл — песнь о Бильге кагане, поднявшем до небес славу тюркского народа; в восьмом цикле излагаются причины, толкнувшие написать этот памятник-поэму.

По традиции, присущей древнетюркской поэзии, каждый из таких циклов в обязательном порядке состоял из трех элементов: 1. Начало события; 2. Постепенное развитие данного события; 3. Заключение в соответствии с идеей, выдвигаемой в данном цикле. Так, второй цикл поэмы «Кюльтегин» (Малая надпись) посвящен описанию бескрайней территории Тюркского каганата.

Первые три строки второго цикла представляют собой начало события — обращение Бильге кагана к своему подвластному народу:

Toquz oγuz bāglāri buduny
By sabymyn ädgüti äsid
Qatydy tınla (163, 71).

Народ и беки «тогуз огузов»,
эту речь мою слушайте хорошенько,
крепко [ей] внимайте! (163, 107).

Следующие четыре строки второго цикла являются развитием события, о котором рассказывается в поэме. Эти четыре строки посвящены описанию широты земель Тюркского каганата:

Ilgärü kün toγsyq(q)a
Birgärü kün ortusyñari
Quryaru kün batsyña
Jyryaru tün ortusyñari (163, 71).

Вперед, до солнечного восхода,
Справа, вплоть до полудня,
Назад, к солнечному закату,
Слева, до полуночи (163, 107).

Две строки в конце второго цикла являются заключением этого цикла. Здесь говорится о многочисленности народа тюркского эля:

Anta ičräki budun qop m(a)ña körür
anə)a budun qop itdim (163, 71).

В пределах этих все мне подвластны!
Столько народов — всех я устроил! (163, 107).

Таким образом, в поэме «Кюльтегин» (Малая надпись) имеются восемь циклов, то есть восемь повествований. В свою очередь, каждый цикл, как сказано выше, состоит из трех элементов.

Теперь проанализируем композиционный строй текста Большой надписи памятника Кюльтегину. Большая надпись поэмы Кюльтегин состоит из 428 стихотворных строк. Это, если считать по руническому письму, по всей длине надгробной плиты получается 53 письменных ряда. Особенность этой поэмы заключается в том, что она состоит из шести самостоятельных повествований, то есть из шести событий. Первое повествование — о великих предках тюркского народа; второе — о покорении тюрков табгачами; третье — посвящено характеристике Ельтерис кагана; четвертое — о Капаган кагане; пятое — посвящено Бильге кагану; шестое — песнь о Кюльтегине. Первое повествование, посвященное воспеванию предков тюркского народа как великих людей, полностью охватывает первую—четвертую строки рунического текста надгробного камня.

Первое повествование состоит из четырех циклов. В нем рассказывается о том, как в свое время для правления тюркским народом на престол взошли предки Бильге кагана; во втором — о военных походах, совершенных предками Бильге кагана; в третьем — о высоких человеческих достоинствах далеких предков тюркского народа; в четвертом — поминальные песни по предкам Бильге кагана. Здесь также каждому циклу присущи три обязательных элемента — зачин, развитие события в данном цикле и заключение.

Рассмотрим первый цикл первого повествования.

1. Зачин этого цикла состоит из трех стихотворных строк. Здесь речь идет о происхождении земли и неба, а также человека:

Üzä kk taŋri
asra jayyz jir qylyntuqda
äkin ara kizi oŷly qylynmys (163, 74).

Когдаверху возникло голубое небо,
[а] внизу — бурая земля,
между ними возникли сыны человеческие (163, 110).

2. Во второй части цикла событие получает дальнейшее развитие. Буквально в двух строках говорится о том, что предки Бильге кагана были поставлены для осуществления власти над людьми:

Kisi oýlynta üzd äcün apam
Bumyn qayan Istmi qayan olurmyş (163, 74).

Над сынами человеческими мои предки
Бумын каган [и] Истеми каган сели [на царство] (163, 110).

3. В заключительной части данного цикла — в двух стихотворных строках говорится о том, что правление предков Бильге кагана для всего тюркского народа было благодатным:

Olurypan türk budunyn ilin tör(üs)in
tuta birmis iti birmis (163, 74).

Сев [на царство], государство и установления (законы)
тюркского народа
они поддерживали и устраивали (163, 110).

Начальный цикл первого повествования на этом заканчивается. Композиционный строй остальных — второго, третьего и четвертого — циклов этого повествования примерно такой же формы.

Наиболее интересным по содержанию, в плане композиционного строя, мастерски исполненным в поэме «Кюльтегин» (большая надпись), является шестое повествование, которое можно назвать удивительным дастаном о боевых походах Кюльтегин батыра. Шестое повествование состоит из тринадцати циклов.

Первый цикл шестого повествования начинается с описания начального этапа воинской службы Кюльтегина. Именно здесь буквально в четырех строках изложено, как десятилетний юнец получил гордое имя Кюльтегин. Затем сюжет получает дальнейшее развитие и ведется рассказ о кровопролитных сражениях Кюльтегина за родную землю (в десяти строках). А в заключительной части цикла (одна строка) воспеваются блестящие воинские победы Кюльтегина:

Isig küçig birür
bunča törüg qazanyp
inim Kültigin
özinčä kargäk bolty (163, 80).

Отдавший труды и силу,
чтобы завоевать вот такую власть,
мой младший брат Кюльтегин
сам скончался (163, 117).

После этого события разворачиваются дальше, и показано героическое сражение Кюльтегин батыра с согдийцами и табгачами за отчизну, за свой народ. Кюльтегин еще в молодые годы был признан истинным, отважным батыром:

On jašda Umai tåg ögim qatun qutyňa
inim Kültigin är at buly (163, 80).

В десять лет моей матери катун,
подобной [богине] Умай,
мой младший брат получил геройское имя
Кюльтегин (163, 117).

В следующих строках излагаются борьба Кюльтегина против согдийцев, его бой с пятитысячной армией табгачей. Здесь есть строка «Кюльтегин пеший бросился на врага» (242). Он победил врага, захватил много оружия. Таким образом, во втором цикле шестого повествования описываются кровопролитные битвы Кюльтегина за родную землю. А в заключительной части цикла с особой гордостью воспеваются героические победы Кюльтегина, в результате чего тюрки получили независимость и стали самостоятельным народом:

Il jämä il bolty
budun jämä budun bolty (163, 93).

Государство стало государством
и народ стал народом (163, 132).

В последующих повествованиях поэмы «Кюльтегин» изображены сражения тюрков против тюргешей, согдийцев, огузов и т.д., поединки отважного Кюльтегина в этих битвах с такими знатными вражескими батырами, как Улуг-Иркин, Кушу-ту-тук, Эльтебер. В поэме описывается победа Кюльтегина над всеми врагами «в четырех углах света», установление спокойствия и мира в стране, в которой он сделал тюркский народ независимым, богатым. Главная идея поэмы — призыв к сплочению, единению тюркского народа, к совместной борьбе против внешних врагов, к соблюдению обычаев предков.

Автор, говоря о бывшей независимой, свободной и счастливой жизни тюрков, в последующих строках отмечает их печальную

участь, которая наступила из-за того, что они забыли заветы предков и были обмануты врагами:

Своим крепким (мужским) потомством он
(тюркский народ) стал народу табгач рабом,
Чистым (прекрасным) женским потомством
он стал рабыней (163, 112).

В конце поэмы рассказывается о великом трауре тюркского народа, когда умер Кюльтегин, о том, что на его похоронах присутствовали посланцы со всех концов света: «народы кытай и татабы под предводительством Удар-сенгуна пришли», «от табгачского кагана Исьи и Ликенг пришли», «от тибетского кагана Бёлён пришел», «от народов страны солнечного заката — согд берчекер и букарак — пришли Ненг-сенгун (и) Огул-Таркан», «от (народа) «он ок» (и) тюргешского кагана Макрач тамгачы (и) Огуз Бильге тамгачы пришли», «от киргизского кагана пришел Тардуш Ынанчу-Чур».

Для сооружения (надгробного) здания,
для сооружения камня с надписью, украшенного
резьбой,
пришли каменотесы табгачского кагана
(и) Чанг-сенгун (163, 123).

Среди Орхонских письменных памятников особое место занимает поэма «Тоньюкук». Есть версия о том, что она написана самим Тоньюкуком. Однако это произведение по своему стилю, изобразительным приемам, композиционному строю, идейному содержанию очень близко к поэме «Кюльтегин». В особенности композиционный строй — задачи, выполняемые циклами и элементами — почти в точности повторяет «Кюльтегин».

Конечно, сюжет, события поэмы «Тоньюкук» другие. Главный герой здесь — советник кагана Тоньюкук. Если в поэме «Кюльтегин» победа тюрков в той или иной войне стала возможной благодаря мужеству Кюльтегин батыра, то в поэме «Тоньюкук» автор подчеркивает, что победы удалось добиться только благодаря мудрости Тоньюкука. Главный герой этой поэмы не батыр, а мудрый старец всего тюркского народа Тоньюкук, который был в свое время советником даже Ельтерис кагана —

отца Бильге кагана и Кюльтегина. Поэтому в данной поэме часто встречаются наставления и заветы, крылатые фразы. Это достаточно объемное произведение состоит из 313 стихотворных строк. И все это вмещено в 62 строки рунического текста на надгробной плите. В целом исследователи событийный ряд поэмы рассматривают, разделив ее на четырнадцать циклов, то есть четырнадцать повествований. Как и в поэме «Кюльтегин», каждый цикл состоит из трех элементов: зачина, развития события и заключительной части.

В первом цикле излагается история покорения тюркского народа табгачами; во втором — сплочение, единение оставшихся в живых тюрков; в третьем — трудности, связанные с избранием кагана объединенного народа, огромная роль Тоньюкука в выборах кагана; в четвертом — провозглашение Ельтериса каганом, внешняя угроза стабильности, спокойствию внутриобщественного положения; в пятом — об огузском лазутчике, о подготовке огузов к нападению на тюрков; в шестом — трудности борьбы с врагами тюркского народа и роль Тоньюкука в преодолении этих трудностей; в седьмом — о войне с огузами; с восьмого по тринадцатый цикл — кровопролитные сражения тюрков с различными племенами.

Последний, четырнадцатый цикл поэмы «Тоньюкук» является как бы подведением итогов всего произведения. Здесь перечисляются все битвы тюрков за свою страну, за свой народ, в которых они разгромили врагов. В нем с большим мастерством, присущим истинному ювелиру слова, изложено то, что эти победы не пришли сами собой, а в их достижение огромный вклад своими мудрыми советами, героическими делами внес Тоньюкук. В поэме особо подчеркивается историческая роль Тоньюкука в многогранной жизни тюркской страны. Памятник Тоньюкуку по содержанию и форме, языку и изобразительным средствам, по строю и композиции стиха является поистине классическим образцом, шедевром древнетюркской поэзии.

Выдающийся военачальник Тюркского каганата, отважный герой Кюльтегин — реальная личность, в поэме он идеализирован и изображен как непобедимый воин. Ясно, что памятник Кюльтегину не является формальной фиксацией и перечислением исторических фактов. Поэтому уместно признание его как

первого образца героического эпоса, воспевающего чаяния и мечты тюркского народа о счастливой доле, их борьбу за независимость.

В этой связи, вполне возможно, что казахские эпосы «Алпамыс батыр», «Камбар батыр», «Кобланды батыр», «Шора батыр», возникшие в эпоху родоплеменного строя, имеют свою историческую основу, подобную «Кюльтегину». По данному поводу академик А. Маргулан в своей статье «Социальные мотивы в казахском героическом эпосе» особо отметил присутствие народного характера и исторической основы. Ученый, анализируя проблемы генезиса огузских и кыпчакских племен, писал, что все древние авторы, какие бы подвиги батыра и народа не воспевали, опирались на материалистическую основу, описывали реальные исторические события и исторические факты (76, 367).

В казахской литературе, имеющей богатое фольклорное наследие, более развита эпическая традиция — жанр героического эпоса, истоки которого, можно сказать, лежат в глубокой древности.

В эпическом произведении восхваляются воины, сражающиеся не за собственное благополучие, а за чаяния народа. Подтверждением сказанного являются беззаветный героизм и отвага Камбар батыра, Кобланды батыра и Алпамыса, стоящих на смерти за отечество и народ. Обратим внимание на эти строки из «Кюльтегина»:

Üzä türk täñrisi
türk yduq jiri suby anča timis
Türk budum joq bolmazun tijin
budun bolčun tijin (163, 76).

Вверху небо тюрков,
тюркская священная земля-вода (родина) вот так
сказали:

«Да не исчезнет тюркский народ!
Да будет он народом!» (163, 113).

С этим кличем отважный Кюльтегин врывается во вражеские ряды:

Kültigin ol sünüşdä
otuz jaşajur ärti.
Alp Şalçy (aq a)tyn binip
oplaju tägdi (163, 82).

В том сражении Кюльтегин
был в возрасте тридцати лет.
Сев верхом на белого коня Алп Шалчы,
он, сражаясь, бросился на врага (163, 120).

В поэме так описываются достоинства коня Кюльтегина:

Bir otuz jaşyŋa
Čača sājūkā sūrjūšdimiz.
Aŋ ilki Tadyqyn Čuryŋ
boz (aty) binip tǵdi.
Ol at anta ölti (163, 80).

Когда ему двадцать один (год),
мы сразились с Чача-сенгуном.
В первый раз на (принадлежащего) Тадыкан-чуру
серого коня сев верхом, он бросился в атаку
(на врага).

Тот конь там пал (163, 118).

В поэме «Кюльтегин», можно сказать, очень подробно изложена война с Тюргешской страной. На эту битву войско Кюльтегина выступило, сначала переправившись через реку Йенчу. «Кони нашего войска были тощи, провианта не было», — пишет автор. А враг, по его словам, были «страшные люди... геройские воины бросились на нас». Хотя войско Кюльтегина было немногочисленным, оно дало жестокий бой. Кюльтегин был на своем боевом коне — белом Алп Шалчы. Картина сражения в поэме передана так:

Alp Salčy aq atyn binip tǵmiš,
Qara türgis buduny
anta ölürmiš almys (163, 82).

Сев верхом на белого коня Алп Шалчы, он бросился
на врага,

Массу тюргешского народа
там мы уничтожили (и) покорили (163, 120).

После этого в поэме показана война тюрков с карлуками. В этом сражении, происшедшем на вершине Тамаг, карлуки были наголову разбиты. Потому что белый Алп Шалчы был самым быстрым, самым мощным из всех коней.

Верно служил Кюльтегину и другой его боевой конь — белый Азман, с ним он тоже всегда одерживал верх над врагами:

Kültigin *Azman aqy* binip tägdi sanëdy.
Süsin sanëdymyz ilin altymyz (163, 83).

Кюльтегин, сев верхом на белого [коня] Азмана,
бросался на врага и колол [копьем].
Их войско мы перекололи, их государство
покорили (163, 121).

Таким образом, в поэме «Кюльтегин» одними из главных персонажей произведения являются боевые кони батыра. Йоллытегин с большой симпатией воспеваает коней *Боз ат* и *Торы ат*, *Алп Шалчы* и *Аzman аргамак*. Читая о различных тулпарах полководца Тюркского каганата, мы непременно вспоминаем боевых коней, описанных в казахских героических эпосах — *Шубара* «с большущими ногами», *Гирата*, «вскормленного молоком двенадцати кобылиц», быстрого *Тайбурыла*, который при скачке «мог поднять пыль одновременно на соседних холмах», *Байшубара*, «за день скачки преодолевающего месячное расстояние».

В казахском героическом эпосе, так же, как в образцах древнетюркской поэзии, пристальное внимание уделяется описанию верного спутника героя — его скакуна: какой он масти, характеристика бега, условия выживания коня и т.д. К примеру, в эпосе «Кобланды батыр» есть такие строки:

На гнедом с темной отметиной
Скачет к аулу Кобланды.

Или:

Шерсть твоя, словно
Что серебро половина и из золота столько,
Верный спутник, мой Бурыл,
Ты лучший самый из коней.

И в эпосе «Алпамыс батыр» немало места отводится характеристике коня батыра *Шубара*. При этом подчеркивается, что именно такой тулпар достоин быть боевым спутником батыра.

Подробно изображена масть коня *Сары ат* Косай батыра в эпосе «Камбар батыр». *Сары ат* иногда даже может заговорить человеческим языком и давать советы Косай батыру. В эпосе этому коню посвящаются самые возвышенные строки:

Астындағы Сары аттын
Көкте екенін білмеді,
Жерде екенін білмеді,
Қос қанатын салады (15, 96).

Сары ат, что под ним,
То ли парил в небесах,
То ли скользил по земле,
Словно у него выросли крылья.

В эпосе «Боген батыр» также можно встретить удивительную характеристику, самые неожиданные, порой фантастические сравнения, высказанные в адрес боевого коня главного героя — Шубара:

Шубар аттың бауыры
Қырық кездей созылды,
Шапқан жерін қарасаң,
Жер ошақ болып қазылды (15, 282).

Широкое брюхо Шубара
Растянулось на сорок аршин.
Где его копыта коснулись земли
Зияла яма как для установки котла.

Таким образом, анализируя преемственность художественных традиций между Орхонскими письменными памятниками и казахскими героическими эпосами, можно сделать следующие выводы. Поэмы «Кюльтегин», «Тоньюкук» по своему идейному содержанию, композиционному строю, изобразительным средствам являются первыми образцами героических эпосов, воспевающих идеалы единения, сплоченности народа, мужества и самоотверженности его лучших сынов.

Выше нами было отмечено, что поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук» — дастаны, созданные на историческую тему. В то же время в них нетрудно заметить характерные элементы и детали, свойственные казахским героическим эпосам. Главные признаки, присущие отважным батырам, живущим заботой о родном народе: происхождение батыра из достойной среды, умение с малых лет думать об общественных делах, раннее признание сородичами его героической личности, выбор им боевого коня, достойного настоящего батыра, участие в многочисленных битвах с врагами отчизны, обязательное достижение победы баты-

ром в сражениях, благодаря чему он покрывает свое имя славой истинного, храброго защитника народа. Все эти качества мы находим в образе Кюльтегин батыра.

«Книга отца нашего Коркута»

«Қорқыт ата кітабы» («Китаби дэдэм Коркут») — литературный, исторический, эпический памятник тюркских народов, отразивший их историю, быт, обычаи, образ мыслей и характеры. Исследователи памятника, ученые всего мира раньше переводили «Китаби дэдэм Коркут» как «Книга моего деда Коркута». Мы считаем научно обоснованным вариант «Книга отца нашего Коркута», предложенный Аллой Ахундовой, которая подчеркивает: «...Здесь считаю нужным сказать, что общепринятый и привычный перевод «Книги моего деда Коркута» меня не удовлетворял не только и не столько тем, что я глубоко была убеждена в том, что слово «дэдэ» надо толковать не как «дед», а как «праотец», «отец-старейшина», «духовный отец», но тем, что и личность Коркута, и все сказания и предания о нем из других тюркских памятников, таких как «Огуз-наме» и других, а главное, сама книга Коркута, каждым своим словом подтверждают, что он, Коркут, именно отец тюрков и Книга его — духовное отечество каждого тюрка» (139, 17).

Сказания Коркута складывались в VI—VIII веках в среде огуз-кыпчакских племен, живших на берегах Сырдарьи. Передаваясь от поколения к поколению в течение столетий, они и по сей день не потеряли своего литературного, исторического, этнографического значения.

О самом Коркуте известный ученый А. Маргулан, многие годы исследовавший эту тему, высказывал следующее мнение: «Коркут был выходцем из среды огуз-кыпчакских племен, обитавших в давние исторические времена в сырдарьинских краях, мудрым советником и наставником народа, непревзойденным акыном (узаном), человеком, наделенным даром ясновидения. Сказания о нем имеются у многих тюркоязычных народов Азии. Но поскольку казахский народ является историческим наследником древних огуз-кыпчакских племен, их прямым потомком,

исторические эпосы, мифы и легенды, песни и мелодии о Коркуте наиболее часто встречаются у казахов, а также у туркмен» (76, 135).

Следует отметить, что для нас прежде всего интересна сама личность Коркута. Сведения, основанные на исторических фактах и «преданиях старины глубокой», гласят, что Коркут, живший в VIII веке около Сырдарьи, был легендарной личностью. Он был полководцем, известным сказителем, талантливым музыкантом и мудрым наставником. Благодаря своему происхождению (мать — из племени кыпчак, отец — огуз), Коркут принадлежит как кыпчакам, так и огузам. Исторические материалы также свидетельствуют о том, что долгое время мудрый старец был государственным деятелем, советником при трех ханах-правителях.

Коркут был непревзойденным музыкантом, о чем свидетельствуют сохранившиеся в народной памяти музыкальные произведения «Қорқыттың күйі» («Кюй Коркута»), «Қорқыт сарыны» («Мелодия Коркута») и другие. Известные казахские акыны, певцы, баксы считали Коркута своим учителем. Прежде чем приступить к игре на кобызе, они непременно вспоминали своего покровителя Коркута:

Жыраудың үлкен пірі Қорқыт ата,
Бата алған барлық баксы асқан ата.
Таң калып жұрттың бәрі тұрады екен,
Қобызбен Қорқыт ата күй тартканда.

(Покровитель сказительства Коркут ата,
Его благословение получили все баксы.
Когда Коркут ата играл на кобызе,
Люди слушали, застыв от восхищения.)

Согласно народным преданиям, Коркут на своем быстроногом верблюде-скакуне, отличавшемся неутомимостью, искал для родного народа землю обетованную, жил долго и, хотя пришел к печальному заключению о том, что все имеет свой конец, он обрел бессмертие в музыке, мелодиях кобыза. И мечты его сбылись. Бессмертие обрели его творения: кюи, слова-назидания, сказания, пережившие тысячелетие и снискавшие всемирную славу. Известный казахский поэт Магжан Жумабаев посвятил Коркуту одноименную поэму:

Прародитель поэтов — акын Коркут,
Он бессмертья искал, и тем знаменит.
Он при жизни себя обрек на мученья,
И, обняв свой кобыз, вечным сном он спит.

Коркут был признан непревзойденным кюйши, наставником, гением своего времени, прославленным жырау, поэтому поклонение его мазару, праху святого человека, началось еще с огузкыпчакских времен. Ведь легенда о Коркуте — печальная и трогательная, с глубоким философским смыслом о бренности всего живого. Разумеется, сейчас невозможно сказать, где именно находится его могила. В каждом тюркском народе могут сказать, что он похоронен на их земле. Но наиболее известным и общепризнанным является мавзолей в низовьях Сырдарьи, именно местность Кармакши считается землей, где был похоронен Коркут. Мазар, возведенный над его могилой в IX—XI вв., расположен на территории Кызылординской области, в трех километрах от железнодорожной станции Коркут. Фотоснимок мазара был опубликован еще в 1872 году в «Альбоме Туркестана». Это говорит о том, что мазар существовал до конца XIX века. В XIX веке останки Коркута были перезахоронены в другом месте. Однако в 1960 году в результате колебаний русла реки Сырдарьи место мазара было смыто водой, поэтому решением правительства Казахстана в 1980 году рядом с бывшим мавзолеем, в 18-ти километрах от железнодорожной станции Жусалы, был воздвигнут новый, своеобразный и оригинальный, величественный и красивый, высотой 8 метров (архитектор Б. Ибраев). Памятник-комплекс выполнен в виде кобыза. Каждая из четырех сторон имеет одинаковую форму. В ветреную погоду памятник издает звуки, напоминающие мелодию кобыза. Внутренняя часть памятника-комплекса Коркут ата украшена узорами в стиле «туйетабан» («верблюжья подошва»). Это один из лучших исторических памятников нашей страны.

Коркут — герой преданий и легенд, согласно которым он предстает перед нами в образе мудрого правителя огузов, кыпчаков и канглы VIII—IX веков. Сказания о Коркуте впервые возникли в Средней Азии, на берегах Сырдарьи и, передаваясь из уст в уста, дошли до нас через века. Однако только в XVI веке эпос, связанный с именем Коркута, был зафиксирован письменно.

Поскольку легенда в целом раскрывает жизнь огузов, расскажем об этом народе. Их постоянным местожительством были районы Каратау, Богена, Шаяна и Арыси. В географическом труде арабского ученого *Абу Исхака ибн Мухаммеда аль-Фариси аль-Истахри* (850—934) есть ценные сведения об огузском стойбище в Келесской степи. В книге говорится: «В Келесской степи, в долине Ангрена и Чирчика, у подножия горной гряды Чаткала и Угама обитают огузы по соседству с кыпчаками и другими тюркоязычными группами» (254, 269).

Племена огузов проживали также в районе нижнего течения Сырдарьи. Наиболее значительными городами огузов были Янгикент (Жанакент), Жент, Узкент (Огузкент), Баршын-кент (Кыз кала), Суткент, Отрар и другие. На берегах Сырдарьи рядом с огузами жили кыпчаки, главными городами которых были Сыганак, Сауран, Туркестан и т.д. Следовательно, влияние огузов на духовную жизнь казахского народа было огромно. В середине XI века из-за притеснения кыпчаками часть огузов переселилась в Восточную Европу, Малую Азию. Известно, что оставшаяся часть огузов вошла в этнический состав казахской нации.

В древности столицей огузского государства долгое время был город Янгикент, расположенный в районе нижнего течения Сырдарьи. Именно в этих местах и жил Коркут. Отсюда и появилась поговорка «Су аяғы Қорқыт» — «Вода (течение) кончается там, где Коркут». Таким образом, согласно историческим фактам, известным науке, народный певец, автор блестящих афоризмов, искатель земли обетованной для всех людей Коркут родился, жил и умер в районе нижнего течения Сырдарьи, близ зимовки Кармакши, где теперь находится пантеон этого замечательного сына Земли, имя которого стало легендой.

Испокон веков среди казахов были распространены самые различные легенды и сказания о Коркут ата. Одна из легенд связана с рождением Коркута. По ней, мать Коркута вынашивала его в утробе три года. Причем каждый год ее мучили родовые схватки. Перед рождением Коркута в течение трех дней и трех ночей весь мир погрузился во мрак. Началась сильная буря, которая повергла людей в ужас. Небо во всей округе вдоль Сырдарьи и вокруг Каратау потемнело. Поэтому эта местность ста-

ла называться «Караспан» (буквально, «Черное небо»), а ребенку, родившемуся в этот страшный день, когда день вдруг стал темной ночью, дали имя «Коркут».

Легенды о Коркуте тесно переплетены с реальными историческими событиями. Так, один из загадочных городов, много упоминаемый в народе и связанный с именем Коркута — это Баршынкент. И на самом деле историки-археологи доказали, что он был одним из красивейших городов той эпохи вдоль Сырдарьи. Название означает, что это город красавицы Баршын. Казахи его до последнего времени называли «Кыз кала». Согласно легенде, здесь жила любимая жена Алпамыс батыра Баршын-сулу (т.е. Гульбаршын). А историки доказали, что прославленный ученый XII века, талантливый поэт, писавший свои произведения на тюркском, арабском и персидском языках, Х. Баршынулы родился и жил именно в этом городе.

Несколько слов о самой «Книге отца нашего Коркута». До настоящего времени дошли только два варианта рукописи этой книги. Один из них хранится в Дрезденской городской библиотеке, надпись на ее титуле гласит: *«Китаб-и дэдэм Қоркут гали лисани таифаи огузан»*, то есть *«Книга отца нашего Коркута на языке племени огузов»*. Дрезденская рукопись включает 12 сказаний — огуз-наме. В 1815 году немецкий ученый Х.Ф. Дитц опубликовал восьмое сказание найденного им Дрезденского варианта с переводом на немецкий язык. Другой немецкий ориенталист Теодор Нельдеке готовил для публикации перевод «Книги отца нашего Коркута» на немецкий язык, но, не завершив ее, передал весь материал своему ученику В.В. Бартольд. В течение десяти лет В.В. Бартольд, изучив ее, опубликовал четыре сказания памятника. В 1922 году он завершил полный перевод «Книги отца нашего Коркута» на русский язык, который, однако, при жизни автора опубликован не был. Второе издание перевода В.В. Бартольда осуществлено в 1962 году под редакцией академика В.М. Жирмунского и А.Н. Кононова.

Перевод В.В. Бартольда отличается высоким филологическим уровнем и исключительными литературными достоинствами. Филологическую точность перевода академик сочетает с мастерской передачей художественных особенностей оригинала. Хотя сам В.В. Бартольд с научной добросовестностью и

скромностью писал: «Настоящий перевод, конечно, тоже не может считаться окончательным; прогресс тюркологии, как в смысле открытия нового материала, так и в смысле более полного и тщательного изучения старого, несомненно, даст повод ученым еще не раз возвращаться к памятнику такого исключительного значения, как «Коркут»; надо надеяться, что и в целом настоящий перевод будет признан устарелым и заменен другим не меньше чем через сто лет» (67, 356).

Вторая рукопись хранится в библиотеке Ватикана (Италия). Она включает 6 сказаний — огуз-наме и называется «Хикаят огуз-наме Қазанбек уа гайри», или «Повесть о Казанбеке и других». Итальянский ориенталист Этторе Росси нашел эту рукопись и в 1956 году перевел ее на итальянский язык. Рукопись из Ватикана была изучена только в наши дни. Выдающийся исследователь тюркского языка и литературы оттоманской эпохи профессор Этторе Росси в 1952 году опубликовал «Китаб-и дэдэм Коркут» на итальянском, затем книга была переведена на другие европейские языки.

В Турции этот памятник письменной культуры был напечатан в 1961 году, в Азербайджане — в 1939 году под редакцией академика Гамида Араслы. На казахский язык рукопись была переведена в 1986 году учеными Ауельбеком Коныратбаевым и Марданом Байдильдаевым.

Поражает многообразие легенд о Коркуте, существующих в Казахстане, Азербайджане и Турции. Если в Казахстане к Коркуту относятся больше как к мифологическому сказочному образу, то в Азербайджане и Турции не сомневаются, что это реальная историческая личность. Для азербайджанцев приписываемая Коркуту «Китаб-и дэдэм Коркут» является уникальным источником, сохранившим историю всех тюркских народов. В 1999 году эта страна широко отметила 1300-летие Коркута.

Многие события, описываемые в 12 сказаниях «Китаб-и дэдэм Коркут», относятся к доисламскому периоду. Коркут ата выступает в них одновременно и как автор, и как персонаж. Примечательно, что книга, где ярко описаны история, обычаи, традиции, богатая культура тюрков-огузов, насыщена пословицами, поговорками и образными выражениями. Например, «С добром не расстанешься — щедростью не прославишься», «Не

будет примером мать, дочь наставления не сможет понять», «Не будет отец примером, сын не станет щедрым», «Пусть лучше дом развалится, если туда не ходят гости. Пусть лучше не взрастет трава, если ее не ест конь. Пусть лучше не льется вода, не пригодная к питью. Пусть лучше не родится сын, которым имя отца не славится», «Гордеца в его гордыне бог не может полюбить. Ни спесивым, ни чванливым в жизни счастья не видать».

Председатель Союза писателей Азербайджана Анар Рзаев говорит об этой книге: «У тюркских народов нет драматурга, равного Шекспиру, нет романистов, равных Толстому и Достоевскому, но ни у русских, ни у англичан, ни у итальянцев нет эпоса, равного «Китаб-и дэдэм Коркут» ни по объему, ни по художественным достоинствам, ни по своему значению. Поэтому мы, тюркские народы, можем гордиться этим произведением как величайшим достижением тюркского духа».

В Турции Коркут ата не просто мифологический персонаж, он — историческая личность, о нем написано в учебниках истории, «Китаб-и дэдэм Коркут» входит в школьную программу. Последние лет пятнадцать здесь ежегодно проводятся фестивали в честь Коркут ата.

Турецкий писатель и тюрколог Фуат Капрю говорит: «Если всю турецкую литературу положить на одну чашу весов, а на другую — «Китаб-и дэдэм Коркут», то последняя перевесит».

В Казахстане по-разному воспринимается личность Коркута. Для одних это мифический дух, которому поклоняются, как святому, но для большинства он все же реальный человек, музыкант, создатель кобыза — самого древнего струнного инструмента. Вот как, согласно легенде, появился кобыз. Однажды к Коркуту, утомленному однообразием звуков на земле, во сне явился ангел, чтобы сказать: «Коркут, твой кобыз словно голень шестилетнего холощенного верблюда. Обтяни его кожей одногорбого верблюда, установи сверху подставку из рога темно-рыжего козла и натяни струны из некрученого конского волоса от пятилетнего жеребца. И будешь ты обладать дивным инструментом». Игра Коркута привлекала все живое — птиц, зверей, людей... В этих словах легенды заключен ее главный смысл — единение всего живого против самой смерти. И пока пел кобыз Коркута, смерть бессильна была забрать кого-то из

этого мира. Но однажды Коркут, устав, все-таки заснул. Смерть, приняв облик змеи Кайрат-жылан, ужалила его.

По завещанию Коркута, на его могилу положили кобыз, который сразу запел под дуновением ветра. Звук того кобыза до сих пор слышен в необъятных степях Казахстана. Мемориальный комплекс Коркут ата в Кызылорде напоминает о музыканте, не избежавшем смерти, но, благодаря волшебным звукам кобыза, навечно оставшемся в мире людей. Коркут родился предположительно в VII—VIII веках на территории современной Кызылординской области, в древней столице огузов — Янгикенте, но его могилы есть и в Турции, и в Азербайджане, и в Казахстане. По этому поводу хорошо сказал народный поэт Азербайджана Вахабзаде: «Великие рождаются в одном месте, а умирают во многих».

Согласно казахской легенде о Коркуте, когда ему было 20 лет, к нему явился божий посланник, чтобы сказать, что проживет он не больше 40 лет. Пытаясь изменить судьбу, Коркут решил отыскать Жеруик — страну обетованную, где человек живет вечно. Оседлав верблюдицу Желмая, он отправился в путь. Убегая от смерти, Коркут побывал в четырех сторонах света и, когда понял, что земли обетованной не существует, решил найти центр земли. Им оказалось побережье Сырдарьи, где, по преданию, земля соединяется с космосом. Примечательно, что в действительности именно отсюда первый человек отправился к звездам.

В 1916 году Килисли Рыфат издал Дрезденский вариант, используя арабский шрифт. Переводы эпоса изданы в Лондоне, Белграде, Вильнюсе, Баку, Москве, Анкаре, Стамбуле, Ватикане, Тегеране, Праге, Цюрихе, Алматы. В 1999 году мировая общественность широко отмечала 1300-летие «Книги отца нашего Коркута».

Большой вклад в изучение огуз-кыпчакского литературного памятника внесли русские ученые А.Н. Самойлович, В.В. Вельяминов-Зернов, К.А. Иностранцев, А.Ю. Якубовский, А.А. Диваев. Заслуга комплексного литературного, исторического, лингвистического исследования огузского героического эпоса по праву принадлежит известному тюркологу Х.К. Короглы. Профессор Стамбульского университета Эргин Мухаррем осуше-

ствил издание «Книги отца нашего Коркута», которое содержит публикацию критического текста в латинской транскрипции и факсимиле двух списков — Дрезденского и Ватиканского.

В изучение и пропаганду «Книги отца нашего Коркута» внесли свой вклад и казахские ученые: академик А. Маргулан, профессор А. Конратбаев, Ш. Ибраев, М. Байдильдаев, Б. Искаков и др.

«Книга отца нашего Коркута» была написана на языке, понятном всем огуз-кыпчакским племенам. Исследователями произведения являлись: Ч.Ч. Уалиханов, В.В. Бартольд, В.М. Жирмунский, Ф. Копрулузаде, О.Ш. Кокжай, Этторе Росси. Особенно много лет жизни посвятил изучению великого литературного памятника итальянский ученый Этторе Росси. Корни философских размышлений в «Книге отца нашего Коркута», ставших пословицами и поговорками, он ищет среди образцов казахского и киргизского фольклора, что в свою очередь доказывает то, что сие древнее наследие имеет прямое отношение к истории этих народов.

Как сказано выше, «Книга отца нашего Коркута» состоит из двенадцати песен-сказаний, или двенадцати огуз-наме (названия даны по переводу В.В. Бартольда — *Г.Т.*): 1. Песнь о Богачджане, сыне Дерсе-хана; 2. Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана; 3. Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры; 4. Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен; 5. Песнь об удалом Домруле, сыне Дука-Ходжи; 6. Песнь о Кан-Турали, сыне Канлы-Ходжи; 7. Песнь о Иекенке, сыне Казылык-Ходжи; 8. Песнь о том, как Бисат убил Депе-Гэза; 9. Песнь об Амране, сыне Бекиля; 10. Песнь о Секреке, сыне Ушун-Ходжи; 11. Песнь о том, как Салор-Казан был взят в плен и как его сын Уруз освободил его; 12. Песнь о том, как внешние огузы восстали против внутренних огузов, и как умер Бейрек.

Песнь о Богач-джане, сыне Дерсе-хана. В «Книге отца нашего Коркута» можно столкнуться с множеством мотивов, созвучных по сюжету с казахским эпосом. Особенно часто встречается повествование о несчастной доле бездетных родителей, которые день и ночь молят Бога, чтобы он дал им хотя бы одного единственного сына. Это и понятно. По понятиям патриархально-родового общества, только дети мужского рода считались про-

должением семьи, рода-племени, будущей опорой общества. Поэтому на всевозможных пирушках, собраниях родителей, имеющих мальчиков, усаживали на почетное место, оказывали им внимание и уважение.

Вот и первое сказание «Книги отца нашего Коркута» — «Песнь о Богач-джане, сыне Дерсе-хана» — построено на таком сюжете. Хан ханов, хан Баюндур, раз в год устраивал пир и угощал беков огузов. Вот он снова устроил пир, велел резать лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов; в одном месте велел водрузить белое знамя, в одном — черное, в одном — красное. Он говорил: «У кого нет ни сына, ни дочери, того поместите у черного знамени, разложите под ними черный войлок, поставьте перед ними мясо черного барана, станет есть — пусть ест, не станет — пусть поднимется и уйдет. У кого есть сын, того поместите у белого знамени, у кого есть дочь — у красного знамени; у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял Всевышний Бог, мы тоже проклинаяем его, пусть так и знают». У Дерсе-хана не было ни сына, ни дочери, поэтому он в великом горе встал и удалился. Придя в свой дом, он гневно обратился к своей жене (в оригинале все монологи переданы стихами, языком поэзии, однако академик В.В. Бартольд перевел их прозой): «Ханская дочь! Встать ли мне с места, схватить ли тебя за щеки и горло, бросить ли тебя под мою сильную пятую, взять ли мне в руки свой черный булатный меч, срубить ли голову с твоего тела, познать ли мне сладость жизни, пролить ли на землю твою алую кровь? Ханская дочь, в чем причина, скажи мне; жестокой каре я подвергну теперь тебя» (67, 361).

В конце концов, по совету жены Дерсе-хан устроил великий пир, велел резать лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов; если видел голодного — кормил его, если видел нагого — одевал его, вознес молитву о предмете своего желания. Молитва была услышана, и Бог дал ему сына. Мальчику исполнилось пятнадцать лет. Однажды, когда он играл с тремя мальчиками из орды в кости, на них набросился разъяренный бык. Друзья сына Дерсе-хана разбежались, а он смело пошел навстречу быку и ударом кулака по лбу убил его. После этого дали ему имя Богач, довольный Дерсе-хан дал юноше бекство, дал ему престол. Однако его нукеры позавидовали ему и решили устроить

так, чтобы отец сам убил своего сына, и в конце концов добились своего — на охоте Дерсе-хан застрелил сына.

Жена хана, почувствовав неладное, взяла с собой сорок дев, пошла искать сына и нашла его в глубоком ущелье Кавказских гор; он лежал, обливаясь алой кровью. Громким голосом запричитала мать: «Твоими глазами, обведенными черной каймой, овладел сон; открой (их), о горе! Твоя данная Богом сладкая жизнь рвется вон; если теперь в твоих взорах еще есть жизнь, сын, дай мне весть; пусть моя черная голова будет жертвой, сын, ради тебя! О гора Кавказ! Пусть твои текущие воды вдруг перестанут течь; пусть твои растущие травы, гора Кавказ, вдруг перестанут расти; пусть твои бегущие лани, гора Кавказ, вдруг перестанут бежать, пусть окаменеют!» (67, 364). Слова матери коснулись уха юноши, и он ожил.

Теперь предатели-нукеры решили убить самого Дерсе-хана. Но Богач батыр перебил всех их и освободил из плена отца.

Как писал Е.М. Мелетинский, в героических эпосах месть за отца является законом родоплеменного образа жизни, и обычно батыр свой первый подвиг совершает с освобождения своего отца из вражеского плена, а такие картины особенно часто встречаются в фольклоре саяно-алтайских народов.

Точно так же в казахском эпосе «Алпамыс батыр» главный герой Алпамыс батыр освобождает своих родителей, любимую жену Гульбаршын из плена Ултан хана.

В казахских дастанах батыры, как правило, рождаются после того, как их матери получают благословение людей, проводят ночь в молитвах на могилах святых. И такие батыры, повзрослев, становятся настоящими борцами за свой народ. Несколько примеров по этому поводу. В поэме «Алпамыс батыр» имеется довольно длинное толгау, где рассказывается о появлении на свет будущего народного заступника, которое начинается так:

Байбөрі деген бар екен,
Байбөрі малға бай екен,
Төрт түлігі сай екен
Бір перзентке зар екен (14, 7).

(Жил-был бай по имени Байбури,
Который славился своим богатством,
У него было очень много скота,
Лишь ребенка не дал ему бог).

А у «Токтарбая, который до восьмидесяти лет не имел детей, проводил все эти годы в безутешном горе и всегда молился всем святым, чтобы они подарили ему ребенка», наконец рождается Кобланды. В эпосе «Кобланды батыр» об этом говорится:

Әулиеғе ат айтып,
Қорасанға қой айтып,
Қабыл болған тілегі,
Жарылғандай жүрегі (13, 17).

(Поклонялся он всем святым,
Приносил жертву Корасану,
И просьбу услышал Всевышний.
Радости не было предела).

По этому поводу видный ученый, исследователь казахской устной литературы Р. Бердыбаев высказывается следующим образом: «В условиях кочевого образа жизни рождение сына, который затем должен стать преемником отцовского наследия, считалось особенным событием. Бездетность признавалась как самое тяжкое наказание судьбы. Известно, что отражение этого явления занимало очень много места в наших эпических произведениях. И Алпамыс, и Кобланды, и Шора, и Саин характеризуются как дети, выпрошенные у Всевышнего, как плод многолетней мечты их родителей» (20, 224—225).

Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана. Здесь находят свое отражение поклонение древних тюрков Небесному Тенгри, почитание голубого волка как священного тотема. Так, в поэме на орду Казан-бека в его отсутствие нападает враг и уводит в плен мать, сына, жену, многих джигитов и девушек. Когда батыр отправился на поиски врага, ему встретился волк. Казан обращается к нему: «С наступлением темного вечера для тебя восходит солнце; в снег и дождь ты стоишь, как герой; черных благородных коней ты заставляешь ржать; увидев красных верблюдов, ты заставляешь их реветь; увидя белых баранов, ты бьешь их, ударяя хвостом... Знаешь ли ты весть о моей орде? Скажи мне, да будет моя черная голова жертвой, волк мой, ради тебя» (67, 368).

Выше мы писали о том, что в дастане «Огуз-наме», который считается наследием гуннской эпохи, в трудных боевых походах

войско батыра ведет голубой волк. Стало быть, «Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана» и дастан «Огуз-наме» являются творениями одной эпохи, одного верования.

Салор-Казан — главный герой «Книги отца нашего Коркута». По сюжету поэмы «Огуз-наме», могучий батыр Казан — современник Коркут ата. Он — зять великого защитника огуз-кыпчаков Баюндур-хана, «детеныш птицы Тулу, столп Туркестана, кабылан горы Карачук, владелец Конырата, дед хана Ураза...».

По мнению известного историка Абулгазы, место, которое облюбовал Казан-бек для своей орды, которому он поклонялся и где совершал жертвоприношения, — гора Казыгурт. По древним легендам, здесь имелась священная пещера, где в незапамятные времена жили великие люди. Батыры соревновались в стрельбе, акыны играли на домбре и кобызе, слагали поэмы и музыку. Коркут ата часто бывал в окрестностях горы Казыгурт, воспевал Казан-бека.

Основной темой «Песни о том, как был разграблен дом Салор-Казана» являются, можно сказать, взаимоотношения огузов с соседними племенами. А то, что взаимоотношения с соседними племенами являлись самой актуальной проблемой огуз-кыпчакской эпохи, доказывают исторические сведения. Следовательно, в этой поэме поднят один из самых важных вопросов той эпохи. В произведении цели и действия Салор-Казана максимально напоминают жизнеописание батыров казахского эпоса. В результате кровопролитных сражений Салор-Казан сумел защитить своих соплеменников, освободил из плена сына Уруза, жену Бурлу-хатун, мать Шашакты. «Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана» заканчивается победой Казана, пиршеством по этому поводу.

Одно из сказаний, являющееся основой «Книги отца нашего Коркута» — «Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры». Нетрудно заметить, что оно появилось в очень давние времена, до проникновения исламской религии в кыпчакские степи в пору, когда древние тюрки еще поклонялись Небесному Тенгри. Так, когда Байбуры-бек громко рыдал, говоря, что у него нет сына, что Всевышний его проклял, беки огузов направили взоры к солнцу, подняли руки, произнесли молитву: «Пусть Всевышний Бог даст тебе сына», — сказали они. Один из них, Байбиджан-бек,

сказал: «Беки, если Всевышний Бог даст мне дочь, будьте вы свидетелями! Пусть моя дочь еще в колыбели будет обручена с сыном Байбуры-бека».

В песне стоило Коркуту сказать безумному Карчару, который хотел ударить мечом и поразить его: «Если ударишь, да засохнет твоя рука!», как по велению Всевышнего Бога поднятая рука безумного Карчара осталась висеть, потому что Коркут был обладателем святости, и его молитва была услышана. Безумный Карчар говорит: «О, Коркут ата! Пощады! В единстве божьем нет сомнения! Исцели руку, по велению Бога, по слову пророка я выдам свою сестру за Бейрека» (67, 374). Таких эпизодов, дающих представление об эпохе небесных тюрок, в «Книге отца нашего Коркута» можно встретить немало.

В соответствии с различными историческими явлениями в общественной жизни тюркских народов «Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры», видимо, впоследствии подвергалась ряду изменений. В результате песнь о Бамси-Бейреке, похоже, превратилась в поэму «Алпамыс батыр». Ряд ученых считает, что полное имя Бамси-Бейрека в гуннскую эпоху — Алып-Бамси. Гунны военный титул «алып» («алп») добавляли к именам батыров, которые отличались в битвах своим героизмом. Слово-сочетание «Алып-Бамси» постепенно превратилось в «Алпамса», «Алпамша», «Алпамыс».

По своему композиционному строю песнь о Бамси-Бейреке весьма близка к поэме «Алпамыс батыр». А по сюжету первая и вторая части обеих поэм повторяют друг друга. Другими словами, рождение Бамси-Бейрека и Алпамыса, женитьба на любимой девушке, неожиданный плен и долгие годы, проведенные во вражеском зиндане, появление батыра на свадьбе любимой жены, которая выходила замуж за другого, достижение героями заветной цели и т.д. — все это в обеих поэмах очень похоже.

Можно сказать, что между отцом Бамси-Бейрека Кан-Буры из «Книги отца нашего Коркута» и отцом Алпамыса из поэмы «Алпамыс батыр» практически нет особой разницы. Их действия, мысли, даже речь по содержанию очень близки друг к другу. Так же трудно отличить друг от друга Бану-Шешек, жену огузского батыра Бамси-Бейрека, от красавицы Гульбаршын, любимой жены Алпамыс батыра из одноименного казахского эпо-

са. Если и есть какие-то отличия, то они связаны в основном с сюжетными особенностями обеих поэм. Характер, поведение немой женщины Бадамши из «Алпамыс батыра» является как бы повторением образа женщины-заики из «Песни о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры».

Читая поэму о Бамси-Бейреке, невольно убеждаешься в том, что истоки поминальных песен из казахской устной литературы восходят к эпохе голубых тюрок.

В третьей песне «Книги отца нашего Коркута» преобладает изображение миропонимания, традиций и обычаев, присущих казахскому обществу. Так, помолвить недавно рожденных мальчика (Бамси-Бейрек) и девочку (Бану-Шешек) с колыбели — древнейший казахский обычай. Ритуал проводов выдаваемой замуж девушки в дальние края — тоже обычай, продиктованный исторической необходимостью той эпохи. Такого обычая твердо придерживались и огузы, и кыпчаки. Как известно, эта традиция появилась из-за необходимости сохранения взаимной целостности племен, расположенных далеко друг от друга. Легко уловить мотивы подобного выгодного союза, заключаемого путем женитьбы на девушке или выдачи девушки замуж, в казахских героических дастанах и лиро-эпических поэмах.

Песнь о Бамси-Бейреке, вошедшая в «Книгу отца нашего Коркута», является удивительным образцом художественного слова эпохи голубых тюрок, дошедшим до нас. Читая «Книгу», можно осмыслить своеобразное мировоззрение, верования, морально-этические нормы времен гуннов и голубых тюрок.

Эти моменты особенно четко выражены в «Песни о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен». Древние тюрки особое значение придавали воспитанию детей. Привитие сыну военного искусства отец считал своей обязанностью. В те далекие времена гражданский статус каждого человека оценивался по степени его вклада в дело защиты страны. Основная тема этой поэмы посвящена вопросу воспитания огузскими и кыпчакскими беками своих детей.

По традиции огуз-кыпчакской эпохи, юноши пятнадцати-шестнадцати лет в обязательном порядке учились военному искусству. Взрослые их часто брали и на настоящие сражения. Не умеющий владеть оружием, не проливавший кровь врага

джигит не пользовался уважением, его даже за человека не считали. Самыми плохими чертами человека считались трусость и предательство. Бежавших с поля боя сыновей строго наказывали сами отцы. Эту действительность огуз-кыпчакской эпохи, тех смутных времен, можно зримо представить, читая «Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен». Сюжет этой части прост: Казан-бек организовал большой пир в честь подрастающих юношей. В самый разгар пира слева от Казан-бека сидел его наставник, дядя по материнской линии Аруз-ходжа, справа — младший брат Кара-Гюне, а сын Уруз стоял напротив него, опираясь на лук. Казан посмотрел направо — громко расхохотался, посмотрел налево — проникся большой радостью, посмотрел перед собой, увидел своего сынка Уруза — ударил рукой об руку, заплакал. Глядя на сына, он объяснил, почему плачет: «Настанет день, я паду мертвым, останешься ты; лука ты не натягивал, стрелы не выпускал, крови не проливал, награды среди храбрых огузов не получал». Тут Уруз заговорил: «Бек-отец! Ростом ты с верблюда, ума в тебе нет и сколько у верблюжонка; ростом ты с гору, мозга в тебе нет и с крупинку проса! Сыновьям ли видеть доблесть у отцов и поучиться или отцам учиться у сыновей? Когда ты брал меня (с собой), выводил к границам гяуров, ударял мечом, рубил головы? Что я видел от тебя, чему мне было поучиться?» (67, 387).

Осознав свою вину перед сыном, Казан-бек решил исправить допущенную ошибку, велел слугам организовать охоту. Отец хотел показать заодно места, где он громил врагов. Между тем враг, убедившись в беззаботной занятости Казана, напал на него. Готовясь к отражению врага, Казан говорит сыну: «Сын мой! В ряды врагов ты не вторгался, головы не рубил, людей не убивал, крови не проливал! Поднимись на вершину крутых гор с прекрасным склоном, смотри, как я буду сражаться, как буду биться, буду бороться, как буду рубить мечом, поучайся; будь для нас в засаде, сын!» (67, 388). И стал Казан громить врага. Видя это, Уруз-бек не выдержал и вместе со своими нукерами тоже бросился в кровавую сечу, забыв об отцовском наказе. Сражался он храбро, смело, но неопытность подвела — он попадает в плен. А нукеры Казан-бека доложили ему по-другому, что его сын якобы струсил и сбежал с поля боя. Казан в гневе

хотел убить сына. Но в конце песни выясняется, что Уруз-бек оказался мужественным воином, даже будучи связанным он не сдался врагу. Обращаясь к отцу, который спешил ему на помощь, он говорит: «Были бы целы лежащие против (нас) черные горы — у народа будут летовки; были бы целы обгаренные кровью воды — их кровь спадет; были бы целы богатырские кони — родятся жеребята; были бы целы в рядах красные верблюды — они дадут верблюжонка; были бы целы в стадах белые бараны — они дадут ягненка; были бы здоровы беки-герои — у них родится сын. Будь ты здоров, пусть будет моя мать здорова, пусть Всемогуший даст вам сына лучше меня. Пусть моя мать сделает свое белое молоко для меня разрешенным; не вступай в битвы, вернись назад, отец!» (67, 391).

Победив врага, Казан-бек провел большой пир, роздал людям множество подарков. Из содержания поэмы четко проглядывается ее основная идея: произведение призывает молодежь учиться военному искусству, высоко держать свою честь и достоинство, смело выступать на борьбу с врагом в трудные для народа моменты, мужественно принимать смерть во имя отчизны, когда не удастся одолеть врага.

Пятая глава поэмы Коркута называется *«Песнь об удалом Домруле, сыне Дука-Ходжи»*. Здесь следует учесть, что между письменным вариантом, вошедшим в «Книгу отца нашего Коркута», и вариантом, на протяжении веков распространявшимся в народе в виде легенды, есть принципиальные различия.

Народная легенда о Домруле — поэма, созданная практически против исламской религии. Уже по сюжету ясно видно, что ее мотив появился в доисламский период.

Среди огузов жил удалой муж по имени Домрул. Однажды в той местности остановилось кочующее семейство. В том семействе заболел добрый, красивый джигит; волею божьею тот джигит умер. Черная скорбь была по тому джигиту; кто плакал по сыну, кто по брату. Прискакал туда удалой Домрул и говорит: «О чем вы плачете, по ком скорбите?». Ему ответили: «У нас умер добрый джигит; по нем мы плачем. Вышло повеление Всевышнего Бога; краснокрылый Азраил взял душу того джигита». Домрул в гнев решил сразиться с Азраилом, который забирает души людей, и вернуть джигиту жизнь. Богу не понравились

слова Домрула, и он дал повеление Азраилу, чтобы тот показлся взору негодного безумца и взял его душу. Когда Азраил пришел к нему, Домрул обнажил свой черный меч для удара, но в тот момент Азраил превратился в голубя, вылетел из окна и исчез. (67, 394). Из этой поэмы виден один из главных мотивов борьбы Коркута со смертью.

В письменном варианте этого творения, вошедшего в «Книгу отца нашего Коркута», Домрул, испугавшись, просит прощения у Всевышнего. Чтобы самому остаться в живых, он соглашается отдать Азраилу души родителей. Но они, несмотря на преклонный возраст, не желают расставаться с жизнью. Тогда Домрул решается пожертвовать женой, которая дает на это согласие. Однако Азраил, видя такую честность, преданность жены мужу, не берет ее душу, а наказывает родителей Домрула, забрав их души. Домрул прожил с любимой женой еще сто сорок лет. То есть здесь воспеваются искренняя преданность супругов друг другу, их чистая любовь. Все же письменный вариант поэмы не совсем похож на народный эпос. Видимо, письменный вариант создан с целью пропаганды исламской религии в самый начальный период ее распространения.

События древней эпохи, связанные с одним из удивительных главных персонажей «Книги отца нашего Коркута» Домрулом, похоже, происходили и в кыпчакских степях. Давным-давно в казахской среде это произведение также называли как «Дастан о Домбауле». Об этом А. Маргулан высказывает следующее мнение: «Исторический купол «Домбауыл дыңы» (Столб Домбаула) (VII—VIII вв.), сложенный из плоских камней, до сих пор стоит на берегу реки Кенгир, в трехстах километрах от мавзолея Джучи хана. То место является знаменитым пантеоном с далеких исторических времен» (76, 141).

Главная тема «Песни о Кан-Турали, сыне Канлы-Ходжи» — поиск невесты для своего наследника и создание нового семейного очага. Вместе с тем здесь нашла свое отражение традиция женитьбы огуз-кыпчакских, особенно туркменских батыров на христианских девушках из дальних стран. По историческим сведениям, в XI—XIV веках тюркские принцы считали для себя авторитетным делом совершать походы в дальние края и жениться на христианских красавицах.

Исследователь истории Трапезундской империи ученый Фалмерайер, приводя по этому поводу интересные факты, отмечает роман итальянского писателя Джованни Амброджо Марини «Калоандро». В романе подробно описано, как сын правителя тюркской страны Сапар сватался к дочери трапезундского императора.

В «Песни о Кан-Турали, сыне Канлы-Ходжи» есть едва заметные следы, нечеткие очертания этих исторических событий. Нетрудно уловить это по сюжету шестой части, которая начинается следующим образом: В век огузов жил один разумный муж по имени Канлы-Ходжа; он хотел женить своего сына Кан-Турали. Но сын предъявляет к будущей жене неимоверно строгие требования. Он говорит: «Отец, пока я еще не встал со своего места, пусть она встанет; пока я еще не сел на своего богатырского коня, пусть она садится; пока я еще не отправился к народу кровожадных гяуров, пусть она отправляется, пусть приносит мне голову». Отец говорит: «Сын, высмотреть девицу — твое дело». Но Кан-Турали во всей огуз-кыпчакской стране не находит девушку по душе. Тогда Канлы-Ходжа взял с собой белобородых старцев и отправился в Трапезунд. У трапезундского тагавора была славная красавица-дочь; она натягивала двойной лук, пущенная ею стрела на землю не падала. Но чтобы взять в жены эту девицу, требовалось одолеть трех зверей — свирепого льва, черного быка, черного верблюда. Головы тридцати двух сыновей беков, не выполнивших данные условия, были отрублены и повешены на зубцы башен. Обо всем этом Канлы-Ходжа рассказал сыну. Но это не остановило Кан-Турали. Он отправился в ту страну, выполнил все условия царя, женился на его дочери и сразу выступил в обратный путь. По дороге он решил отдохнуть, поспать, а невеста продолжала сидеть, держа наготове оружие, ибо она знала, что отец идет за ними и может совершить злодеяние. И в действительности вскоре появляется отец девушки с войском и намеревается убить Кан-Турали. Девушка тут же разбудила джигита, а сама, облачившись в доспехи, бросилась на отца. Кан-Турали в бою был ранен. Девушке одной удается справиться с войском. Но Кан-Турали принял как оскорбление, что в битве его спас не джигит, а девушка, и хочет убить ее. Они вступают в поединок, в ходе которого де-

вушка чуть не убивает Кан-Турали. Только после этого они мирятся и едут на родину джигита, где создают свой очаг. На этом поэма заканчивается.

Поиск невесты, не уступающей жениху ни в храбрости, ни в силе — видимо, традиция, рожденная в эпоху гуннов. По этой традиции, девушка со всех сторон испытывала понравившегося ей джигита. Испытания заключались в стрельбе из лука, скачках на коне, борьбе-поединке. Такие мотивы встречаются и в древних казахских мифах-легендах. Поэма о Кан-Турали построена на подобном мотиве. Картины выступления девушки с оружием в руках на поле брани ради любимого джигита занимают довольно много места и в туркменских дастанах «Короглы» и «Саят и Хемра».

Одним из несравненных великанов в «Книге отца нашего Коркута» является Иекенк — сын Огуз-Казылыка. В *«Песни о Иекенке, сыне Казылык-Ходжи»* он изображен как разносторонне развитый батыр. Он и могучий, мощный муж, и кобызист, и поэт. Среди людей он пользуется особым уважением и почетом.

В одном из боев Казылык-Ходжу захватили в плен и заключили в крепость. В ту пору его сыну Иекенку был всего один год. А когда ему исполнилось пятнадцать лет, он пошел к Баяндур хану и сказал, чтобы тот дал ему войско для освобождения отца из вражеского плена. Затем Иекенк во главе лучших воинов выступил для исполнения своей заветной мечты. Однажды ему приснился сон. Во сне его дядя давал ему совет, чтобы он вернулся домой и не шел на город Дизмерд. Тогда Иекенк говорит своему воспитателю: «Когда ты, поднявшись, встал со своего места, ты не присоединил к себе светлооких беков-джигитов, тебя не сопровождали беки со славным именем; ты взял себе в товарищи наемников, служивших за пять серебряных монет, потому ты не мог взять той крепости... хорошо счастье, когда оно постоянно и прочно; хорош ум, когда он не забывает, чему научился; хорошо мужество, когда оно не отступает перед гибелью, не обращается в бегство» (67, 405).

По дороге Иекенк присоединил к себе еще много нукеров из внешних огузов. Оказывается, его отца в плену держал Дирек, правитель крепости Дизмерд. Этот великан имел рост в шестнадцать аршин, орудовал палицей весом в шестьдесят батманов.

Но Иекенк одолел его и освободил из плена своего отца. Вернувшись на родину, они закатили пир, как говорится, на весь мир. Тогда пришел дед Коркут, сложил песнь, сказал слово; да будет посвящена эта былина Иекенку, сказал он. Я дам порицание, хан мой; твои родные черные горы да не сокрушатся; твое тенистое крепкое дерево да не будет срублено; да будет местом твоего белобородого отца рай, да будет местом твоей седокудрой матери горная обитель! Да не разлучит (тебя Бог) до конца с чистой верой! (67, 406).

Сказание о Иекенк батыре с точки зрения композиционного строя очень похоже на казахский эпос. Таким образом, и эту поэму, связанную с именем Коркут ата, казахский эпос сохранил в том же виде на протяжении многих веков.

«Песнь о том, как Бисат убил Депе-Гэза» имеет свои особенности в отличие от других поэм в «Книге отца нашего Коркута». Можно сказать, что поэма о Бисат батыре связана максимально широко, масштабно с фольклором народов всего мира. Оказывается, у французского, итальянского, немецкого, греческого, финского, славянских народов, не имеющих прямого отношения к огуз-кыпчакам, имеется более двухсот вариантов сюжета, послужившего основой поэмы о Бисате. А у народов Средней Азии, Кавказа, Ближнего Востока, которые в свое время имели тесные взаимоотношения с огуз-кыпчаками, естественно, различных вариантов данной поэмы еще больше.

Депе-Гэз из «Книги отца нашего Коркута» особенно похож на Полифема из греческих мифов. Действия, каждый поступок, мысли, жестокость Депе-Гэза невольно напоминают страшного персонажа «Одиссеи». Рассмотрим вкратце сюжет «Песни о том, как Бисат убил Депе-Гэза»: однажды на огузов неожиданно напал враг. Всполошившись, народ был вынужден откочевать с родных мест. В панике никто не заметил, как выронили грудного младенца — сына Аруз-Ходжи. Его нашел и вскормил в своей пещере лев. Спустя годы огузы вернулись в родные края. Как-то табунщик рассказал сородичам, что каждую ночь из камышей выходит то ли зверь, то ли человек и пьет кровь из лошадей. Аруз-Ходжа догадался, что это его сын, которого они потеряли. Мальчика поймали, привели в дом Аруза, но вскоре дикий сбежал. Так повторилось несколько раз. Тогда Коркут

ата сам отправился к логовищу льва и обратился к дикарю: «Юноша, ты — человек; со зверями не водись. Пусть твое имя будет Бисат».

У огузов на летовке был источник, у которого располагались девы-пери. Как-то Аруз-Ходжа поймал одну из них; почувствовав вожделение, он тотчас совокупился с ней. После этого дева-пери, ударив крыльями, улетела, но прежде сказала: «Как закончится год, приди, возьми у меня свой залог, но на огузов ты навлек гибель». Через год Аруз-Ходжа нашел в том месте одноглазого мальчика, которого называли Депе-Гэз. Он вырос чудовищем, пожирающим и людей, и животных. Люди в качестве дани ежедневно давали ему на еду по два человека и по пятьсот баранов. В результате ряды народа поредели. В конце концов Бисат батыр выходит на бой с Депе-Гэзом. Но он не смог одолеть дива, и тот закрыл его вместе с баранами в пещере. Во время сна Депе-Гэза Бисат воткнул в его единственный глаз кинжал, и хотя див ослеп, держался он еще долго; только после длительной борьбы Бисату удалось отрубить ему голову (67, 406—409).

«Песнь о том, как Бисат убил Депе-Гэза» во многом похожа на героический эпос. Но в ней Бисат побеждает одноглазого дива не силой, как в героических поэмах, а хитростью, ловкостью. Это свидетельствует о том, что поэма о Бисате восходит к сказкам. В древние времена у тюркских народов было немало легенд об одноглазом диве. Вполне возможно, что поэт взял одну из них за основу своего произведения.

В «Песни об Амране, сыне Бекиля» повествуется о событиях, произошедших после того, как огузы перебрались на новую землю — на территорию нынешнего Азербайджана. Следовательно, девятая песнь появилась позднее. В ней говорится о конкретных топонимах азербайджанской земли, об известных из истории врагах огузов, о подлинных событиях, зафиксированных в некоторых летописях-шежире. Как известно из истории, переселившиеся сюда огузы захватили многие районы Грузии и Армении. Завоеванные регионы платили огузскому хану большую дань. Огузские беки днем и ночью бдительно охраняли границу между грузинами и огузами, потому что грузинские, греческие и абхазские шпионы часто проникали в огузскую среду и по-

стоянно сообщали своим царям об удобных моментах для нападения. Кровопролитные столкновения на границе стали обычным делом. В «Песни об Амране, сыне Бекиля» как раз отражены эти исторические события. Сюжет этой части по сравнению с другими весьма прост, в нем нет запутанных приключений. Вот краткое содержание сказания: хану Баяндуру доставили дань девяти туменей Грузии. Собрав всех своих беков, он закатил пир в честь этого события. Но сам он сидел огорченный, потому что никто из беков не хотел идти на караульную службу на границу, хотя хан предлагал третью часть всей поступившей дани. В конце концов Коркут ата уговорил одного бека по имени Бекиль пойти на службу, сам привязал к его поясу меч, перекинул через плечо палицу и отправил на охрану огузских пределов в районе Барды и Гянджы.

Враги сильно боялись могучего Бекиля, поэтому, когда границу охранял он, в стране всегда было спокойно. Однажды хан вызвал во дворец Бекиля и оказал ему всяческие почести, преподнес богатые дары. Придворные поэты посвятили ему стихи. Один из них договорился до того, что сказал: сила Бекиля не в нем самом, а в его коне. Это очень задело Бекиля, он вернул хану все подарки и покинул дворец. Придя домой, сказал жене: «Я увидел, что взоры нашего хана от нас отвратились. Мы откочем со своим племенем и народом, уйдем в девять туменей Грузии; против огузов я поднял мятеж». Жена говорит: «Если в твое чистое сердце закралась тоска, поезжай на охоту, твое сердце утешится». Но так получилось, что на охоте Бекиль сломал ногу. Узнав об этом, враг перешел границу и напал на огузов.

Теперь на защиту огузской страны выступает сын Бекиля Амран. Отец ему советует, чтобы он попросил у Баяндур хана войско. Но гордый Амран не хотел быть просителем, поэтому отправляется на поле брани со своим немногочисленным отрядом. В поединке он побеждает грузинского батыра, затем возвращается домой с богатыми трофеями. Хан оказывает ему большие почести, сажает на самое почетное место в орде — рядом с сыном Казана Урузом.

Что интересно, в бою Амран прибегал к хитрости — чтобы навести ужас на врага и расстроить его ряды, он громко называет имена огузских батыров, которых на самом деле рядом не

было. Вот как он это выдал: «Разве ты меня не узнаешь, гяур? Прискакал Кара-Гюне, брат Салор-Казана, бека беков Баяндур хана с белым челом; отступать неумеющий Дюлек-Уран, сын Дурана витязь Рустем, всадник серого коня Бейрек; Бекиль велел мне сесть на красного жеребца, что был под ним, дал мне свой черный булатный меч, дал мне в товарищи триста своих джигитов; я — сын Бекиля; приди сюда, гяур, поборемся! (67, 415).

В «Песни об Амране, сыне Бекиля» заложен смысл, что защитник отчизны должен обладать не только недюжинной силой, но и быть расчетливым, хитрым, способным одолеть врага умом.

Картины, когда во время боя громко выкрикивали имена знаменитых батыров, которых нет рядом, и таким образом путем шантажа сеяли панику в рядах врага, встречаются и в некоторых казахских героических эпосах. Не случайно в казахской среде бытует выражение — «если силен духом, сумей противостоять хитрости». Так, в эпосе «Ер Шобан» Шобан батыр, хотя был один, но, чтобы оторваться от настигавшего его врага, тоже начал выкрикивать имена батыров, которых, естественно, не было рядом с ним:

Ажалға қарсы жүгірген
Бү жиынның ішінде
Исалының ұлы Жылым бар...
Жаурынына қанды көбе сыймаған,
Жағасына адам қолы тимеген
Үйсіннен Бозторғай ұлы Баубек бар... (22, 49).

Среди тех, кто идет смело
Навстречу смерти своей,
Есть Жылым — сын Исалы...
Баубек — сын Бозторгая из рода Уйсунь,
Грудь которого ни в какую кольчугу не вмещается,
И ни одна рука еще не хватала его за ворот.

Охрана границы родного края всегда считалась святым делом. Еще в те давние времена о храбрых пограничниках (огузы называли их *акритами*) народ слагал немало удивительных дастанов. Одним из них и является «Песнь об Амране, сыне Бекиля».

Довольно широко распространенная в казахском фольклоре тема — совершение подвигов самым младшим из сыновей. В «Книге отца нашего Коркута» имеется всего одна песнь на данную тему. Это — «Песнь о Секреке, сыне Ушун-Ходжи». В ней поднимается

ряд социальных проблем. Главная из них — древняя тюркская традиция быть воспитанным, уважать старших по возрасту, не переходить дорогу пожилым людям. По обычаям того времени, в ханской орде каждый бек занимал строго отведенное ему место. А это место определялось тем, какие подвиги совершал на войне бек или каким богатством он обладал. В первую очередь всегда учитывались, конечно, подвиги по защите отчизны.

Содержание «Песни о Секреке» в «Книге отца нашего Коркута» сводится к следующему: в век огузов был один человек по имени Ушун-Ходжа. Его старшего сына звали Экреком, он был богатырем, удалым, добрым джигитом; в диван Баяндур хана он ходил когда хотел; ходить в диван Казана, бека беков, ему никакого запрета не было, наступая на беков, он садился впереди Казана, ни на кого внимания не обращал. Однажды один из беков не выдержал и бросил ему в лицо следующее: «Слушай, сын Ушун-Ходжи! Из сидящих здесь беков каждый добыл то место, где сидит, ударами меча, раздачей хлеба; а ты рубил ли головы, проливал ли кровь, кормил ли голодного, одевал ли нагого?» (67, 416). Эти слова произвели действие на Эгрека, он тут же выпросил у Казан-бека триста воинов-нукеров и отправился на войну. Но в первом же сражении попал в плен к врагу.

У Эгрека был младший брат Секрек. Родители долгое время не говорили ему о том, что брат находится в плену. Но однажды Секрек случайно узнает об этом и принимает решение отправиться на выручку к брату. А родители, боясь, что могут потерять и второго сына, не хотели отпускать его. С этой целью они намереваются женить Секрека. Нашли красивую девушку, затем сыграли свадьбу. Но Секрек твердо стоял на своем, сказал, что пока не освободит брата, он не ляжет на брачное ложе.

Перед тем как отправиться в поход, Секрек просит благословения у матери. Она говорит:

Жолында сенің олейін, ұлым!
Тіліңнен айналдым, жаным, ұлым!
Қарсы жатқан қара тауың
Жығылып еді, биіктеді ақыр.
Ағыны қатты терең суларың
Құрып еді, сарқырады ақыр.
Қаба ағашта тал бұтағың
Қурап еді, көктеді ақыр (67, 188).

Умереть мне ради твоих уст, сын!
Умереть мне ради твоего языка, сын!
Твоя черная гора, что лежала против (нас), обрушилась,
(вновь) поднялась она наконец!
Твоя многоводная прекрасная река иссякла,
(вновь) зажурчала она наконец!
Твое крепкое дерево, сук твоего тальника высохли,
Вновь расцвели и зазеленели они наконец! (67, 417).

Секрек нанес сокрушительное поражение врагу, у того не осталось никого, кто бы противостоял Секреку. Тогда враг выставил против Секрека его брата Эгрека. Вначале они не узнают друг друга. Их поединок длился несколько дней. К вечеру каждого дня они, усталые, отправлялись спать. Когда Эгрек в очередной раз пришел на место поединка, он застал Секрека еще спящим. Эгрек снял с пояса Секрека свирель, стал играть на ней и разбудил Секрека. Тут братья узнали друг друга, они горячо обнялись и расцеловались. Затем вдвоем перебили оставшихся врагов и благополучно возвратились домой. Женитьбой обоих братьев заканчивается Песнь.

Таким образом, в этой части произведения речь ведется о таких моральных и этических требованиях огуз-кыпчакской эпохи, как человечность, воспитанность, скромность, добродушие, мужество и т.д. Основная идея произведения — доведение до молодежи главной мысли, что самыми необходимыми для джигита качествами являются *воспитанность и мужество*.

В героических дастанах гуннской эпохи особое значение придается взаимоотношениям различных племен, уважению границ, невмешательству в дела друг друга, через это — сохранению сотрудничества, мира между родами и племенами. Батыры огуз-кыпчакской эпохи вступали в кровавые битвы именно для реализации этих целей. В «Книге отца нашего Коркута» в этом можно убедиться на примере «*Песни о том, как Салор-Казан был взят в плен и как его сын Уруз освободил его*». По своей тематике она посвящена показу взаимоотношений огузов с соседними странами после переселения на территорию современного Азербайджана. Как известно, после этого огузы силой подчинили себе многие земли. Вместе с тем, и новые соседи представляли серьезную угрозу для огузов. Все это нашло свое отражение в поэме.

Песнь начинается с традиционного для «Книги отца нашего Коркута» сюжета. Трапезундский тагавор подарил хану Казану сокола, и он выехал с ним на охоту. На обратном пути его одолевала сильная усталость и он погрузился в глубокий сон. Такой сон, который длится несколько дней, огузы называли «преходящей смертью». Вражеский лазутчик тут же сообщил об этом своему правителю. Враг напал на огузов, перебил всех нукеров Казана, а его самого связали и погрузили на арбу. По дороге батыр проснулся, но нисколько не растерялся, он разорвал все арканы, что были у него на руках, хлопнул в ладоши и громко захохотал: «Слушайте, мне представилось, что эта арба — моя колыбель, а вы мои чуть живые служанки-кормилицы» (67, 420).

Одна из особенностей этой части произведения — обилие сатиры, юмора. Таких смешных картин в одиннадцатой песни много.

Образу Казана свойственно то, что при виде его, даже при упоминании его имени, врага охватывает страх. Казан не только в данной песни, но и в других частях «Книги отца нашего Коркута» предстает в образе героя, наводящего ужас на врага, бесстрашного, не боящегося смерти.

Как и в предыдущих песнях, Уруз и здесь в первое время ничего не знает об отце. Когда он входит в курс дела, немедленно отправляется на выручку отца. Не узнав его сразу, он даже вступает с ним в единоборство. В конце песни они узнают друг друга, затем вместе сражаются с врагом и, победив его, возвращаются домой.

Судя по топонимии произведения, оно написано после переселения огузов на Кавказ. Приводятся такие названия городов и крепостей, как Трапезунд, Акча-кала, Сурмели, Акхисар и т.д. А они, как известно, находятся в Азербайджане и Малой Азии. Еще одним доказательством того, что произведение написано уже на новой родине огузов, является разрушение огузскими батырами церкви и строительство на ее месте мечети. По историческим сведениям, такие события имели место в период, когда огузы переселились на земли нынешнего Азербайджана. Однако в поэме есть и немало эпических материалов, взятых из древней эпохи, когда огузы жили еще на берегах Сырдарьи.

Во всех сказаниях «Книги отца нашего Коркута» вдохновенно воспеваются единство огузов, их взаимная дружба, вечная

целостность. А в песне, о которой мы ведем разговор, главной темой впервые выдвинуты взаимная ненависть огузов, борьба внешних огузов с внутренними. Это соответствует исторической истине. Было бы неверно утверждать, что огузы между собой всегда жили в единстве и дружбе.

Итак, последнее, то есть двенадцатое, сказание «Книги отца нашего Коркута» является, можно сказать, повествованием о кровавых столкновениях огузов между собой. Восхваляется эпоха, когда огузские племена жили в мире, во взаимопонимании и дружбе. При рассказе об этой эпохе приводится масса конкретных исторических фактов. Порой даже трудно отличить друг от друга исторические факты и эпические события.

Краткий сюжет *«Песни о том, как внешние огузы восстали против внутренних огузов, и как умер Бейрек»* выглядит следующим образом. Когда собирались племена Уч-Ок (внутренние огузы) и Боз-Ок (внешние огузы), Казан отдавал на разграбление свое жилище (что это значило — какой-то древний обычай или метод разделения военной добычи — пока доподлинно не известно науке). Но (в этот раз) внешних огузов при этом не было; в грабеже участвовали только внутренние огузы. Беки внешних огузов во главе с дядей Казана Аруз-беком затаили обиду, стали думать, как бы отомстить за это. С такой целью Аруз-Ходжа пригласил к себе авторитетного бека, батыра внутренних огузов Бамси-Бейрека, стал уговаривать его совместно выступить против Казана. Но честный по натуре Бамси-Бейрек не соглашается на предательство, и Аруз-Ходжа коварно убивает его.

Весть о гибели Бамси-Бейрека всколыхнула весь огузский народ. Внутренние огузы в гневе решили во что бы то ни стало отомстить внешним огузам. Огромное войско во главе с самим Казаном выступило в поход. Вскоре началось кровопролитное сражение. В бою гибнет Аруз-Ходжа — зачинщик всей этой смуты. Сказание на этом заканчивается.

Итак, что послужило разделению огузов на две противоборствующие стороны? В песни однозначного, четкого и убедительного ответа на данный вопрос нет. Видимо, сказание о гибели Бамси-Бейрека родилось в пору, когда между огузскими беками шла непримиримая, кровавая грызня за власть. Если в

прежних песнях воспевалось *единство всего огузского народа*, то в последней больше говорится о племенах «*үш оқ*» («три стрелы») и «*боз оқ*» («сломанная стрела»). Таким образом, разделение огузов на «два крыла», то есть на две группировки, в произведении излагается на основе исторической реальности.

То, что взаимное соперничество, разногласие и раздоры ведут к деградации всего общества, в сказаниях передано аллегорическим методом.

Итак, главными героями, послужившими основой сюжета «Книги отца нашего Коркута», можно сказать, являются: знаменитый жырау, великий кюйши, мудрый гений огуз-кыпчакской страны сам Коркут ата; старший из всех великанов, бек всех беков Салор-Казан; его жена красавица Борте, которая в отсутствие мужа облачалась в доспехи и доблестно сражалась с врагами; его сын Уруз-бек; борец за справедливость Бамси-Бейрек. Ведущими персонажами дастана о Коркут ата также следует назвать таких личностей, как храбрый Домрул, выступивший против убийцы Азраила; батыр Бисат, хитростью убивший одноглазого дива; могучий Кан-Турали, который искал невесту, не уступающую в силе ему самому; отважный Иекенк, победивший Дирека, вооруженного палицей в шестьдесят батманов, и освободивший из плена своего отца Огуз-Казылыка. В произведении созданы яркие образы могущественного Бекиля, охранявшего границы огузской страны, и его отважного сына Амрана, братьев-богатырей Эгрека и Секрека, правителей Баюндурхана и Дерсе-хана, его сына Богач-джана и др.

Главный герой среди них — Казан-бек. Более половины «Книги отца нашего Коркута» посвящено воспеванию его подвигов по защите родины, его добрых дел. Казан-бек, послуживший основой сюжета произведения, — историческая личность. Его имя часто приводится и в таких туркменских эпосах, как «Короглы», «Юсуф и Ахмет». Некоторые сведения об исторической деятельности Казан-бека встречаются в книгах-шежире Абулгази.

Народный характер произведения Коркута ясно виден по его сюжету, по идейной направленности. С огромным воодушевлением воспеваются боевые действия, ратные подвиги батыров, не щадя себя сражающихся с внешними врагами ради защиты род-

ной земли, родного народа. В поэме показано, что огузский народ по праву гордится своими сынами, пожертвовавшими собой за отчизну. Автор особо подчеркивает такие благородные человеческие качества, как мужество, справедливость, нравственность, почитание родителей, верность данному слову и т.д. Герои произведения ведут борьбу против трусости и предательства, несправедливости и зла, невоспитанности и скупости. Народный характер «Книги отца нашего Коркута» можно видеть и по удивительным образам простых людей труда, созданных с истинным мастерством. Огуз-кыпчаки, к примеру, с особым уважением относились к нелегкому труду чабана. Об этом в сказаниях говорится с большой симпатией.

Очевидно, двенадцать сказаний «Книги отца нашего Коркута», бытовавших самостоятельно, написаны также каждый в отдельности. Объединенные именем Коркута, они, видимо, позже были собраны в один сборник, приведены в определенную систему. Некоторые из двенадцати сказаний «Книги отца нашего Коркута» связаны одним героем, одинаковыми событиями, но хронологический порядок их в книге нарушен. К примеру, цикл о Казан-бек батыре, в который вошли второе, четвертое, одиннадцатое сказания, начинается со второго сказания, где его сын Уруз-бек — уже *джигит, самостоятельный бек*, ему доверено во главе трехсот воинов охранять эль, когда беки отправляются на охоту. А в четвертом сказании сын Казан-бека *едва достиг совершеннолетия*, еще не держал меч в руках. В одиннадцатом же сказании сын Казан-бека представлен еще ребенком.

Подобный композиционный недостаток мы наблюдаем и далее. Например, те герои, что гибнут от рук Тобекоза в восьмом сказании, действуют в одиннадцатом, освобождая Казан-бека из плена.

Все это говорит о том, что каждое из двенадцати сказаний в «Книге отца нашего Коркута» поначалу было создано как самостоятельный дастан, затем позднее они были собраны воедино и превращены в одно цельное произведение, что в ходе этого процесса имели место вышеназванные композиционные недостатки. Если выстроить сказания «Книги отца нашего Коркута» в логический ряд, то получится такая последовательность:

VIII, I, III, IV, XI, II, V, VI, VII, IX, X, XII.

Композиционной особенностью этого эпоса является инкорпорация стихотворных строк в прозаический текст. Ведь в тюркоязычных дастанах даже сам прозаический текст передается как поэтический, имеет внутреннюю рифму, читается речитативом, в нем соблюдаются созвучия, легко прослеживаются элементы народной поэтики. Поэтому первый переводчик «Книги отца нашего Коркута» академик В.В. Бартольд не выделял стихи в контексте. В трудности разграничения поэтического и прозаического в повествовании о Коркуте можно убедиться на одном примере. «Тізесін бүгіп отырған инабатты әйел көрікті. Сақалынан ағарған баба көрікті. Сүйікті ағайын-туған көрікті. Үлкен шаңырақ үйдің қасына тігілген келіншек отау үйі көрікті» («Прекрасна благонравная женщина, присевшая в почтительной позе. Прекрасен старец с седой бородой. Прекрасны любимые родственники и сородичи. Прекрасна малая юрта снохи, поставленная рядом с огромной юртой родителей мужа»). Что это — поэзия или проза? Здесь имеется все, что присуще стиху — и рифма, и аллитерация, и ассонанс, и интонационная самостоятельность слова. Но здесь нет самого главного элемента поэзии — эмоции. А в древнетюркском оригинале «Книги отца нашего Коркута» ритмический строй слов и эмоциональная интонация, как правило, находятся в гармонии, в целостном виде.

Для «Книги отца нашего Коркута» характерны колебания числа слогов в строке в пределах одного стихотворения — от трех до шестнадцати:

Mara Kazan 4
 Dönlügü altın ban evüni getürmişüz 13
 Bizimdür 3
 Kirk ince bellü kız ile 6
 Boyu uzun Burla hatuni getürmişüz 15
 Bizimdür 3
 Kirk jigit ile oğlun Uruzi getürmişüz 15
 Bizimdür 3
 Tavla tavla şahbaz atların 9
 Katar katar develerüng getürmişüz 12
 Bizimdür 3 (236, 111).

Эй, Казан!

Мы вчера увезли твой шатер с золотой крышей —
 Теперь он наш.

Мы увезли сорок стройных девушек,

А также высокую, статную Борте —
Теперь они наши.
Мы увели табуны твоих скакунов
И стада твоих верблюдов —
Теперь они наши.

В эпосе Коркута широко использован один из основных приемов древней литературы *аллитерация* — *повторение* — для усиления звуковой выразительности слов. Особенно часто здесь используется аллитерация начального звука:

Senden sonra bir yiğidi
Sevur varsam bile yatsam (236, 169).

(После тебя ни одного джигита
Уж не смогу полюбить я).

Аллитерация создается и путем повторения отдельных слов:

Tul tulara qirdigum tulalari
Oğul o ulğay oğul
Bilmez misin neler oldu (236, 169).

О, сын мой, сын мой!
Ты же совсем не знаешь, что случилось.

Древние поэты мастерски использовали прием анафоры — повторение в начале каждой стихотворной строки определенной буквы или одинаковых слов. Вот пример звуковой анафоры:

Karşi yatan kara dağlar esen olsa il yaylar
Kanli kanli sular esen olsa kanin taşar
Kara koz atlar esen olsa kulun doğar
Kaytabanda kizil deve esen olsa torun verer (236, 170).

Не будут тронуты Черные горы — их заселят люди,
Не будут тронуты воды — земля зацветет,
Будут здоровы крупные лошади — появятся жеребята,
Не поредеют ряды верблюдиц — появятся верблюжата.

В «Книге отца нашего Коркута» также мастерски использована лексическая анафора. Подтвердим примером:

Ağ elleri ardına bağlu diyeyim mi
Ağ boynunda kil urkan takili diyeyim mi (236, 171).

Твои белые руки связаны за спиной?
Что, на шею накинута волосая аркан?

В «Книге отца нашего Коркута» слова, обращенные к кому-либо, строятся в одном синтаксическом ряду на внутренней рифме. Подобное поэтическое явление повторяется и в параллельных стихотворных строках (236, 69).

В эпосе есть внутренняя рифма. Здесь слова «*бдхти*» («багым» — мое счастье) и «*тдхти*» («тагым», «тірегім» — мой трон, моя опора) между собой созвучны, связаны с помощью рифмы и дополняют ассонансы, стоящие перед ними «башум» («башым» — моя голова) и «двям» («үйім» — мой дом).

Также в «Книге отца нашего Коркута» широко используется такой прием повторения отдельных слов, как синтаксическая анафора и эпифора. Например:

Soğuk soğuk sularini sorar olsan
Ağam Beyreğin izidi idi
Apam Beyrek gideli izerüm yok
Tavla tavla şahbaz atları sorar olsan
Ağam Beyreğin biniti idi
Ağam Beyrek gideli binerim yok (236, 139).

Про воду спросил ключевую, студеную,
Ту воду мой брат, мой Бейрек, испивал!
С тех пор, как ушел он, я их не пила!
Спроси про коней в табунах богатых,
Когда-то Бейрек, брат, на них выезжал.
С тех пор, как ушел, я не езжу на них! (140, 78).

Наряду с этим в поэтике «Книги отца нашего Коркута» иногда встречается и лексическая эпифора. Вот, например:

Ağam Beyrege bengzedürem ozan seni
Sevindirdüng yerindirme ozan meni (236, 142).

Я бы старшего брата Бейрека признала, певец!
Ты порадовал нас, так зачем огорчаешь, певец? (140, 79).

В «Книге отца нашего Коркута» множество удивительных эпитетов, сравнений, крылатых выражений, пословиц и поговорок. Исследователь Х.Г. Короглы, говоря, что в дастанах, вошедших в тюркскую литературу из Востока, часто встречаются

изобразительные средства арабского и персидского языков, особо подчеркивает, что лексический состав «Книги отца нашего Коркута» состоит из чисто тюркских слов. К примеру, в эпосе Игнек характеризуется как «батыр, бросающийся на врага словно горный орел», как «вдохновитель всех джигитов, надежда всего улуса, опора Туркестана, потомок горных хищных птиц, каблан (разновидность барса) Карашаха», а под ним «гнедой жеребец — тулпар, за которым не может угнаться и ветер».

Структура некоторых отдельных слов в эпосе Коркута очень похожа на слова Бильге кагана из Орхонской надписи. Выйдя на единоборство с ангелом смерти Азраилом, Домрул говорит:

Менің көрер көзім көрместей болды,
Тұтар колым тұптастай болды.

Мои глаза словно ослепли,
И руки будто потеряли хваткость.

В поэме «Кюльтегин» Бильге каган говорит так же:

Көрер көзім көрместей болты,
Өзім сақынтым.

Зрячие очи мои словно ослепли,
Вещий разум мой словно отупел —
Я сам запечалился (136, 122).

Анализ языка «Книги отца нашего Коркута» свидетельствует о том, что в ней наряду с огузским языком явно чувствуется влияние кыпчакского языка. Особенно это видно по названиям животных, например, құлын (жеребенок), айғыр (жеребец), бояйғыр (светло-серый жеребец), бұқа (бык), құлан (кулан), қыран (қыран — собирательное название хищных птиц: беркут, орел, сокол, ястреб и др.). Но не только отдельные слова, касающиеся быта, обычаев, традиций, но и сама основа стихосложения, вообще, природа поэзии сказаний Коркута очень похожи на устное творчество казахского народа. К примеру, лексическое значение слов, касающихся быта, образа жизни, продуктов питания в сказаниях в большинстве случаев совпадает с элементами казахского языка: местожительство, орда, дом, доля, склад, айран, кумыс, мясо и т.д.

Много параллелей обнаруживается в словах, обозначающих музыкальное искусство: кобыз, мелодия (сарын), барабан (дауылпаз — например, Ураз бил в дауылпаз), сайрамак, тулен и др. При изображении картин боя широко использована в сказаниях лексика древней казахской армии: ұран (клич, призыв), жарак (оружие), алып (огромный, великий), қалқан (щит), садақ (лук) и т.д. Таких примеров из «Книги отца нашего Коркута» можно привести множество. В том, что не только отдельные слова эпоса относительно древнего быта, образа жизни, обычаев и традиций казахского общества, но и сравнения, строй стиха, и вообще, природа поэзии, в действительности весьма близки к одиннадцатисложному казахскому стиху, можно убедиться на следующем примере:

Kaytabanin mayasini yüklü kodum
 Nar midir maya midir onu bilsem
 Kara ilum koyunu yüklü kodum
 Koş mudur koyun mudur onu bilsem
 Ala gözli gözli helalim yüklü kodum
 Erkek midir kız midir (236, 205).

Я оставил верблюдицу беременной,
 Знать бы мне, самец ли, самка ли родились!
 В своей черной ограде я оставил овцу беременной,
 Знать бы мне, баран ли, овца ли родились!
 Я оставил свою светлоокую красавицу жену беременной
 Знать бы мне, мальчик ли, девочка ли родились! (67, 647).

Необходимо отметить также, что имена лиц и топонимия этой книги свидетельствуют о том, что сказания были сложены на древней казахской земле. Часто упоминающиеся названия — Алатау, Каратау, Казыкурт, гора Казылык, Синее море (озеро Балхаш), Арка — достоверно подтверждают, что исторические события, описанные в сказаниях, происходили в казахской степи.

Более того, пословицы и поговорки, крылатые выражения, глубокомысленные афоризмы, высказанные великим мыслителем Коркутом, на протяжении веков не изменились, сохранились в том же виде в устном творчестве казахского народа и дошли до наших дней. Причем их очень много, и все они столетиями передавались из поколения в поколение в первоизданном виде, стали духовной сокровищницей нашего народа.

«Книга отца нашего Коркута» изобилует мыслями автора-философа. Его слова-назидания, афоризмы, пословицы и поговорки, повторяем, до сих пор бытуют в народе. Вот несколько из них: «Жер қадірін ел біледі, ел қадірін ер біледі» («Цену земли знает эль, цену эля — его сыны»), «Құлан құдыққа түссе, құрбақа құлағында ойнайды» («Стоит кулану упасть в колодец, жаба начнет играть на его ушах»), «Көп қорқытады, терең батырады» («Угроза идет от множества, опасность быть утопленным — от глубины»), «Қыз анадан көрмейінше үлгі алмас, ұл атадан көрмейінше үлгі алмас» («Для дочери мать — образец, для сына — отец»), «Ежелгі жау ел болмас, ескі мата жіп болмас» («Постоянный враг не станет другом, из старой ткани веревку не совьешь») и т.д. Высказывания Коркута: «Ажал уақыты жетпейінше, ешкім де өлмес (смертный час не грянет, никто умирать не станет). Өлген адам тірілмес, шыққан жан кері келмес (душа отлетит, назад не прилетит). Ер жігітке қара таудай мал бітсе, жияр, көбейтер, талап етер, бірақ несібесінен артық жемес (если у джигита скота станет много, он будет и дальше собирать, умножать их, но больше от предначертанной Богом доли все равно не получит). Гүрілдей-шұбыра сулар тасыса, теңіз толмас (как не разольются реки, море им не перелить). Тәкаппарлықты төңірі сүймес (ни спесивым, ни чванливым счастья не видать). Көңілі пасық ерде дәулет болмас (богатство избегает человека с гнусным нутром). Жат баланы қанша сақтасаң да ұл болмас (сколько бы ни лелеять чужого ребенка, родным сыном он все равно не станет). Ол ішіп-жер, киер де кетер, бірақ, көрдім демес (он будет есть, пить, одеваться и уйдет, но не скажет, что все это было). Қар қаншама қалың жауғанымен — жазға бармас (как бы обильно ни выпал снег, до лета его все равно не будет). Гүлденіп өскен бәйшешек — күзге бармас (как бы красиво ни распустился цветок, до осени не дотянет). Тозған мата бөз болмас, ежелгі жау ел (дос) болмас (старой ткани не обрести былую красоту, старому врагу не бывать другом). Ат қиналмай жол шалмас (коня жалеть — дорогу не осилить). Қайыспас қара балтасыз жау алынбас (без острого топора врага не одолеть). Мыңғыраған мал жиғанмен, адам жомарт атанбас (пусть человек обзавелся множеством скота, но только поэтому его щедрым не назовут). Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан

өнеге көрмеген ұл жаман (плоха дочь, не испытывавшая воспитания матери, плох сын, не испытывавший воспитания отца). Ондай бала ел басын құрап, үйінен дәм беруге де жарамайды (такой сын не может организовать даже угощение сородичам). Ананың көңілі балада болар (все внимание матери приковано к ребенку). Жақсы ана үшін бала — екі көздің сыңары (для хорошей матери ребенок — что один из двух глаз). Ұлың өсіп жетілсе, ол отбасының мерейі, бас-көзі (повзрослевший сын — достоинство очага, его опора и защитник). Атадан қалған малы болмаса, баланың күні қараң (если нет надлежащего наследства, несчастной будет доля у сына). Ақылсыз балаға ата дәулетінен қайран жоқ (если у сына ума нет, то от отцовского наследства и толку нет). Уа, хан ием, сізді тәңірім сондай ісінің сәті түспегендерден сақтасын (о, мой хан, да хранит вас Всевышний от неудачников)» (66, 7—8). Известны еще и такие наставления Коркута: «Қонағы жоқ қараша үйден құлазыған түз артық (лучше безжизненная степь, чем дом без гостей). Ат жемейтін ащы шөптің гүлденіп өспегені жақсы (пусть лучше не цветет и не растет горькая трава, которую не ест лошадь). Адам ішпес ащы судың жылға қуып ақпағаны жақсы (пусть лучше не течет ручей по балкам, коль вода не пригодна для питья). Атаның атын былғаған ақылсыз баланың әке омыртқасынан жаралып, ана құрсағында шырланып, тумағаны жақсы (пусть лучше не рождается от отца и матери неразумный сын, который позорит своих предков). Ата даңқын шығарып, өзінің тегін қуған балаға ешкім жетпейді (нет цены сыну, который умножает славу своих предков). Өтірік сөз өрге баспайды (лживое слово к добру не приведет). Өтірікші болғаннан жарық көріп, өмір сүрмеген көп артық (лучше не жить, чем быть лжецом). Сөзіне берік, шыншыл адамға бұл дүниеде отыз жылды үшке көбейтіп, өмір сүрген де аз (человеку, верному своему слову, справедливому лучше бы жить трижды по тридцать лет) (66, 8).

Подобные крылатые выражения, пословицы и поговорки дидактическо-философского толка звучали за несколько столетий до времен Коркута, еще в эпоху саков и гуннов. Вожди племен, ханы, правители того времени свое решение по какому-либо определенному вопросу или планы на перспективу

доводили до широких масс в сжатом, лаконичном виде, подытоживая свои мысли крылатыми фразами, чтобы было сразу понятно простым людям.

А Коркут как гениальная личность глубокие философские мысли и заключения, дошедшие до него из седой древности, возродил в соответствии с требованиями огуз-кыпчакской эпохи. Ораторские размышления, по утверждению древних, принадлежащие Коркуту, нашли свое продолжение в поэзии таких крупнейших казахских ювелиров художественного слова, как жившие в XV—XVIII веках поэты-жырау Асан Кайгы, Шалкииз, Бухар и др.

Итак, «Книга отца нашего Коркута» является замечательным поэтическим творением, которое донесло до наших времен самые различные общественно-социальные картины, мировоззрение, верование, обычаи и традиции, образцы художественного слова, легенды и сказания эпохи голубых тюрков.

Подводя итоги нашим размышлениям о поэмах «Кюльтегин» и «Тоньюкук», считающихся дастанами небесных тюрков о себе, а также о «Книге отца нашего Коркута», можно сделать следующие выводы.

Во-первых, поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук», написанные в пору Тюркского каганата, были созданы на основе дастанов «Алп Ер Тонга», «Шу», «Огуз-наме», «Аттила», «Көк бөрі», «Ергенскон», созданных за много веков до этого, в эпоху расцвета сакского, гуннского государства, и являются их художественным, логическим продолжением, возрожденным в новых исторических условиях.

Во-вторых, поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук» — художественная летопись, показывающая на исторической основе общественно-социальную жизнь тюркского общества в VI—VIII веках, обычаи и традиции, верования, своеобразную поэзию, язык различных тюркоязычных племен.

В-третьих, поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук» явились фундаментом для героического эпоса — дастанов, созданных в период после образования Казахского ханства, с идейной, художественной, композиционной точек зрения.

В-четвертых, «Книгу отца нашего Коркута» следует считать героическим произведением, донесшим до наших дней литера-

турные образцы, поэтические традиции, крылатые выражения, верования, мировосприятие и т.д. огуз-кыпчакской эпохи.

В-пятых, слова-назидания, афоризмы, пословицы и поговорки «Книги отца нашего Коркута», наполненные философскими размышлениями, позже оказали свое доброе влияние на формирование дидактической литературы, если быть точнее, на появление в X—XII веках таких произведений, как «Құтты білік» («Благодатное знание») Юсуфа Баласагуна, «Ақиқат сыйы» («Подарок истин») Ахмада Югнаки, «Диуани хикмет» («Сборник мудрых высказываний») Ахмета Яссави и др.

В-шестых, «Книга отца нашего Коркута», которая считается героическим эпосом древних тюрков, нашла продолжение своих художественных традиций в казахских героических поэмах.

«Авеста» — сборник священных писаний

«Авеста» — священное писание зороастризма, религии, основанной первым пророком в истории человечества и весьма талантливым поэтом Заратуштрой. Эта книга была написана в III веке до нашей эры на авестийском языке, который считается одним из древнейших языков. В свое время «Авеста» состояла из 21 книги. До сегодняшних дней дошла лишь четвертая часть этого произведения.

До нас дошли два варианта «Авесты». Первый, более краткий, представляет собой молитвы-поучения различного содержания. А второй вариант — стихи, проповеди, гимны о природе, возникновении мира, правах человека, верованиях и т.д.

«Авеста» является общим памятником, имеющим отношение к истории, литературе и культуре, религии, мировоззрению, обычаям и традициям ряда восточных стран, в том числе тюркоязычных народов.

В науке бытует мнение о том, что Заратуштра — пророк, вышедший из среды древнеиранских племен, поэтому «Авеста» написана в стране персов. Однако европейские ученые считают, что она является священной книгой, появившейся у кочевников, которые в незапамятные времена населяли Среднюю Азию. А английский ученый Мэри Бойс, которая долгие годы занима-

лась исследованием «Авесты» и высказывала ценные мнения об этом сборнике, делает вывод о том, что «в давние времена предки иранцев и индийцев-индоариев составляли один народ, который называют протоиндоиранцами. Они — ветвь индоевропейской семьи и жили, как полагают, тем, что разводили скот в южнорусских степях и к востоку от Волги. Вероятно, они были полукочевниками...» (111, 8).

Академик Алькей Маргулан, говоря о казахской литературе древней эпохи, отмечает: «В самом начале «Авесту» красиво создали народы, пережившие героические традиции, населявшие бескрайние казахские степи — саки, гунны, уйсун, канглы» (76, 54).

Итак, «Авеста» — духовное учение пророка Заратуштры и проповеди, выражающие покорность Богу. В целом, по учению зороастризма, все в этом мире делится на две совершенно противоположные группы. Это: добро и зло, свет и тьма, справедливость и коварство, истина и ложь, и т.д. Согласно данному учению, между этими двумя силами мира идет постоянная, вечная борьба. Идея вечной борьбы в «Авесте» изображается через непрерывные схватки между Ахура-Маздой и Ангра-Майнью.

Ахура-Мазда — создатель неба и земли, людей и животных, всего на белом свете, единственный владыка Вселенной. «Ахура» означает — *«правитель мира»*, а «Мазда» — *«Господь Мудрость»*. «Ахура-Мазда» — покровитель всего доброго в жизни.

Ангра-Майнью означает *«злой дух»*. Он — в этой жизни враг всего доброго, нравственности, милосердия, истины.

Между этими двумя противоположными силами происходит постоянная непрерывная борьба. Эту мысль можно назвать очень важной в «Авесте».

А главная идея произведения — необходимость следования нравственным и духовным идеалам, важнейшей из которых считается замена множества божеств одним Верховным Богом — Ахура-Маздой. Известный исследователь литературы Т. Енсенулы, говоря о том, что основу тенгрианства следует искать в произведении «Авеста», приходит к следующему выводу: «Изучая специально тенгрианство древних тюрков и произведение «Авеста», в котором содержится учение зороастризма, назван-

ное по имени степного пророка Заратуштры, сравнивая их между собой, можно сказать, что между двумя религиями нет особых различий. В обеих религиях утверждается, что владыкой всего мира, его создателем является одно начало. В обеих религиях служители культа, верующие считали, что Создатель — один. А также, согласно обеим религиям, Владыка Вселенной — единственное могущество — живет на небесах.

В обеих религиях помощниками Единственного Создателя являются земля, вода, огонь, солнце, звезды, другие священные объекты. В обеих религиях помощники Единственного Создателя действуют как одушевленные образы. В обеих религиях помощники Единственного Создателя признаются как благодетельствующая, покровительствующая сила. В обеих религиях эти покровительствующие образы заботятся только о сотворении добра, ведут непримиримую борьбу со всем дурным, скверным. Следовательно, главный принцип обеих религий — дуализм, то есть вечная бескомпромиссная борьба между справедливостью и коварством, светом и тьмой. Словом, и другие догмы двух религий несколько не отличаются друг от друга» (34, 123—124).

Таким образом, Т. Енсенулы в своем труде «Глубокие источники истории казахской литературы» (2001) выводит мысль о том, что родники казахского художественного слова берут начало от священных писаний, гимнов, песен «Авесты», написанных в незапамятные времена.

Следовательно, велика роль «Авесты» в познании древней истории, общественно-социальной, политической, культурно-литературной жизни тюркоязычных народов, населявших в древнюю эпоху Казахстан и Среднюю Азию, в том числе и казахского общества. «Авеста» — также творение, содержащее весьма ценные сведения о самых различных сферах культурной жизни, о древней медицине и астрономии, космогонии и философии.

В книге «Авеста» имеются 17 гат (*гаты* — изречения Заратуштры, «песни, песнопения»). Общий их объем около 900 строк, они входят в зороастрийскую литургию — *ясну* («поклонение, моление») и составляют самую почитаемую часть этой священной книги.

В состав «Авесты» входит также ряд гимнов (*яштов*), посвященных божествам и мифологическим персонажам, почитавшимся древними иранцами еще до Заратуштры; некоторые из них почитались и ранее, в эпоху индоиранской общности: митра, йима, хаома и др.

Второй вариант «Авесты» состоит из нижеследующих разделов:

Видеват (дословно: «Закон против демонов-дэвов») — единственная дошедшая до нас полностью книга Авесты; по сути она является жреческим кодексом, трактующим главным образом правила ритуального очищения, насчитывает 22 главы (фрагарда). Раздел построен в виде вопросов и ответов Ахура-Мазды и Заратуштры между собой. В первых трех главах приводятся разные легенды и мифы о Земле — источнике всего живого на ней. Ахура-Мазда рассказывает о том, что ради благоденствия людей он создал на земле шестнадцать удивительных стран, однако в эти страны Ангра-Майнью направил силы зла.

Висперед (дословно: «Гении благих существ», т.е. поклонение Богу) состоит из 24 разделов, обращенных к отдельным божествам (главам) и читаемых во время празднеств. Висперед считается одной из священных книг, составляющих «Авесту».

Ясна — «Моление», «Ритуал» — содержит 72 раздела. В них имеются песнопения, исполняемые во время жертвоприношения, традиционные религиозные песни, посвященные восхвалению богов и пророков. 17 разделов состоят из гимнов.

Яшт — «Почитание», «Восхваление» — содержит гимны и песни (их в общей сложности 22), обращенные к главным божествам и пророкам. Такими являются, к примеру, гимны, посвященные образу Ахура-Мазды, превратившемуся в Тенгри, богу дождя Тиштре, богу воды Ардва-Суре, Солнцу и т.д.

Хордэ Авеста (буквально: «Малая Авеста») — тексты, наиболее часто употребляющиеся в повседневном обиходе. Это — религиозные оды в честь Солнца, Луны, Звезд, посвященные таким божествам, как Ардвисура, Вардхран, а также мифическим пророкам и святым. Молитвы Хордэ Авесты предназначены для произнесения самими верующими, в отличие от текстов, которые читает жрец.

Литературное значение «Авесты»

«Авесте», можно сказать, присуще большинство признаков, свойственных художественному произведению. Здесь часто встречаются художественные сравнения, образные выражения, конструктивные размышления и мнения, афоризмы и т.д. В то же время в «Авесте» собраны и разные мифы и сказания о героических персонажах легенд древних эпох Каюмарсе, Имме, Гержаспе, Аржаспе.

Многие главы «Авесты» («Гаты» и «Яшты») написаны в основном в стихотворной форме. Здесь яшты в большинстве случаев представлены в форме 8-сложного, иногда — 10—12-сложного стиха.

Размеры стихотворных строк «Авесты» в основном являются теми же, что присущи древнетюркской поэзии.

В свое время И.С. Брагинский особо отмечал высокое мастерство изображения в «Авесте» картин природы. С художественной точки зрения, максимально эффектно переданы культ поклонения природе, в том числе Солнцу, Луне, картины поклонения Огню. Например, в гимне Солнцу есть такие строки:

Мәңгілік күн сөнбейтін,
Еш нәрсе тең келмейтін,
Шұғыла шашып жылжыған,
Ұлы күнге бұл дұғам!
Күн қызуын төккенде,
Жер ынтығын өпкенде,
Жүз мың күдірет секілді,
Ғажабы бар не түрлі.

Мы молимся Солнцу,
Бессмертному Свету,
Чьи кони быстры,
Когда Солнце светит,
Когда Солнце греет,
Стоят божества
Все сотнями тысяч
И счастье вбирают,
И счастье дарят
Земле, данной Маздой,
Для мира расцвета,
Для истины роста (92, 54).

В «Авесте» говорится, что одной из могущественных сил, поддерживающих жизнь, является Вода, и обращается внимание на ее величие и значение, создается живая картина моря:

Міне, теңіз, буырқанған, шулаған,
Міне, теңіз, толқындары тулаған.
Міне, теңіз, кері шегініп күрсінген,
Міне, теңіз, алға ұмтылып, жар сүзген.
Міне, теңіз, толқын қуған, тепсінген,
Міне, теңіз, тіл қатысқан шексізбен.
Ворокуша теңізі осы көз көрген,
Дүниенің ортасында тербелген.

Ахура-Мазда молвил
Спитама-Заратуштре:
«Молись ей, о Спитама,
Ей, Ардви полноводной,..
Молись великой, славной,
Величиною равной
Всем водам, взятым вместе,
Текущим по земле...
Из края в край волнуется
Все море Ворокуша
И волны в середине
Вздымаются, когда
Свои вливает воды,
В него впадая, Ардви
Всей тысячью протоков
И тысячью озер (92, 26—27).

Ряд ученых, которые занимаются историей древней эпохи, под морем «Ворокуша» понимают ряд озер и морей, расположенных на территории современного Казахстана. Но самое главное — мнения всех сходятся в том, что сей объект находится именно на казахской земле.

В «Авесте» некоторые мифические образы, превратившиеся в Тенгри, с художественной точки зрения охарактеризованы весьма удачно.

Ахура-Мазда — образ, превратившийся в Тенгри

Гимн, посвященный Ахура-Мазде, начинается с беседы между верховным божеством Ахура-Маздой и его учеником Спитамои-Заратуштрой. Заратуштра начинает со следующего вопроса:

— Скажи мне, Дух Святейший, создатель жизни плотской, что из святого слова и самое могучее, и самое победное, и наиболее благодатное, что действенней всего? Что в этом плотском мире есть мысль проникновенная, что в этом мире плотском — отдохновенный дух?

Ахура-Мазда так ответил своему ученику:

— Мое то будет имя. Из слов святой молитвы оно всего мощнее, оно всего победнее, и наиболее, и действенной всего. Оно наипобедное и самое целебное. Оно в телесном мире и мысль проникновенная, оно в телесном мире — отдохновенный дух!

В «Авесте» есть тенденция посвящать слова восхваления, гимны отдельным богам, это в произведении называется «яшт». Само слово означает «гимн отдельному божеству». У казахов есть выражения «Аталы сөз» («основательное, веское слово»), «Аталы сөзге тоқтау» («прислушаться к вескому слову»), «Аталы сөзді арсыз бұзады» («основательное, веское слово нарушает только бессовестный»). Заратуштра спросил у своего наставника Ахура-Мазды:

— Скажи мне это имя, благой Ахура-Мазда.

На что последовал такой ответ Ахура-Мазды:

— Мне имя — Вопросимый, о верный Заратуштра. Второе имя — Стадный, а третье имя — Мощный, четвертое — я Истина, а в-пятых — Все-Благое, шестое имя — Разум, седьмое — я Разумный, восьмое — я Ученье, девятое — Ученый,... восемнадцатое — Целитель, девятнадцатое — Создатель, двадцатое — я Мазда.

Гимн Ахура-Мазда заканчивается словами:

«Истина — лучшее благо.
Благо будет, благо тому,
Чье Истине лучшей благо» (92, 24).

Ардви-Сура — бог воды

Пятый яшт «Авесты» посвящен божеству воды и плодородия Ардви-Суре. При этом к имени бога Ардви всегда добавляется эпитет, определение Сура (сильный) и Анахита (прозрачный, чистый). Второе название этого яшта о божестве воды — «Абан-Яшт», то есть «Гимн воде». В первой части «Ардви-Суры» восхваляется сам бог воды. Воспеваются достоинства этого божества в жизни, польза воды для всего живого на земле, взаимосвязи природы и человеческой жизни и т.д.

В данном яште бог воды Ардви-Сура и Заратуштра беседуют между собой о жизни на земле. Но яшт начинается с обращения Ахура-Мазды к Спитаме-Заратуштре:

Су ырыс сыйлайды,
Отбасын асырауда.
Әкеге игілік сыйлайды,
Су байлығы арқылы
Барлық тұрмыс шалкиды.

«Молись ей, о Спитама,
Ей, Ардви полноводной,
Широкой и целебной;
Достойной всего мира
Молитв и восхвалений;
Молись растящей жито,
Молись кормящей стадо,
Ей, множащей богатства
И ширящей именья,
Ей, праведной, дающей
Всем странам процветанье! (92, 26).

Ардви-Сура предстала перед поэтом Паурвой, который раньше не замечал ее, пренебрегал, в образе удивительной красавицы:

Ажарлы әрі сымбатты,
Аса тым инабатты,
Сұңғақ та тұзу жүрісі,
Жанды ерітеді күлкісі.
Дәстүрге сай көркем киінген,
Алтын тоқыма көйлегі
Тіzedен төмен бүрілген.
Тал шыбыктай иілген,
Су құдайы — Ардви
Жас сұлу болып көрінген.

Явилась Ардви-Сура
Прекрасной юной дево́й,
Могучею и стройной,
Высокой и прямой,
Блестящей, родовитой,
Вкруг голеней обвитой
Тесьмою золотой (92, 38).

Во второй части пятого яшта говорится о божестве воды, о том, какие боги, пророки, герои пришли поклониться Ардви-Суре, о множестве жертвоприношений в честь бога воды.

В тот момент, когда один богатырь из племени настра не мог переправиться через реку, он обращается к Ардви-Суре с молитвой, просит помочь в его беде. Тогда бог воды оказывает ему милость, создав возможность перейти через реку.

Өзен екіге бөлінді,
Ортасы жол боп көрінді.
Жауынгер бұған шаттанып,
Өзінше мәз мактанып.
Жолмен кетті аттанып.

Явилась Ардви-Сура...
Часть вод остановила,
Пустила часть вперед —
Через Витанхухати
Он посуху прошел (92, 40).

В заключительной части пятого яшта образным языком рассказывается о том, кто и с какой просьбой пришел к Ардви-Суре. Яшт завершается словами бога воды: «Молитвы тем приносим, кому признал молиться Ахура-Мазда благом». Яшт, посвященный Ардви-Суре, весьма богат приемами художественного сравнения и художественной фантазии, различными эпитетами, дающими ту или иную характеристику.

Митра призывает к соблюдению договора

В «Авесте» самый большой и по объему, и по содержанию гимн посвящен Митре.

Митра — божество договора, связанное с поклонением Солнцу; ему посвящен десятый яшт. Древние племена использовали джайляу, реки, озера, леса и пастбища по определенному порядку, то есть путем заключения взаимного договора между отдельными племенами. Нарушение этого договора, как правило, приводило к серьезным конфликтам, зачастую к кровавым стычкам между ними. Поэтому роль божества договора Митры считалась очень высокой. В «Авесте» подчеркивается, что ему поклонялись и как великому судье, беспристрастно оценивающему поступки людей, и как солнечному божеству. Митру почитали как бога войны, сражающегося на стороне праведного и безжалостно уничтожающего нарушителей соглашения. Свидетельством тому могут служить следующие строки:

Айтқан сөзге берік бол,
Сатқындарға катал бол,

Жаксыларга адал бол.
Келісімді бұзбаган,
Екі жакка тиімді,
Әділдікке ел сүйінді.

Страну разрушит подлый,
Тот, кто не держит слова, —
Он хуже ста мерзавцев
Благочестивых губит.
Будь верен договору
Ты данному, Спитама,
И лживым иноверцам,
И верным в благочестье, —
Ведь слово договора
Принадлежит обоим:
И лживым, и правдивым (92, 76).

Поклонение божеству договора Митре, посвящение молитвы в его честь, исполнение его велений считалось священным долгом всех людей племени. Понималось, что грешники, не исполняющие этот долг, подвергнутся гневу, проклятию Бога.

Основная идея гимнов «Авесты», посвященных божеству договора Митре, — держать обещание, быть верным договору, не лгать, уметь даже жертвовать собой ради справедливости. А это, как известно, одно из достоинств человека, самое высокое и нравственное его качество.

Итак, «Авеста» — священная книга, в которой изложены основные догмы учения зороастризма. Вместе с тем «Авеста» является духовным, литературным памятником, который дает богатые сведения о жизни и быте, обычаях и традициях, верованиях, религии и менталитете, художественных вкусах наших предков, живших в древнюю эпоху.

Глава вторая ЛИТЕРАТУРА ЭПОХИ ИСЛАМА

ЭТИЧЕСКО-ДИДАКТИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

В истории литературы тюркских народов особое место занимает эпоха ислама (X—XII века). Понятие «литература эпохи ислама» впервые широко использовали в своих исследовательских трудах ученые Ф. Копрулузаде (240, 37), Н. Банарлы (233, 151) и Г. Грюнебаум (122, 20). А. Байтурсынов в процессе деления казахской литературы на эпохи тщательно конкретизировал весьма широкое понятие «литература эпохи ислама», которое относится к истории всех тюркских народов. Анализируя историю казахской литературы, он разделял ее на следующие эпохи: «Начали появляться слова, которых раньше у казахов не было. Возникли слова, которые внедрялись не силой религии, а силой языка. Главной задачей зарождающейся письменной литературы является совершенствование языка и самой литературы. Таким образом, сама письменная литература делится на две эпохи: 1. *Діндар дәуір* (эпоха набожности). 2. *Ділмар дәуір* (эпоха красноречивости). Здесь «діндар» означает «религиозный», а «ділмар» — красноречивый» (18, 262—263).

В X—XII веках социально-экономическая, общественно-политическая и культурная жизнь тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана поднялась на новую ступень своего развития.

В этот период на историческую арену выдвинулась блестящая плеяда ученых, литераторов и поэтов из тюркоязычной среды. К их числу относятся Абу-Наср аль-Фараби, Абу Али ибн-

Сина, Абу Райхан аль-Бируни, Махмуд Кашгари, Юсуф Бала-сагуни, Ахмад Югнаки, Ходжа Ахмет Яссави. Другими словами, X—XII века «в истории общественно-культурного развития тюркских народов явились эпохой Возрождения — Ренессансом» (240, 36). Теперь произведения науки, культуры, литературы стали создаваться не только на арабском языке, как до этого, но и языках местных народов, то есть на тюркском языке. Арабский язык перестал быть обязательным государственным языком. Поскольку была свергнута власть Арабского халифата, управление перешло к местным феодалам и аристократам. Это было неслучайное явление. Эти изменения имели свои исторические предпосылки, подготовленные на протяжении нескольких веков.

Как известно из истории, великий Тюркский каганат в результате внутренних противоречий и внешнего давления разделился на две части (Западный и Восточный Тюркские каганаты). Наследие, оставленное последующим потомкам великим Тюркским каганатом, занимавшим громадную территорию и известным на весь мир, можно было бы назвать и *«слишком маленьким»*, и *«слишком большим»*. *«Слишком маленьким»* — потому что прекрасные города, удивительные дворцы, бесценные материальные ценности, созданные при Тюркском каганате, были разгромлены, разрушены и разграблены врагами еще в древние времена. *«Слишком большим»* — потому что замечательное наследие, рожденное благодаря высочайшему интеллектуальному потенциалу наших гениальных предков, — древнетюркский алфавит, то есть руническая письменность, и такие героические произведения, как *«Кюльтегин»* и *«Тоньюкук»* дошли до наших дней почти в полной сохранности.

И вот голубые тюрки, героические дела которых стали легендами, после трагических периодов, когда они «лишились государственности, ханства», «гордые сыны стали рабами, а чистые девы — рабынями», только спустя почти двести пятьдесят лет добились возможности вновь возродить свое государство. В середине X века на территории Жетысу и части Восточного Туркестана (Кашгарии) возникло государство Караханидов. Родоначальником династии Караханидов принято считать Сатука Бограхана (915—955), которого в официальных документах назы-

вали Кара каганом («Главный хан») или Тамгач каганом («Хан ханов»). В 999 году Караханиды свергли власть династии Саманидов (819—999) и создали государство, охватывавшее значительную часть земель Восточного Туркестана, Жетысу и Мавереннахра. С этого периода тюркоязычные племена стали доминировать в Средней Азии, Иране, Афганистане. Стали формироваться и другие тюркские раннефеодальные государства — государства Газневидов, Сельджукидов, Хорезмшахов.

В X—XII веках происходили небывалые доселе в истории жестокие войны, духовные сражения, полностью охватившие всю громадную территорию Евразии. Борьба шла не за земли, не за богатства, а за установление *религиозного господства*. После многолетних споров и конфликтов, различных сражений на престол Караханидского государства взошел сын Сатук Муса (960), и с этого времени ислам был объявлен официальной религией этого государства. Однако борьба между разными религиозными мировоззрениями продолжалась еще долгие годы.

В этот непростой период, когда в самом разгаре была битва религий, к действенному распространению ислама активно приступили не арабы, как раньше, а тюрки. Внедрение ислама в Средней Азии и кыпчакской степи возглавили государства Караханидов и Хорезмшахов. Знамя арабов на Ближнем Востоке подхватили тюрки-сельжуки, завоевательная политика государства Газневидов во многом способствовала проникновению ислама в Северную Индию. По поводу этого известный немецкий ученый, исследователь истории и литературы ислама Г.Э. Грюнебаум делает следующее заключение: «Иранские актеры покинули сцену, тюркизация власти во вновь возникавших многоэтнических государствах (*дар-аль-ислам*) стала неизбежной, тюрки возглавили новую широкую волну мусульманской экспансии» (122, 140).

Различные роды и племена Кыпчакской степи, с одной стороны, принимали исламскую религию, с другой стороны, сохранили верование, вытекающее из поклонения своему прежнему Небесному Тенгри. Точнее, здесь состыковались пришедшая новая исламская религия и религия поклонения Небесному Тенгри. Но преимущество получила исламская религия, кото-

рая руководствовалась гуманистическим мировоззрением, человечностью, нравственностью. И даже при этом ислам впитал в себя самые лучшие правила религии Небесного Тенгри, которому на протяжении многих веков до этого поклонялись местные турки. Постепенно в Кыпчакской степи появился своеобразный симбиоз этих двух религий. В результате кыпчаки исполняли установления ислама и в то же время продолжали поклоняться Небесному Тенгри и духам предков.

Однако для вновь образованного государства Караханидов, также как и для других тюркских государств, главным вопросом этого исторического момента было создание идеологии власти, соответствующей требованиям новой эпохи. В свою очередь, эта идеология должна была основываться на устоях недавно принятой исламской религии. Если быть еще точнее, то необходимо было определить социально-этические нормы управления государством, основанные на исламе.

Именно в целях удовлетворения этой потребности появились «Социально-этические трактаты» аль-Фараби, «Даныш-наме» («Книга знаний») ибн-Сины, «Хикметы» («Мудрые изречения») аль-Бируни, «Түркі тілдерінің жинағы» («Словарь тюркских наречий») Махмуда Кашгари, «Кутадгу біліг» («Благодатное знание») Юсуфа Баласагунского, «Ақиқат сыйы» («Подарок истин») Ахмада Югнаки, «Диуани хикмет» («Книга изречений») Ахмета Яссави и др. Вышеназванные произведения, охватывающие различные сферы общественной жизни, давали ответы на основные вопросы, которые явились важнейшими для правителей, недавно взявших власть в свои руки, вышедших из местных тюркоязычных народов. Это были следующие вопросы: какими людьми должны быть власть имущие, местные акимы по своему уровню интеллекта, образования, человечности; какими должны быть взаимоотношения между правителями и простым народом; какова роль интеллекта, знаний, характера человека в обществе и т.д. Особенно много было нерешенных теоретических вопросов по морально-этическим проблемам. Поэтому в эпоху ислама в основном писались произведения на морально-этические темы.

Таким образом, в эту эпоху, на историческую арену вышли ученые-энциклопедисты, благодаря которым широко разнеслась

слава тюркских народов, мир признал тюрков. Конечно, может быть, некоторые из них не были этническими тюрками, другие писали на арабском языке, литературном языке Средневекового Востока и языке межэтнического общения тех времен. Но несомненно одно: они уже представляли новые тюркские государства, пришедшие на смену эпохи Саманидов, писали свои труды для населения своих государств, не говоря уже о политической элите, уже во многом тюркоязычной. Это были гении, сделавшие величайшие открытия в самых разных отраслях науки, а также являвшиеся подлинными мастерами слова, выдающимися поэтами своей эпохи. Социальные взгляды и мировоззрение ученых и поэтов, живших в этот период исторического поворота всего тюркского мира, во многом определили дальнейшую перспективу науки и литературы. На основе их творческого наследия впоследствии выросла целая плеяда ученых, поэтов, писателей, заложивших основу собственно средневековой тюркоязычной литературы. Поэтому духовное, культурное и историческое наследие великих деятелей науки и культуры тех времен является общим для всех тюркоязычных, ираноязычных народов Азии, народов арабского Востока.

Абу Наср аль-Фараби (870—950)

Абу Наср аль-Фараби — уроженец Кыпчакской степи, великий ученый-энциклопедист, мыслитель, философ, математик, исследователь литературы и музыки, поэт. Его полное имя — Абу Наср ибн Мухаммед ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби. Родился в семье военачальника, тархана. Будущий ученый учился в медресе в родном городе Отраре (Фараб), затем продолжил образование в городах Шаш, Самарканд, Бухара, позднее в Харране, Халебе, Багдаде. Абу Наср аль-Фараби — наиболее известный среди тюркских мыслителей ученый, которого называли «вторым учителем мира» (после Аристотеля). «Второй учитель мира» (по-арабски «Муаллим ас-сани»), согласно историческим источникам, знал свыше 70 языков, написал 164 трактата по

различным отраслям науки — философии, логике, этике, метафизике, языкознанию, географии, математике, медицине, музыке.

Абу Наср аль-Фараби оставил бесценные труды по всем отраслям науки своего времени, особенно по математике, астрономии, физике, природоведению, но из всего огромного его духовного наследия до наших дней дошли лишь около сорока научных трудов. Основательно занимался он и теорией литературы, написал много исследований на эту тему, о чем мы знаем из сохранившегося списка произведений аль-Фараби. По утверждению арабского ученого ибн Аби Усайбы (1203—1270), у Фараби были такие исследования, посвященные искусству стихосложения, как «Слово о поэзии и рифме», «О ритмике поэзии», «Трактат об основах искусства поэзии». В этой сфере особого внимания заслуживают два исследования Фараби, дошедшие до нас в полной сохранности. Первое называется «Об искусстве поэзии» и посвящено в основном теоретическим проблемам арабской поэзии. В книге речь идет об особенностях арабской поэзии, в частности, подробно говорится о правилах стихосложения, о бейтах, из которых состоят газели, касыды, рубаи и другие формы восточной поэзии, о вопросах гармонии между формой и содержанием стиха. Второе — «Трактат о канонах искусства поэзии». В этом исследовании Фараби анализирует жанры, показывает их особенности, рассуждает о терминах греческой поэзии, размерах стиха.

В 1960-е годы в библиотеке Братиславского университета было найдено одно ценнейшее произведение аль-Фараби, которое не было известно науке. Сей научный труд, написанный на арабском языке, называется «Китаб аш-ши'р» («Книга поэзии»). Известный узбекский ученый А. Идрисов перевел произведение с арабского на узбекский, написал предисловие, научные комментарии и издал этот труд отдельной книгой.

«Книга поэзии» аль-Фараби по объему небольшое произведение. Возможно, первоначально оно имело солидный объем. И вполне возможно, что позднее по каким-то определенным причинам оно было специально сокращено и дошло до нас лишь в виде тезисов. Это исследование Фараби не сохранилось отдельной книгой. Оно включено в книгу великого ученого по

логике, состоящую из двенадцати разделов, и было издано под общей обложкой.

Свою «Книгу поэзии» аль-Фараби начинает так: «В отличие от многих народов, с поэтическими произведениями которых мы знакомы, у арабов особое внимание обращалось на концовки бейтов. Именно поэтому арабские бейты имеют совершенный вид. Как правило, в конце бейтов используются всем известные традиционные слова или редко применяемые выражения в ограниченном объеме. Вероятно, в их смысл закладывается что-то вроде подражания ситуации или истории, о которой идет речь. В таком случае выражения должны быть ритмичными, классифицированными на части. Каждый ритм, стопа, слог и рифма должны быть четко ограниченными. Порядок слов, используемых в ритмах, должен иметь свою четко обозначенную границу.

Ритмический порядок в каждой стопе слога стихотворной строфы и порядок в другой строфе должны гармонизировать меж собой. И только при соблюдении всех этих требований можно уловить созвучие каждой составной части песни одновременно. Свой определенный порядок имеется и в словах бейтов, используемых в каждой рифме. Концовки в них тоже ограничены. Либо звуки должны быть идентичными, либо слова должны соответствовать друг другу при чтении вслух.

Слова в бейтах должны передавать суть происходящего образно. Необходимо также, чтобы они еще и гармонизовали друг с другом. Однако при рассмотрении стихов греческого поэта Гомера видно, что он не соблюдал условия равенства концовок...» (140, 104—105).

Фараби в упомянутом выше труде высказывает мнение о том, что концовки бейтов тоже ограничены. В зависимости от того, как выглядит конец стиха в первой строке, вторая заканчивается так же. Здесь Фараби, вероятно, говорит о взаимно рифмующихся словах. Потому что в таком случае буквы, звуки в конце строки всегда получаются одинаковыми, особенно такими являются последние слоги.

Наряду с этим Фараби утверждает, что стих должен быть высказыванием, состоящим из того, что подражает вещи. По понятию философов Средневековья, каждое явление в природе,

повторяясь в том же виде в общественной жизни, выражает само себя. Поэтому поэты, воспевающие явления в природе и жизни, называли их «подражателями природе». Однако здесь Фараби ведет речь о подражании в искусстве художественного слова. Следовательно, он имеет в виду то, что каждое событие в жизни доходит до читателя только путем сравнения, посредством образов.

Абу Наср аль-Фараби в своей «Книге поэзии», делая обзор ряда теоретических проблем (композиционный строй, строфа, размер, рифма и т.д.) стиха, приходит к заключению, что все компоненты поэзии должны быть достойны, уместны, соответственны системе мыслей поэта. Замечает, что в хорошем стихе не бывает лишних, неуместных стрóf, стоп.

Главное мнение, высказываемое в «Книге поэзии», — внутреннее содержание и внешняя форма стиха должны взаимно дополнять друг друга, гармонизировать с логической точки зрения. Только тогда поэтическое произведение будет по душе читателю, если каждый слог, каждая стопа, рифма, интонация, размер и т.д. будут точно гармонизировать между собой. Талантливый поэт — что искусный ювелир, даже из обычных, простых слов он создает удивительные узоры. В деле освоения литературного наследия Фараби огромное значение имеет всестороннее изучение «Книги поэзии».

Одно из произведений, показывающих аль-Фараби как одаренного ученого, глубоко исследовавшего природу поэзии, — «Трактат о канонах искусства поэзии». Он был найден известным востоковедом Артуром Арберри в Лондонской библиотеке Хиндиан офис в 1937 году. Известно, что это исследование написано под влиянием «Поэтики» Аристотеля. Конечно, человеку, мало знакомому с жанрами, терминами, стихотворными размерами древнегреческой литературы, о которых идет речь в «Поэтике», сразу трудно понять трактаты Фараби. Поэтому мы считали необходимым прокомментировать некоторые места исследования, посвященного канонам искусства поэзии. В своем труде Фараби, ссылаясь на «Поэтику» Аристотеля, высказывает ценные научные суждения об искусстве и поэтическом мастерстве.

Фараби различает два разных явления в поэзии: первое — софистика, второе — подражание. Ученый подчеркивает, что это совершенно противоположные понятия, и задачи у них раз-

ные: «Цель софиста отлична от цели подражателя, поскольку софист вводит в заблуждение слушателя, (заставляя его предполагать нечто обратное действительности); таким образом, он представляет существующее несуществующим, а несуществующее — существующим, в то время как подражатель представляет не обратное, а подобие (действительности). Подобное этому встречается и в ощущениях...» (140, 110—111).

Чтобы четче понять мнение Фараби о поэтическом суждении, размере и содержании стиха, проследим за ходом размышлений автора: «Поэтические суждения могут классифицироваться на основе размеров или фабул. Классификация на основе размеров относится к сфере исследования музыканта или просодиста и зависит от языка, на котором составляются эти суждения, и рода музыки, к которой они относятся. Научная классификация на основе фабул относится к области исследования толкователя символов, интерпретатора поэзии, исследователя поэтических идей (лица), изучающего поэзию различных народов и различных школ» (140, 112).

Говоря об этих вещах, Фараби напоминает, что есть исследователи, которые изучают арабскую и персидскую поэзию, делят поэзию на сатиру, состязательные стихи, аллегорические, комические, лирические, описательные и т.д. Вместе с тем, Фараби пишет, что большинство поэтов прошлых и настоящих времен, о которых имеются какие-либо сведения, не делают различия между размером и фабулой и не предписывают специального размера для каждой разновидности поэтической темы. Единственным исключением в этом правиле являются древние греки. Они имели определенный размер для каждого вида поэзии.

Далее Фараби перечисляет виды греческой поэзии, следуя классификации, которую использовал Аристотель в своих рассуждениях по искусству поэзии, и дает характеристику каждому виду. По Фараби, греческая поэзия подразделяется на следующие жанры: трагедию, дифирамб, комедию, ямб, драму, айнос, диаграмму, сатиры, эпос, риторику, амфигенезис и акустику. Конечно, эти поэтические формы, как известно, являются полностью укоренившимися литературными жанрами в современной литературе. Однако, по утверждению Фараби, в свое время все они служили формой стиха.

Фараби дает свое определение каждому поэтическому виду, присущему греческой поэзии:

«Трагедия — это поэтический жанр со специальным размером. Она доставляет удовольствие всем тем, кто слышит или декларирует ее. В трагедии упоминаются хорошие действия и похвальные дела, являющиеся примером для других; в ней также восхваляются правители городов. Музыканты обычно поют трагедию перед монархами, и, когда монарх умирает, они вставляют в трагедию некоторые добавочные мелодии, оплакивающие умерших монархов.

Дифирамб — это жанр поэзии с удвоенным размером трагедии. В дифирамбе упоминаются хорошие действия, общепохвальные нравы и добродетели, присущие всему человечеству, без восхваления какого-либо отдельного монарха или лица, но упоминаются только общие хорошие деяния.

Комедия — это поэтический жанр со специальным размером. В комедии повествуется о плохих делах, (дается) сатира на людей, на их нравы, заслуживающие порицания, и предосудительное поведение. Иногда в отдельных местах дополнительно вводятся напевы, в которых упоминаются нравы, заслуживающие порицания, уродливые черты, присущие и людям, и животным.

Ямб — это поэтический жанр со специальным размером. В ямбе упоминаются общеизвестные изречения как о хороших, так и о плохих делах, при условии, что они общеизвестны, такие, как поговорки. Этот жанр использовался при раздорах и войнах, в период гнева и раздражения.

Драма — точно такая же разновидность (как и предыдущая), за исключением того, что в ней упоминаются поговорки и общеизвестные изречения, относящиеся к определенным людям и определенным лицам.

Айнос — это поэтический жанр, в котором содержатся рассуждения, доставляющие удовольствие или благодаря своему высокому мастерству, или благодаря тому, что они замечательные или восхитительные.

Диаграмма — это такой поэтический жанр, которым пользуются законодатели, описывая ужасы, которые жгут души людей, если они не подчиняются дисциплине и неисправимы.

Эпос и риторика — это жанры (поэзии), в которых описываются прежние политические и правовые порядки. Этот жанр

поэзии также описывает образ жизни и деяния монархов, время (их правления) и события.

Сатира — это поэтический жанр с размером, который создали музыканты, чтобы своим пением заставить (людей, ряженных) в (зверей) и вообще разных животных выполнять движения, которые удивляют тем, что отклоняются от природных движений (людей).

Поэмы — это поэтический жанр, в котором стихи описывают превосходное и плохое, правильное и неправильное; каждый вид этих стихов напоминает прекрасные и превосходные, безобразные и порочные дела.

Амфигенезис — это поэтический жанр, созданный учеными-естествоиспытателями, в котором они описывают естественные науки. Из всех жанров поэзии этот наиболее удален от искусства поэзии.

Акустика — это раздел в поэзии, используемый при обучении учащихся искусству музыки; этим ограничивается его применение, и он не используется в другой области» (140, 113—114).

В своем произведении «Трактат о канонах искусства поэзии» Фараби делит поэтов на три категории и дает характеристику каждой из них. К первой он относит поэтов, которые обладают природным дарованием и умением придумывать сравнения и метафоры, но они не являются «мыслящими» поэтами в истинном смысле слова, потому что у них отсутствует совершенство изложения и нет прочных основ в данном искусстве. Вторая категория поэтов состоит из тех, кто истинно знаком с искусством поэзии, обладает прекрасной способностью искусно придумывать сравнения и метафоры. Такие поэты по праву заслуживают названия «мыслящих» поэтов. К третьей категории относятся те, которые подражают поэтам первых двух групп и их творчеству, при этом у них еще не сложился свой поэтический ритм.

Таким образом, в своем труде, о котором мы ведем речь, Фараби как ученый-литературовед всесторонне исследует вопросы истории, тематики, композиционного строя, размера, строфы, ритма, стопы, слога, формы и т.д. арабской, персидской и греческой поэзии древности.

В то же время Абу Наср аль-Фараби является видным поэтом своего времени. Об этом много сведений оставили его современ-

менники, а также видные поэты, литераторы и историки Востока, жившие после него. Так, известные арабские историки ибн Аби Усайба (1203—1270) и ибн Халликон (1211—1282) в своих трудах приводят отрывки из стихов аль-Фараби, написанных на арабском, персидском языках. Ряд этих стихотворений включен в литературные сборники, изданные в наше время. Среди них есть такие строки (персидские слова мы передали буквами современного казахского языка):

Әсрари уәжуд хам уә напукта биманд,
Уан гауһари бас шариф насуфтә биманд.
Хәр кас бәдәлили акил чизий гүфтәәд
Ан нүктәки әсiл бұд нагуфтә биманд (187, 27).

Смысл этих строк: Все мои мысли остаются после меня в сыром, несозревшем виде. Этот драгоценный бриллиант остался необработанным, не пригодился. Каждый в силу своего интеллекта постарался сказать что-то о своем внутреннем мире. Но самая главная мысль остается невысказанной, не поставлена точка над «и».

Приведем еще одно четверостишие:

Ей, ән ки шума пийру жәван дийдарид,
Әзрәк пушони ин кухән деварид.
Тифли зи шумо дар бәри ма махбусаст
Ура бәхалис химмәти бигумарид (187, 28).

Смысл строк: Эй, старики и молодежь, которые на виду! Синее одеяние этой жизненной крепости! Один из ваших детей лежит у нас в больном состоянии. Помогите ему избавиться от недуга, поддержите.

Когда речь идет о преемственности художественных традиций между литературой эпохи ислама и поэзией казахских поэтов-жырау, надо учесть один серьезный момент. Преемственность традиций в литературе любого народа является составной частью преемственности истории того общества. А преемственность истории означает прежде всего преемственность интеллекта. Так, философские, социально-этические рассуждения аль-Фараби нашли свое традиционное продолжение в творениях мыслителей последующих эпох. В своем исследовании «О зна-

чениях (слова) интеллект», например, аль-Фараби, всесторонне анализируя интеллектуальные возможности человека, различает такие философские категории, как «потенциальный интеллект», «актуальный интеллект», «благоприобретенный интеллект», «деятельный интеллект». При этом, говоря о «благоприобретенном интеллекте», аль-Фараби отмечает, что человек не рождается умным, образованным, что интеллект развивается с течением времени, в результате всего увиденного и услышанного (5, 30—33). В другом своем труде «Назидания государственных деятелей» аль-Фараби также подчеркивает, что все положительные и отрицательные качества человека не даны от природы, что они со временем меняются в соответствии с жизнью окружающего общества, и приходит к такому выводу: «Точно так же, как человек с самого начала не рождается ткачом или секретарем, доброта и негативные свойства не присущи с самого начала его природе. Но вполне возможно, что он от природы бывает склонен к доброте или к состоянию, связанному с негативными действиями, в связи с этим ему легче совершать действия, возникающие в результате такого состояния, чем другие действия... Точно так же, как не реально быть человеком, от природы склонным ко всем видам искусства, не реально, невозможно быть человеком, от природы склонным к совершению добрых, этических и интеллектуальных действий» (7, 33).

Эти философские мысли аль-Фараби об интеллекте спустя девять веков, в новых исторических условиях казахского общества продолжил Абай Кунанбайулы. В своем «Девятнадцатом слове» он писал: «Не от рождения человек разумен. Он становится разумным после того, как, увидев и оценив многое, начнет отличать хорошее от дурного. Человек, запомнивший слова мудрых, сам становится благоразумным. Но само благоразумие еще не решает всего. Вот если ты благодаря благоразумию избегаешь плохого, то можешь считать себя за человека» (261, 354). Также философское утверждение аль-Фараби о роли интеллекта в овладении научными знаниями Абай максимально конкретизировал в «Седьмом слове»: «Когда рождается ребенок, в нем уже есть два начала. Одно — это желание есть, пить, спать, вообще удовлетворять потребности тела... Второе начало — стремление все знать... Вот это и есть потребность души, стремление

все видеть, все знать, всему научиться. Если пропадет это стремление, если не захочешь полностью знать все или узнавать хоть часть, то ты уже не человек. Если мы не стремимся к знаниям, то наша душа уже не душа человека, а душа животного» (261, 332). Неслучайным является тот феномен, что понятия и термины по поводу «силы души», содержащиеся в вышеупомянутом труде аль-Фараби, почти в точности повторяются в «Назиданиях» Абая (Седьмое, Семнадцатое, Двадцать седьмое, Тридцать восьмое, Сорок третье слова). Аль-Фараби указывает: «Сила интеллекта — сила, помогающая человеку думать, размышлять, постигать науку и искусство, различать добрые деяния от дурных» (7, 194).

Аль-Фараби в своем философском «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» разъясняет такие понятия, как *воля*, *разум* и *сердце*, и пишет: «Сердце является главным органом, который не управляется никаким другим органом тела. Затем идет мозг. Он также — главный орган; но господство его является не первичным» (263, 271). Философские утверждения аль-Фараби о «воле», «разуме» и «сердце» как бы находят свое логическое продолжение в «Семнадцатом слове» Абая. В этом слове Воля, Сердце и Разум спорили, кто из них важнее, и они приходят к Знанию, чтобы оно решило этот спор. Тогда Знание, выслушав всех, заговорило: «Слушай, Воля, все, что ты говорила, справедливо. Более того, ты обладаешь многими другими достоинствами, тобой не упомянутыми. Но хотя и не могут жить те двое без тебя, но вместе с силой у тебя есть и жестокость. Много от тебя пользы, но бывает от тебя и вред. Иногда ты крепко держишься за добро, но иногда и за злодеяние. Это плохо в тебе». Так сказала Знание.

Потом оно продолжало: «Разум, то, о чем ты здесь говорил, тоже правильно. Без тебя ничего нельзя найти. Только ты знакомишь нас с тайнами творения, жизнью души, но и от тебя бывает зло. Ты рождаешь хитрости, проделки, ты являешься руководителем и хороших, и плохих людей. Ты ведешь людей по пути добра и зла одинаково. Вот это в тебе очень плохо».

И продолжало Знание: «Я приказываю вам троим объединиться в одно целое, и повелителем троих будет Сердце... Посоветовавшись, соединитесь все трое вместе, но помните, что Сердце — повелитель. Если вы все трое будете в одном человеке и так, как я это говорю, то человек, который будет руководство-

ваться вами, станет праведником. Если же будут раздоры между вами, то пусть человек послушается Сердца» (261, 352).

Абай и как мыслитель, и как талантливый ювелир слова в своем стихотворении «Әсемпаз болма әрнеге» («Будь разборчив в пути своем») с величайшим мастерством сумел довести до читателя философские выводы аль-Фараби о *воле, разуме и сердце*.

Человека, обладающего разумом и волей, Абай называет «наполовину человеком», ибо такой человек является представителем лишь «холодного разума» и «неуправляемой воли». А кому наряду с этими двумя качествами присущи еще «әділет-шапқат» (справедливое сердце), того можно называть «полноценным человеком», то есть представителем «светлого разума»:

Кайрат пен акыл жол табар
Қашқанға да қуғанға.
Әділет, шапқат кімде бар,
Сол жарасар туғанға (1, 149).

Убегающий видит путь,
Догоняющий вслед спешит.
Воля с разумом их ведут.
Справедливость — вот свет души (261, 184).

Таким образом, нетрудно заметить, что истоки абаевского утверждения о «светлом разуме» восходят к учению аль-Фараби об интеллекте.

У аль-Фараби достаточно исследований, показывающих его социально-этические взгляды. Это такие научные труды, как «Указание пути к счастью», «Афоризмы государственного деятеля», «Гражданская политика», «На пути к достижению счастья». В своих исследованиях Фараби особое внимание уделял вопросам этики, морали. Всесторонне доказал, что объектом изучения этики являются нормы морали, поведения, воспитания. По мнению Фараби, высшая категория этики — счастье. Он также считает, что человеческий разум нельзя рассматривать в отрыве от этического-нравственных характеристик, что разум и нравственность, доброта — явления, естественным образом взаимосвязанные между собой. По утверждению аль-Фараби, человек для совершенствования своего характера прежде всего должен быть предельно честным перед самим собой. Только в этом случае чело-

век будет иметь возможность максимально развивать нравственные качества своей природы. Говоря о том, с помощью какого мастерского приема следует рассматривать пути достижения хорошего поведения, аль-Фараби с морально-этической позиции дает оценки таким явлениям, как юмор и смех. Когда любое явление в обществе выходит за определенные рамки, то оно оказывает отрицательное влияние на человека; точно так же проявления, переходящие определенные границы в поведении человека, оказывают отрицательное влияние на нравственные качества. Подчеркивая это, аль-Фараби пишет, что «шутливость появляется от чрезмерного употребления шутки, юмора. Поскольку шутить дело нетрудное, мы начинаем привыкать к нему. Следовательно, нам остается знать, каким образом можно облегчить переход от одной крайности к другой или к средней величине» (7, 25). Данное морально-этическое утверждение аль-Фараби Абай продолжает в своем «Четвертом слове»: «Бездельный смех приводит того, который ему предается, к расстройству хозяйства, к растрате ума и к разным неблагоприятным поступкам» (261, 326).

Можно привести еще множество других примеров, показывающих преемственность гениальных мыслей между аль-Фараби и Абаем.

Являясь пламенным сторонником разума и нравственности, образования и науки, Фараби страстно выступал против любых проявлений насилия и несправедливости. И эта идея красной нитью проходит по всей его поэзии. Гуманистические размышления поэта удивляют и восхищают и сегодняшнего читателя.

В одном из бейтов аль-Фараби, записанном в свое время ибн Халликоном, говорится:

Бауырым, сен теріс жолға түскен жандарға ерме,
Олардан аулақ жүр, қашанда әділдік жағында бол.
Бұл дүние — біз мәңгі тұратын мекен-жай емес,
Әлемде ешкім өлімді жеңе алмады.

Адамдар әлде кұмға түскен із бе екен?
Біз соншалықты дәрменсіз болғанымыз ба?
Бір рет самал сокса-ақ бәріміз,
Мына өмірден ұшты-күйлі жоғалып кетеміз бе?

Адамға бір сәттік қысқа ғұмыр берілген,
Сол қас-қағымдай сәттің өзін көп көріп.
Адамдар бірін-бірі жегідей жейді,
Бірін-бірі азапка салып қинайды.

Түкке түрғысыз атақ-даңққа таласып,
Қашанға дейін бір-бірімізді азаптай береміз?
Одан гөрі Көк тәңірісіне жалбарынып,
Өліп кеткеніміз жақсы емес пе? (220, 9).

Содержание (перевод подстрочный): Дорогой мой, не водись с людьми, которые идут по неверному пути. Остерегайся их, будь всегда на стороне справедливости. Этот мир — не вечное наше обиталище. Никто в мире еще не победил смерть. Люди — следы на песке? Почему мы настолько беспомощны? Достаточно одного дуновения ветерка, и мы бесследно исчезаем из этого мира. Человеку дано мгновение жизни. Но и этого мига как будто много. Ибо люди грызутся друг с другом. Мучают друг друга. Вступают в тяжбу из-за ничего не стоящей славы. Доколе мы будем мучить друг друга? Не лучше ли в молитвах Небесному Тенгри спокойно уйти из этой жизни.

Вопрос познания природы Фараби рассматривал с точки зрения материализма. Но гениальный ученый, поклонник науки и искусства, свободомыслящий гражданин аль-Фараби все же был сыном своей эпохи. Так, содержание одного из его стихотворений, написанного на арабском языке, сводится к следующему: «О, первопричина всех вещей! Все в этом мире происходит от твоих лучей. Своим могуществом ты создал Вселенную, поместил в ее центр Землю и океаны. О Тенгри, ты владетель всего этого. Я грешный раб твой, нуждающийся в твоей заботе. Если я совершил что-то недостойное, прости меня. Своим могуществом очисти мою душу от всякой грязи природы и элементов (унсур)».

По мнению Фараби, в таких случаях природой человека овладевают элементы зла. И тогда он начинает портиться, совершать чуждые нравственности гнусные поступки. Поэтому поэт молит Бога, чтобы он очистил его от подобных элементов.

В трудах известных арабских поэтов и историков, живших в средние века, высказывается мнение о том, что аль-Фараби был плодовитым поэтом. Так утверждает и видный востоковед Е.Э. Бертельс. Но, к сожалению, поэтические творения Фараби почти не сохранились. Нам известны лишь несколько его стихов.

Основные темы стихов Фараби — рассуждения о смысле жизни, восхваление образования и науки, призыв к нравственнос-

ти. Направления его поэзии, творческое дыхание поэта можно уловить, к примеру, по следующим отрывкам:

Қашықтасың туған жер — қалың елім,
Не бір жүйрік болдырып жарау деген.
Шаршадым мен
Қанатым талды менің
Шаңыт жолға сарылып карауменен.

Кері оралмай жылдарым жатыр ағып,
Қасіреттің жасына көз жуынар.
О, жаратқан, көп неткен ақымағың,
Құм секілді тез ысып, тез суынар.

Зиялы аз бір тұтам тіршілікте,
Әкімдікке күллісі жүгіреді.
Көкірекпен сезініп, күрсініп көп,
Жаным менің түршігіп, түңіледі.

Қайтейін мен көкжиек көңілімді,
Келер күнге үмітпен жол ашамын.
Қос шөлмекпен өткіздім өмірімді,
Соны медет етеді болашағым.

Бір шөлмекке көк сия толып тұрса,
Екіншіде — шарап бар жайы мәлім.
Даналықты сиямен толықтырсам,
Шарабымен шерімнен айығамын (6, 32—33).

Далека ты, родная земля, родной край,
Сколько скакунов выбилось из сил,
И сам в изнеможении, и крылья мои устали,
Гляжу на дорогу в великой тоске.

Безвозвратно уходят мои годы,
Слезамы омыто мое горе.
О создатель, как много у тебя невежд,
Которые как песок быстро нагреваются и
так же быстро остывают.

Как мало в бренном мире разумных,
Все норовят быть ближе к власти.
Вида это сердцем, вздыхаю много,
Душа моя отчаивается в ужасе.

Как быть мне с моей широтой души,
Лишь надежда открывает в будущее путь.
В жизни два пузыря всегда рядом со мной,
Только они ведут меня вперед.

В одном пузырьке полно чернил,
В другом — вино, известное дело.
Мудрость восполняя чернилами,
От страданий избавляюсь вином.

В другом стихотворении аль-Фараби, говоря о бренности сего мира, указывает на то, что необходимо направить всю энергию молодости, пламенного сердца на совершение только благих дел:

Бауырым, канша сүйгенмен,
Өтеді өмір күйбеңмен.
Шындыкка бас тік алаулап,
Пенделіктен бол аулақ.

Жататын дәйім жаңғырып,
Бұл ғұмыр емес мәңгілік.
Бейопа мына заманда,
Бақұл боп кетер адам да.
Жұрт кілең күнін көп қызық,
Жіберер зая өткізіп.

Қағаздың түсіп бетіне,
Сызықтай бейне тартылған.
Тап болып, жігер сарқылған,
Кездейсоқ өмір өтіне,
Қайыспай тұрса нар түлғаң.

Сонда да беріп кетеміз,
Жүректің отын мольнда,
Арманды аңсап өтеміз
Біз ұлы мұрат жолында (6, 34).

Сколько бы ни любил, брат мой,
Вся жизнь пройдет в суете.
Лишь истины держись смело,
Не поддавайся человеческой слабости.

Не вечна жизнь на земле,
Не возрождается она постоянно.
Побыв немного в бренном мире,
Человек навечно покидает его.
И сколько прекрасных дней своих
Люди попусту тратят, без пользы.

И словно линия прямая,
Проведенная на бумаге,
Столкнувшись лицом к лицу
С бурями жизни, противостоит
Твоя натура, коль она крепка.

И оставляем мы после себя
Пламенный огонь своего сердца.
Стремясь всю жизнь к своей мечте,
Уходим, идя по пути великой цели.

А эти строки ярко свидетельствуют о высоком поэтическом мастерстве аль-Фараби:

Тамылжып бал тыныштық айналамнан,
Тылсым түнге құшағын жайған далам.
Мен жатырмын ұйқысыз жапа-жалғыз,
Жанымды ой жарығы аймалаған.

Аққан жұлдыз құласа кейде егер,
Сенің нұрлы бейің боп кеудеме енер.
Өлдеқайда ғайыптан ынтызар ғып,
Өміріме бір ғажап сәуле берер.

Үнің жетер жаңғырып жырақтан ең,
Сезініп мен демінді гүл атқанмен.
Оның өзі бір-ақ сәт... содан кейін,
Мұңды әуенді жалғаймын бірақ та мен... (6, 36).

Вокруг приятная медовая тишина,
Сказочной ночи открыла объятия степь.
Лежу одиноко, не идет сон.
Свет мысли озаряет душу.

Лишь изредка промелькнет метеор,
Твоим светлым образом войдя в грудь.
Негаданно заставляет томительно ждать,
Словно дивный луч освещает жизнь.

Слышу голос твой, хоть ты вдалеке,
Чувствую дыхание с ароматом цветка.
Увы, все это лишь один миг..., затем вновь
Я продолжаю свой грустный мотив...

* * *

Тіршілікте құрыштай бол төзімді,
Сан мәртебе алдаса да өзінді.
Тағдырыңды еш уақытта жазғырма,
Тіпті кейде болса өзөзіл азғырған.

Өрге жүзген өнегелі ісімен,
Таңда адал дос өз теңіңнің ішінен.
Жүргендер көп достық атын малданып,
Алайда тек қалма оған алданып (6, 37).

В жизни будь стойким, как сталь.
Хоть неоднократно обманет тебя,
Не упрекай никогда свою судьбу,
Даже если она примет образ дьявола.

Среди сверстников выбирай верного друга,
Что отличается примерными делами.
Много таких, которые клянутся в дружбе,
Но не обманись, поверив на слово.

Конечно, в эпоху, когда жил аль-Фараби, для крупных ученых было своеобразной традицией писать стихи. Так, стихи пи-

сали и современник аль-Фараби, великий ученый, один из основателей медицинской науки Абу Али ибн Сина, и ученый-энциклопедист Бируни, и великий математик аль-Хорезми и т.д. Но исследователи литературы и историки Средневековья, когда речь идет о поэзии, в большинстве случаев упоминают имя аль-Фараби. К сожалению, поэтическое наследие аль-Фараби не сохранилось полностью до наших дней. Но даже и по немногочисленным дошедшим до нас стихам можно судить, что он был талантливым, глубоко мыслящим поэтом с широким диапазоном, тонким лиризмом.

Высказывания средневековых ученых об аль-Фараби

Такие известные ученые той эпохи, как великий мыслитель Абу Али ибн Сина (980—1037), историки Захируддин аль-Байхакий (умер в 1169 году), Жамолуддин ибн аль-Кифтий (1172—1248), ибн Аби Усайба (1203—1270), ибн Халликон (1211—1282) в своих произведениях оставили немало сведений о великом философе Абу Наср аль-Фараби. Известный ученый-востоковед А. Идрисов ряд из них перевел с арабского языка на узбекский и опубликовал. Мы, в свою очередь, перевели их на казахский и посчитали нужным ознакомить с ними наших читателей.

Абу Али ибн Сина: Я хорошо освоил такие науки, как мантик (логика), естествознание и риезиет (математика, геометрия). Затем, приступая к изучению теологии, прочитал книгу Аристотеля «Метафизика». Но не смог понять ее суть. Цель человека, написавшего эту книгу, осталась для меня непонятной. Даже после того как я перечитал ее сорок раз и буквально выучил наизусть. Я абсолютно не понял книгу. В конце концов потерял всякую надежду освоить сей труд.

Однажды после полуденного намаза я пошел к книготорговцам. Один из них держал в руках какую-то книгу и вовсю расхваливал ее. Я подошел к нему, и он показал мне свой товар, предложил купить. Думая, что бесполезно знать эту науку, я отказался от покупки. Тогда продавец сказал: «Берите эту кни-

гу, она стоит недорого — всего три дирхама, а владелец книги очень нуждается в деньгах». Пришлось купить. Это было произведение Абу Наср аль-Фараби о задачах и целях книги «Метафизика». Придя домой, я сразу сел за ее чтение. Поскольку текст «Метафизики» уже знал наизусть, я тотчас же легко понял содержание и смысл книги. Я очень обрадовался, поблагодарил Бога за то, что в мои руки попала такая хорошая книга, и на следующий же день дал нищим милостыню.

Захируддин аль-Байхакий: Настоящее имя шейха Абу Наср аль-Фараби Мухаммед ибн Тархан, родом он из Туркестанского города Фараб. Его называют «Муаллим ас-сани» — «Второй учитель». Среди исламских ученых до него не было столь образованного человека.

Абу Насром написано много трактатов. В библиотеке руководителя города Рай я видел немало произведений Абу Насра, оказывается, о их существовании я даже не знал. Еще один важный момент: большинство этих книг было написано рукой самого Абу Насра или же переписано его учеником Абу Закария Яхия ибн Ади.

...Мудрый Абу Наср аль-Фараби говорил: «Если кто-то желает приступить к изучению науки хикмат (философия, мудрость), он должен быть прежде всего молодым, добросердечным, воспитанным, милосердным. Такой человек должен быть ласковым, честным, чистым, ему должны быть чужды такие свойства, как грех, насилие, зло и двуличность. Тому, кто посвятил себя науке, нельзя думать о повседневной суете. Тем более тот, кто приступил к постижению хикмата, должен почитать и науку, и ученых, уважать только людей науки.

Нельзя превращать науку в ремесло, искусство, в средство добывания богатства. Если кто-то будет поступать обратно, то он вводит всех в заблуждение, становится очковитирателем. Так же, как фальшивые деньги не считаются настоящими, лживое слово никогда не может быть значимым. Если у человека характер не такой, к какому мы призываем, то он никогда не может влиться в ряды настоящих ученых. Дерево оценивается по плодам на ветках. Так же стабильность счастья, выпавшего на голову человеку, зависит от его поведения и поступков. Кто

стремится поднять себя выше своего уровня, тот столкнется с преградами на пути своего роста».

Жамолуддин ибн аль-Кифтий: Абу Наср аль-Фараби — философ из Фараба, который является одним из тюркских городов Мавереннахра. Он считается гением, вышедшим из мусульманской среды. Прибыв в Ирак, он остался в Багдаде, изучал в этом городе науку хикмат. Здесь Абу Наср становится непревзойденным ученым своего времени. Он сделал очень многое в исследовании книг по логике и их комментировании. Он внес ясность во многие трудные места логики, раскрыл загадочные нюансы, доселе непонятные широкой массе, а также облегчил методы использования этой науки. В своих произведениях он использовал известные в логике словосочетания, слова-намёки с подтекстом. Он даже указывал на погрешности, допущенные в комментировании, обучении и анализе логики аль-Киндием и др.

...У Абу Насра есть еще такая ценная книга «Ихсо ал-улум ва аттәриф» — «Освоение науки и объяснение ее задачи». В создании такого произведения никто до сих пор не превзошел Абу Насра. Даже никому не удавалось высказывать подобные мнения до Абу Насра, подняться на высоту, которую он покорил. Можно сказать, что все отрасли развивающихся наук использовали тот верный путь, проложенный им.

Книга Абу Насра, посвященная идеям в философии Платона и Аристотеля («Об общности взглядов двух философов — божественного Платона и Аристотеля»), показывает, что он является выдающимся ученым в области философии, что он глубоко освоил предмет философии... Я не думаю, что для тех, кто изучает философию, есть более полезная книга, чем книга Фараби. Это творение является общим для всех научных сфер, с его помощью можно уяснить себе значение других отраслей науки. Раньше невозможно было понять суть категорий логики, из чего они состоят, каким образом эта суть становится вероятной первоосновой, фундаментом для всех наук — эти положения были объяснены только в произведениях Фараби...

Ибн Аби Усайба: Фараби был настоящим философом, глубоко образованным гением, полностью освоившим все предметы,

имеющие отношение к философии. Он был замечательным знатоком риезиета (математики, геометрии), очень глубокообразованным ученым, скромным человеком, не обращающим внимания на повседневную суету жизни. Он был терпеливым, неприятельным человеком, своим поведением напоминал философов древности.

Абу Наср немного занимался и знахарством, знал теоретические стороны врачевания. Но нельзя сказать, что им было глубоко освоено практическое применение этого искусства.

...Аль-Фараби по прибытии в Дамаск стал сторожем сада и, сидя в этом саду, он постоянно занимался хикматом — философской наукой. Здесь Абу Наср, не отрываясь, читал произведения ученых древних эпох и комментарии к их взглядам. Жил он бедно, ночи напролет занимался созданием своих произведений, бедствовал настолько, что был вынужден пользоваться только светом фонаря, который давали ему для ночной работы.

Абу Наср некоторое время жил в таких условиях. Впоследствии его имя стало популярным в округе, рос авторитет, стали известны и его творения. Увеличилось и число учеников. В результате этого он постепенно стал одним из крупнейших ученых своего времени.

Правитель страны эмир Сайф ад-Даула (Абул Хасан ибн Абдуллох ибн Хамдан ат-Таглабий) любил беседовать с Фараби, эмира поражали его знания, поэтому он оказывал ученому всякие почести. А это, в свою очередь, повышало престиж, авторитет совещаний и собраний, в которых принимал участие аль-Фараби, доставляло удовольствие и самому правителю.

...По свидетельству некоторых шейхов, Абу Наср аль-Фараби совершил путешествие в Египет, затем вернулся в Дамаск и в сентябре в эмирате Сайф ад-Даула Али ибн Хамдана при правлении ар-Розий скончался.

Сайф ад-Даула вместе со своими пятнадцатью высокопоставленными вельможами участвовал в похоронах Абу Насра. По мнению людей, Абу Наср в силу своей скромности пользовался особым уважением Сайф ад-Даула. Но несмотря на это Фараби довольствовался лишь четырьмя дирхамами в день, никаких других подарков или подношений он не принимал. И эти четыре дирхама он расходовал только на самые необходимые для

существования вещи. Его никогда не волновала мысль о повседневном быте и завтрашнем дне. Он даже не думал о крыше над головой, об использовании редких возможных доходов.

...По свидетельству окружающих, Абу Наср питался в основном сердцем ягненка и розовым вином. Говорят, что он в первое время работал казы (судья, кадий). Но, когда стал углубленно заниматься наукой, он бросил эту работу и всей душой отдался делу совершенствования своих знаний, не интересуясь материальными соблазнами сего мира.

Вечером он обычно шел в сад на свой сторожевой пост, зажигал светильник и приступал к чтению книг.

Велики были его знания и в музыке. И в этой сфере его исследования дошли до своей вершины, и никому не удалось превзойти его в этом искусстве.

По народному преданию, он смастерил удивительный музыкальный инструмент, который издавал волшебные, неповторимые звуки, проникающие в самые глубины человеческой души и чувств.

Ибн Халликон: Абу Наср аль-Фараби — автор произведений по логике, музыке и ряда других отраслей науки. Также он считается самым крупным мусульманским философом, никто в науке не поднимался до статуса этого человека. Даже Абу Али ибн Сина многому научился из его книг. По словам Абу Али ибн Сины, он получал истинное наслаждение, читая произведения Фараби. По происхождению он был тюрком, родился и вырос на своей тюркской родине. Повзрослев, стал путешествовать в другие края, в конце концов дошел до Багдада. В то время он наряду с тюркском языком знал арабский и ряд других языков. Особенно в Багдаде Абу Наср глубоко изучил арабский язык. Позднее благодаря этому языку встал на путь освоения хикмата — философии.

...По утверждению знающих людей, был найден вариант книги Аристотеля «О душе», прочитанный Абу Насром. На этой книге есть запись, сделанная рукой Фараби: «я перечитал эту книгу сто раз». По свидетельству других, Абу Наср говорил, что он «сорок раз прочитал произведение Аристотеля «Физика», но мне надо еще раз перечитать его».

...Однажды спросили Абу Насра аль-Фараби:

— В сфере философии кто сильнее, вы или Аристотель? — на что тот ответил:

— Если бы мне выпало счастье учиться у него, то я был бы одним из самых способных его учеников.

...Страстно увлеченные наукой люди постоянно приходили к нему. Написанные им произведения обычно лежали повсюду в комнате в разбросанном виде. Их он писал не в тетради, а на отдельных листах, и по мере заполнения бросал тут же и начинал писать на новом чистом листе. Поэтому сохранились лишь отдельные разделы и части многих его творений.

* * *

Говоря о науке и культуре, литературе тюркских народов эпохи ислама, невозможно обойти имя Абу Али ибн Сины. **Абу Али ибн Сина** (980—1037) — ученый-энциклопедист, философ, исследователь литературы, талантливый поэт, всемирно известный деятель медицины. Полное его имя — Абу Али Хусейн ибн Абдаллах. Основные его труды — «Даныш-наме» («Книга знаний»), «Китаб эл-қанун фиттиб» («Каноны врачебной науки»), «Музыка туралы трактат» («Трактат о музыке»), «Өлең туралы кітап» («Книга о поэзии»), «Қасоид ва ашъор» («Касыды и стихи») и т.д.

Абу Али ибн Сина в свое время был известен и как ученый-исследователь теории литературы, и как весьма талантливый поэт. Особенно он создавал великолепные образцы рубаятов. В своих стихах поэт называет разум, хорошие поступки великой силой, продвигающей человеческое общество вперед. В одном из стихотворений он высказывает мнение о том, что хозяином всего живого от земли до звезды Зухал (Сатурн) является разум.

Абу Али ибн Сина писал также целые поэтические циклы в этически-дидактическом стиле, восхваляющие разум. Один из них — «Хай бин Якзон» («Сон и жизнь»). Здесь говорится о том, что интеллект, наука и искусство вечно странствуют в мире, что самое великое качество человека — нравственность — никогда не стареет, что только интеллект может разбудить всех людей на свете от невежества. Эта книга с древнееврейского языка позднее была переведена на турецкий, персидский, не-

мецкий и французский языки. В истории литературы тюркских народов исламского периода Абу Али ибн Сина занимает достойное место.

Когда речь идет о науке и литературе тюркских народов исламского периода, нельзя не упомянуть и имя Абу Райхана аль-Бируни. **Абу Райхан аль-Бируни** (973—1048) — ученый-энциклопедист, исследователь литературы, поэт, переводчик. Полное его имя — Абу Райхан Мухаммед ибн Ахмед аль-Бируни. Родился в древнем городе Кият (Каракалпакстан). Известно, что «кият» — одно из племен, сформировавших этнический состав казахского народа. Абу Райханом аль-Бируни написано 150 трудов по различным отраслям науки. «Семьдесят из этих научных трудов — исследования, посвященные астрономии, двадцать — математике, двенадцать — географии и геодезии, четыре — вопросам наблюдения за погодой, три — минералогии, один — физике, один — медицине, пятнадцать — истории и этнографии, четыре — философии, восемнадцать — отраслям литературоведения» (182, 8). Великий ученый наряду со своим родным языком в совершенстве знал персидский, арабский, санскрит (древнеиндийский), греческий. Среди исследований Абу Райхана аль-Бируни до сегодняшнего дня не потеряли своей значимости такие произведения, как «Аль-курун аль-Халия» («Памятник прежних поколений»), «Асыл тастар» («Драгоценные камни»), «Масғұд қағидасы» («Каноны Масгуда»), «Минералдардын меншікті салмағын анықтау ережесі» («Правила определения собственного веса минералов»), «Геодезия», «Индия» и т.д. Перечисленные труды ученого переведены на многие языки народов мира.

Абу Райхан аль-Бируни в свое время был известен и как исследователь литературы, и как писатель, и как поэт. Так, в книге Бируни «Хикмет» («Слова мудрости») речь идет в основном о морально-этических проблемах мусульманского общества средних веков. В одном из этих хикметов он пишет: «Нельзя учинять насилие над другим человеком. Это может в корне изменить поведение самого человека. Только человек с достойным поведением может познать Аллаха, быть милосердным к другим» (181, 42). Книга поэта «Мухтарул ашғора» («Избранные

стихи») очень высоко ценилась еще при его жизни. В одном из стихотворений Аль-Бируни писал о себе:

Әлемдегі бар ілімді игеруге жан салдым,
Басқа түскен тауқыметті қонағымдай қарсы алдым.
Үндістаннан кетті даңқым жер-жиһанды аралап,
Батыс-Шығыс оқып жатыр кітабымды бағалап (182, 98—99).

Стремился освоить все науки на свете,
Выпавшие на голову тяготы встречал как гостя.
Дальше Индии шагнула слава обо мне,
И Запад, и Восток читают мои книги с восторгом.

Известно, что Бируни в свое время в стремлении познать науки путешествовал в Индию, обучаясь там, проводил различные научные исследования. Поэтому в вышеприведенном четверостишии он говорит правду. Хикметы мудрости аль-Бируни дидактическо-философского содержания посвящены раскрытию неисчерпаемых возможностей человеческого интеллекта. В своем труде «Хикмет», к примеру, он пишет о могуществе разума следующее: «Человек всегда проявляет интерес к любой вещи, стремится познать ее свойства. Человек познает ее с помощью зрения и слуха. Невидимые глазом явления он подвергает своему умственному анализу. Время, затраченное на понимание этого, считается содержательным и счастливым периодом его жизни. Умный человек быстро отличает нужные и ненужные в этой жизни вещи друг от друга. Высоконравственный человек не интересуется ненужной вещью. Человек всегда любит добрыми делами» (181, 54—55). Когда читаешь эти хикметы аль-Бируни, на ум приходит «Пятнадцатое слово» Абая, где он писал: «Между умными и глупыми людьми, по-моему, есть одна существенная разница: умный человек — человек. Конечно, и он увлекается, но, увлекшись, он тратит все на достижение цели, и само время поисков останется для него в памяти лучшим временем жизни. Такой человек, найдя достойный предмет страсти, ищет с жадностью и когда, вспоминая, рассказывает, то понимает, что он получил высокое наслаждение, и не жалеет, что жизнь его прошла... Разумный человек, не выставляя себя на посмешище, упорно ищет и находит» (261, 348—349). Хикметы гениального поэта о науке и учении, воспитании, о признаках по-

рядочности, о справедливом правителе и т.д., наставления и на-
зидания до сих пор не потеряли своего морально-этического,
эстетического значения.

* * *

X—XII века, которые в истории государства Караханидов называют «исламской эпохой», являются весьма важным периодом для развития не только науки, но и искусства художественного слова. В этот период устная народная литература тюрков получила развитие с позиций формы и содержания. Издревле сформировавшийся в письменной литературе язык дарий (персидский) постепенно вытеснялся тюркским языком. В крупных городах и поселениях, являвшихся очагами науки и культуры, сформировался тюркский литературный язык. В стране тюрков с их многовековыми литературными традициями в XI веке появились самые известные произведения той эпохи: «Диуани лұғат ат-түрік» («Словарь тюркских наречий») Махмуда Кашгари и «Құтадғу біліг» («Благодатное знание») Юсуфа Баласагуни. Только эти два произведения, в свое время прославившиеся на весь мир, многократно возвысили авторитет тюркского народа. Спустя две-сти пятьдесят лет после падения каганата голубых тюрков вновь стала подниматься заря тюркского народа.

Махмуд Кашгари
(XI век)

*«Диуани лұғат ат-түрік»
(«Словарь тюркских наречий»)*

Махмуд Кашгари — первый великий филолог тюркских народов, собиратель и исследователь образцов устной литературы. «Диуани лұғат ат-түрік» является не только толковым словарем, но и подлинной энциклопедией народной жизни тюрков того времени. Для нас очень важно то, что в качестве иллюстраций для пояснения значения слов автор умело использовал стихи и песни, сказки и легенды, пословицы и поговорки, которые появились в эпоху саков и гуннов, а также в период тюркского каганата. Говоря об исторической роли тюркского народа, Тюрк-

ского улуса, М. Кашгари писал: «Я видел, что Тенгри создал гнездо изобилия для тюрков и вселенную над их миром. Тенгри назвал их «тюрками». И сделал их хозяевами государства. Правителей выдвигал из тюрков и дал им в руки бразды управления народом; сделал их главными над людьми; во всех делах поддерживал их; поддерживал и тех, кто боролся вместе с ними, а тюрки в свою очередь поддерживали их, защищали от нехороших, злых людей» (73, 30). Если произведение Юсуфа Баласагуни «Благодатное знание» является художественным творением этико-дидактического направления, написанным в стиле Основного закона, определяющего социально-политический курс государства Караханидов, то «Словарь тюркских наречий» Махмуда Кашгари — энциклопедия языкознания, общая для языковой культуры всех тюркских народов. Эти два произведения являются историческими документами, доказывающими, что в огромной Туранской степи общественное сознание и художественно-эстетическое познание достигли наиболее высокого уровня, максимального совершенства.

Несколько слов о самом Махмуде Кашгари. Его полное имя — Махмуд ибн аль-Хусейн ибн Мухаммед Кашгари. Годы рождения и смерти неизвестны. Его предки жили в городах Баласагун, Барсхан, что на берегах рек Талас и Чу. Махмуд Кашгари родился в городе Барсхан. Следует напомнить читателю о том, что этот город построил сын Туранского правителя Алп Ер Тонги Барсхан. Отец Махмуда после рождения сына переселился в Кашгар, отсюда происхождение фамилии ученого. Будущий ученый основы знаний получил в Баласагуне и Кашгаре, затем продолжил обучение в Самарканде, Бухаре, Нишапуре, Мерве и Багдаде. В годы учебы он особенно интересовался арабской философией, арабским и персидским языками, восточной поэзией. В течение длительного времени Махмуд Кашгари изучал язык, фольклор, этнографию тюркских племен, их историю и обычаи. С этой целью он путешествовал, объездил огромную территорию от Кашгара, Семиречья, Хорезма, Мавереннахры до Едилы, Жайка, Черного моря, где проживали тюркские племена, и собрал ценнейший материал, который обобщил в своем главном труде. Вот что об этом пишет сам Махмуд Кашгари: «Хотя я происхожу из тюрков, которые говорят на самом чис-

том языке..., которые по происхождению и роду своему занимают самое первое место..., я пядь за пядью исходил все степи тюрков. Я полностью запечатлел в уме всю живую рифмованную речь тюрков, туркмен, огузов, чигилей, ягма, кыргызов... Я занялся этим делом для того, чтобы досконально знать даже малейшие различия в этих языках. Таким образом, их языки крепко запали в моем сознании и сохранились. Я тщательно привел их в порядок, в должную систему. И вот после долгого изучения и поисков я написал самым изящным образом, самым ясным языком эту книгу и дал ей название «Диуани лұғат ат-түрік» — «Словарь тюркских наречий» (262, 5).

«Диуани лұғат ат-түрік» — общее духовное наследие всех тюркоязычных народов. В этом словаре из всего многообразия лексики отобраны 6000 слов, понятных для всех тюрков. Вошедшие в книгу слова, пословицы, стихи дают полное представление об образовании новых слов, о правилах синтаксической сочетаемости.

«Словарь» — научный труд, в котором даны новые теоретические обобщения, выводы по важным направлениям языкознания. Именно «Словарь» позволил расшифровать, изучить древние письменные тюркские памятники. Только после того как был найден «Диуани лұғат ат-түрік», появилась, например, возможность прочесть, перевести и сделать транскрипцию «Благодатного знания» Юсуфа Баласагуни.

«Словарь» содержит ценные сведения не только по языку и литературе, но и относительно общественно-экономической жизни, культуры, обычаев и традиций народов и племен того периода.

По мнению академика А.Н. Кононова, «Диуани лұғат ат-түрік» является «часто единственным источником информации о жизни тюрков XI века: о предметах их материальной культуры, реалиях быта..., об этнонимах и топонимах, о титулах и наименованиях различных должностных лиц, названиях пищи — питья, о домашних и диких животных и птицах, терминах животноводства, о растениях и злаках, об астрономических терминах, народном календаре, названиях месяцев и дней недели, о географической терминологии, о металлах и минералах, о военной, спортивной и административной терминологии, об именах

различных исторических и мифологических героев, о религиозной и этнической терминологии, о детских играх и забавах и т.д.» (262, 12).

«Словарь» не дошел до нас в подлиннике. Переписанная рукопись «Диуани лұғат ат-түрік» была найдена в начале XX века. Один из вариантов переписанной рукописи подлинника хранится в библиотеке Фатех в Стамбуле. Впервые «Словарь» в трех томах был опубликован в Стамбуле, в издательстве Ахмета Рифата, в 1915—1917 гг. В 1923 году известный немецкий востоковед К. Броккельман перевел «Словарь» на немецкий язык и опубликовал в Лейпциге. Известный турецкий филолог Басым Аталай перевел «Словарь» на турецкий язык и в течение 1939—1941 гг. издал в трех томах в Анкаре.

Как известно, «Словарь» М. Кашгари изучали многие ученые Запада и Востока, переводили на свои языки. В 1997—1998 гг. этот труд был издан на казахском языке в переводе казахстанского ученого Аскара Егеубая.

«Словарь тюркских наречий» имеет особое литературное значение. В известном смысле эту книгу можно назвать «хрестоматией древнетюркских литературных памятников» или же «энциклопедией древнетюркской устной литературы», она содержит удивительные образцы стихов, пословиц и поговорок, крылатых слов и образных выражений, песен не только периода, когда жил автор, но и более ранних периодов. Об этом сам М. Кашгари пишет: «Эту книгу я украсил такими литературными словами, как хикметы, сежи (рифмованные слова — *Н.К.*), пословицы и поговорки, стихи и песни, режес (отрывки из богатырских поэм — *Н.К.*) и несир (образные слова — *Н.К.*), составил по порядку алфавита максус. Для того, чтобы обучающиеся и заинтересованные люди могли быстро, легко найти нужные слова, мне пришлось потрудиться долгие годы и расставить все слова по своим местам. Внес ясность в темные места, исправил выявленные ошибки» (73, 31). Конечно, в «Словаре тюркских наречий» сейчас трудно точно определить, когда написано то или иное стихотворение. Однако по содержанию приведенного иллюстративного материала, языку и стилю можно приблизительно определить время создания того или иного конкретного произведения. Нетрудно заметить, что многие образцы поэзии, во-

шедшие в «Словарь», созданы в очень далекие времена, даже в первобытнообщинный период. В этих древнейших песнях, пословицах и поговорках отражены взгляды древнего человека, его образ жизни, традиции, поклонение небесному божеству (Тенгри) и Солнцу, страх перед силами природы.

Конечно, главное внимание людей, живших в первобытном обществе, было приковано к *природным явлениям*. Оно и понятно. Человек был еще полностью зависим от окружающей его природы. Поэтому он восхвалял благоприятные во всех отношениях времена года — весну и лето, а свое негативное отношение к холодному периоду, к суровой, морозной зиме выражал в соответствующих песнях и стихах. В этих «произведениях» людей того периода природные явления предстают как «живые существа». Солнце, Луна, Звезды, Облака изображены похожими на людей — в состоянии «негодования» или «веселья». В следующем отрывке, например, тучи «пасутся со стоном», вода «течет с мычанием»:

Ördi built inğraşu
Akti akin münğreş
Kaldi budun taŋğlaşu
Kökrer taki maŋğaşur (249, 398).

Содержание: Тучи, двигаясь, поднялись вверх. Сель потек с грохотом, с мычанием, чему были удивлены люди, загредел гром и из туч сверкнула молния.

В «Словаре тюркских наречий» содержится очень много строк, имеющих отношение к явлениям природы. Часто встречаются, к примеру, стихотворные строки типа: «заиграли облака», «овраги наполнились водой», «проросли разноцветные полевые цветы», «резвятся сайгаки и архары» и т.д. Так, о реке Едиль есть такие строки:

Etil suwi aka turur
Kaya tübi kaka turur
Balik telim baka turur
Kölünŋ taki küşerür (247, 73).

Содержание: Воды Едиля текут, ударяясь об основание высокого яра берега. В озерах, появившихся в результате разлива реки, водится много рыб и лягушек.

Немало стихотворных строк и о реках Иртыш, Или и Жейхун:

Kimi içre oldurup
İla suwin keçtimiz
Uygur taba başlanip
Minglak elin açtimizk (249, 235).

Содержание: Сели на корабль и переплыли реку Или. Направились в сторону уйгур и нашли селение Мынлак.

Тут даже «Зима» и «Лето» принимают образы людей и начинают между собой словесное состязание. Это наводит на мысль, что искусство айтыса у тюркских народов было распространено еще в древнейшие времена. Здесь мы посчитали уместным привести полностью это произведение.

Спор зимы с летом

Зима с летом сражались,
смотрели друг на друга враждебными глазами,
они сблизились, чтобы схватиться,
они собираются друг друга победить.

Лето с зимой сошлись /для битвы/,
натянули лук доблести.
Заняв /места/ друг против друга, они сражались.
Они стоят друг против друга, собираясь пускать стрелы.

Зима шепчет лету:
«У меня муж /и/ конь становятся крепкими,
и болезни уменьшаются,
а также укрепляется плоть.

Весь этот снег выпадет зимой,
благодаря ему растут хлеба,
злые враги при мне стихают,
они начинают шевелиться, когда приходишь ты.

С тобой появляются скорпионы,
мухи, комары, змеи.
Тысячи /их/, /свои/ жала (букв. иглы)
/и/ хвосты подняв, бегают».

Пришел холод /и все/ кругом охватил,
/отвечает лето/, он завидовал благодатному лету.
Снег, падая, стремился покрыть /весь/ мир.
Тело, замерзнув, зудит.

Скапливаются грязь /и/ глина.
Бедные /и/ убогие /от холода/ съезживаются,
их пальцы трескаются
и /лишь/ от огня шевелятся.

Задув, налетел ветер,
совершенно похожий на буран.
Стуча зубами, народ укрылся /в жилища/.
Черная туча издает гром.

Грохоча, поднялась туча,
с ревом потекли потоки /дождя/.
Народ пребывал в изумлении —
/все/ гремит и ревет.

Туча пролила свой дождь —
держит, натянув, свою белую сеть,
набросала на холмы свой снег.
Текут /и/ ревут потоки.

Снег /и/ лед — все растаяло,
потекли воды /с/ гор,
поднялись серые тучи,
они колышутся как челны.

Все сухие впадины превратились в озера,
показались вершины гор,
дыхание мира потеплело,
разные цветы выстраиваются в ряд.

Взошла луна /и/ окружилась ореолом,
поднялись белые облака,
они громоздятся друг на друга.
Разливаются /и/ ревут воды.

Множество цветов выстроились рядами,
они распустились из бутонов.
Долго лежа /под землей/, они мучились,
поднимаясь из земли, они разделяются.

Стало больше всяких цветов,
выпустив бутоны, они согнулись.
Они (бутоны) завязались в четырехугольные узлы,
собираясь раскрыться, они (цветы) обвивают друг друга.

Дождь шел /и/ сеялся,
различные цветы сбросили одежды —
раскрылись футляры жемчужин,
смешиваются сандал /и/ мускус.

Красные /желтые /цветы/ подпирают друг друга,
пурпуровые /и/ зеленые /цветы, травы/ сплетаются,
они обвивают друг друга.
Человек этому удивляется.

Стрелой сверкнула молния,
туман, поднявшись, за клубился.
заржали жеребцы /и/ кобылы, взяв /себе/ по косяку,
они /жеребцы/ ржут.

Вершины /и/ бугры зазеленели,
сухую траву скрыла свежая,
озеро наполнилось водой,
мычат коровы /и/ быки.

/Весна/ совсем взбудоражила куланов,
она собрала архаров /и/ сайгаков,
склонила /их/ к летовке.
Они скачут, выстроившись рядами.

Бараны /и/ козлы отделились /от самок/,
Дойное стадо соединилось,
потекло все молоко,
козлята /и/ ягнята смешиваются /с матками/.

Летом скот (лошади) выгуливается,
поседает траву /и/ от этого тучнеет.
Беки садятся на сытых коней.
Лошади (букв. табуны), радуясь, кусают друг друга.

От тебя /зима/ бежит шегол,
у меня /же/ находит покой ласточка,
сладко поет соловей,
самцы /и/ самки встречаются.

* * *

Весной, когда двинулись талые воды,
потекли бурные потоки.
Взошли светлые звезды.
Внимай моим словам без смеха.

Гремя, поднялась туча,
запрыгали дождь /и/ град.
Воздух гонит ее, /но/
куда она движется, неизвестно.

Расцвели разные цветы, —
раскинулся шелковый ковер,
показалась райская земля.
Холод не придет снова.

Птицы /и/ звери — все ожило,
самцы /и/ самки собрались вместе,
они рассеялись стаями,
в норы снова не заберутся (140, 138—141).

Следует отметить, что это произведение было блестящим образом переведено с древнетюркского на казахский язык видной поэтессой Фаризой Унгарсыновой.

Как известно, источником полнокровной жизни древних людей была охота. Это нашло свое отражение в устном народном творчестве. Множество подобных мотивов есть и в «Слова-

ре». Для людей того времени существовали свои традиции охоты, согласно которым они устраивали праздничные сборы, игры и здесь же намечали предстоящий план действий. На таком празднике речь шла только об охоте, нередко люди имитировали действия животных, изображали повадки зверей:

Трижды выпьем и прокричим,
Будем высоко подпрыгивать,
Будем рычать как львы,
Печаль бежала прочь, будем радоваться (140, 127).

В заключении каждого стихотворения говорится о необходимости обучения молодежи охоте. В таких стихах особое внимание уделяется охоте на птиц:

Çagr allp arkun münüp arkar yeter
Awlar keyik taygan idnip tilkü tutar (247, 421).

Содержание: Сев на резвого коня, взяв на руку ловчую птицу, догнать архара; с помощью гончей собаки и сокола поохотиться на сайгаков и лис.

Gagri berip kuşlatu
Taygan idnip tışlatu
Tilki tonguz taşlatu
Erdem bile öglelim (248, 343).

Пустив сокола охотиться на птиц,
Послав борзую кусать,
Заставив забросать камнями лису и кабана,
Похвалимся своими доблестями (140, 127).

В «Словаре» часто встречаются стихи, прославляющие *бесстрашие* героев в борьбе с хищными животными; батыров, проявляющих *чудеса храбрости* в битвах между племенами. В одном из таких стихов герой, стоящий на горе, видит приближающегося врага и говорит:

Крикнув вниз, я собрал племя,
против врага я натянул лук.
Я сражался в битве.
Увидев воинов, он (враг) покорился (140, 127).

В другом стихотворении рассказывается о победе над врагом, о проявленных при этом мужестве и героизме:

Если бы я пожелал, я бы еще преследовал,
захватил бы и рассеял его войско,
взял бы его в плен и рассек его голову,
но он собрал для меня весь выкуп (140, 127).

Любое эпическое произведение выдвигало на передний план образ народного героя. Приведенные в «Словаре» в качестве примеров стихотворные строки, сюжет, манера изложения, картины единоборства героев, знакомство героя с читателем, сообщение о гибели героя и т.д. — напоминают казахский героический эпос. Так же, как в знаменитых эпических сказаниях об Алпамысе, Кобланды батыре, Камбар батыре и Ер Таргыне, в стихах «Словаря» воспеваются любовь к родной земле, героизм тюркских народов, сражавшихся с чужеземными захватчиками.

В «Словаре» М. Кашгари немало приводится отрывков из крупных дастанов на героическую тему. Один из них — «Мы взяли страну Мынлак...». Стихотворение, состоящее всего из двадцати строк, воспринимается как гимн торжеству победы после большого кровопролитного сражения. Такое ощущение, будто от каждой строки, каждой строфы веет отголосками боевого похода, слышны звуки победных фанфар:

Kimi iÇre oldurup
İla suwin keÇtimis
Uygur taba başlanıp
Min ğlak erin aÇtimiz (249, 235).

Коней загнав на корабли,
Преодолели мы Или,
Достигли вражеской земли
И хлынули в страну Мынлак! (129, 235).

Tünle bile bastimiz
Tegme yangak pustimiz
Kesmelerin kestimiz
Min ğlak erin biÇtimiz (247, 434).

Летели, мчались по ночам,
Слетаться вольно было нам,
Постригли гривы мы коням,
Мужчин Мынлака подсекли! (129, 235).

Из приведенных выше строк нетрудно уловить поведение и поступки, традиции древних тюрков. Они в случае победы остригали гривы, челки, хвосты коней побежденных ими врагов. Это являлось одним из путей морального подавления врага.

В казахских героических эпосах поэт-жырши обычно повествует, сам оставаясь в тени персонажа. В этом случае происходит как бы слияние «я» поэта и «я» персонажа. Например, в казахских эпосах «Ер Таргын», «Слово Казтугана», «Урак-Май» автор ведет рассказ от имени этих главных персонажей.

Похоже на то, что эта традиция сложилась еще в седой древности. В доказательство сказанного можно привести следующие отрывки из «Словаря» М. Кашгари:

Öpkem kelip ogradim
Arslan layu kökredim
Alplar başın togradim
Emdi meni kim tutar (247, 125).

Разгневавшись, я направился /на врага/,
Я зарычал, словно лев,
Я рубил головы героев.
Кто теперь меня удержит?

Emdi udhin udhundi
Kidin telim ökümdi
El bulgali igendi
Andağ eriğ kim utar (247, 200).

Содержание: Мы напали на врага, когда он спал; они были весьма огорчены, что уснули; кто, кроме меня, победит их.

Видный казахский жырау Доспамбет, воспевавший боевые походы, в своих толгау героизм батыра доводит до читателя от лица героя в стиле акынов древности:

Арғымаққа оқ тиді
Қыл майқанның түбінен,
Аймадетке оқ тиді
Отыз екі омыртқаның буынынан,
Зырлап аққан қара қан
Тыйылмайды жонның уақ тамырдан.
Сақ етер тиді саныма,
Сақсырым толды қаныма (22, 32).

В скакуна попала стрела
В самое уязвимое место,
В Аймадета попала стрела
В межпозвоночный сустав,
Обильно вытекала черная кровь
Из всех вен беспрестанно.
Стрела попала мне в бедро,
Штанина наполнилась кровью.

В «Словаре» М. Кашгари есть поэтические отрывки, весьма близкие к образцам казахской устной литературы. В основном это *поминальные песни*, обычно создаваемые по случаю гибели батыра. Так, в «Словаре» есть подобная песня, связанная с кончиной Туранского правителя Алп Ер Тонги. Об этом мы писали в первом разделе этой книги. Хочется остановиться на другом образце такой поминальной песни, обычно свойственной древнетюркской поэзии. Она отличается от других тем, что не начинается, как в других образцах этого жанра, с поисков батыра. Поминальная песня «Кем он был?», о которой мы ведем речь, начинается с описания образа скончавшегося батыра, с перечисления добрых дел, которые он совершил ради людей, в интересах родной земли.

Erdi aşın taturgan
Yawlak yagig katargan
Boynin tutup kadhirgan
Basti ölüm agtari (248, 74).

Yagi otin öÇürgen
Toydin ani köÇürgen
Islar üzüp keÇürgen
Tegdi oki öldürü (247, 522).

Он давал отведасть своих кушаний,
поворачивал вспять злого врага,
хватал за шею и свертывал /ее/,
Смерть повергла /его и/ придавила.

Он погасил огонь врага,
изгнал его из лагеря (ставки),
Погубив /его/ дело, покончил /с ним/.
/Тут/ настигла /его/ стрела /и/ убила (140, 137).

Из этой песни нетрудно уловить своеобразные особенности языков древнетюркских племен. Вообще, ученые-исследователи древнетюркского языка рассматривают в целом тюркские языки, разделяя их на две группы. Первую можно назвать северной груп-

пой тюркских языков. В этой группе преобладает употребление суффиксов «-ган», «-ген». Вторая — южная группа тюркских языков. Здесь часто встречается форма причастия «-мыш». Таким образом, различия в суффиксах в северной и южной группах — не только языковые отличительные признаки, они также являются признаками, показывающими своеобразно-стилевые особенности поэзии каждого народа. Суффиксы причастия «-ган», «-ген», часто встречающиеся в древнетюркской поэзии, являются в казахской поэзии, в том числе в обрядово-бытовых поэмах, одах и поминальных песнях, эпосах, единственным стилевым и языковым средством, употребляемым при характеристике батыров. Формы «-ган», «-ген», широко употреблявшиеся в эпоху М. Кашгари, даже за несколько столетий до него — в незапамятные времена — нашли немало места и позднее, в XV—XIX веках, в казахской поэзии. Особенно ярко они проявились в казахских героических дастанах. В этой связи можно привести пример из эпоса «Кобланды батыр». В ходе описания подвигов Кобланды поэт-сказитель часто применяет формы причастия «-ган», «-ген». Вот пример ритмического употребления формы «-ген»:

Қорлыққа көніп көрмеген,
Екі батыр шандатып
Оралды беттеп өрлеген.
Ел қалмапты білмеген (13, 226).

Никогда не терпевшие унижения
Два батыра, подняв густую пыль,
Двинулись вдоль берега Урала.
Не было людей, не знавших об этом.

А теперь обратим внимание на использование формы причастия «-ган», с помощью которого характеризуется Кобланды батыр:

Қылыш, найза асынған,
Жауды қуып қашырған,
Ерлігін жаннан асырған,
Ойы терең асылдан,
Сөзі терең тасыған.
Қашқан жауды қоймаған,
Ұстап алып айдаған (13, 244).

Вооружен саблей, копьем,
При виде его враг убегал.

Отвагой был выше других.
Мысли его особо весомы,
Слова мудры, глубоки.
Не давал уйти он врагам
Ловил и делал рабами.

Формы причастия «-ган», «-ген» в древнетюркской поэзии присущи не только героическим поэмам, этот прием нашел приемственность и в художественных традициях поэзии казахских акынов-жырау в XV—XIX веках. Бухар жырау, например, свое толгау «Ай не болар күннен соң» («Что будет с луной после солнца») завершает следующими строками:

Үлдемен басын ораган,
Семсермен шашын тараган,
Қиғаштап қасын қараган,
Күлгенде күрек тісі қасқайған,
Қынай да белін буынған
Ол не болар ерден соң (22, 84).

Она, выросшая в шелке и парче,
Мечом расчесывавшая волосы,
Брови что крылья ласточки,
Показывавшая при улыбке белые зубы,
Плотно охватывавшая тонкую талию поясом,
Что будет с ней после мужа.

Как известно, о смерти Богембай батыра Бухар жырау сообщил Абылай хану в такой стихотворной форме:

Киігін қойдай қайырған,
Құланы құлындай тулаған,
Түлкісі иттей шулаған,
Қыс қыстайтын жерінді
Сол сықылды тау қылған,
Батырың өтті Бөгебай (22, 99).

Сайтаки паслись как овцы,
Куланы резвились как жеребята,
Лисы шумели как собаки,
Изобильно у тебя зимовье.
Сделавший его таким
Богембай покинул сей мир.

Этот прием в свое время широко использовал в своих пламенных стихах, прославляющих мужество и отвагу, и поэт Махамбет Утемисов:

Садағына сары жебені салдырған,
 Садағының кірісін
 Сары алтынға малдырған.
 Тереңнен көзін ойдырған,
 Сұр жебелі оғына
 Тауықтың жүнін қойдырған (22, 185).

Вложил в лук желтую стрелу;
 А тетива лука позолочена,
 Оперение желтой стрелы
 Сделано из перьев курицы.

Поминальные песни в форме «-ған», «-ген», которые в древнетюркской поэзии в большинстве случаев употреблялись именно в этом жанре, значительно совершенствовал и по форме, и по содержанию великий Абай. В стихотворении по поводу смерти своего сына Абдрахмана Абай с мастерством, присущим лишь особо талантливым ювелирам слова, использует этот прием древнетюркской поэзии:

Орынсызды айтпаған,
 Түзу жолдан қайтпаған;
 Жаксылық қылар орында
 Аянып бойын тартпаған (1, 234).

Не говорил неуместные слова,
 Не сворачивал с прямого пути;
 Где люди нуждались в доброте,
 Не жалел себя, отдавался весь.

В целом не подлежит сомнению то, что начало дидактическо-философской поэзии, которая сформировалась в письменной литературе эпохи ислама, затем достигла своего апогея в произведениях казахских акынов-жырау, было заложено в древнетюркских эпосах. В «Словаре» М. Кашгари можно часто встретить поэтические образцы дидактическо-философского содержания. Они в основном касаются вопросов эпохи, нравственности, интеллекта. В подтверждение сказанного приведем несколько примеров:

Ödhlek kamuğ küfredi
 Erdem ariğ sewredi
 Yüñig yawuz tuwradi
 Erdem Begi çertilür (247, 103).

Содержание: Время испортилось, меньше стало нравственности, чистоты, больше — злости, исчезли справедливые беки.

Ödhlek arig kewredi
Yunçig yawuz tuwradi
Erdem arl sewredi
Ajun Begi çertilür (249, 41).

Содержание: Время испортилось, увеличилось число злодеев, любое искусство стало редкостью.

В то же время поэт древности призывает своего читателя учиться наукам у умных людей. Ниже приводятся такие философские наставления:

Erdem tile öğrenüben bolma küwez
Erdemsizin öğrense engmegüdhe anğar (247, 252).

Содержание: Не брезгуй учиться искусству и науке, невежды никогда не могут найти пути выхода из трудных ситуаций.

Bilge eriğ edhgü tutup sözün işit
Erdhemini öğreniben lşka sura (247, 428).

Содержание: Слушайся, учись у образованного, умного человека, претворяй в жизнь то, чему научился.

Произведения древнетюркской поэзии дидактическо-этического мотива по своей форме отличаются от упомянутых выше поминальных песен. В произведениях дидактического содержания интонация обычно бывает низкой, ритм — медленным, и они передаются вольной рифмой:

Tawar kiming ökilse
Beglik anğar kergeyür
Tawarsizin kalip
Beg erensizin emgeyür (247, 362).

Содержание: У кого умножится богатство, то авторитет, бекство и имидж сами тянутся к нему; если бек обеднеет, то люди покинут его. Приведем еще один пример:

Eştıp ata ananğning
 Sawlarini kadirma
 Neng kut bulup köwezlik
 Kilnip yana kurturma (247, 508).

Содержание: Следует слушаться родителей, даже когда разбогатеешь, надо сохранить человечность.

Подобных образцов этического-дидактического содержания можно очень много привести из «Словаря» М. Кашгари. Традиция назидания в дидактическо-философском смысле широко проявилась в поэзии казахских акынов-жырау XV—XVIII веков. Легендарный Асан Кайгы, который в свое время был советником Жаныбек хана, одно из своих произведений (толгау «Будь Едилем и Жаиком») завершает в виде такого наставления:

Өлетүгын тай үшін,
 Көшетүгын сай үшін,
 Желке терің құрысып,
 Әркімменен ұрыспа.
 Ашу — дұспан, артынан
 Түсіп кетсең қайтесің
 Түбі терең қуысқа (22, 26).

Из-за смертного стригуна
 И оврага, по которому пойдет кочевье,
 Не хмурься, не показывай неприязнь
 И не ругайся с каждым.
 Гнев — враг, подумай о том,
 Не провалишься ли сгоряча
 В глубокую пропасть.

Отец жанра жырау в казахской поэзии Шалкииз в одном из своих толгау говорит:

Жауынды күнде көп жүрме,
 Жар жағасы тайғақ-ты.
 Жаманға жақыным деп сөз айтпа,
 Күндердің күні болғанда
 Сол жаман өз басыңа айғақ-ты (22, 42).

Не ходи долго в дождливый день —
 Кромка яра бывает скользкой.
 С плохим не делись сокровенным, пусть даже близкий,
 Ибо может настать такой день,
 Когда он выступит против тебя.

А Актамберды жырау в одном из своих толгау подчеркивает, что для мусульманина почитание родителей превыше совершення хаджа в святую Мекку:

...Меккені іздеп нетесін,
Меккеге кашан жетесін,
Өзір Мекке алдында
Пейіліңмен сыйласаң,
Атаң менен анаңды (22, 65).

...К чему искать Мекку,
И когда дойдешь до нее:
Пока же Мекка пред тобой,
Коль всем сердцем почитаешь
Родителей своих — мать, отца.

Виды рифм в поэзии XI века, когда жил и творил М. Кашгар, даже намного раньше него, имели самые разные формы. Все же в героических эпосах и в стихотворениях, где изображены картины природы, рифмы в основном бывают однотипными и стабильными. В этом можно убедиться на следующем примере:

Örkem kelip <i>ogradim</i>	a
Arlan layu <i>kökredim</i>	a
Alplar başın <i>togradım</i>	a
Embi meni kim <i>tutar</i> (247, 125).	ə

Mening bile <i>kengeşdi</i>	b
Bilgi manpa <i>tengeşdi</i>	b
Eren bile <i>süngüşdi</i>	b
Alplar başın ol <i>yuvar</i> (249, 393).	ə

Разгневавшись, я рванулся
и зарычал, словно лев,
я рубил головы героев;
кто меня теперь удержит? (140, 133).

Он советовался со мной,
его мудрость была равна моей,
он сражался с воинами (мужами).
Головы героев он катит /как мячи/ (140, 134).

Данное стихотворение, дошедшее до нас как образец древнетюркского героического эпоса, состоит из двенадцати строк, и здесь использован вид рифмы древнетюркской поэзии — так называемый «көз». Каждая из двух строф, сгруппированных в

определенном порядке, рифмуется следующим образом: *a-a-a, б-б-б*. А четвертые строки рифмуются между собой в виде *а-а*.

Выше мы говорили, что этот вид рифмы, широко использовавшийся в древнетюркской поэзии, Абай с удивительным мастерством использовал в своем стихотворении «Білімдіден шыққан сөз» («Да будет слово мудреца»).

А вид рифмы древнетюркских стихов дидактического мотива несколько отличается от вышеуказанной рифмы. Ибо для доведения до читателя морально-дидактических рассуждений поэту требуются совершенно другой ритм, другие рифмы. Точнее, в стихотворениях назидательного, агитационно-пропагандистского характера рифма зачастую бывает вольной. Об этом свидетельствуют следующие стихотворные строки, дошедшие до нас из глубин веков через «Словарь» М. Кашгари:

Koşni konum *ağışka*
Kilgil anpar *agirlik*
Artut alip *anungil*
Edhgü tawar *ogurluk* (247, 114).

Родных, близких, соседей
Уважай и почитай.
Бери и от них подарки
И сам в ответ товаром делись.

В этих стихотворениях выделяются две мысли, полностью высказанные в каждой строфе, и через них оба сказуемых рифмуются между собой. Следовательно, рифма выглядит в виде *а-а-б-а*. Сказуемые последующих строф гармонируют, рифмуются с определенным видом взаимной рифмы. Другими словами, рифма выглядит так: *а-а-б-а; в-а-г-а; д-а-е-а*.

Таким образом, этот вид рифмы, присущий устной литературе XI века, видимо, появился раньше, чем даже поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук» (VIII век). Люди древности исполняли стихи под определенную мелодию. Поэтому любое стихотворение они создавали в соответствии с той мелодией, подчиняя ей ритмическую систему. Другими словами, взаимно рифмующиеся стихотворные строки исполняли, «подгоняя» их под определенную мелодию. При этом избранный поэтом мотив должен соответствовать нормам равномерной работы органов дыхания, голосовых

связок. По этой причине и в стихотворной рифме должен быть твердый порядок, подчиняющийся данным нормам. То есть стихотворная рифма появилась на основе таких естественных закономерностей. Не говоря о поэзии древнетюркских народов, даже в пословицах дидактическо-философского содержания есть постоянно соблюдаемая внутренняя рифма. Эта литературная закономерность строго соблюдается на стыке строк, в размере слогов, в их взаимном рифмовании. В этом можно убедиться в полной мере по следующим пословицам и поговоркам, взятым из «Словаря тюркских наречий»:

1. Öd keÇer kişi tuymas,
Yalnğuk oğlu menğ gü kalmas (247, 44—45).
(Время пройдет, человек ненасытен,
Сын человеческий не вечен).
2. Karga karisin kim bilir,
Kişi alasin kim tapar (247, 425).
(Кто узнает возраст вороны,
Кто определит двуличность человека).
3. Izlik bolsa er öldimes,
İğlic bolsa at yagrimas (247, 104).
(Если есть обувь — у человека ноги будут в целости,
Если есть чепрак — спина коня не натрется).
4. Kilnu bilst kızıl kedher,
Yaranu bilse yaşıl kedher (247, 394).
(Чтобы заинтересовать — одевают красное,
Чтобы быть приятным — зеленое).
5. Küş eldin kirse,
Töru tünlükten çlkar (248, 18).
(Если сила войдет в дверь,
То приличие выскочит через шанырак).
6. Caksa tütñür,
Calsa bilñür (248, 23).
(Высекать огонь огнивом — возгорится,
Пройдет слух — станет явью).
7. Edhgülükün kel,
Isizligin kelme (248, 91).
(Приходи с добром,
С злым умыслом не приходи).

8. Kiçik uluğka turuşmas,
Kirguu songkurka karışmas (248, 95).
(Малому с великим нельзя тягаться,
Кобчик против сокола не пойдет).
9. Kiçikde. Katıglansa
Ulgadhu sewnr (248, 268).
(Кто в молодости много трудится,
Повзрослев, любитесь жизнью).
10. Kiliç tatlıca iş yuncır
Er tatlıca et tunçır (248, 281).
(Заржавеет сабля — дело не наладится,
«Заржавеет» душа — испортится и тело).
11. Sakak oxşar,
Sakal biçar (74, 414).
(Играя с бородой,
Порежет подбородок).
12. Ikki bogra igeşür
Otra kökegün yañılur (248, 287).
(Два верблюда будут тереться друг о друга,
Между ними будет раздавлена муха).
13. Alın arslan tutar,
Küçün kösgük tutmas (248, 289).
(Льва ловят хитростью,
Но разбойника нельзя взять силой).
14. Yazmas atım bolmas,
Yañılmas bilge bolmas (249, 59).
(И стрелок иногда не попадает в цель,
И мудрый, бывает, ошибается).
15. Kişi sözleşü
Yilki yidhlaşu (249, 104).
(Человек говорит,
Скотина нюхает).
16. Oglan işi iş bolmas,
Oglak müngüzi sap bolmas (249, 145).
(Детское дело — не дело,
Из рога козленка не сделаешь рукоятку).
17. Tağ tağka kawuşmas,
Kişi kişige kawuşur (249, 153).

(Гора с горой не сойдутся,
Человек с человеком сойдутся).

18. Kurmiş kiriş tügülmes,
Ukrukun tağ egilmes (249, 215).

(Сложенную стену не измелчишь,
Куруком гору не согнешь).

19. Yazıda böri ulisa
Ewde it bagrı tartışur (249, 255).

(Если в степи волк завоет,
То у домашней собаки печень заноеет).

20. Kadhaş temiş kaymaduk
Kadhın temiş kaymış (249, 245).

(Когда говорили «Сестра» — не оборачивались,
А когда говорили «Қайын*» — оборачивались).

21. Kedhüklüg ölimes,
Küfeçlip küřimes (249, 256).

(Одетый в кебенек не промокает,
Взнузданный конь не бьет ногами о землю).

22. Telim sözüğ ukça bolmas,
Yalim kaya yıkça bolmas (249, 20).

(Много слов невозможно понять,
Крутую скалу нельзя свалить).

Дидактическо-ораторские стихи-толгау весьма часто встречаются в казахской поэзии. Эти толгау по своему стилевому, языковому, модельному характеру бывают схожи между собой. Было бы ошибочно анализировать дидактическо-ораторские стихи-толгау, ограничивая их рамками только одного исторического периода. Ибо исторические корни этих толгау лежат глубоко, уходят в далекие эпохи. К тому же, дидактическо-ораторские толгау философского толка и пословицы, поговорки, появившиеся в древнетюркскую эпоху, взаимосвязаны между собой. Чтобы доходчиво довести до широких масс свои весьма сложные, глубокие рассуждения, мудрецы древности использовали словесные образцы типа пословиц. Постепенно эти словосочетания типа пословиц послужили основой появления ораторских толгау. Позднее такие ораторские слова, по форме и

*Қайын — родственники супруга(и).

содержанию очень похожие на пословицы, нашли свое продолжение в письменной литературе. В подтверждение сказанного приведем один пример из поэмы «Кюльтегин», написанной в пору Тюркского каганата:

Ырақ ерсер, йаблақ ағы бірүр,
Йағүк ерсер, едгү ағы бірүр (46, 26).

Кто далеко, тому дают плохие дары,
Кто близко, тому дают хорошие дары (163, 108).

Эти стихотворные строки по своему стилевому, языковому, модельному характеру очень похожи на пословицу. При этом глаголы с суффиксами *-сер*, *-үр*, *-сер*, *-үр*, составляют между собой пары и повторяются. А слова, повторяющиеся в виде «ырақ» (жырақ) — «йағүк» (жақын) и «йаблақ» («жаман») — «едгү» (жақсы), наоборот, являются противоположными друг другу, то есть составляют пары-антонимы. Приведенные выше стихотворные строки из поэмы «Кюльтегин» похожи на письменные формы пословиц и поговорок XI века. В этих пословицах и поговорках, записанных в XI веке Махмудом Кашгари, слова *бол-са* и *бол-ар* составляют пары. Конечно, эти пословицы и поговорки не являются плодом лишь XI века, это крылатые слова, сформировавшиеся за сотни лет до этого:

Tewi silkinse
Eşekke yük çıkar (248, 246).

(Верблюды встряхнутся,
Для осла груз найдется).

Atası açığ almıla yese
Oglinilng işi kamar (248, 311).

(Если дед ест кислое яблоко,
У сына зубы становятся блестящими).

В устной речи как результат сотен лет имеются вполне сформированные модели-формы. Именно эти постоянные модели-формы создают стилевые и языковые возможности для создания крылатых слов, близких по своей тематике и содержанию к пословицам, существовавшим до этого. По формам сказуемого древние пословицы и поговорки обычно формируются макси-

мально стабильными. Если такие пословицы и поговорки сформированы в виде сложного предложения, то сказуемые простых предложений в условном виде находятся между собой попарно. Таким образом, древние пословицы и поговорки приобретают свойства ограниченности, условности, постоянства в издревле сформированной модели-форме. Так, в устной речи предложения в виде пословиц можно произносить в самых различных видах: «Инген ыңыранса бота боздайды» («Если верблюдица тихо стонет, то верблюжонок протяжно ревет») или «Инген ыңыранғанда бота боздайды» («Когда верблюдица тихо стонет, верблюжонок протяжно ревет»), или же «Инген ыңыранғанда бота боздады» («Когда верблюдица тихо застонала, верблюжонок протяжно заревел»). А пословицу так никто по-своему не может изменить. Ибо пословица не терпит «вольности». Пословица рождается только по заранее созданному образцу-форме:

Arslan kökrese
At adhaki tuşai/r (248, 146).

(Если зарычит лев,
То конь начнет спотыкаться.)

Sözge süçünse
Bulun bar/r (248, 150).

(Отведав вкус слова,
Можно стать пленником слова.)

Yazida böri ulisa
Ewde it bagri tartişür (249, 255).

(Если в степи волк завоет,
То у домашней собаки печень заноеет.)

Приведенные выше в качестве примера пословицы созданы через форму условности *-ca*, *-se*, а также через причастие будущего времени *-ap*. Создается впечатление, что формирование пословицы таким образом — на основе постоянства и ограниченности, условности и парного единства — имеет свои внутренние закономерности превращения в языковую модель. Следовательно, эти стилевые, языковые и модельные внутренние закономерности, присущие письменным памятникам VIII—XII веков, позднее оказались присущими и дидактическо-ораторским толгау в поэзии казахских акынов-жырау XV—XIX веков.

В подтверждение сказанного приведем примеры из толгау Шалкииза, Актамберды и Бухара жырау. У Шалкииза жырау:

Көлдi тастап қырға ұшса,
О дағы бір тарланға жолығар!
Далада қулан, домбай шұбырса,
О дағы бір егеулі оққа жолығар (22, 47).

Если, покинув озеро, полетит в степь,
То встретится какому-нибудь хищнику!
Если в степи носятся стада куланов,
То их настигнут острые стрелы.

У Актамберды жырау:

Қара бұлт торласа,
Пәлекет елде көбейер
Жігітті жігіт қорласа,
Ақбөкен келіп жығылар
Алдын қазып орласа (22, 64).

Коль надвинутся черные тучи,
И джигит начнет позорить джигита,
То беды прибавится среди людей.
Коль вырыть впереди глубокий ров,
То сайгаки найдут в нем свою смерть.

У Бухар жырау:

Қара арғымақ арыса,
Қарға адым жер мұң болар,
Есіл көзден нұр тайса,
Бір көруге зар болар (22, 102).

Если скакун похудеет,
То шаг шагнуть ему будет трудно.
Если не станут видеть глаза,
То взглянуть на мир будет мечтой.

Таким образом, мы проанализировали поэтические произведения о природе, охоте, героизме батыров, такие творения бытового жанра, как поминальные песни, посвящения-восхваления, а также пословицы и поговорки, которые дошли до наших дней через книгу М. Кашгари «Диуани лұғат ат-түрік». В результате мы раскрыли содержательное, стилевое, языковое и модельное единство между образцами художественного слова, дошедшими до нас с древнетюркской эпохи, и поэзией казахских акынов-жырау. Еще раз глубже и четче показали стилевое, языковое и

модельное единство между пословицами, содержащимися в древних письменных памятниках и в дидактическо-философских, ораторских стихотворениях-толгау казахских акынов и жырау. По мере возможности постарались доказать, что содержащиеся в письменном наследии выдающихся мыслителей, общих для всех нынешних тюркоязычных народов гениальных представителей Абу Насра аль-Фараби, Абу Али ибн-Сины и Абу Райхана аль-Бируни, крылатые слова, мудрые мысли, хикметы, стихотворения впоследствии нашли свое продолжение в художественных традициях поэзии казахских акынов и жырау.

**Юсуф Хас-Хаджиб Баласагуни
(XI век)**

*«Құтадғу біліг»
(«Благодатное знание»)*

Поэма «Құтадғу біліг» («Благодатное знание») Юсуфа Баласагуни — выдающееся произведение литературы эпохи ислама. Юсуф Хас-Хаджиб Баласагуни — гениальный поэт XI века, философ, мыслитель, известный всему Востоку ученый-энциклопедист, крупный государственный деятель. Он написал множество трудов по самым различным отраслям знаний, но до нас дошло только одно произведение, принесшее ему всемирную известность, — «Құтадғу біліг» («Благодатное знание»). Это художественное творение, которое дает весьма интересные, богатые сведения об истории, общественно-политической жизни, уровне науки, литературы и культуры, обычаях и традициях, верованиях нынешних тюркоязычных народов в средние века.

О жизни и творческой деятельности Юсуфа Баласагуни сохранилось мало сведений. Лишь из отдельных строк его поэмы «Благодатное знание» нам известно, что он родился в городе Баласагун. А свою книгу «Құтадғу біліг» он написал в 462 году по хиджре — в 1070 году по новому летоисчислению. Опять же из книги узнаем о том, что он был в преклонном по тем временам возрасте, когда завершил работу над поэмой:

А мне пятьдесят, и немолод я телом,
Был вороном черным, стал лебедем белым (105, 56).

В том же году Юсуф Баласагуни дарит свой труд правителю государства Караханидов Табгач Кара Богра хану. Довольный правитель присваивает ему титул «хас хаджиб» («великий визир», «главный советник»). Об этом сам поэт пишет:

Прочел он свой труд, как настала пора,
Пред ханом Табгач-Караханом Богра.

Даров поднесли ему много — без счета,
За мудрость и ум, в изъявление почета.

Был дан ему сан хасс-хаджиба в награду,
И был он приближен к высокому взгляду.

По праву его в этот сан возвели,
Юсуф хасс-хаджиб его звали — внемли! (105, 10—11).

В «Благодатном знании» поэт задает вопрос о том, кто может занимать пост «великого хас хаджиба», и сам подробно отвечает на него.

Великий хас хаджиб — главный визирь, глава всего придворного штата, всевидящее око правителя. Он наблюдал за исполнением государственных законов и обычаев, от имени правителя давал указания придворным, визирям (министрам), казначею, писцу. Кроме того хас хаджиб принимал послов, наблюдал за организацией официальных церемоний, выслушивал жалобы и просьбы бедняков, сирот и докладывал о них правителю государства Караханидов Табгач Кара Богра хану. Юсуф Баласагуни отмечает в своей поэме, что до него было написано много прекрасных книг на арабском и персидском языках, но именно он впервые в Караханидском государстве создал подобное произведение на тюркском языке:

Паслось слово тюрков оленем нагорным,
А я приручил его, сделал покорным (105, 490).

«Құтадғу біліг» — этико-дидактическое сочинение, указывающее путь, который ведет к познанию мудрости правления. В то же время это и философское произведение, в котором много ценных рассуждений о смысле человеческой жизни, в нем определены обязанности и нормы поведения человека в обществе. Таким образом, из сказанного следует: поэма посвящена одной из самых важных проблем общественно-политической жизни

того времени — науке управлять государством. В ней даются ответы на самые животрепещущие вопросы: какими должны быть взаимоотношения между правителем и государством, между правителем и простым народом, между придворными. Автор подробно описывает, какими качествами должны обладать представители всех слоев общества, начиная от простолюдина до Богро хана, каким должно быть место каждого из них в обществе.

Всемирное значение этой книги было признано еще при жизни Юсуфа Баласагуни. Поэма «Благодатное знание» в разных странах называлась по-разному. Так, в стране Чин (Южный Китай) книгу называли «Адабул-мулик» («Вежливость правителей»), в стране Мачин (Северный Китай) — «Айнакул-мамлакат» («Государственный порядок»), правители восточных стран — «Зайнато-л-умаро» («Украшение властителей»), персы — «Шахнаме туркий» («Шахнаме тюрков»), туранцы — «Құтадғу біліг» («Благодатное знание»). Но все были единодушны в том, что эта книга — об управлении государством.

В названии книги «Құтадғу біліг» содержится большой философский смысл. Древнетюркское слово «біліг» имеет два значения. Первое — знание, второе — управление, правление, а слово «кут» означает счастье, достоинство. Вот почему академик В.В. Бартольд внес предложение перевести заглавие поэмы как «Знание, дарующее счастье», «Знание, образующее царей». С.Е. Малов дал свой вариант перевода — «Книга счастья», «Осчастливливающее управление». Исследователь А.А. Валитова предложила два названия: «Наука об управлении» и «Знание, дающее счастье». В.В. Радлов — «Знание, дарующее счастье», В. Томсон — «Искусство сделаться счастливым». Наиболее удачно выражает основную идею произведения перевод заглавия поэмы, сделанный С. Ивановым, автором первого полного русского поэтического перевода «Құтадғу біліг» — «Благодатное знание». Следовательно, все переводчики признают то, что поэма «Құтадғу біліг» — произведение, воспевающее морально-этические нормы управления государством.

До нас дошли три варианта рукописи поэмы Юсуфа Хас Хаджиба Баласагуни «Құтадғу біліг». Первый — венский, или гератский вариант, хранится в Королевской библиотеке в Вене. Поэтому его называют венским. А гератским — потому, что ру-

копись была найдена в Герате в 1439 году. Данный вариант рукописи написан уйгурским алфавитом человеком по имени Хасан Кара Сеил. Интересна судьба этой рукописи. В свое время она из Герата попала в Токат (Турция), и уже позже, в 1474 году, ее привезли в Стамбул. Через триста лет, в 1796 году известный австрийский ученый Иосиф фон Хаммер-Пуршаль, находившийся в то время с дипломатической миссией в Стамбуле, купил эту рукопись. В Вене он дарит ее Королевской библиотеке.

Второй — Каирский вариант, написан арабским алфавитом. В 1896 году его нашел немецкий ученый Б. Мориц среди книг редкого фонда одной из библиотек Каира. Известный русский ученый В.В. Радлов заказал копию каирской рукописи для Азиатского музея Петербургской Академии наук. Сейчас эта рукопись хранится в Санкт-Петербургском отделении Института востоковедения Российской Академии наук.

Третий — Наманганский вариант, написан арабским алфавитом. В 1913 году его нашел А.З. Валидов в г. Намангане. Он считается самым полным вариантом «Құтадғу біліг». Сейчас он хранится в Институте востоковедения имени Абу Райхан аль-Бируни Академии наук Республики Узбекистан.

Узбекский ученый Каюм Каримов, долгие годы работавший над Наманганским вариантом, в 1971 году опубликовал рукопись в транскрипции на основе фонетики современного узбекского языка.

Конечно, каждый из вышеназванных вариантов имеет свои особенности, свои преимущества и недостатки. Поэтому ученые-исследователи немало потрудились над тем, чтобы, делая сравнительный анализ всех трех вариантов, создать полный, научно обоснованный текст «Құтадғу біліг». Впервые о существовании поэмы «Благодатное знание» сделал сообщение и опубликовал часть рукописи в журнале «Азия» в 1823 году французский ученый Амадеус Жауберт. Позже венгерский ученый Герман Вамбери сделал транскрипцию Венской рукописи, перевел ее на немецкий язык, составил словарь и в 1870 году издал.

Однако все это было лишь началом большой предстоящей работы. Исследованием поэмы «Құтадғу біліг» на рубеже XIX—XX веков занимался академик В.В. Радлов. Он перевел это произведение на немецкий язык и опубликовал несколько глав.

Однако, услышав о найденном Каирском варианте, ученый приостановил публикацию перевода. Потому что надо было изучить особенности Каирского варианта. В целом работая двадцать лет над этим большим трудом, В.В. Радлов полностью завершил его издание в 1910 году. Серьезный вклад в изучение поэмы Юсуфа Баласагуни внесли такие ученые, как С.Е. Малов, Е.Э. Бертельс, А. Валитова, К. Каримов, С. Муталлибов, А. Зиян. Талантливый казахский поэт, литературовед Аскар Егеубаев перевел и издал поэму на казахском языке.

Основная идея поэмы «Благодатное знание» зиждется на четырех принципах: первый — жесткий, справедливый закон, который олицетворяет правитель Кюнтогды; второй — счастье, его олицетворением является мудрый визирь Айтолды; третий — разум, его олицетворяет сын визиря Огдюльмиш; четвертый — будущее — загробная жизнь, его представляет отшельник, брат визиря Одгурмыш.

И он возвещает достойное слово:
Четыре отличья — сей книги основа.

Одно из них — правда стези справедливой,
Другое — добро, благо доли счастливой,

Отличие третье — премудрость и ум,
Четвертое — правдивость, сдержанность дум (105, 11).

Произведение состоит из 6520 бейтов (13 000 стихотворных строк), разделенных на 85 глав различного объема, заключения, которое содержит три стихотворных фрагмента, и трех приложений, содержащих 124 бейта, разбитых на три главы. Основная часть поэмы написана в форме двустийши месневи, что по-арабски означает «сдвоенная». Подчиненный этико-дидактической цели сюжет состоит из бесед четырех вышеуказанных героев друг с другом и их писем.

Сюжет поэмы «Құтадғу біліг» прост и выглядит следующим образом. Айтолды, который наслышан о могуществе и справедливости правителя Кюнтогды, после долгих мытарств находит его и поступает к нему на службу, становится полезным советником и приятным собеседником. Спустя некоторое время тяжело больной Айтолды умирает, и его место занимает сын Огдюльмиш, который достойно продолжает дело отца. Он намеревается

привлечь на службу своего родственника, мудреца Одгурмыша. Но отшельник Одгурмыш не соглашается, несмотря на неоднократные приглашения элика (правителя), и в конце концов умирает. Огдюльмиш с эликом прославляют доблести, ум, мудрость таких людей, как Одгурмыш, и печалются о его кончине.

Конечно, содержание поэмы заключается не в этом простом сюжете. Такой сюжет в дидактических произведениях обычно выполняет вспомогательную роль. Другими словами, главная проблема, поднятая в поэме, заключается не в событиях, которые переживают герои произведения, а в наставлениях и назиданиях, вопросах и ответах автора, выраженных через своих героев.

В поэме «Благодатное знание» Юсуфа Баласагуни особо отмечается, что главная задача правителя — сделать народ счастливым, его жизнь — благополучным, «бедный люд — богатым». Нетрудно уловить: истоки этих мыслей и идей, содержащихся в поэме, лежат еще в эпосе «Кюльтегин».

Поэма «Благодатное знание» написана в эпоху, когда письменная литература на тюркском языке еще не успела накопить достаточного опыта. Конечно, Юсуфу Баласагуни написать свое произведение на арабском или персидском языке было бы значительно легче. Ибо в эту пору классическая литература Востока на арабском и персидском языках переживала период своего наивысшего расцвета, демонстрировала удивительные образцы создания художественных образов. Тем более, автор «Құтадғу біліг» был всесторонне знаком не только с арабским и персидским языками, но и с поэтическими и прозаическими произведениями, созданными на этих языках. Однако Юсуф Баласагуни отказался от традиции арабо-персидской поэзии. Он написал художественное произведение на своем родном, тюркском языке и по-своему проложил новую стезю, заложил новую традицию:

Да, книг у арабов, таджиков немало,
А нашу речь сия — лишь начало.

Кто мудр, эту книгу оценит с почтеньем,
Лишь тот ценит знанья, кто зрел разуменьем.

По-тюркски сложил для тебя я стихи,
Молитвой мой замоли ты грехи (105, 11).

Автор «Құтадғу біліг» максимально удовлетворял свою жажду знаний из изумрудного родника устной литературы тюркоязычных народов. Поэтому он сумел сочетать огромные возможности народного фольклора (изобразительные средства, пословицы и поговорки, крылатые фразы, фразеологические словосочетания и т.д.) с опытом письменной литературы.

В поэме даже имена главных героев Кюнтогды, Айтолды связаны с древними верованиями народа. Как известно, до распространения исламской религии тюркоязычные народы поклонялись солнцу, луне. Поэтому такие имена часто встречаются в творениях устной литературы, рожденной в древнюю эпоху. Как поэт-ученый Юсуф Баласагуни с большим мастерством использовал многогранные достижения устной литературы.

Читая «Құтадғу біліг», нетрудно уловить, что автор хорошо знаком с избранными образцами классической поэзии Востока, особенно с поэмой «Шахнаме» Фирдоуси, брал с нее пример. Так, Юсуф Баласагуни, видимо, научился у великого наставника использовать в поэме каждое слово, меняя, делая разнообразным его смысл, передавать каждый лексический элемент, выделяя и подчеркивая его.

Автор поэмы «Құтадғу біліг» с большим мастерством и знанием дела применяет такие изобразительные средства, как метафора, аллегория, гипербола, выражение мысли намеком или подтекстом. Поэтому в поэме образы самых разных людей, картины природы, настроение героев изображены максимально четко, эффектно.

Поэт порой проводит параллели между отдельными волшебными явлениями природы, некоторыми свойствами животных и характером человека, рисуя таким образом художественный портрет героя. Также придавая свойства, присущие человеку, природным картинам, он делает одушевленными степи, высокие горы, реки и озера и изображает их похожими на людей. Все это он рисует с большим поэтическим вдохновением, делая глубокую поэтическую разведку в духовный мир героев. В подтверждение сказанного приведем в качестве примера стихотворные строки из дастана «Құтадғу біліг», воспевающие художественные картины:

Yagiz yör yipar toldi kafur kətip
vəzənmək tilər dünya kərkin ətip (246, 52).

(И мускус простерся над гладью камфарной,
Весь мир озарился красой лучезарной) (105, 35).

Əringig kixig sürdi yazkı əsin
yarıq yaz yana kürdi dövlət yasın (246, 52).

(Весна сорвала полог зимнего сна,
И радугу счастья воздвигла весна) (105, 35).

Kürimix yigaglar tonandı yaxıl
balıq kudrukündin qozı burnına (246, 52).

(Оделись деревья зеленым покровом,
И все стало алым, багряным, багровым) (105, 35).

Kaz ördək kugu kıl kalıkig tudi
kaqılayu kaynar uoqarı qodı (246, 52).

(И птиц разноперых несметная стая
Крикливо теснится, садясь и взлетая) (105, 36).

Kayusı konar kər kayusı konar
kayusı qarar kər kayu suv igər (246, 54).

(Садятся, летают в бескрайних просторах,
Парят в горных далях, пьют воду в озерах) (105, 36).

Воспевая таким образом картины весны, поэт — истинный ювелир слова — мастерски изображает, как с приходом весны неузнаваемо украсилась земля, как весенний ветерок мгновенно прогнал зиму, которая долгое время мучила людей, как широкая степь покрылась разноцветными цветами, как тучи на небе стреляли молниями и прошел ливень, напоивший землю живительной влагой.

А как поэт-мыслитель Юсуф Баласагуни сравнивает судьбу тюркских народов с подобными картинами природы, когда она весной оживает, просыпается, возрождается. Этим он как бы желает сказать, что весенние картины, всполошившие и оживляющие, украшающие бескрайнюю степь — возрождение тюркской страны.

В поэме особенно часто встречаются афоризмы, образные слова, сравнения, образы относительно повседневной жизни, быта родов и племен, занимающихся скотоводством. В ходе создания образов людей с различным поведением, характером поэт

часто прибегает к упоминанию таких животных и птиц, как баран, волк, лошадь, сокол, а также летовок и пустынь.

Произведение написано в форме усеченного мутакариба — системы метрического стихосложения аруз. Велико литературное, историческое, научное значение поэмы выдающегося поэта Средневековья, удивительного мастера слова, ученого-энциклопедиста, видного государственного деятеля Юсуфа Хас Хаджиба Баласагуни «Құтадғу біліг». Это художественное творение является весьма ценным наследием для изучения жизни и быта, обычаев и традиций, культуры, литературы, языка и т.д. древних племен, позднее вошедших в этнический состав казахского народа.

Выше говорилось о том, что Караханидское государство было первым государством «голубых тюрок», возрожденным спустя двести пятьдесят лет после падения Тюркского каганата, после принятия ислама. И в эпоху правления Караханидов, как и во времена «голубых тюрок», воспевали каганов (ханов), которые делали все, чтобы «сделать маленький народ большим», «бедный люд — богатым». Это было исторической закономерностью. В поэме «Құтадғу біліг» — своеобразном кодексе этических-моральных, нравственных норм того времени — была продолжена традиция восхваления таких личностей.

Bayudı bodun h m  tildi  li
 ligka du'a k ldi bodn  tili (246, 256).

(Народ разбогател, в стране наступило изобилие,
Все хвалили Элика [правителя].)

 utuld  bodun k tti  mg kl ri
kozi birl  katlıp yoridi b ri (246, 256).

(Когда народ свободен — беда избегает его,
Овца и волк могут совместно жить.)

T lim arttı  ld  yan  k nd ulux
 lig kazna ı told  altun k m x (246, 256).

(Умножились города, улусы разбогатели,
Казна наполнилась золотом и серебром.)

Видимо, в ходе организации государственного объединения Караханидов тюрки учли все достижения и недостатки, имев-

шие место при Тюркском каганате. Похоже, они хорошо знали внутренние явления, приведшие к распаду Тюркского каганата, а именно, участвовавшие правонарушения, несоблюдение законов каганата. Доказательство тому — поэма Юсуфа Баласагуни «Благодатное знание». В ней особо подчеркивается, что для сохранения устоев страны необходимо исполнять законы. Также отмечается, что народ долго не потерпит насилие. Как писал известный историк С.Г. Кляшторный, произведение Юсуфа Баласагуни выполняло роль конституции Караханидского государства, определило задачи, нормы поведения всех людей от царя до пастуха (133, 169).

Поэт конкретно утверждает, что перед законом все члены общества должны быть ответственны в равной степени:

Әділдіктің кеспей жаза, тоқтамын,
Құл ма, бек пе, еш айырма жоқ маған.
Заң алдында, бәрі бірдей мен үшін,
Кесем әділ, болмайды ешбір келісім.
Біл, әділ заң — басшылықтың тұғыры,
Заң бар жерде — берік елдің жұлыны.
Бектік берік — әділ заңның жөнімен,
Бұра тартсаң абыройың төгілер.
Бек заң жолын төрелікте ұстаса,
Бар тілекке жетер қолы, қысқасы (44, 121).

По правде вершу все дела я привычно,
А бек или раб предо мной — безразлично.
Они для меня по закону равны,
Я им ни смягчу, ни прибавлю вины.
Для власти во всем справедливость — основа,
И власть лишь во правде жива и здорова.
Крепка только власть справедливости строгой,
Путь бека — идти справедливой дорогой.
Бек, правящий твердым, правдивым законом,
Желаемых благ получает премного! (105, 89—90).

Действительно, поэма «Құтадғу біліг» воспевала закон, изображая морально-этические нормы исламской эпохи. А соблюдения этого закона Юсуф Баласагуни требовал от всех одинаково — и от царя, и простого дехканина, и от бека и полководца:

Kөyər ot turur küg yaqusa көyər
tөрү suv turur ақса ni'mət өner (246, 448).

Насилие — пламя, что насмерть сожжет,
Закон — благо живительных вод (105, 173).

Uzun əl yəyəyin təsə ay bögü
tөрү түz yörіtqu bodunuq kügü (246, 450).

Мечтаешь ты править в величии долгом —
Закон укреплять почитай своим долгом (105, 173).

Əl artar tөрү birlə өtlür azun
əl əksür bu küg birlə buzlur azun (246, 450).

Цветут при законе страна и весь мир,
При гнете — в загоне страна и весь мир! (105, 173).

Считаем, что истоки этих бейтов восходят к поэме «Кюльтегин». В свое время и голубые тюрки требовали, чтобы беки и народ были верными друг другу, как бы предупреждали своих правителей о необходимости управления страной только силой справедливых законов:

Бектері де, халқы да сенімді екен,
Сол үшін де елін сонша (үзақ) билеген екен.
Ел ұстап, заң жасаған,
Өздері қаза болған (46, 44).

Беки и народ были прямы (верны),
Поэтому, надо думать, вот так государство
они держали.
Держа государство, они осуществляли (его)
установления.
...они скончались (163, 111).

Анализируя пословицы и крылатые фразы, присущие древнетюркским народам, мы убедились в следующем. Бывают моменты, когда различные пословицы, веками передаваемые из уст в уста, постепенно совершенствуясь, наполняясь по форме и содержанию, в конце концов превращаются в ораторские речи, затем — в поэзию. Процесс превращения ораторской речи в поэзию зачастую происходит на основе последовательного использования двухстрочных пословиц. Так, у казахов есть пословица:

Жар басына қонбаныз,
Дауыл түрсе үй кетер.

(На обрыве не ставь дом,
Задует буря — унесет.)

На основе этой пословицы родилось толгау Бухар жырау, которое начинается словами «Жар басына қонбаңыз»:

Жар басына қонбаңыз,
Дауыл соқса үй кетер.
Жатқа тізгін берменіз,
Жаламенен бас кетер (22, 38).

(На обрыве не ставь дом,
Задует буря — унесет.
Не давай чужому бразды правления,
Будешь оклеветан и лишишься головы.)

Таким образом, морально-этические толгау по своей синтаксической структуре являются максимально близкими к крылатым словам, пословицам и поговоркам. А вообще, толгау рождается только в определенной поэтической форме. Другими словами, жанр толгау, этот вид поэтического произведения, присущ крылатым словам, пословицам и поговоркам. Он впитывает в себя все языковые и стилевые свойства. Ряд ученых-лингвистов, изучающих преемственность художественных традиций, в большинстве случаев многогранную художественную преемственность видят лишь в единстве, близости стилевых и языковых форм. И на этом основании они отрицают преемственность содержания. Мы считаем, что строить преемственность традиций в литературе только на единстве стилевых и языковых форм ошибочно. Ибо стилевые и модельные формы, созданные в различные периоды истории определенного народа, не всегда соответствуют друг другу. В соответствии с изменением направлений и течений в литературе в каждой новой исторической ситуации меняются и стилевые и модельные формы. Считаем, что в таких случаях преемственность художественных традиций следует искать в мировоззрении, национальных особенностях, взглядах героев произведения. По этому поводу ученый-энциклопедист Абу Райхан аль-Бируни в своем труде «Памятник прежних поколений» пишет: «Духовное наследие людей древности, дошедшее до нас через века, потомки тех людей должны познавать не по внешней форме, а по внутреннему содержанию. Формы

не в состоянии противостоять течению времени и меняются, а содержание, как драгоценный камень, никогда не меняется» (182, 36). Турецкий ученый Ф. Копрулузаде, который занимается исследованием древней эпохи литературы тюркских народов, анализируя синтаксические, стилевые, модельные и языковые признаки преемственности художественных традиций, особо отмечает, что признаки, показывающие преемственность, связи между художественными произведениями, созданными в разные исторические эпохи, далеко отстоящие друг от друга, следует искать в этико-эстетическом мировоззрении героя произведения и в содержании художественного творения (240, 98).

Опираясь на эти научные выводы, мы попытались выявить признаки содержательных связей между поэмой Юсуфа Баласагуни «Құтадғу біліг» и поэзией казахских акынов-жырау.

О том, что главная идея поэмы «Құтадғу біліг» этико-дидактического направления, автор дает понять читателю путем знакомства с главными героями.

Имя правителя целого государства Кюнтогды («Köni törü») означает «Солнце взошло», «День занялся» и аллегорически олицетворяет собой Справедливость (Правду). Визирь царя — Айтолды («Kut», дословно «Полнолуние», «Луна стала полной») символизирует счастье. В поэме нахождение луны в своей полной фазе как бы означает полное богатство, наступление всеобщего изобилия. Огдюльмиш («Ukuş» — «Достохвальный») являет собой свойства Разума (Ума). Он сын визиря. Воплощением каких свойств выступает Одгурмыш («Пробуждающий»), выясняется лишь из текста, а не из авторских пояснений. В прозаическом и стихотворном предисловиях его свойства обозначены словом «qanā'at» («довольство малым», «непритязательность», «скромность», «отрешенность»). Также Огдюльмиш выступает в образе предвестника будущей жизни — того света («akiret»). В поэме есть специальные главы, посвященные проблемам морали, нравственности, воспитания. В то же время все события, происходящие в поэме, автор воспекает в тесной связи с этико-дидактическими проблемами. Итак, сюжетная линия поэмы «Құтадғу біліг» состоит из бесед четырех героев, их вопросов и ответов, а также писем друг другу: беседы Кюнтогды с Айтолды (главы 14—20), Айтолды и Огдюльмиша (главы 21—22), Кюн-

тогда и Огдюльмиша (главы 24—38 и 72), Огдюльмиша и Одгурмыша (главы 40—44, 46—67), Кюнтогда и Одгурмыша (главы 70—71), письмо Айтолды к Кюнтогда (глава 23), два письма Кюнтогда к Одгурмышу (главы 39, 45), письмо Одгурмыша к Кюнтогда (глава 44).

Юсуф Баласагуни в своей поэме подробно описывает, какими качествами должны обладать царь, его визири, военачальники, хаджиб, посол, казначей, повар, виночерпий, ученый, писец, лекарь, толкователь снов, звездочет, купец, скотовод, ремесленник и многие другие. Особое внимание автор уделяет описанию обязательных достоинств людей, управляющих государством, простым народом. Правитель, к примеру, должен быть справедливым, мудрым, разумным:

Акылды бар, акымак бар, бар ғалым,
Бай-кедей бар, надан, аңкау, бар залым.

Бөрін соның алаламай бөлектеп,
Басқаратын қандай болу керек Бек?

Елі гүлдеп, байып бектің бағына,
Данқы тарап, өссе халық саны да!

Қазына толып, күміс судай ағылса,
Шоқтығы өсіп, күшіне әлем табынса.

Әскер толып, тұрса күші дігірлеп,
Тұрмыс, занды тураласа іліммен.

Бектің аты бар жаһанға тараса,
Күн-күн сайын құты артса тамаша.

Бектік үшін туған олар анадан,
Бектік сүтпен, іспен бойға тараған.

Бектің ісі тек бектердің еншісі —
Бектер ісін, ұғар бекке тең кісі.

Бек халықты тек білікпен сендірер,
Барлығын да ақылына жеңдірер.

Бек дегенің білікпенен берік тұр,
Білік кетсе, бек қалады — желік күр (44, 213—215).

Есть умный и глупый, богач и бедняк,
Ученый и неуч, хитрец и простак.

Каким нужно быть, чтобы всех их возглавить,
Со славой и честью делами их править.

И чтобы цвели и народ, и страна,
И с доброй молвою бы шли времена.

И чтобы казна богатела бы златом,
И шеи пришлось бы склонить супостатам.

Чтоб силою крепла могучая рать,
Чтоб правду закона с наукой сверять.

Чтоб слава о беке пошла по вселенной,
И счастье росло бы чредою бессменной.

Беки рождены, чтобы власть предержать,
Учась, познают этих дел благодать.

Сан беков священен, им — честь подобает,
Им доблестно сан этот несть подобает.

Со знанием дел возглавлять нужно дело,
И дельно, с умом исправлять его смело.

Со знанием пестовать надо народ,
А знаний не будет — и ум не поймет (105, 166 и 168).

Юсуф Баласагуни предъявляет и много других требований к свойствам, поведению, общественной роли правителя. Однако главе государства, каким бы он ни был образованным, делом, управлять одному страной, народом нелегко. Для укрепления мощи государства, развития народов и городов, административной системы и богатства страны в целом, ему нужны преданные, знающие дело помощники. Одним из таких помощников поэт называет визиря (*везира*), который по сути является советником правителя, его всевидящим глазом и всеслышащим ухом, контролирующим все дела общества. Самое главное — визирь доводит до народа указы главы государства, а правителю — просьбы и чаяния народа. В случае появления противоречий между правителем и простым народом своевременно нейтрализовать их — тоже задача визиря:

Бекке уәзір керек, істің ұйытқысы,
Жақсы болса — тыныш бектің ұйқысы.

Көтереді ол бектің ауыр жүгін де,
Бекітетін бектікті өзі түбінде.

Білігі мол, ойы терең теңіздей,
Іс бітірсе, «кешіктірдің» дегізбей.

Дінге берік, болсын әрі, иман, ар,
Сонда халық сенер, ерер, иланар.

Бектен кейін елдің басшы иесі,
Бекке істе көп көмегі тиесі.

Ақ ниетті, ақ жүректі тектілер,
Жұртын қолдап, елді ұшпакқа жеткізер.

Қылығы адал, тіліне сай көңілі,
Шыншыл, арлы, Күн сипатты көрігі.

Уәзірі ізгі болса — ел бағы ашылар,
Құтты халық бектің даңқын асырар (44, 232—233, 236—237).

Властителю должность везира нужна:
Хороший везир — беку доброго сна!

Везиру — нести его тяжкую кладь,
Везиру — основы основ укрепять.

Умом и познанием, как море, глубок,
Он в поте лица должен все делать в срок.

Он должен быть праведным в вере, прямым,
Тогда он доверьем народа храним.

Народу глава он — за беком вослед,
Владыке нужны его труд и совет.

Мужи родовитые знатны по роду,
Их верность — надежная помощь народу.

Он должен быть праведен, прям и правдив,
И честен, и добр, и во всем справедлив.

И если везир у владыки такой,
И бек и народ обретают покой (105, 182—183, 184).

Из истории известно, что в деле определения идеологии казахского ханства решающую роль играли видные акыны-жырау. В своих толгау дидактического, философского, этического, морального характера они воспевали этическое-моральные принципы, нормы поведения, которые являлись обязательными для каждого члена общества. Мудрые жырау — голоса эпохи — служили связующим звеном, доводившим до народа решения хана, а до хана — заявления и требования народа. Таким образом, казахские акыны-жырау продолжили традицию давать советы и предложения ханам, султанам, указывать им нужные направления в действиях. При чем казахские жырау в отличие от древних тюркских поэтов доводили до правителей свои мнения, советы и предложения не в абстрактном виде, а максимально открыто и конкретно. В случае необходимости даже критиковали властителей от имени народа. Подтвердим сказанное примерами. Знаменитый жырау Асан Кайгы смело высказал одному из пер-

вых казахских ханов Жаныбеку чаяния народа — решить проблему благоприятных земельных угодий для самого народа и пастбищ для скота. Это было самым жгучим вопросом той эпохи, ибо начинался массовый уход народа с насиженных мест — берегов Едилы и Жаика — в Жетысуский край (Моголистан) (22, 24).

А отец казахского поэтического жанра жырау Шалкииз Тленшиулы в своем первом толгау-посвящении правителю Би Темиру говорит прямо: «Ты — сын равного с нашими предка, повышение твоего статуса произошло по божьей воле». Но сначала Шалкииз дает ему такой совет:

Бар күшінді сынамай,
Балуандармен күреспе.
...Жоғары қарап оқ атпа,
Жуық түсер қасына (22, 38—39).

Не испытывай своей силы,
Не борись с борцами.
...Не стреляй прямо вверх,
Стрела может упасть рядом.

После череды советов подобного содержания Шалкииз переходит к восхвалению Би Темира:

Сен сұлтансың — мен құлмын,
Сен сұңқарсың — мен кумын,
Жемсауыңа келгенде,
Сұлтан ием, сом жүрегім аяман (22, 39).

Ты султан — я раб,
Ты сокол — я лебедь,
Готов стать твоей жертвой,
О мой султан, не жалея отдам и сердце.

И в длинном толгау знаменитого Жиембета жырау, адресованном Есим хану, тоже есть подобные весомые размышления:

Өмірің қатты Есім хан,
Бүлік салып бұйырдың.
Басын бер деп батырдың,
Қанын ішіп қанбаққа,
Жанын отқа салмаққа.
Атадан жалғыз мен емес,
Хан ие, ісің жол емес.
Жолбарыстай Жолымбет
Құрбандыққа қол емес (22, 52).



Грозен твой указ, Есим хан,
Недоброе вышло веление.
Требуешь голову батыра,
Чтоб напиться его крови,
Чтоб замучить до смерти.
Но я не один от отца,
Мой хан, не дело ты затеял.
Настоящий лев он — Жолымбет,
Нельзя отдавать его в жертву.

Таким образом, казахские жырау критику или восхваление ханов с высказыванием одновременно советов превратили в сформировавшуюся традицию в поэзии. А Бухар жырау в своем толгау, которое начинается словами «Ей, Абылай, сен он бір жасында» (Эй, Абылай, ты в свои одиннадцать лет...) говорит:

Әшейін-ақ ұл едің.
Он бес жасқа келгенде,
Арқада Әбілмәмбет төренің
Түйесін баққан құл едің (22, 94).

Ты был неприметным юнцом.
Когда исполнилось пятнадцать лет,
В Сарыарке, у Абылмамбета торе
Ты стал пасти его верблюдов.

Так, в начале давая жесткую характеристику Абылай хану, Бухар жырау постепенно переходит к восхвалению его за заслуги перед казахским народом:

Қырық жасқа келгенде,
Алтын тонның жеңі едің;
Қырық беске келгенде,
Жаксы-жаман демедің;
Елу жасқа келгенде,
Үш жүздің баласының
Атының басын бір кезеңге тіредің (22, 94).

Когда исполнилось сорок лет,
Ты был похож на рукав золотой шубы;
Когда исполнилось сорок пять,
Не хвалил возраст, не ругал;
Когда исполнилось пятьдесят,
Всех сынов трех жузов
Ты объединил в грозный кулак.

Юсуф Баласагуни считает, что в деле управления страной наравне с должностью визиря стоят командующий войсками, полководец, отважные батыры. Говоря о задачах визиря и командующего, об их роли в управлении страной и месте в обществе, поэт сравнивает их с двумя поводками одной узды. Если один из них управляет страной с помощью ручки и бумаги, другой призван силой оружия ставить на место непокорных. Перечисляя, какими свойствами, интеллектом, характером должен обладать муж, возглавляющий войско, автор поэмы создает яркий образ настоящего полководца:

Сөзсіз бекке қажет мықты қолбасы,
Ұйқы қашып, сассын жаудың ордасы.

Мұндай іске жігіт керек құрыштай,
Жарқылдаған жалаң өткір кылыштай.

Әскер бастап, ат ойнатпақ қиын-ды,
Шерік бастап, жау жайратпақ қиын-ды.

Мейрімді де болу керек қолбасы,
Сонда ғана сүйер батыр жолдасы.

Жүрек керек, ерлік керек, тағы ақыл,
Қайрат-жүрек, әскерде-екі канатың (44, 240—241).

Да, беку потребен водящий полки,
Чтоб сна и покоя не знали враги.

Муж нужен могучий для этого дела,
Все в жизни выдавший и бьющийся смело.

Искусство великое — править войсками
И в бой их водить для побед над врагами.

Муж смелый и правый, но кроткий душой,
Любим всем народом любовью большой.

Кто скромн, тот греет людские сердца,
Отвратна для воинов речь гордеца! (105, 189—190).

Воспевание подвига отважных батыров, смело вступающих в кровавое сражение за свой народ, на защиту родной земли от врагов, занимает большое место и в поэзии казахских акынов-жырау. Причем большинство казахских акынов-жырау являлись не только мастерами слова своей эпохи, но и видными полководцами, батырами, демонстрировавшими примеры удивительного героизма на поле брани. Так, известные казахские жырау:

Доспамбет (XVI век), Шалкииз (XVI век), Жиембет (XVII век), Маргаски (XVII век) прославились на весь Дешт-и-Кипчак и как отважные батыры-полководцы. Жиембет жырау, к примеру, был и военачальником Есим хана, и певцом боевых походов, и крупным деятелем своей эпохи. В толгау Жиембета четко вырисовываются героический образ, гордая личность, высокий дух воина-жырау. Что интересно, являясь историческими личностями, воины-жырау, когда говорят о себе, широко используют речевые приемы, стиливую и языковую систему героических эпосов:

Есім, сені есірткен
Есіл де менің кеңесім.
Ес білгеннен, Есім хан,
Қолыңа болдым сүйесін (22, 52).

Есим, ты стал кичливым,
Не те плоды дали мои советы.
А ведь с малых лет, Есим хан,
Я был тебе верной опорой.

Одним из признаков художественных взаимосвязей между казахскими героическими эпосами и поэзией жырау являются сравнения, часто употребляемые в описании подвига. Как и в героических эпосах, казахские жырау самые разные явления жизни тоже сравнивают с окружающей их реальной природной средой. Жиембет жырау, например, о своих подвигах, решимости, смелости так поведал Есим хану:

Менің ерлігімді сұрасан,
Жолбарыс пенен аюдай,
Өрлігімді сұрасан,
Жылқыдағы асау тайыңдай (22, 53).

Если спросишь, как совершаю подвиги,
Скажу — как тигр и медведь.
Если спросишь, насколько я горд,
Скажу — как строптивый стригун.

Немало казахских воинов-жырау продолжили не только героические традиции батыров древнего Турана, но и традицию воспевать своих отважных современников в новых исторических условиях. Один из них, Актамберды жырау, так говорит о себе:

Жауға шаптым ту байлап,
Шепті бұздым айғайлап,
Ел-жұртты қорғайлап,
Өлімге жұрміз бас байлап (22, 61).

Бросился на врага, подняв знамя,
С громким кличем смял его рубеж,
Защищая родные пределы,
Борюсь не на жизнь, а на смерть.

Таким образом, можно сказать, что традиция поэмы «Құтадғу біліг» по воспеванию защиты страны от внешних врагов, героических дел на этом пути, по предъявлению высоких требований к полководцам нашла свое продолжение в дидактическо-ораторских толғау воинов-жырау, живших во времена Казахского ханства.

Юсуф Баласагуни в своей поэме «Құтадғу біліг» не ограничивается описанием того, какими людьми должны быть правитель («елік» — «elik»), визирь («wəzir») и полководец («sū baxı»). Поэт также подробно характеризует необходимые качества, поведение, которыми должны обладать посол («yalavaq»), делопроизводитель («sarkotib»), казначей («ahiqı»), повар («hansa»), дехканин («tarigqı»), пастух («igdishqı») и т.д. А вот штрихи к портрету идеального посла: образованный, культурный, красивый, сильный, мужественный, владеющий ораторским искусством, знающий много языков и воинское дело, умеющий ориентироваться ночью по звездам, хорошо плавать, ездить верхом на лошади, скрывать свои мысли, вести светские беседы и т.д. Перечисляя эти требования, предъявляемые к послу, поэт пишет:

Елші ерекше, барлық елдің сарасы,
Артық біткен білім, ақыл-санасы.

Құдайдың ең асыл құлы — елшілер,
Ізгілерде ақылды, ұлы — елшілер.

Талай ізгі істі солар тындырар,
Ақылымен жауыздықты сындырар.

Зерек біліп сөздің тысын, ішін де,
Түзей алса, елдің бұзық ісін де.

Сұқ көзділер көзін ашып қарамас,
Ондай пенде елшілікке жарамас.

Түрлі өнерді біліп алса шетінен,
Парасаттың нұры ойнар бетінен.

Кітапты оқып, сөздің мәнін түсінсе,
Өлеңді ұғып, ойды өлеңге түсірсе.

Жұлдыз танып, жори білсе түсті де,
Сөзі дәл кеп, емдесе оның үстіне.

Аңшы болса, ат құлағында ойнаса,
Құралайды көзден атып қоймаса.

Тілін ашса, сайрап кетсе сан түрлі,
Жазбаларды, білсе әріпті сан түрлі.

Елші ердің төрт құбыласы тең болсын,
Елде кісі, сыртта бүтін ел болсын! (44, 265—266, 264).

В после редкий дар воплощен должен быть:
Разумным и знающим он должен быть.

Из божьих рабов, что достойны хвалы,
Всегда лучше многих бывали послы.

Послами вершатся благие дела,
Их доблесть величье тех дел вознесла.

Он должен все тонкости слов превзойти —
Уметь и пропащее дело спасти.

Корыстный — невольник корысти своей,
И должность посла — не для жадных людей.

И тот, кто все доблести эти постиг,
Сияньем ума озаряет свой лик.

Читающий книги суть слов познает:
Стихи понимает и сам создает.

И должно знать звезды и сны толковать —
По их показаньям уметь врачевать.

Човган надо знать и метание стрел,
И ведать искусство охотничьих дел.

На всех языках надо речью владеть,
Знать все письмена и в письме преуспеть.

И ведай: все это познавший посол
В желанном надежное благо обрел (105, 210—212).

Автор «Благодатного знания», говоря о бедных, голодных, сиротах, убогих людях, призывает правителей всех рангов быть скромными, милосердными, щедрыми, благотельными, всегда оказывать помощь нуждающимся:

Bularda basası qıqaylar turur
Nənin ədgülük kıl igür həm yötür (246, 926).

Еще бедняков встретишь ты меж людьми,
Одаривай их, напои, накорми (105, 341).

В поэме противопоставляются добро и зло, воспитанность и грубость, истина и ложь, наивность и коварство и т.д. Поэт затрагивает ряд таких философских мнений: не болеть — значит недооценивать здоровье; не было бы смерти — трудно было бы осознавать смысл жизни; кто не знает горя, тот не в состоянии сполна ощутить радость.

Юсуф Баласагуни в своем произведении особое значение придает и вдохновенно пишет об одном из важных вопросов — уважении людей друг к другу, почитании, взаимопонимании между ними. А именно, дается ответ на вопрос, каким должно быть уважительное отношение молодежи к престарелым, стариков к молодым, правителей к подчиненным, рабов к своим хозяевам, детей к родителям, родителей к своим детям. Почет и служение молодых родителям автор рассматривает как особо священное явление. Поэт разъясняет долг детей перед родителями в тесной связи с канонами исламской религии. Это положение литературы эпохи ислама казахские акыны восприняли как традицию. В одном из своих стихотворений *Шал Кулекеулы*, например, уважение родителей по своей значимости ставит намного выше, чем совершение хаджа в Мекку:

Мекке менен Медине жолдың ұшы,
Алыс сапар дейді ғой барған кісі.
Ата менен ананды құрметтесен,
Мекке болып табылар үйдің іші (22, 128).

Мекка и Медина — конец пути,
Это очень далеко, говорят посетившие их.
Но если будешь уважать родителей,
То родной очаг станет Меккой.

Выдающийся ученый Юсуф Баласагуни превыше всего на этом свете ставит знание, положительные и отрицательные качества человека он рассматривает в тесной связи друг с другом. По его мнению, все негативные явления в обществе происходят из-за безграмотности, невежества и ограниченности людей. Какое значение автор придает знанию, насколько высоко ценит его роль в жизни, можно даже судить по названию произведе-

ния. Наверняка не случайно он выбрал название «Құтадғу біліг» — «Благодатное знание». В поэме есть специальные главы, посвященные вопросам образования, науки. Наряду с этим поэт в главах, посвященных проблемам государства, общества, правителей, морали, этики, постоянно воспекает значимость, могущество знания, восхваляет ученых:

Ақыл — шырақ, кара түнді ашатын,
Білім — жарық, нұрын саған шашатын.

Ақыл болса, асыл болар — болса ер,
Білім болса, бектік қылар — қылса ер.

Ақыл кімде болса болар асыл ол,
Білім кімде болса — бек һәм басың ол.

Кісі ұланы кара жерге қол салды,
Көтерді бәрін, білімін ол қолданды.

Ақылымен кісі асыл атанар,
Бекке ел ісі білімімен жасалар.

Талай ізгі іс, атқарылды ақылмен,
Мың рахмет ақыл-еске асыл кен!

Пайдасы көп, аз ақылды аз деме,
Қадірі көп, аз білімді аз деме!

Жұпарға ұқсап білім де тез таралар,
Сақтап болмас, басқалардан даралап.

Жасырсаң жұпар, оны иісі білдірер,
Жасырсаң білім, тілің айтып бүлдірер.

Білім — байлық, азаймас һәм жоғалмас,
Еш қарақшы, ұрыға да тоналмас!

Ақыл, білім, бейне кісен кісіге,
Кісенді ашып бармас қылмыс ісіне (44, 76—77).

Учение — светоч во мраке ночном,
От светоча знанья ты светел челом.

Поистине мудр рассудительный муж,
Лишь умный — могучий, властительный муж.

Ученым дано благородными слыть,
Лишь знающий может правителем быть.

И всюду, во всё на земле силу рук
Вложил человек и познание наук.

Кто мудр и учен — благородством велик,
А знанием вершится господство владык.

И к тысячам тысяч свершений вела
Премудрость ученья — за то ей хвала!

Немалый и в малом учении прок,
И малое знание — добрый залог.

У знания — с мускусом схожая суть:
Держать его втуне негоже ничуть.

Как мускус ни прячь — запах всюду проник,
И знаний не скроешь: их выдаст язык.

Познания — богатство, откуда и часть
Искуснейший вор не сумеет украсть.

Ученье и знание — что пути для ног:
Зря шагу не ступит попавший в силок (105, 51, 52—53).

По мнению Юсуфа Баласагуни, образованные, интеллигентные, мудрые люди, ученые должны постоянно советовать, помогать царям, правителям различных рангов, бекам в их деятельности по управлению обществом, в стремлении удовлетворять чаяния и нужды народа. Поэт призывает власть имущих прислушиваться к советам и предложениям образованных, знающих людей и в соответствии с этими советами вести правление. В подтверждение своего мнения автор показывает взаимоотношения между правителем Кюнтогды и мудрым Одгурмышем. Поэт говорит, что в мире есть две категории людей: одни — учителя, другие — ученики. В поэме есть такое размышление: царь управляет страной силой оружия, путем наведения строгого порядка, а ученые — силой своего интеллекта. Юсуф Баласагуни утверждает, что знание и наука передаются от человека к человеку, однако было бы правильно, если бы мудрое слово адресовалось только понимающему человеку. Поэтому автор время от времени напоминает читателю, что он писал свою поэму «Құтадғу білігі» не для тех, кто не понимает сути и силы слова, а для тех, кто ценит значимость слова. Говоря о том, что «как мускус ни прячь — запах всюду» проникнет, «ученье и знание — что пути для ног: зря шагу не ступит попавший в силок», поэт подчеркивает: все же будет правильно и справедливо, если слово, сказанное знающим человеком, доходит до понимающего человека.

Это мнение Юсуфа Баласагуни удивительно созвучно с духом стихотворения Абая «Да будет слово мудреца...». И вообще,

в стихотворениях Абая об учении, знании, искусстве нетрудно заметить влияние бейтов Юсуфа Баласагуни. Даже в «Словах назидания» Абая повторяется содержание бейтов из «Кұтадғу біліг», интерпретированное в соответствии с новыми историческими условиями. Юсуф Баласагуни:

Kixidə kixi adrukı bar təlim
Bu adruk bilikdin ayur bu bilim (246, 82).

Человек от человека отличается многим,
Но самое главное отличие — в знании.

А Абай в своем «Восемнадцатом слове» так доводит до читателя это мнение: «Только разум, наука, воля, совесть возвышают человека. Думать, что можно иначе возвыситься, может только глупец» (261, 353). Юсуф Баласагуни в поэме «Кұтадғу біліг» также отмечает, что для овладения знаниями требуются воля, чистое намерение, независтливый характер, терпение:

Ерге керек төзімділік, күш-қайрат,
Түру керек күн мен айдай нұр жайнап.

Ақыл керек, білім тандап аларға,
Білім керек, іске жақсы қарарға.

Жарамды мен жарамсызды көрерге,
Керегіне — керексізден бөлерге (44, 78).

Долг чести для мужа — владенье собой:
Бек должен быть ясен, как солнце с луной.

Ученость нужна, чтобы знаньем владел,
А знания нужны для свершения дел.

Чтоб доброе чтил, а дурного избег,
И нужное с лишним не путал вовек (105, 53—54).

Абай в своем «Тридцать втором слове» пишет: «Характер — это сосуд, который вмещает и науку, и разум. Если ты будешь легкомыслен, легковерен, если ты будешь увлекаться пустыми забавами, то характер твой испортится, ослабнет. После этого нечего и учиться, потому что все равно пользы не будет» (261, 378).

Можно сказать, что главной проблемой, поднятой в «Благодатном знании», является проблема воспитания. В поэме есть специальные главы, посвященные воспитанию молодежи. Од-

нако вопросы воспитания в сочетании с другими темами постоянно повторяются от начала до конца произведения. И делается основной вывод, что формирование хорошего поведения, тактичности, скромности человека прежде всего связано с его воспитанием. Поэтому правильное воспитание ребенка с первых дней его появления на свет — святой долг родителей, подчеркивает поэт:

Ай маңдайлы ұл-қыз туса алдында,
Үйінде өсір, бөтен жерде қалдырма.

Ұл-қызыңа әдеп үйрет, білім бер,
Қос жалғанды бірдей көріп, күлімдер.

Ұлыңа әйел әпер, қызды ерге бер,
Қайғы-мұңсыз тіршілікке не тең келер!

Ұлды үйрет күллі өнер-білімге,
Онымен мал-дүние табар түбінде.

Бақ ұлынды, бекерге бос жүрмесін,
Бейбастақ боп кетер бекер жүргесін (44, 421—422).

Родятся в семье луноликие чада —
Их дома, не где-нибудь, возвращать надо.

Учи их наукам, дай им воспитанье,
Два мира даны будут им в воздаянье.

Отдай дочек замуж, жени сыновей,
Безбедно живи, все печали развей.

Учи сыновей добродетелям строго,
И благ они разных добудут премного.

Смотри, чтоб без дела твой сын не сидел, —
Бесцельна вся жизнь у сидящих без дел (105, 344).

Автор мастерски доводит до читателя, что человек не рождается умным, образованным, что его интеллект растет по мере учения, накопления жизненного опыта:

Toqa bilgə toqmaz kixi ǵrənūr
Toqa sǵlǵmǵz til turu sǵlǵnūr (246, 832).

И стал человек разуменьем велик,
И знаньем он многие тайны постиг (105, 41).

Kixi ǵrǵnıp ǵtrū bilgə bolur
Bilik bilsə ǵtrū qamuq ix ǵnūr (246, 832).

Величье дается благим разумением,
А знания — основа великим свершениям (105, 42).

Невозможно не заметить, что истоки морально-этических рассуждений, содержащихся в этих бейтах поэмы «Құтадғу біліг», лежат в философском трактате аль-Фараби «О значениях (слова) интеллект». Говоря о «благоприобретенном интеллекте», Фараби отмечал, что никто не рождается гением, что интеллект развивается в ходе постепенного познания мира (263, 30). Именно этот философский вывод спустя много столетий нашел свое логическое продолжение в «Девятнадцатом слове» Абая: «Не от рождения человек разумен. Он становится разумным после того, как, увидев и оценив многое, начнет отличать хорошее от дурного» (261, 354).

Юсуф Баласагуни призывает своего читателя быть воспитанным, скромным, милосердным, нравственным. Вместе с тем, он с помощью художественного слова дает характеристику некоторым проявлениям поведения, которые выводят человека из колеи нравственности, показывая его окружающим как невоспитанного, грубого, невежественного. К таким негативным проявлениям он относит алчность, жадность, жестокость, вспыльчивость и т.д. Подчеркивает, что люди, прошедшие школу родительского воспитания, обычно являются сдержанными, тактичными, щедрыми и справедливыми, почитают родственников. Особое внимание Юсуф Баласагуни уделяет силе слова. Седьмая глава поэмы целиком посвящена искусству выражаться вежливо, образно, содержательно. Автор призывает читателя разговаривать обдуманно, осмотрительно, быть весьма внимательным к слову. Он делает вывод, что умение говорить содержательно — начальный признак воспитанности:

Тіл қадірлі етер, ерге бақ қонар,
Қор қылар тіл, кететұғын бас болар.

Тіл — арыстан есік баққан ашулы,
Сақ болмасаң жұтар, ерім, басыңды!

Тілімнен көп жапа шектім, есебім:
Бас кесілмес үшін, тілді кесемін!

Сөзінді бақ, басың кесіп алмасын,
Тілінді бақ, тісің сынып қалмасын!

Біліп айтқан сөз — білікті саналар,
Біліксіз сөз басыңды жеп, табалар.

Көрген емен көбік сөзбен оңғанды,
Тобықтай түй тоқсан ауыз толғамды!

Сөз кісіні ұлы қылар, бек қылар,
Көп сөз басты қара жерге кеп тығар.

Көп сөйлесең, «Езбесің» — деп жек көрер,
Сөйлемесең, «Мылқау» — екен деп сөгер!

Бұлай болса, тең ортасы — керегін,
Тілге ұстамды болсаң, өсер беделін!

Тілінді бак, басың аман болады,
Сөзді қысқа айт, жасың ұзақ болады.

Қалар мұра — сөз, кісіден кісіге.
Сөзді мұра тұтсаң, пайда ісіңе (44, 64—65).

Язык людям счастье и славу приносит,
И он же карает и головы косит.

Язык — словно лев, что лежит у ворот:
Едва оплошаешь — тебя он сожрет!

Немало вредит злоязычная речь мне!
Отрежу язык, чтоб себя уберечь мне.

Придерживай речь — будешь цел и здоров,
Язык придержи — не лишишься зубов!

Всеведущий создал язык твой толковым —
Храни свою голову, властвуй над словом!

И не суесловь, а скажи лучше кратко:
Тьме путаных слов — лишь в едином отгадка.

Речь людям дарует и власть, и почет,
А лишнее слово и шею свернет!

Сболтнешь — скажут: «Речь твоя стала пустою»,
А станешь молчать — попрекнут немотою.

А ежели так, то держись середины:
Умеренность в речи и доблесть — едины.

Язык придержал — и цела голова,
И долог твой век, если кратки слова.

Дано человеку наследовать слово,
Богат он стократ от наследства такого (105, 43—44).

Выводы Юсуфа Баласагуни о свойствах языка, его рассуждения о пользе и вреде языка, наказы об умении высказываться осмотрительно повторяются и в стихах-толғау казахских акынов-жырау. Но по форме и содержанию они, скорее, адаптированы к

новым историческим условиям. Так, Шал акын, говоря о языке, который «в этой жизни приводит человека в трепет», отмечает:

Ойласаң мың бір пәле тілден туған,
Шешендер топ ішінде тілді буған,
Бір адам қателікпен сөз сөйлесе,
Жабылып мың бір пәле соны қуған (22, 119).

Как подумаешь, тысячу бед рождает язык,
Ораторы перед людьми придерживали язык,
Если один человек в речи допустил ошибку,
То, как правило, тысяча бед погналась за ним.

Также в стихотворениях акына *Акмуллы Мухамедиярулы* часто говорится о поведении, интеллекте человека, о пользе и вреде красноречия:

Шіркін, тілден тамар шәрбат мүләйім.
Максатым сол, сөз тебіrentсем әрдайым.
Бердің тәңірім тілді бізге сөйле деп,
Тура жолға тілді баста ылайым (22, 349).

Да, благопристойный от языка сочится мед.
Хочу, чтоб трепетны были мои слова.
Бог дал нам язык — великий дар,
И пусть он направляет его по верному пути.

Один из этически-философских вопросов, поднятых в поэме Юсуфа Баласагуни «Благодатное знание», — проблема *довольства, умеренности* в потребностях («канагат»). Поэт рассматривает понятие «канагат» как философскую категорию и призывает правителей всех уровней довольствоваться тем, что выпало на их долю; быть скромным, умеренным в желаниях и потребностях. Он подвергает острой критике такие человеческие качества, как алчность, стяжательство, корыстолюбие, взяточничество:

Ашкөзденбе, ұятты ойла, адал бол,
Ашық айтып, өділ іске жарар бол!

Мешкей тынып, сұғанақ көз қояр ма?!
Ашкөзділер жаһанды жеп тояр ма?!

Сұғанақтық — дауасыз дерт, арылмас,
Күллі жиһан емі қонбас, жазылмас.

Барлық аштар жесе ақыры тояды,
Сұғанақ көз тек көрінде қояды (44, 219).

Не жадничай, совесть держи наготове,
Будь честен и благостен в деле и в слове.

Сквалыгу несытая алчность свербит:
Едой всего мира он будет не сыт.

И жадность — недуг, что леченьем не пронят:
Все знахари мира его не изгонят.

Голодных накормишь — и сыт их живот,
А жадных одна только смерть и проймет! (105, 171).

Казахские акыны-жырау по-своему осмысливали чувство умеренности, довольства, которое является одним из проявлений человеческого характера, и воспевали его в новых общественно-исторических условиях применительно к менталитету казахского общества. Так, Шал акын, во многих своих стихах призывая читателя к умеренности, предостерегает его от алчности:

Нәпсің бір көкжал бөрідей,
Иманың балғын қозыдай,
Егер тыю салмасаң
Иманыңды жеп кетер (22, 113).

Похоть, что волк матерый,
А совесть, что малый ягненок,
Попадешь во власть вождения,
Считай, волк сожрет ягненка.

Поэт Дулат Бабатайұлы с большим мастерством доводит до читателя, насколько глубоко лежит подтекст понятия «канагат». В одном из своих стихотворений он, говоря, что «Похоть похожа на злую собаку, Увидит жертву — не устоит, набросится», о чувстве умеренности, довольства, делает следующий вывод:

Дүние — жемтік, мен — төбет,
Соны бақпай, не бақтым?
Ырылдасып әркіммен,
Не қапқыздым, не қаптым (26, 202).

Мир — пища, я — кобель,
Что мне искать, если не корм?
Рявкался со многими,
Либо кусал я сам, либо кусали меня.

Еще одна тема, являющаяся общей для бейтов Юсуфа Бала-сагуни и стихов-толгау казахских акынов-жырау — это *возраст-*

ные периоды человека, жизненные рубежи, радости и трудности разных периодов на жизненном пути. Сначала обратим внимание на бейты Юсуфа Баласагуни:

Көшер бір күн жігіттік жағалатпай,
Кетер тастап тіршілік қазанаттай.

Бар болса жастық шактың қайрат-күші,
Қадір тұт, тұрсын жайнап оттай түсі.

Құсалымын: жігіттік кеттің қайда?!
Тынайын, өкініштен жоқ қой пайда!

Асқан адам қырықтың қырқасынан,
Айырылар жастық шақ, сырласынан.

Елу жасым мені де құрсауға алды,
Қарға түстес басымды қырау шалды.

«Кел! Кел!» — деп шақырады үні алпыс жастын,
Жолында ажал жатпаса тартынбасын.

Алпысты ассан — шілденің аптабынан,
Аттадым де қысқы аяз қақпанына.

Елу — отыз жиғанды кері алады,
Алпыс қолын тигізсе, нең қалады?!

Ей, елу, менде қалған өшің бар ма?
Етек-жеңді жұлмалап есімді алма!

Кетті шаттық, ләззаттың түні болды,
Жігіттіктің оты өшіп, күлі қалды (44, 82).

Мелькнет твоя молодость — знай наперед,
И — как ни удерживай — жизнь отойдет.

Не трать свои юные силы напрасно,
Смирненной молитве будь верен всечасно.

О, где моя юность! Я каюсь сурово,
Да что в этом пользы — кончаю я слово!

Чьи годы за сорок прошли чередой,
Уж тот распростился с порой молодой.

А мне пятьдесят, и немолод я телом,
Был вороном черным, стал лебедем белым.

И кличет шестой мой десяток: «Иди!» —
Пройду, если нет западни впереди!

Когда шестьдесят уже минуло мужу,
Сменил летний зной он на зимнюю стужу.

Что в тридцать собрал — в пятьдесят все уйдет,
А что в шестьдесят твоих лет тебя ждет!

Что сделал я вам, пятьдесят моих лет?
За что ваша месть насылает мне бед?

Вся радость ушла, гаснет пламя в груди,
И младость прошла — не зови и не жди! (105, 56—57).

Приведенные в этих бейтах рассуждения Юсуфа Баласагуни о ступенях человеческой жизни, о радостях молодости и трудностях старости почти в том же виде повторяются в поэзии казахских акынов и жырау, не претерпевая особых изменений по содержанию. При этом размышления этического-дидактического характера, афоризмы в поэме Юсуфа Баласагуни значительно усовершенствованы в соответствии с общественно-исторической ситуацией. Морально-этические выводы, высказываемые по поводу возрастных периодов и возрастных особенностей, особенно часто встречаются в толгау Бухар жырау:

Елу деген жасыңыз
О да бір көшкен ел екен.
Алпыс деген жасыңыз
Қайғылы-мұңлы күн екен (22, 91).

Пятьдесят лет жизни —
Своего рода откочевавший эль.
Шестьдесят лет жизни —
Дни, полные печали и уныния.

Вообще-то, рассуждая о молодости и старости, выражать свои назидательно-поучительные мысли, способные служить примером для молодых, являлось своего рода традицией казахской поэзии. У казахов старшее поколение таким образом давало младшему поколению наставления о смысле жизни. Например, известно, что Шал акын создал немало толгау о молодости и старости, о жизненных этапах человека:

Елу — ердің жасы екен,
Алпыс — бір сұмдықтың басы екен (22, 146).

Пятьдесят — возраст настоящего мужчины,
Шестьдесят — начало какого-то ужаса.

Акын *Шернияз Жарылгасулы* тоже вдохновенно воспевал возрастные особенности человека, призывал не тратить бессмысленно свои «двадцать пять лет, похожие на острый клинок»,

«тридцать пять, разрушавшие крепости», «сорок пять, что вынуженная из ножен сабля», а максимально использовать их для служения народу, стране (22, 242—243).

Юсуф Баласагуни, делая в поэме «Благодатное знание» глубоко содержательные морально-этические выводы о достоинствах и трудностях старости, с поэтической точки зрения мастерски доводит до читателя свои мысли. Поэт говорит, что он в молодости «Был прям, как стрела», и грустит, что в старости «без пут и оков заплетаются ноги, Померкли глаза мои, стали убоги» (105, 57).

А акын *Абыл Утембетулы* приходит к такому заключению о старости:

Жарлылык кұрысын,
Әйтсе де кісі өлмейді,
Кісі өлмегенмен ісі өнбейді.
Кәрілік бәрінен де жаман екен,
Адамды ұрмай-соқпай кісендейді (22, 175).

Бедность, конечно, не радость,
Но от бедности не умрешь,
Хотя на лад дело не пойдет.
Но самое худшее — старость,
Не спросит — наденет оковы.

Если Юсуф Баласагуни пишет: «А мне пятьдесят, и немолод я телом, был вороном черным, стал лебедем белым», «Когда шестьдесят уже минуло мужу, сменил летний зной он на зимнюю стужу» (105, 57), то следующие строки *Шал* акына вполне созвучны с его высказыванием:

Кәрілік қартайғанда бастан келер,
Ағарып, басындағы шаштан келер.
Жасында қандай көркем болсаң-дағы,
Қыржиған қабак, маңдай, қастан келер (22, 143).

Признак старости начинается с головы,
С поседевших волос...
Каким бы красавцем ни был в молодости,
И лицо, и лоб покроют морщины.

Таким образом, моральные, этические, дидактические, философские мнения и выводы об интеллекте, о знаниях, воспи-

тании детей, благовоспитанности во взаимоотношениях между людьми, об осторожном обращении с языком, уважении к старикам, о качествах, необходимых акимам для управления людьми и т.д., содержащиеся в поэме Юсуфа Баласагуни «Құтадғу біліг», нашли свое художественное продолжение в поэзии казахских акынов-жырау.

Об идейно-художественном влиянии поэмы «Благодатное знание» на развитие казахской литературы исследователь А. Егеубаев пишет: «Отличительным свойством поэмы Юсуфа Хас Хаджиба является то, что в ней собрана и сосредоточена вся действительно ценная народная мудрость в виде пословиц и поговорок, которая в силу своей лаконичности и афористичности прочно укоренилась в сознании последующих поколений. Мы рассматриваем эту преемственность как форму проявления своеобразной литературной традиции» (44, 13—14).

В «Благодатном знании» нашли свое яркое отражение общечеловеческие идеи и мысли, которые не потеряли своей ценности и актуальности по сей день. Это произведение, вобравшее в себя духовный опыт своей эпохи, оказало огромное влияние на развитие казахской литературы.

Казахская классическая поэзия берет свое творческое начало из духовного, эстетического мира «Благодатного знания». Преемственность между поэмой Юсуфа Баласагуни и творениями казахских жырау (XV—XVIII вв.) является историко-культурной закономерностью, обусловленной процессом духовно-эстетического развития народа.

Ахмад Югнаки
(XII век)

«Хибатул-хақайық»
(«Подарок истин»)

Одним из ювелиров художественного слова, с глубочайшим знанием поднимавшим этические, моральные, дидактические вопросы исламской эпохи, был Ахмад Югнаки. Ахмад ибн Махмуд Югнаки — выдающийся поэт, живший в середине XII века. Он был крупным ученым своего времени, его имя было широко

известно тюркам огромного государства Караханидов. Родился поэт недалеко от города Туркестан, в местности Жүйнек (Югнак). Однако есть предположение, что местность с таким названием может быть и в других районах (4, 7). Единственное произведение видного поэта эпохи ислама Ахмада Югнаки, дошедшее до нас, называется «Хибатул-хакайық» («Подарок истин»).

«Как и другие тюркские памятники, «Подарок истин» является бесценным наследием в деле анализа истории языков, истории литературы тюркских народов, основы жанров и других особенностей в ней, в частности, для раскрытия истоков, корней дидактической литературы, мировой литературы. То же мы можем сказать и о его историческом значении относительно казахского языка и литературы» (4, 5).

Сведений о жизни и поэтической деятельности Ахмада Югнаки почти нет. Однако поэт в своей поэме иногда говорит о себе. Также каллиграфы, переписывавшие произведение, со своей стороны добавляли отдельные сведения об авторе. Так, в одном из первых переписанных в XV веке рукописных вариантов «Хибатул-хакайық» есть такие стихотворные строки об Ахмаде Югнаки:

Ахмет Әдіб — атым, үлгі — сөзім,
Қалады мұнда сөзім, кетем өзім,
Күз келер, жаз да кетер, өмір де өтер,
Сонымен жұмылар да екі көзім.

Ей, досым, жазуым кітап түрікшелеп,
Мейлің сөк, мейлің қала ерекше елеп.
Артымда ат қалсын деп жаздым мұны,
Ғажайып таңсық сөзбен ерекше елеп (4, 87—88).

Ахмад Адіб — мое имя, слово мое — пример,
Оно останется, когда сам уйду в иной мир.
Пройдет лето, придет осень, и жизнь пройдет,
И для меня навек закроется белый свет.

Друг мой, написал я книгу по-тюркски,
Хоть осуждай иль окажи особый почет.
Написал, чтоб увековечить имя свое,
Прекрасные слова нанизывая на мысли свои.

Из этих строк становится ясно, что настоящее имя поэта было Адіб Ахмад (Ахмад Югнаки — псевдоним), а отца его звали Махмуд. Поэт от рождения был слепым:

Көрмеген туа біткен Әдіб көзі,
Тұрады он төрт бабтан осы сөзі.
Жүк болса піл көтермес алтын-күміс,
Соған тең осы аз ғана сөздің өзі (4, 88).

Глаза Адиба были больны и не видели!
Я сочинил свои слова из четырнадцати глав.
Если над кем-либо будет большой груз,
Для того будет польза в этой малости слов (140, 165).

Поэма написана на древнетюркском языке, хотя автор дал заглавие на арабском языке — «Хибатул-хакайык». В некоторых рукописях название выглядит как «Айбатул-хакайык», в других — «Атибат-ал-хакайык» («Ворота истин»).

До наших дней это произведение дошло в нескольких вариантах. Первый обнаружил в 1906 году турецкий ученый Наджип Асим. Это так называемый самаркандский вариант, хранится сейчас в библиотеке Айя-София Стамбула. Он переписан уйгурским алфавитом в 1444 году в Самарканде известным каллиграфом Зейнул-Абидин Джуранием. Позднее был найден второй вариант «Подарка истин», переписанный в 1480 году каллиграфом Шейхзаде Абдраззаком, который хранится сейчас в городской библиотеке Берлина, в отделе редких книг. В 1916 году Наджип Асим издал отдельной книгой данный вариант рукописи, снабдив его переводом на турецком языке. Крупный турецкий ученый Рашид Арат Рахмат, тщательно изучив все варианты рукописи, подготовил научно обоснованный полный текст книги Ахмада Югнаки и в 1951 году издал его на основе латинской графики.

Однако поэму Ахмада Югнаки всесторонне исследовали с позиций языка, литературы, истории и философии, подготовили научно обоснованный текст произведения, его словарь, транскрипцию, выполнили огромную работу по переводу на другие языки в основном ученые-тюркологи. Особенно плодотворно в этом направлении работали Е.Э. Бертельс, С.Е. Малов, К. Махмудов и др. В дело глубокого исследования поэмы «Подарок истин» в свое время активный вклад внесли востоковеды В.В. Радлов, Т. Ковалевский, Ж. Дени. Узбекский ученый К. Махмудов опубликовал весьма ценный монографический труд об этом произведении. Это наиболее полное и удачное исследова-

ние поэмы Ахмада Югнаки. «Подарок истин» был досконально, всесторонне изучен и казахскими учеными А. Курышжановым, Б. Сагындыковым, которые перевели его на казахский язык. В исследовании известного ученого Б. Сагындыкова «Нибат-ул Хакайык» даются транскрипция, перевод, история изучения, научная характеристика, анализ лексико-грамматических особенностей.

«Подарок истин» — произведение, написанное в дидактическом мотиве. Оно не имеет сюжета как такового. В каждой главе поэмы ведется разговор о каком-то определенном вопросе, и в целом эта книга о нормах морали, этике, образовании, воспитании. Автор дает мудрые наставления (назидания), которые в комплексе образуют нравственные устои общества.

Как должен жить человек? На этот вопрос поэт ищет свой ответ, при этом его нравственные идеалы затрагивают самые различные стороны народной жизни, народного сознания. Так, в основу одной из глав легли рассуждения автора о пользе щедрости и вреде скупости. Ахмад Югнаки в иносказательной форме пишет, что в жизни нет крепости, которую нельзя не взять щедростью, а завидев скупость, даже широкие ворота закрываются.

Согласно литературным традициям Средневековья, автор несколько глав посвящает восхвалению Аллаха, пророка Мухаммеда и его четырех последователей. Автор пишет, что «эта книга для начальника Дад-испехсалара» (140, 163). Видимо, это один из видных государственных деятелей того времени.

Поэма состоит из 254 бейтов, разделенных на 14 глав. Начиная с пятой главы (40—62 бейты) автор раскрывает основные темы своего произведения, которые касаются пользы знаний и вреда невежества, он говорит о пользе добродетели и вреде скупости, о том, как правильно вести беседу и т.д. Шестая глава (63—86 бейты) посвящена роли слова, сказанного в отношениях между людьми, а в седьмой главе (87—110 бейты) говорится об изменчивости жизни и окружающего мира. В восьмой главе — о щедрости и скупости, в девятой, десятой и последующих главах — о различных морально-этических вопросах в форме дидактических назиданий.

Ахмад Югнаки — подлинный ювелир словесности, умеющий мастерски использовать каждое слово, добиваясь, чтобы оно

заиграло всеми гранями, заблистало всеми глубинными значениями. Поэма состоит в основном из наставлений, назиданий, поучительных речей. Поэт широко употребляет прием сравнения, чтобы придать особый акцент, особую значимость явлениям, о которых рассказывает, усилить их художественность, поэтическую красоту и совершенство. Так, в поэме автор сравнивает Дад-испахсала с морем, а себя — с дождевой каплей, отмечает, что такие капли, попадая в море, превращаются в ценные изумруды. Образованный человек приравнивается к золоту, невежда — к ничего не стоящей фальшивой монете, образованная женщина — к мужчине, а необразованный мужчина — к женщине, правдивое слово — к меду, лживое слово — к горькому луку:

Знающий человек, смотри, знает существо дела.

Со знанием он выполняет работу и после не
раскаивается.

Никогда не будут равны ученый и невежда

Чем невежественный мужчина, лучше

образованная женщина.

Образованный человек никогда не умрет:

Он знает, как найти выход из тупика (140, 162).

Также в поэме есть такие сравнения, как скупость — неизлечимая болезнь, неплодоносящее дерево, а щедрость — алый цветок розы и т.д.

Для усиления действенности литературного языка автор частую ставит рядом и одновременно рисует два понятия, явления, чувства и т.д. Точнее, с удивительным мастерством использует параллелизм — один из эффектных приемов художественного изображения. В поэме, к примеру, часто встречаются такие противоположные и противопоставляемые понятия, как образованный — невежда, щедрый — скупой, надменный — скромный, атлас (шелк) — бязь, честный — коварный, длинный — короткий, и т.д.:

Өмір төтті бүгін қолың жеткенде,

Удай ашы ертең тастап кеткенде.

Қайда балы — сонда арасы бір жүрер,

Балдан бұрын татып көрші зәрінен (4, 86).

Живи по (своему)желанию спокойным,
свободным и без горя!

Живи и желай сам благополучия!

Если где есть мед, то только там, где и пчела!

Раньше меда дает о себе знать яд пчелы! (140, 164—165).

В целях точной передачи определенного явления автор «Подарка истин» весьма удачно находит самые нужные сравнения, крылатые фразы типа слов-назиданий, пословиц и поговорок. Например, язык недалекого умом человека — его же враг, скупой человек — раб своего же богатства, щедрость — зеркало скупости, знание — неиссякаемый товар и др.

В стихотворно-метрическом отношении книга Ахмада Югнаки написана размером аруз, точнее, его одиннадцатисложной формой мутакариб, основанной на чередовании ударных и безударных слогов. А рифмы бейтов меняются, в разных главах они разные. Так, можно заметить, что первые четыре главы построены на монорифме а-а, б-а, о чем ярко свидетельствует вторая глава: *сэнга, онга, мэнга, минга, мунга*. В третьей главе подробнее: *кани, ани, жани, ихсани*. В третьей же главе рифмы выглядят в основном в виде повелительного наклонения: *қалсу деб, қилсу деб, булсу деб, тулсу деб, алсу деб, билсу деб* и т.д. Начиная с пятой главы, автор начинает писать, меняя парную рифмовку месневи на типичную для народной поэзии тюркских народов рифмовку, так называемую «тортлук» — а-а-б-а:

Билиглиг сөзи панд насихат адаб
Билиглигни өгди'ажам йам'араб
Таварсызга билиги түғанмас тавар
Хисабсызга билиги йарылмас хисаб (4, 27).

Слово образованного — наставление, пример,
Образованного хвалит и азиат, и араб.
У кого нет добра, знание — неиссякаемое добро,
Если нет денег, то знание — неиссякаемые деньги.

Здесь взаимно рифмуются слова *адаб, араб* и *хисаб*. Немало в поэме стихотворных строк, в которых рифмовка происходит только через аффиксы. Так, в приведенных выше словах *сэнга, мэнга, атга* рифмуются не корни «сэн», «мэн», «ат», а аффикс «га».

Судя по произведению, Ахмад Югнаки в совершенстве владел поэтической системой, ритмикой, рифмой и т.д., то есть в

целом техникой стихосложения. Тем не менее он особо не увлекался трудными понятиями и сложными видами рифмы. Ибо главная цель поэта — быть максимально понятным своему читателю.

Поэма «Подарок истин» относится к группе литературных памятников, написанных, как и знаменитое творение Юсуфа Баласагуни «Күтадғу біліг», на языке тюркских племен, живших в государстве Караханидов. Конечно, в языках этих двух произведений, которые в историческом плане разделяют почти два века, есть определенные различия. В лексике и грамматике «Подарка истин» особенно преобладают элементы архаизма. Однако поэт использовал их не как стилистическую норму, то есть не для усиления художественности поэмы, а наоборот — чтобы с помощью образных, понятных для того времени древнетюркских слов довести до тюркоязычных племен свои мысли в максимально понятном, доступном виде. Нельзя забывать о том, что некоторые элементы, кажущиеся современному читателю архаизмами, в эпоху Ахмада Югнаки были словами, которые только-только становились нормой литературного языка. По мнению известного ученого А.Н. Наджиба, характеризуя язык данного памятника, можно сказать, что он прокладывает мост от языка «Күтадғу біліг» к чагатайскому, который сформировался в последующих веках.

Выше было сказано о том, что в пору расцвета Караханидского государства представители интеллигенции из местных народов, то есть тюркских племен, неустанно призывали весь тюркский народ к получению образования, развитию наук. Они понимали, что укрепление молодого государства, его мощи в первую очередь связано именно с повышением роли интеллектуального воспитания общества, и эта тема была традиционной в литературе эпохи ислама. Воспитанный на основах этой традиции, Ахмад Югнаки главный раздел своей поэмы озаглавил «О пользе знания и вреде невежества». Подтвердим примерами:

Білімді кісі қымбат бағалы динар сиякты,
Білімсіз надан — кұны жоқ бакыр.
Білімді мен білімсіз қашан тең болып еді,
Білімді әйел — ер, надан еркек — әйел (4, 50—51).

Образованный человек — дорогой динар,
Неуч — медяк, почти не имеющий цены.
Разве можно сравнить ученого и невежду,
Образованная женщина как мужчина.

Также, говоря о том, что образованный человек приносит большую пользу обществу, Ахмад Югнаки подчеркивает:

Білікті білім жинап кәсіп етер,
Білімнің дәмін татып өсіп өтер.
Білдірер білім елге білім сырын
Біліксіз білімді аттап, басып өтер.

Білікті біліп айтар сөзін ұтар,
Ол емес бос сөзінді бедел тұтар.
Білімсіз не айтса да білмей айтар —
Өз тілі өзінің кеп басын жұтар.

Алла өзін білімменен құт етеді,
Қайырсыз надандықты жұт етеді.
Білімді үйренбеген талай қауым
Құдайды қолдан жасап бүт етеді (4, 72—73).

Знающий всегда стремится к знаниям,
Познав вкус знания, посвящает ему жизнь.
Знание покажет людям свою силу,
Но и этого невежда не заметит.

Ученый всегда говорит нужное слово,
Пустую речь он не приемлет никогда.
Невежда же говорит, не понимая сути слов,
Из-за чего в итоге страдает он сам.

Лишь где любят знание — Аллах дарит добро,
А где черствое невежество — посылает джут.
Не дружившие с учением народы
Создали рукотворных, как будду, богов.

Примечательно, что стихотворения Абая, призывающие казахское общество к образованию, познанию наук, удивительно перекликаются с подобными рассуждениями Ахмада Югнаки:

Дүние де өзі, мал да өзі,
Ғылымға көңіл берсеңіз.
Білгендердің сөзіне
Махаббатпен ерсеңіз (1, 71).

Учись, и знание придет.
Учись не день и не час,
И будешь знанием богат,
А знание — истинный клад.
За мудрым следуй смелей,
Не слушай вздорных людей (261, 64).

Таким образом, Ахмад Югнаки делает вывод, что ключ к познанию тайн всего мира — в руках образованных, знающих людей. Что интересно, поэт изображает науку и гнев, противопоставляя их друг другу. И высказывает мнение, что человек, стремящийся к знанию, находит свое счастье в науке и искусстве, а тот, кто дает волю своим низменным чувствам, всегда оказывается во мраке невежества.

В поэме «Подарок истин» особое внимание уделено воспеванию моральных, этических норм поведения человека. Ахмад Югнаки считает, что главным отличием культурного человека от невежественного является его способность излагать свои мысли правильно, обдуманно. Большое значение автор придает умению вести вежливую, сдержанную беседу. В качестве подтверждения этого он пишет о том, что добрым словом умный может подружить, помирить врагов, а невежда неосторожным словом — поссорить лучших друзей:

Білімдіден қалған бір сөз тағы бар:
Әдептіге «үндемес» ат тағылар.
Тілінді тый — сонда тісің сынбайды,
Жөнсіз шыққан тілден тісің қағылар.

Сөз есепсіз — тілінді тый, тарт, ұста,
Тыймаған тіл басыңа сор әр тұста.
Есепті сөз — ер сөзінің асылы,
Мылжың тілді «жау» деп ұғын тартыста.

Ақылды ма көп сөйлеген күбіне,
Талай бастың тіл жетті ғой түбіне.
Оқ жарасы жазылады, бірақ та
Тіл жарасы жазылмайды: түбі не? (4, 73).

Есть еще назидание от знающих людей:
Вежливого обычно называют «молчуном».
Не давай волю языку — будут зубы целы,
И лишишься их, если дашь злую волю.

Словам счету нет, будь воздержан в речи,
Если не удержишь язык в узде, то быть беде.

Расчетливая речь — самая ценная речь,
Краснобайство — враг твой в дискуссии.

Говорить много и хвастливо — разумно ли?
Сколько голов погубил язык?
Рана от пули заживет, но вряд ли
Заживет рана от языка — помни!

Когда читаешь эти строки Ахмада Югнаки, в голову невольно приходят такие казахские пословицы, как «Все беды — от языка», «Говорить необдуманно — все равно, что умереть не болея», «Язык расколется камень, если не камень — то голову» и т.д.

Нравственные идеалы автора «Подарка истин» затрагивают самые различные стороны жизни народа. Так, в основу одного из направлений авторских рассуждений легли мысли о пользе щедрости и вреде скупости. Выше мы уже несколько коснулись этих моментов. Тем не менее следует констатировать, что, противопоставляя эти два человеческих качества, автор создает образ личности, «озаренной божественным светом»:

Өмірде жақсы мінез — «жомарт» деген,
Жаман ат — «сараң», тәуір сөз ермеген.
Берген қол бәрінен де құт болар,
Сол жаман — ала біліп, түк бермеген.

Жазылмас сараң — ауру емдегенде,
Қарысар қолы тастай, «бер!» дегенде.
Көзінің сұғы тоймай тіміскілеп,
Болады малдың құлы ерлегенде.

Сақилық — ел ішінде бір төбе де,
Абырой, атақ сонда, мәртебе де.
Бол жомарт, халықты сол сүйсіндірген,
Кейін де, бүгінде де, ертеде де.

Мал жиып бақыл ашкөз дірілдеген,
Күні жоқ бірін ішіп, бірін жеген.
Досына тірісінде дәм татырмай —
Өлген соң жаулары жер дүрілдеген (4, 78).

Прекрасная черта в этой жизни — «щедрость»,
И наоборот, противная — «скупость».
Рука дающая дарит заодно изобилие,
Нет хуже — брать, не отвечая взаимностью.

У скупого болезнь неизлечимая,
Попросишь что-либо, а он — камень,
Дрожит над каждой мелочью,
Оставаясь рабом своего добра.

Щедрость — почитаемая в народе черта,
С ней связаны почет, слава, авторитет,
Будь щедрым — лишь такой народу по душе,
Так было вчера, так сейчас, так будет завтра.

У того, кто копит скот, алчность беспредельна,
Сам не пользуется добром и другим не дает.
Даже друзья при жизни не гостят у него,
После смерти враги растащат все добро.

По мнению Ахмада Югнаки, перед щедростью падают крепости, и даже самое черствое сердце не способно устоять. Поэтому он с особым трепетом восхваляет людей щедрой души. Для автора поэмы быть щедрым — не просто обычная норма поведения, щедрость — зеркало, отражающее нравственность, милосердие не только отдельного человека, а всего общества. Следовательно, как утверждает поэт, через улучшение поведения людей, путем превращения их в образованных и щедрых личностей можно улучшить и общество в целом.

Ахмад Югнаки в своей поэме мастерски доводит до читателя суть таких понятий-словосочетаний, как «Аллах повышает авторитет добродушного человека, лишает душевного равновесия чванливого человека», «жадный человек плохо кончит свою жизнь», «хороший человек всегда должен быть рассудительным» (4, 58—61). Автор призывает читателя соблюдать обычаи, законы своего времени, быть справедливым во всем, скромным, кротким, не обижать слабых, помогать убогим, довольствоваться тем, что имеешь. Подвергает жесткой критике надменных, чванливых, горделивых людей. В своем произведении поэт ведет разговор, противопоставляя скромность чванливости. Указывает, что надменность, чванливость — свойства, чуждые природе, характеру хорошего человека, в целом понятию нравственности. А скромность изображается как святое свойство, возвышающее любого человека, его статус в обществе. «Тот, кто умеет подавить свой гнев, прощать ошибки других людей, будет удостоен внимания Аллаха», — говорит поэт (4, 61).

По мнению Ахмада Югнаки, одним из проявлений человеческого характера, приносящим ему счастье, является терпеливость, сдержанность:

Адамдық — бір биік үй мұнарасы,
 Алқызыл алау өскен гүл арасы.
 Бай мінез — сол гүл өскен жасыл алқап,
 Сол үйдің не болмаса іргетасы.

Сабыр ет, қуаныш күт, бөле келсе,
 Күте тұр — қайғы, реніш ала келсе (4, 82).

Человечность — высокая башня здания,
 Возведенная средь алых цветов.
 Добродушие — зеленое поле, где растут эти цветы,
 Или фундамент этого здания.

Будь сдержан, жди радость, коль придет беда,
 Даже если с бедой придут горе и печаль.

Акын Акмулла дальше развивает это моральное рассуждение:

Алтыншы қымбат нәрсе — сабыр деген,
 Сабырлы адам мұратын табар деген,
 Әр істе сабырсыздық түбі — қорлық,
 Сабырсыздық басқа бөле салар деген (22, 344).

Шестое ценное понятие — терпение,
 Терпеливый человек добьется своего.
 Допустишь в любом деле несдержанность,
 То это приведет к позору, к беде.

Выше мы отметили, что размышления о щедрости и скупости, скромности и чванливости, несдержанности и терпении, имеющиеся в поэме «Подарок истин», так же традиционны и в поэзии казахских акынов и жырау. Еще один вопрос, о котором ведется речь в произведении — «непостоянство сего мира, изменчивость жизни» (4, 54). Поэт напоминает, что *жизнь* — своего рода *караван-сарай*, куда люди приходят и уходят, его непременно покинут и богатый, и бедный, и царь, и раб:

Бұл дүние — бір керуен сарай-ды,
 Кететіндер содан түсіп, тарайды.
 Алғы тізбек көшіп ұзап кеткенде,
 Келіп түскен соңы соған қарайды.

Бүгін барың ертең жоқ қой жалғанда,
 Игілігің әлдекімге қалғанда.
 Көрікті өмір — көмір болып өтеді,
 Түгел тасып төгіледі толғанда.

Күлім қағар бұл дүние, ым жасар,
Өз қолымен балын беріп, у қосар.
Ең әуелі бал жегізіп дөңдетіп,
Іле-шала сол тостақпен зәр тосар (4, 76).

Этот мир — словно караван-сарай,
Уходящие побудут здесь и разойдутся.
Одни уйдут неоглядно в вечность,
А прибывшие смотрят им вослед.

Кто-то есть сегодня, завтра нет его,
Все нажитое достанется кому-то.
Огонь жизни превратится в угольное ничто,
И полная чаша опрокинется тогда.

Обманчиво водит по жизни этот мир,
Своими руками давая то мед, то яд.
Сначала, конечно, преподносит мед,
Затем — отраву в той же посуде вослед.

В таком же духе говорит *Мадели Жусупкожаулы*:

Дүние бұл бір керуен сарай екен,
Не жетсін, шамаң келсе сыйласуға.
Кезекпен келтіріпті күн көрсін деп,
Ұқсатып адамзаттың тұлғасына (22, 270).

Этот мир словно караван-сарай,
И ничто не сравнится с взаимоуважением.
Сей сарай как природа человека
Все в нем меняется своим чередом.

Абстрактные рассуждения Ахмада Югнаки о бренности этого мира еще больше конкретизированы в стихотворениях *Орынбая Бертагыулы*:

Дүниеден кедей де өткен, сұлтан да өткен,
Шәрбатын бұл өлімнің әркім күткен.
Қоймайды ажал сені тығылсаң да,
Аплатон ғалым ол да қайда кеткен (22,261).

В этом мире жили и бедняк, и султан,
Каждый по-своему шел к неминуемой смерти.
Не убежишь от нее, сколько бы ни прятался,
Даже гений Платон не мог избежать ее.

Таким образом, поэма «Подарок истин» видного представителя литературы эпохи ислама Ахмада Югнаки — художествен-

ное произведение, поднимавшее в этическо-дидактическом духе такие жгучие вопросы своего времени, как роль интеллекта, знаний, воспевавшее скромность, уважительность в речи и поведении, терпимость и другие нравственные качества человека.

Мы сделали некоторый анализ идейно-тематической направленности, композиционного строя, изобразительных средств, метрической системы поэмы «Подарок истин». Отсюда следует вывод, что это произведение, написанное в дидактической манере и поднимавшее актуальные вопросы своей эпохи, является общим наследием для всех современных тюркоязычных народов.

Одно из литературных течений эпохи ислама — *суфийская поэзия*. Для осмысления сути суфийской литературы следует сказать несколько слов о самом суфийском течении, т.е. о суфизме. Возникновение суфизма в мусульманском мире явилось весьма сложным общественно-идеологическим явлением. Позднее суфизм сформировался как философское течение. Английский ученый доктор Джавад Нурбахш (бывший профессор Тегеранского Университета) пишет: «Суфизм — это школа воплощения в жизнь Божественной Этики. Он имеет дело с просветленным сердцем, а не интеллектуальными доказательствами, с откровением и свидетельством, а не логикой. Если мы говорим об этике, то это не этика общественного договора, а божественные атрибуты, которые не имеют ничего общего ни с социальными условностями, ни с кумирами «базара» (270, 7). «Суфизм приобрел восточный оттенок, т.к. он очень долгое время существовал в рамках ислама, но настоящего суфия можно встретить и на Западе, и на Востоке, он может быть генералом, крестьянином, торговцем, адвокатом, школьным учителем, домашней хозяйкой и вообще кем угодно. «Быть в миру, но не от мира», быть свободным от честолюбия, алчности, интеллектуальной спеси, слепого повиновения обычаю или благоговейного страха перед вышестоящими лицами — вот идеал суфии» (271, 5).

Все же отдельные элементы суфизма имелись еще в доисламские времена. На возникновение этого религиозного течения в свое время оказали прямое влияние буддизм, местные верования и отдельные научные положения гения древности Платона об интуиции, абстрактном мышлении. Ряд восточных уче-

ных перевели на арабский язык трактаты мудрецов древних эпох о божестве и религии и использовали их для того, чтобы привести суфийское течение в определенную систему. Среди них основатели суфийской теории Хусайн ибн Исхак (IX век), Абу Башир (X век) и Яхия ибн Адиль (X век). Для глубокого осмысления сути суфийского течения необходимо было знать все грани самых различных общественных, социальных и политических явлений средневекового мусульманского мира.

После смерти основоположника исламской религии пророка Мухаммеда и его сподвижников возникла потребность в книге, которая бы всесторонне и глубоко разъясняла некоторые принципы и условия Корана применительно к определенным конкретным ситуациям. Такой труд был написан при жизни пророка Мухаммеда на основе его высказываний об Аллахе, легенд и рассказов о деятельности самого пророка. Он назывался «хадис». Позднее появился сборник различных хадисов, то есть, «сунна». Появились религиозные деятели, занимающиеся сбором и приведением в систему различных легенд и рассказов, связанных с пророком Мухаммедом («мухаддис»). Первые мухаддисы пользовались поддержкой мусульман как «факихы» (толкователи законов). Роль факихов в разъяснении и пропаганде положений Корана среди масс была огромной. Однако позднее мухаддисы разделились на две группы. Первая ратовала за то, чтобы отказаться от всех мирских радостей во имя приближения к Аллаху, вторая группа выступила против этого. Первые призывали отказаться от отдельных естественных потребностей (хорошая одежда, веселье, супружеская жизнь и т.д.) и довольствоваться тем, что есть. Другими словами, они проповедовали аскетизм, то есть праведный, суфийский образ жизни. Как известно, понятие аскетизма занимало большое место не только в исламской религии, но и в буддизме, брахманской и христианской религиях. Корни его уходят в древнегреческую философию. Древнегреческие герои отказывались от мирских радостей, необходимых человеку, чтобы сохранять свои силы для борьбы с врагами. Мухаддисы, перешедшие на аскетический образ жизни, стали называться «захидами» («дервишами») или «абидами» («божьими рабами»). Они были первыми деятелями суфийского течения, хотя еще не являлись суфиями в

полном смысле слова. Еще один из признаков истинного суфизма — «беседа с Богом». Для этого совершаются собрания с музыкой и танцами — *сэма* (по-арабски «слушание»), когда суфий, находясь в состоянии духовного экстаза, сосредоточивает внимание своего сердца только на Всевышнем. «Повторение Божественных Имен называется самоотреченным воспоминанием Бога, или *эзкром*.» (270, 11). Позднее появилась потребность в рифмованном тексте, которым можно было бы сопровождать мелодию эзра. Такие тексты, посвященные в основном пропаганде отдельных сур и аятов Корана, хадисов пророка Мухаммеда, и написанные на основе требований сэма, явились *первыми образцами суфийской поэзии*.

Е.Э. Бертельс рассматривает суфийскую поэзию, разделив ее на четыре главных типа:

1. Поэзия светская, которая лишь искусственно введена в обиход суфиев и по назначению своему должна была служить как бы стимулом, облегчающим достижение экстатических состояний.

2. Поэзия чисто суфийская, отправным пунктом которой служит знание условий, требуемых для получения тех или иных воздействий на психику слушателя.

3. Поэзия, имеющая целью дать изложение философских взглядов ее автора.

4. Лирика дидактическая, ничем не отличающаяся от мусульманской религиозной лирики (108, 62).

Среди поэтов, воспевавших идеи суфизма, были и всемирно известные таланты. Один из них — персидский поэт Джалал ад-Дин Руми (1207—1273). Праславившее имя Руми на весь мир произведение — знаменитое «Месневи» — состоит из шести тетрадей (частей). Автор в своих поэтических строках сумел доступно раскрыть и довести до читателя весьма сложные принципы и правила суфизма.

Вместе с тем, следует отметить, что как философское течение суфизм не является однородным. По пониманию, исполнению условий, пропаганде положений канонов ислама он делится на несколько групп. Одна из них называется «*жахрия*», или «*яссаivism*». Основоположителем данного направления является Ходжа Ахмет Яссави.

**Ходжа Ахмет Яссави
(XII век)**

*«Диуани хикмет»
(«Книга изречений»)*

Ахмет Яссави — выдающийся поэт, выходец из тюркоязычной среды, известный мыслитель исламского мира, один из основоположников суфийской литературы. Его полное имя — Хазрет Султан Шейх-ул-Ислам Ходжа Ахмет Яссави. Год рождения поэта неизвестен, а умер он в 1166 году. Он родился в средневековом городе Испиджаб (Сайрам), впоследствии поменял место жительства, переехав в город Яссы (Туркестан). Ахмет Яссави учился у широко известного в мусульманском мире шейха Арыстан Баба. Получил образование в Бухаре. Затем поэт возвратился в Яссы уже известным ученым. Отец его — потомок легендарного святого Азрета Али-шейх Ибрагим, мать — дочь шейха Мусы Айша (казахи называют ее Карашаш ана). Муса шейх также был известен в Испиджабе как аулие (святой). Среди учеников самого Ахмета Яссави наиболее известны сын Арыстан Баба Мансур Ата, Саид Ата Хорезми, Сулейман Бакыргани.

Самый знаменитый труд Ахмета Яссави, прославивший его имя на весь мусульманский мир, — произведение «Диуани хикмет» («Книга изречений», или «Книга мудрости»), литературный памятник тюркоязычных народов, сохранившийся с XII века. Это сборник назидательных стихов, являющийся одним из истоков казахской поэзии. Известный русский ученый А.К. Боровков, долгие годы изучавший язык этого литературного памятника, пришел к выводу, что он написан на огуз-кыпчакском языке. Это был язык, понятный всем тюркам, проживавшим на огромной территории от берегов Сырдарьи до Волги. Однако вероятно, что поздние переписчики произведения добавили со своей стороны немало арабских и персидских слов. «Диуани хикмет» является дидактическо-этическим творением, созданным на основе образцов устной литературы кочевых народов при мастерском использовании языковых, стиливых и модельных приемов фольклора тюркских народов.

Подлинник «Книги изречений» до нашего времени не дошел. Самый древний вариант ее был переписан в XV веке араб-

ским алфавитом. Эта рукопись издавалась несколько раз — в Казани (1887 г., 1901 г.), в Стамбуле (1901 г.), Ташкенте (1902 г., 1911 г.). Наиболее полным вариантом произведения Ахмета Яссави «Книга изречений» считаются казанские издания, которые содержат 149 хикметов (назиданий). Из них 109 бесспорно принадлежат Ахмету Яссави, остальные, видимо, написаны его учениками и включены в общий текст.

«Книга изречений», как литературный памятник, была впервые всесторонне изучена турецким ученым М.Ф. Копрулузаде. В 1928 году в Стамбуле он издал рукопись отдельной книгой. Все последующие исследователи поэмы Ахмета Яссави берут за основу именно это издание.

Большой вклад в исследование наследия Ахмета Яссави внесли известные русские ученые А.Н. Самойлович, Е.Э. Бертельс, А.К. Боровков, Г.Ф. Благоева и др., которые дали ему высокую оценку, особо отметили его огромное влияние на последующих мастеров поэтического слова. Соответствующий вклад в это дело внесли также узбекские литературоведы Э.Р. Рустамов, Н.М. Маллаев, В.И. Зохидов.

А на казахский язык книгу перевели М. Жармухамедулы, С. Даутулы, М. Шафиги, Е. Дюйсенбайулы. Широко и глубоко исследовал «Диуани хикмет», дал произведению всесторонний исторический, литературный, языковой комментарий М. Жармухамедулы.

Шесть глав «Книги изречений» — с четырнадцатого по девятнадцатый хикметы — в основном посвящены биографии автора. Тем не менее Ахмет Яссави не отклонялся от главной идеи своего труда. Наоборот, биография поэта еще более усиливает философскую глубину, художественную значимость творения. Говоря о своей жизни, автор задает вопрос: «Почему в 63 года я решил провести остаток жизни под землей?», и все хикметы, посвященные биографии поэта, являются как бы ответом на этот единственный вопрос.

Как известно, пророк Мухаммед жил 63 года. Поэтому Ахмет Яссави считал большим грехом для себя жить дольше пророка. И всю оставшуюся жизнь (а по легенде он прожил 120 лет) он добровольно провел под землей, в специально сооруженном хильвете — подземной келье, не видя солнца, неба, людей. Об этом поэт в своей книге пишет:

Таң сәріде дүйсенбі күн жерге кірдім,
Мұстапаға кайғы тұтып кірдім міне.
Алпыс үште сүндет деді естіп білдім,
Бақыл айтып жер астына қадам қойдым,
Жарық дүниені талақ етіп, хақты сүйдім (64, 34).

В понедельник утром вошел в чрево земли,
В душе печаль за земные грехи.
В шестьдесят три года от роду,
Попрошавшись со всеми, шагнул во тьму,
Отрекся от бренного мира, представ пред Ним.

Изучавший долгие годы «Диуани хикмет» известный ученый Е.Э. Бертельс, доказывая традиционные связи этого произведения дидактического мотива с древнетюркской поэзией, говорил, что творения Ахмета Яссави внешне похожи на лирические разновидности фольклора, до сих пор широко распространенного в казахской степи вплоть до Малой Азии. Упрочение этой особенности в суфийской литературе впервые начинается с Яссави. В дальнейшем данная тенденция нашла свое продолжение в дервишской поэзии и других стран, таким образом, взаимосвязи между письменной поэзией и фольклором отныне приобрели новый характер.

Учитывая возможности и особенности мировоззрения кочевых племен Средневековья, Ахмет Яссави разъясняет отдельные принципы ислама в виде состязания Рая и Ада. Благодаря такому приему истинная характеристика Рая и Ада доводится до читателя предельно четко. Конечно, в этом состязании побеждает Рай — вечное обиталище людей только кристально чистых, честных, безгрешных, высоконравственных. Что такой вид состязания существовал у тюрков древности, мы знаем по известному словарю М. Кашгари «Диуани лугат ат-турк», где состязание дается в виде дискуссии между Зимой и Летом.

В большинстве случаев стихи «Диуани хикмет» состоят из 11 или 12 слогов. Четыре строки составляют одну строфу. Рифма, которая внешне выглядит как а-а-а-ә, б-б-б-ә, очень близка нам. Хотя поэт использует и рифмы, широко употребляемые в арабско-персидской литературе, он, видимо, специально избрал образцы, близкие к казахскому «қара өлең». В «Книге изречений» Ахмета Яссави часто встречаются образные слова, оригинальные

нальные сравнения, ярко свидетельствующие о традиционных взаимосвязях между древнетюркской поэзией и казахской литературой. Так, автор с удивительным мастерством употребляет такие понятия, как *көңіл бағы* (сад настроения), *көңіл құсы* (птица настроения), *иман нұры* (свет человечности), *заһар көзі* (исток злобы), *күйген көбелек* (обжегшаяся бабочка), *хақиқат дариясы* (океан истины), *ғашықтың дерті* (недуг любви), *ит нәпсіні өлтіру* (убить собаку-похоть) и т.д.

В своей книге Ахмет Яссави пишет: «Для приближения к Аллаху» каждый человек на своем жизненном пути должен пройти четыре ступени. То есть, проповедуя ислам, он обосновывает четыре его постулата. Первый, «*шариат*» — свод законов и обычаев ислама. Второй, «*тарихат*» — идея, цель и задача суфизма (быть учеником религиозных ученых, отказ от всевозможных соблазнов сего мира, усиление любви к Аллаху). Третий, «*марифат*» — овладение знаниями религии, познание сущности ислама. Четвертый, «*хакикат*» («фано») — познание Бога и приближение к нему, т.е. к истине. По суфийским понятиям, без шариата не может быть тарихата, без тарихата — марифата, без марифата — хакиката. Каждый из них как бы является ступенью для перехода к следующему.

Шариғаттың шарттарын білген ғашық,
Тариқаттың жол-жосығын білер, достар.
Тариқаттың бар жұмысын ауа қылған
Хақиқаттың дариясына батар, достар.

Дидарын көріп болмас күн-түн ұйып,
Пәк ғашықты қолға алмай, болмас жүріп.
Хақиқат дариясының қатері көп,
Көзімді ілмей, дидарын көрдім, достар (63, 305).

Кто с любовью познал правила шариата,
Тот будет знать и пути тарихата, друзья.
А кто добьется целей тарихата,
Тот поплывет по морю хакиката, друзья.

Не увидишь его лица ни днем, ни ночью,
Тут не обойтись без чистой любви.
Море хакиката полно опасностей,
Только не смыкая глаз, узрел я лицо, друзья.

Или:

Шаригаттың шапанын кимейінше,
Тарикаттың пырағына мінбейінше.
Ой әлеміне беріліп, батпайынша,
Хакикаттың майданына кіріп болмас.

Сопылардың мұраты ғой хақ дидары,
Хақ дидары керек болса, бол дидары.
Құл Қожа Ахмет, таңсәріде қылған зары,
Зар илемей, хақ дидарын көріп болмас (63, 403).

Пока не накинешь одежду шариата,
И не оседлаешь скакуна тарихата.
Пока не окунешься в мир мудрых мыслей,
Трудно выйти на поле брани хакиката.

Цель суфиев — узреть лицо истины,
Но если так желать, можно ее добиться.
С рассвета Кул Ходжа Ахмет молится с плачем
Без этого невозможно узреть лицо истины.

Таким образом, по мнению Ахмета Яссави, все эти постулаты составляют единое целое и служат единой цели — познанию Аллаха (Хақ). Как говорит поэт, на пути к Хаку каждый рубез состоит из десяти макамов. Следовательно, лишь тот, кому удастся освоить эти сорок макамов четырех рубежей, получит возможность осмыслить тайны духовного мира, которые называются «жабарут», «мәләкут», «лахут», «насут». Чтобы понять «жабарут», человек должен войти в гармонию с природой. Кто войдет в мир «мәләкута», тот утолит жажду познания смысла жизни, духовной мощи человека. А когда он дойдет до «лахута», он отрекается от сего бренного мира и овладеет могучей силой, способной довести до духовной жизни. Мир, который объединяет все эти три измерения, называется «насутом».

«Диуани хикмет» Ахмета Яссави можно назвать ясной программой, особой силой, ведущей человека к нравственности, к человечности.

Главная идея книги — познание человеком самого себя, самосовершенствование, самоочищение личности. Этот мир поэт считает несовершенным, отсюда его философское кредо — довольствоваться малым, не поддаваться соблазнам, искушению.

Автор измеряет достоинство, репутацию человека, его вес в обществе чистотой его помыслов, внутреннего мира. Будет ли человек постоянно совершенствовать лучшие черты своего характера или каким-то образом уронит свое достоинство, все это

зависит от его праведности, порядочности. А праведность, как известно, есть священная сила, которая воспитывает свойства, присущие только рабу Аллаха, ведет его по божьему пути. На этом белом свете есть одна великая сила, благодаря которой можно познать белое и черное, правду и ложь, которая постоянно напоминает каждому человеку его обязанности перед Всевышним, ведет человека к добрым деяниям. Это и есть «имандылық» (праведность, совестьливость). Самое главное проявление «имандылық» в человеке — это милосердие, снисходительность, заботливое отношение к другим, сострадание:

Қайда жүрсең көңіл жұмсақ, сыпайы болғыл,
Көре қалсаң мүсәпірді сырлас болғыл
Махшар күні тәңірге жақын болғыл,
Менменсіген халайықтан қаштым, міне (64, 17).

Где б ни был, будь скромным, учтивым,
Убогого увидишь, поделись сокровенным.
В судный день будь ближе к богу.
От чванливого люда, вот, я убегаю.

В своей книге Ахмет Яссави рассматривает чувство довольства как большую философскую категорию. Вечно неудовлетворенных людей, тех, кто не может усмирить свою похоть, поэт сравнивает с ненасытным псом. Подобное сравнение и понятие о чувстве довольства нашли свое продолжение в творчестве отдельных казахских акынов. Ахмет Яссави характеризует похотливость, завистливость, склонность к наживе как чуждые человеческой природе свойства.

Нәпсіден безіп шын ғашықтар Алла деді,
Таңнан тұрып шартарапқа көз жіберді.
...Зәлім нәпсім еш қоймастан отқа салды.
Өне бойым өз-өзінен күйіп жанды (64, 51).

Отрекшись от похоти, влюбленные обратились к Аллаху,
Проснувшись с утра, окинули взором вокруг.
...Коварная похоть бросила меня в пламя
И все тело вмиг оказалось в огне.

Поэт постоянно напоминает читателю о том, что воздержанность является одним из главных признаков мусульманства:

Нәпсіден безіп өмірінді қыла алмадым,
Надан болдым хақ бұйрығын біле алмадым (64, 61).

Не смог отказаться от вождения коварного
Из-за невежества не смог познать волю Хака.

Уа, дариға арманменен өмірім өтті,
Нәпсім мені алжастырды, шектен асты (64, 76).

Увы, в призрачных мечтах прошла вся жизнь,
Похожь меня сбила с пути, вышла за пределы.

А вот что говорится в 46-м и 48-м хикметах:

Дүние менікі дегендер — малға иманын сатқандар,
Күзгын күстай нәжіске белшесінен батқандар,
Молда, мупти атанып — арамнан мал тапқан бар,
Ақты қара қылғандар тамұкта ертең жанады.

Бос дұғамен қазы, имам босқа қинап баады,
Бок көтерген есектей бокташақ деп шабады.
Арам әкім араны бітеу жұтып параны,
Өз бармағын, өкініп, өзі шайнап қалады (63, 116).

Кто считает этот мир своим — продажная душа,
Как стервятник, в дерьме проводящий жизнь,
Кто в обличье муллы, муфтия творит черные дела —
Будет гореть в аду беспощадно, жестоко.

Пустыми молитвами такие мучают других,
Как ослы, нагруженные навозом, они.
Нечестивые акимы не насытятся взятками,
Но потом будут каяться, кусать локти.

Или:

Айдауында жүрсен нәпсі, шақпа зар:
Аңырағанмен, болмас онда хақ та жар.
Түн ұйқысын төрт бөліп кім сақтанар,
Алла ісін сол адал, таза атқарар.

Басыңдағы, нәпсі қусаң, бақ қалар,
Жолдан азып, абыройың тапталар.
Ерттеп мініп, шайтан малғұн шаттанар,
Нәпсінді теп, нәпсінді теп, пәтшағар!

Нәпсің ақыр торға салып, кинар жан,
Діннен қуып, топастанып ми қалған.
Өлер кезде жүрдай қылар иманнан,
Игілік жоқ ит нәпсіні жіғаннан (63, 118).

Коль идешь на поводу у похоти, не жалуйся:
Как бы ни плакал — не поможет и Аллах.
Даже средь ночи кто думает о чести,
Тот честно и чисто служит делу Бога.

Пойдешь на поводу у похоти — обойдет счастье,
Свернешь с верного пути — уронишь честь.
И, оседлав тебя, возрадуется шайтан,
Потому будь сдержан, негодник, во всем.

Все равно похоть, загнав в свои сети, помучает,
Отлучит от религии, и отупеет голова,
И к смерти полностью лишишься совести.
Выиграет лишь тот, кто приручит собаку-похоть.

В пору, когда правители казахской степи — акимы и волостные — были поражены вирусом стяжательства, мздоимства, жадности, Шал акын призывал их быть человеческими, терпимыми, довольствоваться тем, что имеют. В этих целях он пропагандировал идеи, провозглашенные в хикметах Ахмета Яссави.

Этично-дидактические выводы о довольстве, умеренности в требованиях, которые являются одним из проявлений порядочности человеческой сути, позднее нашли свое художественное продолжение в поэзии казахских акынов-жырау. Акын Дулат, например, рассуждения Ахмета Яссави об умеренности, неприхотливости воспевал применительно к новым историческим условиям казахского народа.

А по Абаю, одним из пяти ценных качеств, необходимых для формирования настоящего человека, также является чувство довольства:

Талап, енбек, терең ой,
Қанағат, рақым, ойлап қой —
Бес асыл іс көңсеңіз (1, 71).

А разум и доброта,
Упорство, скромность и труд —
Вот пять друзей, согласись (261, 63).

Одно из проявлений суфийской философии — призыв к умеренности, умению довольствоваться тем, что есть, пропаганда аскетического образа жизни. В этом можно убедиться и на примере вышеприведенных хикметов-стихов Ахмета Яссави. Эту традицию суфийской поэзии некоторые казахские поэты по-

нимали по-своему и воспевали, приспособлявая к менталитету казахского общества. Так, *Шортанбай Канайұлы* об аскетическом образе жизни говорил следующее:

Такуада болған ғалымдар
Бү жалғанда не етеді?
Баяны жоқ шіркінді
Бір күн тастап кетеді.
Дүние малын сүйгендер
Мінбей, кимей өтеді (22, 280).

Ученые, ставшие аскетами,
Как проведут жизнь на белом свете?
Этот бранный, обманчивый мир
Вмиг оставят и уйдут в другой.
Кто копил имущество и скот,
Не воспользовавшись, тоже уйдут.

Ахмет Яссави предъявляет весьма строгие требования к «грешным смертным» по становлению их на праведный путь, по приближению к Аллаху. А казахские поэты ограничиваются лишь перечислением этих условий ислама. Так, *Шортанбай акын* о мусульманстве говорит:

Құбылаға бас қоймақ —
Мұсылманның тарығы.
Ораза, намаз қылғанның
Көңілінде құдай барлығы (22, 275).

Молиться лицом к Мекке
Признак мусульманства.
Соблюдаешь пост, читаешь намаз —
Значит, есть в твоём сердце Бог.

«Книга изречений» требует чистоты внутреннего мира человека от негативных мыслей, недобрых помыслов, призывает быть кристально чистым и честным перед Аллахом:

Сыртың жөндеп, ішің түзеп ғалым болсаң,
Махшар күні қолыңды ұстар таңда барсаң (64, 69).

Коль станешь ученым, исправившись и внешне,
и внутренне,
В судный день возьмут за руку, поддержат.

Умбетей жырау в одном из толгау, посвященном Актамберды и Кabanбаю, более конкретизирует эту идею:

Сырт тазасы не керек,
Тазарт әуел ішінді (22, 75).

Не столь важна внешняя чистота,
Прежде всего надо очистить нутро.

Справедливость, духовная чистота, благочестивый образ жизни — все это Ахмет Яссави считает недостижимым без веры в Бога. Какую бы тему ни развивал поэт, все это, по большому счету, сводится к одному — любви к Богу:

Где мудрые и где искусники, о друзья!
Если они заговорят о Боге — вручите им свои души.
Не владеющий грамотой отвергнут Господом,
Он невежлив, не обходителен, в этом мире
лишен он наставника.
Тот, у кого нет ни религии, ни веры,
тот, кто отступился от веры,
Утром Судного Дня останется на прежнем
греховном пути (140, 167).

В своих хикметах Ходжа Ахмет Яссави постоянно напоминает читателю о бренности сего мира, о том, что нельзя обманываться его преходящими прелестями:

Басынан әркімнің бұл жалған өтер,
Баянсыз — жатпай жиған мал да бекер.
Қарындас, атаң-анаң қайда кетті?
Ағаш ат солар мінген саған жетер.

Хақты сүй, пендешілік қамын жеме,
Кісінің, қылкөпір түр, малын жеме.
Қарындас, қатын-бала кімнен қалмас,
Қожа Ахмет, сынды, сорлы, сағың неге?!

Белгісіз қалды енді қанша ғұмырын,
Берік бол, жалғыз хақты барым де де.
Адамның асыл тегі су мен күл ғой,
Күл болмақ қайта айналып жалын дене (63, 60—61).

Любой из нас не вечен под этим небом,
И всю жизнь проживаемое добро — пустое.
Сестрица, где теперь твои родители?
И тебя в конце концов постигнет их участь.

Люби Всевышнего, не увлекайся мирским,
Не зарься на чужое — ждет мост над адом.
У каждого после него остаются жена, дети,
Бедный Ходжа Ахмет, чего же ты печалишься?!

Неизвестно, сколько еще осталось жить,
Не унывай, верь в него — Единственного,
Вообще-то, суть человека — вода и пепел,
И в пепел превратится пламенное тело.

Выше мы отметили, что одной из художественных традиций, свойственной древнетюркской поэзии, являются дидактические выводы воспитательного значения, вытекающие из изображения различных этапов человеческой жизни. Этой традицией художественного слова Ахмет Яссави тоже владел глубоко. В «Книге изречений», например, есть такие строки:

Елу екі жаста кештім мүлік-малдан,
Мал-мүлік не тұрады бір жанымнан...
...Елу үште сол шарапты несіп қылды,
Жолдан тайған адам едім жолға салды (64, 32).

В пятьдесят два наживал как мог добро,
Но что добро по сравнению с этой жизнью...
...В пятьдесят три принял за благо вино,
Заблудился было, но возвращен на верный путь.

Подобные размышления о трудностях и печальных моментах старости позднее были значительно углублены в творчестве многих казахских акынов и жырау. Вот, к примеру, мнение Шал акына:

Алпыста аш бөрідей заман болар,
Қартайсаң ақылың да шабан болар.
Жетпісте жер таянбай тұра алмайсың,
Дауасыз бұл көрілікке не амал бар (22, 142).

В шестьдесят лет еще как матерый волк,
Но к старости нерасторопен человек.
В семьдесят и вставать трудно без опоры,
И ничего не сделаешь с годами.

Ахмет Яссави не ограничивается лишь назиданиями суфийского мотива. Как активный поэт, общественный деятель своего времени, он ставит перед каждым человеком задачу — быть чест-

ным перед Аллахом, справедливым, иметь широкую, добрую душу. Говоря о правоверных людях как о влюбленных в Аллаха, он предупреждает, что даже само сомнение в сущности Аллаха, в верности Корана есть большой грех (64, 86—89). А Абай в своем стихотворении «Истинны и сам Аллах, и его слово» с глубоким знанием воспеваает такие категории, как познание Бога, нравственность, пост, совершение хаджа и другие каноны мусульманской религии, которые содержатся в философии морали Ахмета Яссави. То есть сложные гуманистические рассуждения Абая рождаются из философии Яссави. В своих «Двадцать седьмом слове», «Двадцать восьмом слове» и ряде стихотворений Абай в том же виде, без изменений употребляет религиозные наименования и термины, которые в свое время использовал Яссави. Так, в вышеупомянутом стихотворении Абай пишет:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,
 Сен де сүй ол алланы жаннан төтті.
 Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
 Және хақ жолы осы деп әділетті.
 Осы үш сұю болады имани гүл,
 Иманның асылы үш деп сен тахиқ біл
 Ойлан дағы үшеуін таратып бақ
 Басты байла жолыңа, малың түгіл.
 Дін де осы шын ойласаң, тағат та осы,
 Екі дүние бір тасдик — хақтың досы.
 Руза, намаз, зекет, хаж — талассыз іс,
 Жаксы болсаң, жақсы түт бәрін тегіс (2, 112).

С любовью он создал человечество,
 Поэтому любви Аллаха больше жизни.
 Люби всех людей как братьев,
 Всевышнего праведный путь это.
 Эти три любви есть сама истина,
 Знай, яснее их праведности нет.
 О них неустанно везде говори,
 Жертвуя не только добром, но и головой.
 Это и есть по сути вера в Него,
 Оба света — правда, творение Бога.
 Пост, молитва, закят, хадж — бесспорно, нужны,
 Хочешь быть праведным — совершай все это.

Ахмет Яссави в своих хикметах высказывает мнение о том, что, только познавая и любя Аллаха, можно полюбить все человечество:

Менің хикметтерімді надан естімес,
Ділі, көңілі кара кеңесімді білмес.

Төн сөйлемес, жан сөйлемес, иман сөйлер
Жаннан кешкен шын ғашықтар хакты көздер (64, 119—105).

Не слышат мои изречения невежды,
Тот, чье сердце темно, не внимлет моим советам.

Говорит обычно не тело и не душа, а совесть,
Истинно влюбленные думают лишь о Боге.

У Абая:

Алланың, пайғамбардың жолындамыз,
Ынтамызды бұзбастық иманымыз.
Пайда, мақтан, әуесқой — шайтан ісі
Көні, біздің нәпсіні тыйғанымыз? (2, 113).

Идем путем Аллаха, пророка,
Праведности стремимся не нарушать.
Корысть, хвастовство, одержимость — сатаны дело,
Так где же мы боремся с вожделением?

Абай также подвергает убийственной критике тех людей, которые, говоря словами его учителя Яссави, «невежды, чьи сердца темны», «не знают, не слышат наставлений», и пишет с горечью:

Жамандық, жақсылық пен — оған бір бәс,
Дін ісін, құдай ісін айыра алмас.
Арын сатып, ант ұрып іздегені —
Бір семіз ат, аяғы бір табақ ас (1, 206).

Зло их не огорчит, добро не впрок,
Им не преграда — вера или Бог,
Торгуют клятвой — только конь им нужен
И полный жирной пищи котелок (261, 182).

После принятия религии и культуры ислама тюркский народ стал постепенно отходить от языческого верования, литературы и искусства, основанных на поклонении Небесному Тенгри, в целом от первоначального духовного наследия. Вместе с тем арабский и персидский языки, образование и учение ислама долгое время оставались чуждыми, непонятными широким народным массам. И в этот исторически переломный момент поэтические творения Ахмета Яссави, созданные на кыпчакс-

ком диалекте среднеазиатского тюркского языка, играли огромную роль в духовной жизни местного народа. Через поэтический сборник «Диуани хикмет» у простого народа появилась возможность познакомиться с исламским миром, с философскими рассуждениями суфийского течения, которое считалось для той эпохи прогрессивным. Правда, Ахмет Яссави пытался объяснить такие явления, как становление на путь справедливости, поиск истины, духовная чистота человека посредством канонов исламской религии. Поэт развенчивает чванливых людей, не считающихся с нуждами и чаяниями народа. Призывает народ к доброте, нравственности.

Как известно, до обретения нашей страной независимости у нас запрещалось публиковать, изучать произведения Ахмета Яссави, являющиеся общим наследием для всех тюркоязычных народов мира. Этот процесс получил бурное развитие буквально в последние два десятилетия. Мы знаем, что такие всемирно известные поэты, как Низами, Руми, Сагди, Хафиз, Джами в свое время максимально использовали преимущества суфийского течения и создавали удивительные произведения, основанные на гуманистических идеях. Нетрудно заметить то, что социальные пласты хикметов одного из основателей тюркоязычной суфийской литературы Ахмета Яссави лежат глубоко.

«Мират ул-Кулуб»
(«Зеркало души»)

Суфийское мировоззрение Ходжи Ахмета Яссави прослеживается и по его прозаическим трудам, написанным в виде рисала (трактат). Выше мы отметили, что в «Диуани хикмет» автор основное внимание уделял значению категорий шариат, тарихат, марифат и хакикат, их месту в суфийском мировоззрении.

А в «Мират ул-Кулуб» Ахмет Яссави дает пояснение значению и содержанию, методическим принципам понятий шариат, тарихат, хакикат. Здесь по поводу указанных понятий даны мнения, выводы Ахмета Яссави. В то же время в ходе подготовки данного сборника в виде рисала в него включены и размышления Мухаммеда Данышменда и видного деятеля суфийского учения Нажмуддина Кубры.

«Зеркало души» состоит из трех разделов — о шариате, о тарихате и о хакикате. О них пророк Мухаммед говорил: «Шариат — мои слова, тарихат — мои действия, а хакикат — мое состояние» (3, 11).

По Ахмету Яссави, «Шариат — действие посредством внешних органов, тарихат — действие посредством сердца или души, а хакикат — нахождение ключа от замка тайн, лежащих в глубине сердца» (3, 11).

Шейхы и суфии должны заниматься воспитанием внутреннего мира людей, чтобы они придерживались пути шариата. Один из методов такого воспитания называется «*риязат*». Это означает очищение человека от грехов, признание им своих грехов, привитие ему терпимости.

Самая великая борьба в суфийской жизни — «*джихад*» — непримиримая, беспощадная битва человека против своей похоти. Это называется «*мужахад*». Борьба с похотью ведется для того, чтобы быть праведным, ходить только по пути справедливости, чтобы быть суфием-святым. Все это в конечном счете направлено на воспитание духовности. Еще один путь приверженности шариату — «открыть глаза души» («*көңілдің көзін ашу*»), «духовное совершенствование» («*рухани жетілу*»). Речь идет о познании сущности Всевышнего, стремлении стать совершенным человеком.

В суфийском мировоззрении человечность означает прежде всего думать не о себе, а о других, заботиться обо всем обществе, проявлять самоотверженность ради общества. В суфийском учении это называют «*жауанмәрт*» (на персидском языке — щедрый, мужественный, широкая душа, молодой).

Науке известны два варианта сборника «Зеркало души». Один из них, переписанный в 1833 году, хранится в шведском городе Упсала, в университетской библиотеке, в фонде древних рукописей; опубликован в журнале Исламского научно-исследовательского центра в городе Стамбул (1997). Объем 534 страницы. Данный вариант «Мират ул-Кулуб», написанный на чагатайском языке, был собран и подготовлен одним из талантливых учеников Ахмета Яссави Мухаммедом Данышмендом Зарнуки. Основная цель создания произведения, где были собраны и подытожены суфийские изречения разных лет Ахмета Яссави, — довести до читателей в систематизированном виде суфийское

мировоззрение ученого. Этот вариант перевел на казахский язык и снабдил комментариями Кенжетай Турсунбайулы Досай.

Второй вариант «Мират ул-Кулуб» хранится в отделе редких книг и рукописей Национальной библиотеки Казахстана. Известный казахский ученый Мухаммедрахим Жармухамедулы, который долгие годы плодотворно трудится в сфере яссавиведения, впервые опубликовал статью об алматинском варианте этого творения Ахмета Яссави, сделал научное описание произведения.

Основная идея «Мират ул-Кулуб» — разъяснение читателю условий и принципов, необходимых для достижения совершенства, чистоты человеческой души (духа). Совершенство человека с точки зрения духовности должно проявляться в его «зеркале души», то есть в чистоте души, в каждом нюансе его поведения. Часто встречающиеся в тексте суфийские категории миропознания используются как «ключ» к обобщению суфийской философии Ахмета Яссави.

Поэт максимально углубил свое суфийское мировоззрение в рисала «Пақыр-наме». В этом произведении Ахмет Яссави подчеркивает, что «шариат», «тарихат», «марифат», «хакикат» состоят каждый из десяти, в общей сложности — из сорока макамов, что шариат имеет отношение к миру жабарут, тарихат — к миру малакут, марифат — к миру лахум, а хакикат — к миру насут. Освоивший все эти макамы человек начнет ощущать в себе особую мощь. Убедится в том, что его духовная сила является светом, даром Аллаха, тайной природы (91, 427).

Таким образом, Ахмет Яссави не только пропагандист религии, но и поэт-мыслитель, воспевающий высокие нравственные качества человека, призывающий своего читателя быть справедливым, милосердным, рассудительным, щедрым, уважительным, добрым. Творения Ахмета Яссави являются общим достоянием не только казахского, но и всех тюркоязычных народов. Бесспорно, что эти удивительные хикметы спустя и много столетий нисколько не потеряли своей значимости, напротив, с течением времени они станут еще весомей и будут жить, передаваясь из поколения в поколение в качестве бесценного духовного наследия. Известно, что размышления Ахмета Яссави в суфийском духе были продолжены его учениками, которые в свое время тоже написали немало подобных хикметов. Одним из самых видных учеников гениального ученого был Сулейман Бакыргани.

Сулейман Бакыргани
(XII век)

«Бақыргани кітабы»
(«Книга Бакыргани»)

Сулейман Бакыргани — выдающийся тюркский ученый, поэт, религиозный деятель. В народе известен также под именем Хаким ата. Это был один из основателей суфийско-дидактической литературы, видный религиозный деятель, проповедник и распространитель в кыпчакской степи исламского течения «жахрия» (йассауизм). Будущий поэт родился в древнем городе-крепости Бакырган недалеко от города Конырат, который расположен на территории нынешнего Каракалпакстана. Год рождения неизвестен, умер в 1186 году. Долгие годы учился в центрах науки и искусства тюркского мира — в городах Сайрам (Исфиджаб), Отрар (Фараб), Туркестан (Йассы), у выдающихся ученых исламского мира. Был самым талантливым учеником, преемником Ходжи Ахмета Яссави. Об этом сам Сулейман Бакыргани пишет:

Йасси сувиниг ораси,
Етур гавхар пораси.
Машойихлар сараси,
Шайхим Ахмад Йассавий.
Қарғиғони қишлоған.
Шунқор, логин ушлаган,
Сонсиз мурид бошлаган.
Шайхим Ахмад Йассавий.
Шариати ораста,
Тарикати пайваста,
Хақиқатда шойиста,
Шайхим Ахмад Йассавий (195, 3).

На берегах реки Йассы
Есть много драгоценностей.
Самый благочестивый из старцев
Мой шейх Ахмет Яссави.
Лелеял ловчих птиц,
Соколов, кречетов, сапсанов.
Имел множество учеников
Мой шейх Ахмет Яссави.
Его шариат — благодеяние,
Его тарихат — довольство,
Его хакикат — здравомыслие,
Мой шейх Ахмет Яссави.

В преклонном возрасте Сулеймана Бакыргани в народе называли Хаким ата. Из истории хорошо известно, что в свое время его хикметы-стихи суфийско-дидактического содержания были широко распространены в бескрайней кыпчакской степи и среди тюркоязычных племен Средней Азии. Однако наследие поэта стало вновь собираться только в XIX веке и под названием «Бакыргани кітабы» было издано несколько раз в городах Казань, Ташкент и Стамбул (1846, 1877, 1882, 1898).

«Книга Бакыргани» является одним из сохранившихся с XII века литературных памятников тюркских народов суфийско-дидактического направления, образцом средневековой казахской литературы. Хикметы-стихи поэта созвучны с образцами жыр-толгау назидательного мотива, в свое время широко распространившихся в поэзии казахских акынов и жырау. «Книга Бакыргани» состоит из пяти разделов. В первый раздел вошли, условно говоря, лирические стихи-жыр. Во второй — философско-дидактические стихи-хикметы. В третий — стихи, восхваляющие Аллаха («Меғрожнаме»). В четвертый — поэма-дастан «Конец света». В пятый — размышление-толгау «Биби Мариям». Главная идея «Книги Бакыргани» — призыв читателя к духовной чистоте, добру, благородству. По словам поэта, каждый человек для достижения духовной зрелости должен хорошо понять и знать Аллаха (Хака, Абсолютного духа). Чтобы достичь этой благородной цели, человек должен преодолеть четыре рубежа: как мы выше сказали, это — шариат (свод правил и обычаев ислама), тарикат (идея, цель суфийского учения), марифат (значение основных мусульманских догм), хакикат (приближение к Истине).

Поэт, в своих стихах говоря об основных догмах суфийской идеи, в то же время дает разъяснение деятельности человека в обществе с гуманистической позиции. Бакыргани призывает не избегать радостей дарованной Аллахом жизни, изучать науку и искусство. Вдохновенно воспекает то, что через уважение человека оказывается уважение к Всевышнему. В одном из своих хикметов Бакыргани пишет:

Әрбір адамды көргенде қыдыр деп біл,
Әрбір түнді киелі қадір деп біл.¹

¹ Подстрочный казахский перевод отрывков из «Книги Бакыргани» приводится по Казанскому (1898) и Ташкентскому (1991) изданиям — Н.К.

На каждого человека смотри как на Кыдыра,
Каждую ночь воспринимай как ночь Кадыра.

Здесь Кыдыр (Хызыр) — легендарный пророк; святой в образе человека, приносящий встретившимся с ним людям счастье, богатство; помогает терпящим бедствие; по преданию, он испил живой воды из источника жизни и обрел бессмертие. Кадыр — ночь предопределений; 27-я ночь месяца рамазан, в которую, по мусульманскому верованию, Аллахом был ниспослан Мухаммеду Коран и в которую определяется судьба мира; эту ночь мусульмане должны проводить в бдении и просить Аллаха исполнить их желания.

Поэт в своем стихотворении, которое начинается словами «Кул Сулейман говорит», с большим воодушевлением воспекает чувство любви. В лирических стихотворениях он пытается объяснить с философских позиций это великое чувство, присущее только человеку. На пути к приближению к Хаку (Создателю) человек постепенно становится совершеннее, чище, лучше.

Одно из проявлений чистоты души и есть чувство любви. Оно достигает вершины, расцвета только на самых высоких ступенях здравомыслия. И посредством этого еще раз познается могущество Аллаха. Именно через любовь человек внутренне поклоняется чистоте души. Чувствует себя перед величием любви песчинкой, рабом:

Алла берген сезімді сыйламаған,
Хақ жолында өз жанын қинамаған.
Емделмейтін дертіне жауап іздеп,
Зымырап өтіп барады мына жалған.
Тәуіптер көп тәніңді емдейтұғын,
Тәуіптер көп жаныңды сезбейтұғын.
Шіркін, сезім — шынайы құдірет қой,
Алладан басқаға бас имейтұғын.
Тәуіптер жоқ жаныңды емдейтұғын.
Махаббат та құдіретке тең дейтұғын.
Құдайым, сакта мені пенделерден,
Не өзіне, не маған сенбейтұғын.

Кто не уважает чувство, данное Аллахом,
Тот не испытал мучений на пути Хака.
В поиске снадобья от тяжелой болезни
Пролетает как стрела эта жизнь.
Много лекарей, излечивающих тело,

Также их много, не чувствующих душу.
А ведь чувство — истинная сила,
Не признающая никого кроме Бога.
Нет лекарей, излечивающих душу,
Считающих, что и любовь — сила.
Боже, береги меня от людей,
Не верящих ни себе, ни мне.

Вдохновенно воспевая кристальное чувство человеческой природы, Сулейман Бакыргани делает следующий вывод:

Менің жаным — саған деген махаббат,
Тәнім әлсіз, бірақ жаным шапағат.
Ұлы сезім болмағанда не етер ем.
Бұл жалғаннан мен қамығып өтер ем.
Махаббатсыз жүректе иман жоқ,
Ғашықтық дертінің дауасы жоқ (195, 28).

Моя сущность в любви к тебе,
Тело слабо, но душа благостью сильна.
Что бы я делал, не будь великого чувства,
В тоске прошла бы, наверное, жизнь.
Без любви сердце немилосердно,
У любовного недуга лекарства нет.

По Сулейману Бакыргани, самое святое, что выше и дороже всего богатства этого мира, земной славы, всех драгоценностей — это созданный Аллахом внутренний мир человека, высокий статус людей, «ставших рабами божьими»:

Сенің дертің барлық дерттерден артық,
Саған құл болғаным — сұлтандықтан артық.
Сенің жаның — рахаттанса шөл ішінде,
Ондай шөл маған гүлстаннан артық (195, 7).

Ниспосланный тобой недуг сильнее всех других,
Быть рабом твоим — дороже султанства.
Если твоя душа насладится в пустыне,
То такая пустыня для меня дороже рая.

Хикметы-стихи Сулеймана Бакыргани зачастую выглядят как спор, или дискуссия, между человеческим духом и человеческой похотью:

Нәсім айтты: бұл бес күндік өмірде,
Бәрін істе, не ой келсе көңілге.
Гүлстанның аралап қал бағын да,
Жеміс жинап, пісіп тұрған шағында.

Рухым айтты: шарифаттың жолын бак,
Ілімменен тарикаттың жолын тап.
Таңсәріде оянууды ұғынғын,
Он бесінде жайнамазға жығылып.

Нәсім айтты: жер-жианның бар байлығын жинасам,
Қытай, Қырғыз, Қыпшақ, Үндіні билесем.
Шын еліне жорық жасап, алтын, күміс қаптасам,
Бағым жанса, әлсіздерді шырылдатып таптасам.

Рухым айтты: дін жолына түскенің дұрыс болар,
Жауыз жандар гүлдемей, көктей солар.
Түн болса, тағзым еткін тәңіріне,
Ал күндіз құл бол Алла өміріне (195, 26).

Моя похоть сказала: в быстротечной этой жизни
Делай все, что приходит на ум.
Гуляй всюду в саду гулистана,
Собирай плоды пока они еще зреют.

Мой дух сказал: иди путем шариата,
С помощью знаний найди путь тариката.
Пойми: надо с рассветом просыпаться,
С пятнадцати лет начать молиться.

Моя похоть сказала: хочу прибрать все богатства мира,
Править Китаем, Кыргызом, Кыпчаком, Индией.
Пройдя походом, нажиться золотом, серебром,
Растоптать слабых, чтоб плакали они взахлеб.

Мой дух сказал: не лучше ли избрать путь веры,
Злодеи не расцветут, засохнут на корню.
По ночам поклоняйся Всевышнему,
А днем будь рабом воли Аллаха.

Довольно долго длится это состязание, и в конце концов распущенную похоть побеждает самое лучшее качество человеческой натуры — чувство довольства.

Сулейман Бакыргани в поэме-дастане «Конец света» выражает свои философские рассуждения о человеке, времени, обществе. Главная идея здесь сводится к тому, что свойство времени — хорошее ли оно или плохое — зависит от морально-этических действий человечества, его чистоты, нравственности

с точки зрения духовности, к неукоснительному исполнению обязательных для мусульманина требований и т.д.:

Акыр заман келгенде нелер болар,
Түрлі-түрлі пөлеге әлем толар.
Ғалымдар шарап ішіп, ойнас жасап,
Абырой-атақ — бәрі де босқа қалар.

Білгішсініп ғұламалар шарап ішер,
Арам жеңіп, адалдар отқа түсер.
Бәле жатқан қаптың да аузын ашып,
Абырой-атақ — бәрі де босқа қалар.

Адал жандар араммен бірге болар,
Көрер көзге көп әйел ойнас қылар.
Дін білмейтін бейбақтар сайран салып,
Абырой-атақ — бәрі де босқа қалар.

Акыр заман болғанда ғұламалар азғындар,
Мұсылманның ұл-қызы есалаң боп, қазмырлар.
Кеуде қағып, көпірлер өктем болар,
Абырой-атақ — бәрі де босқа қалар.

Құл Сүлеймен шыдайды сабыр қылып,
Сабыр суы сарқылмас босқа тұрып.
Ақыретте Құдайым рақым қылар,
Абырой-атақ — бәрі де босқа қалар (195; 57, 59, 62).

Что будет, когда наступит конец света?
Разные беды наполнят этот мир.
Ученые будут пить вино и блудить,
Чести и достоинству — грош будет цена.

Ученые вообразят себя знатоками,
Нечестные возликуют, а честные будут страдать.
Когда же откроется «ящик Пандоры»,
Чести и достоинству — грош будет цена.

Честные будут вместе с поганцами,
Женщины открыто станут блудницами,
Когда на улице безбожников праздник,
Чести и достоинству — грош будет цена.

К концу света ученых распутство увлечет,
Сыны и дочери мусульман станут полоумными.
Когда надменные неверные будут у власти,
Чести и достоинству — грош будет цена.

Кул Сулейман вынужден быть терпеливым,
Ибо нескончаем терпимости поток.
Наступит конец света — бог проявит жалость,
Чести и достоинству — грош будет цена.

Впечатляюще изображая ужасные и отвратительные картины конца света, поэт делает вывод о том, что для предотвращения всего этого люди попросту должны крепко придерживаться элементарных принципов исламской религии.

«Биби Мариям» — размышления-толгау суфийско-дидактического содержания о пророках, святых, создании природы и т.д. Здесь пророк Иисус беседует со своей матерью девой Марией о жизни и смерти, милосердии и коварстве, добре и зле. Бакыргани призывает своих читателей к нравственности, праведности, покорности Богу.

* * *

Таким образом, анализируя «Благодатное знание» Юсуфа Баласагуни, «Подарок истин» Ахмада Югнаки, «Книгу изречений» Ахмета Яссави, «Книгу Бакыргани» Сулеймана Бакыргани, являющиеся удивительными образцами художественного слова эпохи Караханидов, мы выяснили, что истоки дидактическо-ораторских толгау, пословиц и поговорок в поэзии казахских акынов-жырау лежат в искусстве художественного слова древнетюркской эпохи. И пришли к выводу, что преемственность художественных традиций между древнетюркской литературой и поэзией казахских акынов-жырау на протяжении многих веков ни на миг не прерывалась. В исторический период, когда только начало формироваться Казахское ханство, на повестке дня стоял ряд важнейших общественно-социальных, политических проблем. Это — нормы взаимоотношений между народными массами и правителями, задачи каждого человека перед обществом, принципы государственного управления и др.

И вот решение этих проблем акыны и жырау, жившие во времена Казахского ханства, искали в древнетюркской поэзии, в дидактических, этических, философских рассуждениях и выводах таких гигантов мысли X—XII веков, как Юсуф Баласагуни, Ахмад Югнаки и Ахмет Яссави. Это было закономерным явлением общественного развития. Конечно, казахские акыны и жырау не ограничивались изучением древней истории. Они совершенствовали литературу этического, дидактического характера с содержательной, языковой, стилевой сторон. Также

казахские акыны-жырау (XV—XIX века) в новых условиях общественного развития усовершенствовали гуманистические, моральные, философские рассуждения, высказанные в свое время в дидактическом плане. Они довели темы, поднятые до них Юсуфом Баласагуни, Ахмадом Югнаки и Ахметом Яссави, до максимально высокого уровня по идейному содержанию. Казахские акыны и жырау в отличие от поэтов тюркской эпохи более активно участвовали в общественно-социальной жизни страны. Вместе с тем свои размышления дидактического направления они выражали не в абстрактном виде, а конкретно, четко, посвящая отдельному человеку или явлению. Они сумели сделать стержневой линией своих толгау взаимоотношения, существовавшие во времена ханства между отдельным человеком и семьей, между семьей и обществом, между простым народом и властителями, а также нравственные нормы, мораль, этику современной им эпохи. Но даже при этом такие особо талантливые акыны и жырау, как Асан Кайгы, Казтуган, Шалкииз, Актамберды, Умбетей, Бухар, Шал, Дулат, Махамбет, Абай и другие значительно усовершенствовали поэтические образцы, основанные на ораторско-дидактических мотивах, облекая их в формы, соответствующие верованиям казахского общества.

Следовательно, поэзия казахских акынов и жырау XV—XIX веков является не только продолжением тюркской литературы дидактического направления, но наряду с этим — истоками, началом собственно казахской литературы. Акыны и жырау, жившие в период Казахского ханства, в своих произведениях-толгау говорили от имени всего народа, вдохновенно воспевали интересы страны. Высказывали наставления и проповеди относительно будущего народа. В одинаковой степени подвергали острой критике и правителя, и простого человека, если их деяния противоречили общим интересам общества. Если тюркские поэты свои назидания дидактического содержания посвящали широкой общественности и высказывали их в абстрактном виде, то казахские акыны-жырау свои наставления, критику адресовали определенным бекам, биям, султанам, торе, ханам в виде конкретных, четких замечаний. Иначе говоря, казахские акыны и жырау, жившие в XV—XIX

веках, подняли ораторско-дидактическую поэзию, существовавшую до них в виде стихов, назиданий, проповедей, наставлений, на качественно новую ступень как по форме, так и по содержанию. Активно участвуя своим творчеством в самых различных сложных вопросах современного им общества, они превратили поэзию в силу, формирующую мировоззрение широких народных масс.

Таким образом, литература дидактического направления, достигшая апогея своего развития в Караханидском государстве, точнее, в X—XII веках, при Казахском ханстве (XV—XIX века) в поэзии акынов и жырау нашла продолжение и развитие своих художественных традиций.

Глава третья

ЛИТЕРАТУРА ЭПОХИ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ



В Золотой Орде — Тюркском государстве, основанном в Дешт-и Кыпчаке — в XIII—XV веках значительное развитие получили наука, культура и литература, молва об этом распространилась на весь мир. Так, в первой половине XIV века столица Золотой Орды — расположенный на берегу реки Едиль город Сарай (Сарай-Берке) — превратился во всемирно известный центр культуры. За короткое время сюда с разных концов света съехались знаменитые ученые, поэты, деятели культуры.

При ханах Берке, Узбеке и Жаныбеке в столице Золотой Орды проживали всемирно известные литературоведы, языковеды, историки Кутуб ад-Дин ар-Рази, Сад ад-Дин ат-Тафтазани, Хафиз ад-Дин аль-Баззави и др. Они писали свои научные, литературные труды, прославившие Дешт-и Кыпчак на Западе и Востоке, на кыпчакском языке.

Разумеется, народ Золотой Орды по своему этническому составу был разнородным. Несмотря на это государственным языком Золотой Орды был кыпчакский язык. Все же, когда речь идет о «кыпчакском языке», надо особо учесть один нюанс. В таком огромном государстве, как Золотая Орда, состоявшая из мелких улусов, племен, родовых объединений, кыпчакский язык, естественно, имел различные диалекты, хотя эти диалекты особо не отличались друг от друга. Во-первых, следует сказать о древнетуркменском литературном языке, сформировавшемся в XIII веке и достигшем своего максимального развития в мамлюкском Египте; во-вторых, огуз-кыпчакский литературный язык; в-третьих, кыпчак-огузский литературный язык, сфор-

мировавшийся в низовьях Сырдарьи и позднее получивший развитие в мамлюкском Египте; в-четвертых, огуз-туркменский литературный язык, появившийся в низовьях Едиля и в Северном Хорезме; в-пятых, древнеузбекский язык, получивший наибольшее развитие в Средней Азии (*Наджип Э.Н.* Тюркоязычный памятник XIV в. «Гулистан» Сейфа Сарай и его язык. Ч. I. Алма-Ата, 1975. С. 16—17).

Литературные, религиозные, научные произведения, написанные в XII—XV веках в Дешт-и Кыпчаке, в мамлюкских Египте и Сирии, появились на свет именно на одном из перечисленных диалектов кыпчакского языка. Такие произведения были понятны для всех тюркоязычных родов и племен.

Итак, объект литературы эпохи Золотой Орды не ограничивается художественными творениями, написанными на территории этого государства. Сюда входят и художественные произведения на кыпчакском языке, созданные в XIII—XV веках в Белой Орде, Средней Азии, мамлюкском Египте. Об этом в тюркологии до сих пор высказываются разные мнения.

Так, видный немецкий тюрколог А.М. Фон Габен в своих исследованиях рассматривает литературу эпохи Золотой Орды в двух группах. Первая — литература Золотой Орды и Хорезма, вторая — мамлюкско-кыпчакская (Египет) литература (Основы тюркской филологии {на немецком языке}. Висбаден, 1958. Т. 1. С. 37).

На развитие литературы эпохи Золотой Орды огромное влияние оказали взаимосвязи между Дешт-и Кыпчаком и Египтом в политической, военной, культурной, литературной сферах, даже родственные взаимосвязи между правителями. Так, в столице мамлюкского Египта Каире трудились поэты, историки, философы, религиозные деятели и т.д., вышедшие из столицы Золотой Орды города Сарая (поэтому у них тахаллусы {псевдонимы}, как правило, «Сарай»): Шахаб ад-Дин Сарай, Махмуд ибн Фаттах ас-Сарай, Абдуллах абу-т-Тина ас-Сарай и др.

Также многие арабские ученые, как например, Махмуд ибн Ахмед ибн Муса, Мухтар ибн Махмуд аз-Закиди, Аргун-наиб, Халиль ибн Никлади аль-Алай и др., трудились в Сараях, писали там свои научные трактаты, которыми восхищался весь мир.

В свое время кыпчаки-мамлюки, обосновавшиеся в Египте, постоянно поддерживали родственные связи со своей истори-

ческой родиной Дешт-и Кыпчаком. Да и египетские правители практически не прерывали отношений с Золотой Ордой. Так, рожденный на берегах Едилы, позднее ставший правителем Египта султан аль-Малик аз-Захар Бейбарс (1217—1277) был женат на дочери золотоордынского хана Берке. В свое время это оказывало большое влияние на улучшение взаимоотношений между Золотой Ордой и Египтом (*Stanley Lane Poole. A history of Egypt in the Middle ages. London, 1936*).

Арабский историк ибн-Тагри-барди в своей книге «Египет и звезды над Каиром» писал: «Когда Египтом правили мамлюки, в нашей стране преобладал кыпчакский язык. Правители, военные, послы, акимы, деятели искусства и литературы говорили в основном на кыпчакском языке. Чтобы угодить мамлюкам, даже простые арабы старались говорить на кыпчакском. А некоторые мамлюкские султаны, правившие Египтом и Сирией, не знали арабского языка. Султан Бейбарс, знаменитый Хаджиб Алмас, например, со своим арабским окружением общались при помощи переводчика» (256, 141).

Видный арабский ученый аль-Макризи в своей «Книге-указателе об учении государственного управления» приводит такой факт: «Да, некоторые мамлюкские правители хорошо знали арабский язык. Так, один из самых высокопоставленных правителей Египта Бештах аль-Кыпчаки в совершенстве владел арабским. Однако он общался с арабами только через переводчика, официальные же документы сначала писал на своем тюркском языке, только затем поручал переводчику переложить их на арабский язык» (257, 54).

Примечательно, что среди египетских мамлюков, особенно среди акимов, военных, религиозных деятелей, было много поэтов. Они писали свои стихи на кыпчакском языке и ввели традицию читать их на официальных совещаниях, на многолюдных празднествах, даже на базарах. Об этом ибн-Тагри-барди свидетельствует: «Среди мамлюков много талантливых поэтов. Они пишут свои стихи с огромным вдохновением и умеют читать их приятным голосом. Однако в большинстве случаев они особо не считаются с принципами поэзии. Среди самых талантливых тюркских поэтов я бы отметил Ат-Танбага аль-Жавали и Амир-акын Ала ад-Дин ибн Абдаллаха. Не было человека, не

восхищавшегося сборником стихов «Айадур аль-мехяви» Ала ад-Дин ибн Абдаллаха, акима города Шам. Поэт замечательно изображает внешний облик своего героя:

Көзі менен кірпігіне түркілердің қарашы:
Таңдандырған, тамсандырған сиқыршыға санашы.
Түркілердің бар сиқыры — көзінде емес сөзінде,
Намаз оқып тұрғандай ғой жыр жазатын кезінде» (256, 39).

(Взгляни на глаза и ресницы тюрок:
Словно волшебник — удивляют, восхищают.
Но все их волшебство не в глазах, а в словах,
Будто читают намаз, когда пишут стихи.)

«С приходом в Египет мамлюков в литературе особое внимание стало обращаться на изображение внешнего облика человека, на восхваление красоты человеческого тела. Сравнения, фразеологические словосочетания, крылатые слова, посвященные показу красоты мамлюков, можно сказать, оставили свои следы даже в современной арабской лексике. И сегодня на каирских улицах можно часто слышать возгласы арабских женщин, восхищающихся красивым обликом мужчин, типа «Как мамлюк», «Вылитый мамлюк», «Не отличишь от мамлюка» и т.д.» (93, 32).

К сожалению, из литературного и культурного наследия эпохи Золотой Орды мало что сохранилось. Но до нас дошли произведения таких крупных поэтов и писателей, как Сайф Сараи, Хорезми, Кутб, Дурбек, Лутфий, Сайдахмад, Али Атаи, Рабгузи и др.

Ими были созданы высокохудожественные поэмы: «Мухаббат-наме» (Хорезми), «Гулистан по-тюркски» (Сайф Сараи), «Хосрау и Ширин» (Кутб), «Юсуф и Зулейха» (Дурбек), «Рассказы о пророках» (Рабгузи). Дурбек по-своему обработал поэму «Юсуф и Зулейха», созданную по сюжетам религиозных легенд, и по-новому написал в виде дастана, правдиво изображающего радости и трудности реальной жизни.

В то же время немало было и литературных произведений мистического направления. Одним из них является прозаическое творение Наср-ад-дина Рабгузи «Қисса-сул әнбия», или «Қисса и Рабгузи» («Рассказы о пророках»).

«Қисса-сул әнбия» является сборником рассказов-мифов, легенд и сказок о святых, пророках, которые считают себя предшественниками Бога на земле.

«Қисса-сул әнбия» несколько раз издавалась отдельной книгой: в 1914 году в Казани, позднее в Ташкенте. В свое время широкое распространение получили переписанные от руки варианты произведения.

Но нельзя утверждать, что эта книга целиком и полностью посвящена только пророкам. Помимо этого автор включил в нее стихи, рассказы, пословицы и поговорки, легенды древних тюрков. Так, в Казанском издании данной книги содержатся 79 легенд, поэм-мифов и т.д. Ученый Б. Кенжебаев, долгие годы изучавший литературу древних эпох, разделил их на три группы по тематике и содержанию, идее и значению:

1. Рассказы, пояснения о земле, небе, человечестве, животных, нечистых силах, ангелах, человеке, огне, почве.

2. Поэмы, сказки, рассказы о святых, пророках, их биографии и деяния.

3. Шежире — исторические события, произошедшие в первые десять лет хиджры — мусульманского летоисчисления; календарь — названия лет, месяцев, дней; назым (особый вид поэзии).

В произведении пророки Сулейман, Дауд, Муса и другие изображены автором не только как святые, но и как мудрые правители, направившие все свои силы на создание справедливого, богатого государства. Царь Дауд, например, днем занимался государственными делами, а ночью переодевался в одежду дервиша и ходил среди простых людей, при этом интересуясь у них, насколько справедлив их правитель, не учиняют ли акимы бесчинства и произвол. Если таковые были, он непременно затем наказывал их. Однажды Дауд спросил у людей, что они думают о царе. Один из них ответил, что царь Дауд в целом их устраивает, только он присваивает чужое добро. С того дня Дауд отрекся от трона и стал кузнецом.

Есть еще один рассказ о царе Дауде. Так случилось, что он влюбился в жену одного человека своей страны. Чтобы жениться на ней, он срочно отправляет ее мужа на войну. В тот же день к царю с жалобой приходят два брата. Младший говорит: «У моего брата есть девяносто девять баранов. Тем не менее он ото-

брал моего единственного барана». Царь Дауд в гневе закричал: «Что за несправедливость!». Но старший из братьев спокойно ответил: «Что тут такого, повелитель, все знают, что вы имеете девяносто девять жен. Тем не менее вы отобрали у человека его единственную жену. Как это понять?».

В некоторых рассказах-легендах «Қисса-сул әнбия» преобладают мотивы, сюжеты, художественные приемы устной народной литературы.

Легенды о пророке Моисее, к примеру, напоминают казахские мифические сказки-легенды. У Моисея есть «священный» посох. Стоит ему воткнуть его в землю, как тут же возникает удивительный плодоносящий сад или через бурную реку проложится мост для переправы войска; появляется дракон, противостоящий врагу.

В «Қисса-сул әнбия» образ великана по имени Анух рисуется так: расстояние между двумя ногами Ануха равняется дневному пути. Он вылавливает в реках рыбины с гору, вскидывает их к небу, жарит на солнце и ест. Во время всемирного потопа вода не доходила даже до его колен. Когда он ходил на реку пить воду, одна нога была на одном берегу, другая — на другом. Он умер в такой позе, и его берцовая кость стала служить мостом.

В этой легенде есть рассказ о птице сынч. Один человек спросил у сына:

— Почему ты обитаешь в основном на старых, покинутых людьми строениях, развалинах крепостей?

На что птица ответила:

— Я боюсь коварства людей. Именно они превратили в такое состояние некогда цветущие города. Чтобы помнить о людских злодеяниях, я предпочитаю селиться на старых стоянках.

Таким образом, «Қисса-сул әнбия» является художественным прозаическим творением, основанным, с одной стороны, на религиозных мифах, с другой стороны, — на традициях устной народной литературы.

«Кодекс куманикус». В период, когда Золотая Орда, образованная в результате завоевания всей кыпчакской степи, большей части территорий Средней Азии и Восточной Европы, достигла своего расцвета, кыпчакский язык превратился в домини-

рующий язык. Поэтому в эпоху Золотой Орды (XIII—XV века) на обширной территории от Джунгарских ворот до реки Дунай хорошо знали кыпчакский язык. Торговцы, путешественники, послы, военные, державшие путь из Европы в Азию, непременно проезжали через Дешт-и Кыпчак, и им необходимо было знание этого языка.

Русские называли живших по соседству кыпчаков *половцами*. А народы Западной Европы — *куманами*. В ту пору в европейских странах официальным, литературным языком был латинский, а в азиатских государствах, где был распространен ислам, — персидский язык.

«Кодекс куманикус» — выражение латинское. Оно означает — «Книга куман», или «Книга кыпчаков», «Словарь кыпчакского языка». Объем 82 листа (на первой странице есть надпись «1303 год»). Очевидно, раньше эти рукописные листы были собраны в одну книгу. Оригинал написан в 1294 году, первая копия была сделана в 1303 году, а полняя копия — в 1330 году. Книга состоит из двух разделов. Первый — трехколоночный латинско-персидско-куманский словарь. Такая структура была продиктована самой жизнью. Ибо именно в таком виде словарь был удобен для пользования и для прибывших в кыпчакскую степь из Западной Европы, то есть для знающих латинский язык, и для прибывших с Востока, то есть для персидскоязычных людей. В странах Запада и Востока кыпчакский язык в качестве «тюркского языка» считался международным языком («Лингва куманеска»). Составители рукописи «Кодекс куманикус» ставили перед собой большую задачу. Кыпчакский язык у многих народов Азии выполнял такую же роль, какую выполнял в свое время латинский язык у народов Европы.

Второй раздел «Кодекса куманикус» состоит из рассказов, легенд, сказов на религиозные темы, поскольку одна из основных целей этой книги — пропаганда среди кыпчаков христианской религии. Здесь имеются различные проповеди о пользе христианской религии, мифы и легенды о жизни Христа, о святости девы Марии, о святых апостолах.

Оригинал рукописи «Кодекс куманикус» хранится в Венеции, в церкви святого Марка. Впервые первый раздел произведения — латинско-персидско-куманский словарь, перевел на

французский язык и издал отдельной книгой в одной из парижских типографий в 1828 году Генрих Юлий Клапорт. Известный ориенталист Г. Кун в 1880 году оба раздела рукописи полностью перевел на латинский язык и выпустил в Будапеште. В 1884 году книга вышла в Санкт-Петербурге на немецком языке в переводе В. Радлова. Датский ученый К. Гренбек факсимиле рукописи издал отдельной книгой в 1936 году в Копенгагене. Персидский раздел издан в Иране в 1972 году.

Известные ученые всего мира уделяют большое внимание изучению материалов «Кодекса куманикус». Книга имеет огромное значение в процессе изучения общественной, этнографической, социально-политической, литературной, культурной и в целом языковой истории современных тюркских народов, среди них народов, относящихся к кыпчакской группе (казахов, каракалпаков, ногойцев, татар, башкир, карачай-балкарцев, кумыков, крымских татар, кыргызов, алтайских народов).

С позиций казахского языка «Кодекс куманикус» впервые всесторонне изучал известный ученый А. Курушжанов.

Книга «Кодекс куманикус» с позиции литературоведения еще не изучалась специально.

В словарь включена лексика кыпчаков, которая используется в неизменном виде до сих пор. Эта книга особенно ценна для тех, кто изучает историю развития казахского литературного языка. Приведем несколько примеров с первой же страницы, из слов, начинающихся с буквы «А»: ат (конь), ата (дед), ұлы ата (прадед), азамат (гражданин), айна (зеркало), ай басы (начало месяца), айыл (подруга), ақ (белый), ақ қой (белая овца) и т.д.

Во втором разделе словаря приведены различные загадки, стихи, небольшие отрывки из религиозных книг. Среди них встречаются и такие казахские загадки:

Ішер, жер, ініне кірер (пышак)
Пьет, ест, затем уйдет в нору (нож).

Буы бар да, ізі жоқ (кеме)
Есть пар, но следов нет (корабль).

Аузын ашса, өнмені көрінеді
(есік ашқанда көрінетін үй ортасындағы от).
Откроет пасть — видно горло
(при открытии двери юрты сразу бросается в глаза огонь очага).

Тап-тап тамызык, таматұғын тамызык,
 Көленкеден кеп күйетұғын тамызык (көбелек).
 Как щепки (лучинки) для разжигания огня
 Из темноты появляются и сгорают (бабочка).

Ұзын ағаш басында
 Ұлы бігіс бітірдім (көсеу).
 На конце длинного древка
 Совершаю великие дела (кочерга).

Ақ үй, аузы-мұрны жоқ үй (жұмыртка).
 Белый дом, но нет ни окон, ни дверей (яйцо).

Жазда жабулы тоқпақ жатыр (кірпі).
 В летний день лежит закрытая колотушка (еж).

Ерте тұрдым, алып ұрдым (есік).
 Встал рано и сразу отвалил (дверь).

Белдеуде бес ат, бесеуі де қасқа ат (бес саусак).
 На привязи пятеро коней, все пять с белыми лбами (пять пальцев).

Сенде, менде жоқ, сенгір тауда жоқ,
 Отта, таста жоқ, кыпшақта да жоқ (күс сүті).
 Нет ни у тебя, ни у меня, ни в горах,
 Нет ни в огне, ни в камне, ни у кыпчака (птичье молоко).

«Кодекс куманикус» является памятником, написанным в кыпчакской степи, который дает весьма ценные материалы для изучения кыпчакского языка и литературы того времени.

Сайф Сарай (1321—1396)

«Гүлстан бит-түрки»
 («Гулистан по-тюркски»)

Сайф Сарай — один из виднейших представителей литературы эпохи Золотой Орды. Он и поэт-лирик, и прозаик, внесший значительный вклад в развитие литературы XIV века.

О жизни и творчестве поэта сохранилось весьма мало сведений. До нас дошел единственный объемный труд С. Сарай, который называется «Гүлстан бит-түрки» («Гулистан по-тюркски»). Книгу свою поэт начал писать в городе Сарай и завершил

ее на берегу реки Нил, в Египте. Она является вольным переводом произведения классика персидско-таджикской литературы Саади Ширази «Гулистан».

О том, когда он закончил перевод «Гулистана» на кыпчакский язык, Сайф Сараи дает следующие сведения в конце книги:

Биз насыхат артын ош кылдук байан
Ким етмиш болса биза не зийан.
...Муддати хежрат йеди йуз токсан уч
Иыл еди ким азалды калмады куч
Ол шаввал еди ким, ей азиз
Хатм олди бу «Гулистан» намамиз (150, 61).

Вот мы изложили вам суть назидательных слов
Какой изъян в том, что нам семьдесят лет.
...По хиджре семьсот девяносто третий
Был год, а силы уже покидают, нет мощи более.
Шавалл месяц был, о милый друг,
Когда мы закончили нашу книгу «Гулистан» (140, 213—214).

По новому летоисчислению, это август 1391 года. Автор пишет, что завершил перевод «Гулистана» в семьдесят лет. Следовательно, Сайф Сараи родился в 1321 году, в период, когда Золотой Ордой правил Узбек хан, и жил в Сарае в мирное время, в пору укрепления золотоордынского могущества. Позже, когда началась борьба за престол между потомками Джучи хана и настали смутные времена, поэт вынужден был покинуть родные места. Остаток жизни он провел в Египте и умер там в 1396 году.

В 1915 году один из турецких журналов известил своих читателей о том, что в Голландии найден наиболее старый перевод на тюркский язык бессмертного произведения Шейха Саади «Гулистан». Однако это сообщение осталось незамеченным. В 1950 году профессор Феридун Нафиз Узлук, работавший в библиотеке при Лейденском университете, снял фотокопию этой рукописи, затем в 1954 году он опубликовал факсимиле данной рукописи в Анкаре с кратким предисловием общего характера и некоторыми историческими экскурсами.

Наиболее полно были освещены вопросы о переводе «Гулистана по-тюркски» и о языке перевода в статье ученого А. Баттал-Таймаса (A. Battal-Taymas, Seyf Sarai nin Qulüstan tärkümесini

gözden geçirir, Türk dili araştırmaları yilligi, Ankara, 1955). Делая научный обзор перевода, он достаточно подробно останавливается на его фонетических, морфологических, синтаксических и лексических особенностях.

Однако признание «Гүлстан бит-түрки» — этот весьма ценный литературный памятник Средневековья, написанный на кыпчакском языке — наиболее всесторонне и глубоко исследовал ученый-тюрколог Э.Н. Наджип. Он широко осветил историю создания произведения, его литературное значение, язык, литературные и языковые особенности той эпохи, сделал транскрипцию по современной русской графике, а также выполнил подстрочный перевод на русский язык. Он открыл своеобразные особенности перевода С. Сарай, полностью доказал, что произведение написано на кыпчакском языке. Убедительно показал, что язык этого литературного памятника среди древнетюркских литературных языков наиболее близок к современному казахскому языку.

Сайф Сарай в ходе перевода «Гулистана», произведения своего наставника поэта Саади, стремился сохранить, не нарушая, в первоизданном виде композиционный строй произведения. Поэтому «Гүлстан бит-түрки» на кыпчакском языке в переводе С. Сарай так же, как и «Гулистан» на персидском языке, состоит из восьми глав:

Первая — о правителях.

Вторая — о простом народе.

Третья — о пользе довольствоваться малым.

Четвертая — о пользе сдержанности.

Пятая — о юности человека.

Шестая — о тяготах старости.

Седьмая — о пользе воспитания.

Восьмая — об умении вести беседу.

Книга в основном написана прозой, включает в себя различные рассказы, сказки, легенды, мифы. А у Саади Ширази «Гулистан» написан рифмованной прозой. Каждый рассказ завершается стихом, который содержит в себе определенный вывод. Также поступал и переводчик Сайф Сарай. Правда, иногда он не переводит стихи Саади, а незаметно включает в текст свои стихи того же содержания. Но поскольку это сделано с боль-

шим мастерством, оно нисколько не наносит ущерба идейному содержанию, художественному уровню перевода. Наоборот, поэт максимально приближает Саади к Дешт-и Кыпчаку.

С. Сарай не ставил перед собой цели перевести в том же виде, без изменений «Гулистан» Саади. Кыпчакский акын, прекрасно знавший персидский язык, не стал переводить некоторые прозаические вещи, а также стихи — он попросту пропустил их. Но зато добавил отдельные эпизоды и стихотворные строки, близкие к кыпчакскому менталитету.

Сайф Сарай в начале книги коротко останавливается на моментах, послуживших причиной перевода «Гулистан» Саади на тюркский язык: «Илк йаз кунларинда бир кун бустан ичинда гуллар арасында бир неча зариф'алимлар билап отуруп, инжа-илминдан бахе ылып абийати ғариб ва аш ари ақиб оқудум еса ол алимларниң улусы аруз илминдан ир мушкил байтниң тақатту ын суал етти. Филхал жавабин ештип, айтти: ей адиби ғариб, саңа бир мувафик насихатим бар, қабул қылсаң хайр болғай айттим: буируң Айтти: шайх Сағди Гулистанынтурки таржума қалсаң бир сақибі давлат атына йадгарин жеханда қалсун деп. Ол азизниң мубарак нафасин қабул етип айттим: инша аллақу та'ала, амма куватим за'иф туруп, аның қавий ма'наларына. Айтти: и'анака аллаху, ей адиби ғариб. Мен дағы таңриға таваккал қылып хикмат белин рағбат ели билан бағлап башладым, тамам болғай деп инша аллаху та'ала. Бу китап аты ол сабабдан «Гулистан» болды ким'ажайиб хикайат ва ғарайиб насайих ва анва латайиф билан мураттаб ва музайиан болып туруп» (150, 55).

Перевод на русский язык: «Однажды ранней весной сидел я в цветущем саду среди роз с остроумными учеными, обсуждали мы вопросы стилистики. Я прочел чудесные бейты и изумительные стихи. Тогда старший из этих ученых задал мне вопрос о метре одного трудного бейта, написанного размером аруз. Услышав немедленный ответ, он сказал: о, чужестранный писатель, у меня есть к тебе подходящий совет, хорошо было бы, если бы ты принял его. Я сказал: извольте. Он говорил: хорошо было бы, если бы ты перевел «Гулистан» шейха Саади на тюркский язык и посвятил (перевод) имени какого-либо счастливецца, с тем, чтобы от него осталась в мире память. Я принял бла-

gözden geçirir, Türk dili araştırmaları yilligi, Ankara, 1955). Делая научный обзор перевода, он достаточно подробно останавливается на его фонетических, морфологических, синтаксических и лексических особенностях.

Однако призывание «Гүлстан бит-түрки» — этот весьма ценный литературный памятник Средневековья, написанный на кыпчакском языке — наиболее всесторонне и глубоко исследовал ученый-тюрколог Э.Н. Наджип. Он широко осветил историю создания произведения, его литературное значение, язык, литературные и языковые особенности той эпохи, сделал транскрипцию по современной русской графике, а также выполнил подстрочный перевод на русский язык. Он открыл своеобразные особенности перевода С. Сарай, полностью доказал, что произведение написано на кыпчакском языке. Убедительно показал, что язык этого литературного памятника среди древнетюркских литературных языков наиболее близок к современному казахскому языку.

Сайф Сарай в ходе перевода «Гулистана», произведения своего наставника поэта Саади, стремился сохранить, не нарушая, в первоизданном виде композиционный строй произведения. Поэтому «Гүлстан бит-түрки» на кыпчакском языке в переводе С. Сарай так же, как и «Гулистан» на персидском языке, состоит из восьми глав:

Первая — о правителях.

Вторая — о простом народе.

Третья — о пользе довольствоваться малым.

Четвертая — о пользе сдержанности.

Пятая — о юности человека.

Шестая — о тяготах старости.

Седьмая — о пользе воспитания.

Восьмая — об умении вести беседу.

Книга в основном написана прозой, включает в себя различные рассказы, сказки, легенды, мифы. А у Саади Ширази «Гулистан» написан рифмованной прозой. Каждый рассказ завершается стихом, который содержит в себе определенный вывод. Также поступал и переводчик Сайф Сарай. Правда, иногда он не переводит стихи Саади, а незаметно включает в текст свои стихи того же содержания. Но поскольку это сделано с боль-

шим мастерством, оно нисколько не наносит ущерба идейному содержанию, художественному уровню перевода. Наоборот, поэт максимально приближает Саади к Дешт-и Кыпчаку.

С. Сарай не ставил перед собой цели перевести в том же виде, без изменений «Гулистан» Саади. Кыпчакский акын, прекрасно знавший персидский язык, не стал переводить некоторые прозаические вещи, а также стихи — он попросту пропустил их. Но зато добавил отдельные эпизоды и стихотворные строки, близкие к кыпчакскому менталитету.

Сайф Сарай в начале книги коротко останавливается на моментах, послуживших причиной перевода «Гулистан» Саади на тюркский язык: «Илк йаз кунларинда бир кун бустан ичинда гуллар арасында бир неча зариф'алимлар билап отуруп, инжа-илминдан бахе ылып абийати ғариб ва аш ари акиб оқудум еса ол алимларниң улусы аруз илминдан ир мушкил байтниң тақатту ын суал етти. Филхал жавабин ештип, айтти: ей адиби ғариб, саңа бир мувафик насихатим бар, қабул қылсаң хайр болғай айттим: буируң Айтти: шайх Сағди Гулистанынтурки таржума қалсаң бир сақибі давлат атына йадгарин жеханда қалсун деп. Ол азизниң мубарак нафасин қабул етип айттим: инша аллақу та'ала, амма куватим за'иф туруп, аның қавий ма'наларына. Айтти: и'анака аллаху, ей адиби ғариб. Мен дағы танриға таваккал қылып хикмат белин рағбат ели билан бағлап башладым, тамам болғай деп инша аллаху та'ала. Бу китап аты ол сабабдан «Гулистан» болды ким'ажайиб хикайат ва ғарайиб насайих ва анва латайиф билан мураттаб ва музайиан болып туруп» (150, 55).

Перевод на русский язык: «Однажды ранней весной сидел я в цветущем саду среди роз с остроумными учеными, обсуждали мы вопросы стилистики. Я прочел чудесные бейты и изумительные стихи. Тогда старший из этих ученых задал мне вопрос о метре одного трудного бейта, написанного размером аруз. Услышав немедленный ответ, он сказал: о, чужестранный писатель, у меня есть к тебе подходящий совет, хорошо было бы, если бы ты принял его. Я сказал: извольте. Он говорил: хорошо было бы, если бы ты перевел «Гулистан» шейха Саади на тюркский язык и посвятил (перевод) имени какого-либо счастливого, с тем, чтобы от него осталась в мире память. Я принял бла-

гословенное дуновение этого почитаемого человека и сказал: если будет угодно Всевышнему Богу, но слабы мои силы для глубоких его значений. Он сказал: Бог поможет, о чужестранный писатель. Я также, надеясь на Бога и повязав рукой страстного желания поясницу намерения, приступил к работе и надеюсь на благополучное завершение. Эта книга по той причине названа «Цветником», что она составлена и украшена изумительными рассказами, замечательными назиданиями и многочисленными островами» (264, 99).

После этих прозаических отступлений С. Сарай углубляет свои мысли в стихотворной форме собственного творчества. Ниже приведены эти стихи, которые имеют большую ценность именно как оригинальное произведение:

Ей жехани илму устади хунар
 Ма рифатниц манба и сакиб назар
 Гул тиласа хатырлиц толы табак
 Бу гулистанидан оқы бир варак
 Гул жамали ир неча кунда кечар,
 Бу Гулистан дайима коңул ачар.
 Ол ажайиб ким гарайиб мунда бар
 Хосроу-у Ширин ичинда қанда бар?
 Бу латайиф бағы, устани дурур
 Булбул муғанниии гулистан дурур (150, 57).

Свет знаний и учитель дарований,
 Источник просвещения, обладатель милости.
 Если захочет душа твоя полное блюдо роз,
 Прочти из этого цветника моего страницу одну.
 Красота розы исчезает за несколько дней,
 Цветник же этот постоянно вселяет радость в сердце.
 То изумительное и удивительное, что здесь имеется,
 Откуда взяться им в «Хосров и Ширине».
 Это — сад и цветник изящества,
 Соловей — певец этого цветника (264, 104).

Далее Сайф Сарай также в стихах передает, что он «сделал перевод этой книги с персидского на тюркский язык, чтобы у каждого радостно стало на душе, чтобы каждый осчастливить мог свой разум». Затем он приступает к переводу основного текста.

«Гүлстан бит-түрки» не является произведением, построенным на цельном сюжете. Здесь по определенным темам в систе-

матерIALIZED в виде даны короткие сказы, легенды, стихотворения, сказки, смешные рассказы и т.д. Однако в событийной линии в качестве основных героев произведения участвуют практически представители всех слоев общества.

Саади всю жизнь ездил по чужим странам, слыл страстным путешественником. Естественно, совершая свои путешествия, он видел людей, стоящих на самых различных ступенях общественной жизни: торговцев, дервишей, поэтов, ремесленников, дехкан, скотоводов, беков, акимов, ханов и т.д. Бывая в чужих краях, поэт всегда записывал увиденное, услышанное, интересные рассказы, афоризмы, легенды, крылатые слова, пословицы и поговорки, которые впоследствии он использовал при создании книги.

Приступая к каждому хикаяту, Сайф Сараи сначала посвящает хвалебные строки Саади Ширази, только после этого переходит к хикаятам, передающим авторскую идею. По мнению поэта, жестоких, злых правителей можно переделать в добрых, милосердных людей путем разъяснений, пропаганды. Поэтому он уделял больше внимания занимательным хикаятам, восхваляющим самые лучшие качества человеческой природы — справедливость, доброту, нравственность, щедрость и т.д. Автор в своих хикаятах отвечает на вопрос, как достигнуть гармонии в отношениях между царем и простыми людьми, между отцом и сыном, между братьями, между мужем и женой, между добром и злом, между жестокостью и гуманностью и т.д.

Автор не ограничивается рассказом хикаята по любой из этих проблем. Вместе с тем он делает философское заключение по моральным, этическим вопросам. Такое решение автора зачастую выражается в стихотворной форме. Приведем пример по взаимоотношениям между отцом и сыном: «Бир султанның уч оғлы бар еди. Икиси узун бойлы сахиб жамал, дағы бири қысқы бойлы еди. Бир кун султан бу қысқа бойлы оғлына хақарат көзи била бакты. Оғлан фарасат билан билди дағы айтты: ей әке, ұзын бойлы ақымақтан қысқа бойлы ақыл йахшырақ дурур (150, 70).

Перевод: У одного султана было три сына. Два из них были высокие и красивые, а один низкорослый. Однажды султан посмотрел на низкорослого своего сына с презрением. Юноша со

своей проницательностью понял это и сказал: «О отец, мало-рослый умный гораздо лучше долговязого глупца» (264, 131).

В следующем рассказе речь идет о царе, который притеснял своих подданных, и в результате притеснений его народ ушел на чужбину, страна пришла в упадок, а опустевшие земли были быстро захвачены врагом. Этим С. Сарай как бы обращается к правителям и говорит о необходимости быть милосердным, заботиться о своем народе, ибо именно благодаря ему они находятся у власти:

Шын жүректен сүйе алмасаң халқыңды,
Бұзасың ғой сен патшалық салтыңды.
Халқың безсе, не боласың, сұлтаным,
Аямағын өз халқыңнан алтыңды (150, 72—73).

Люби своих подданных,
которые приносят тебе большие выгоды.
Где бы ни был султан,
благодаря им только и является султаном (264, 125).

В одном рассказе у Саади повествуется о мальчике, которого пощадил визирь во время суда над разбойниками, среди которых он оказался. Визирь взял мальчика на воспитание. Когда мальчик вырос, он убил своего спасителя и воспитателя, его сыновей, ограбил их дом и ушел обратно в горы, где и занял место своего казненного отца». Здесь же у Саади приводится двустипшие, которое Сайф Сарай замечательно перевел следующим образом:

Бөлтірігі бөрінің,
Қасқыр болып шығады.
Қанша бағып-қақсаң да,
Басыңды көрге тығады (150, 71).

Волчонок в конечном счете
превратится в того же хищного волка,
каким был его отец.
Сколько бы ты ни кормил его, он в один из дней
нанесет тебе рану, берегись его (264, 124).

Приведем еще один рассказ в качестве примера. Среди группы путников, совершавших хадж в Мекку, произошла ссора, которая перешла в драку. Один из путников, не участвовавший

во всем этом, сидя на верблюде, лишь удивленно качал головой: «Странно! Пешка, дойдя до последней противоположной линии, становится ферзем, то есть приобретает особую значимость. А эти люди, преодолевая большие трудности, пересекли всю пустыню, и когда до заветной цели осталось совсем немного, как же они лишились своей значимости, всех достоинств?!».

В «Гүлстан бит-түрки» таких рассказов и хикаятов, затрагивающих жгучие этические проблемы, как воспитанность, умение быть сдержанным в речи, не сплетничать, вежливость и т.д., очень много. Вот, к примеру: «Крупного телосложения атлет, как с пушинкой обращающийся с тяжелыми гирями, находился в состоянии сильного гнева.

— Что с ним? — спрашивают люди. Тогда сосед этого великана ответил:

— Для него поднимать огромные тяжести ничего не стоит. Но вот он не смог вынести даже одного моего слова».

Бесспорно, Сайф Сарай с огромным мастерством перевел на кыпчакский язык «Гулистан» Саади, написанный на персидском языке. Для отдельных трудных понятий, имеющих в оригинале произведения, переводчик удачно находит емкие эквиваленты на кыпчакском языке и делает их весьма доступными. Таким образом очень тонко и точно раскрывает психологию, настроение своих героев.

Книга Сайфа Сарай — художественное произведение, занявшее достойное место в золотом фонде мировой литературы. Думается, уместно здесь привести вывод Э.Н. Наджиба: «Что же касается данного памятника, вопроса о том, кому из современных тюркоязычных народов он принадлежит, .. то на этот вопрос может быть дан такой ответ: в формировании этого литературного языка, в создании этой культуры, этой литературы принимали участие, одни в большей, другие в меньшей степени, предки современных татар, крымских татар, башкир, узбеков, казахов, туркмен и азербайджанцев. Поэтому литературные памятники, которые были созданы в этот период на этой огромной территории, являются их общим достоянием. В большей или меньшей степени все эти народы являются законными наследниками этой культуры, создателями этой литературы, этого литературного языка» (264, 151—152).

Хорезми
(XIV век)

«Мухаббат-наме»
(«Книга любви»)

Самое значительное произведение эпохи Золотой Орды — поэма Хорезми «Мухаббат-наме» («Книга любви»). Хорезми — псевдоним поэта, каких-либо научных сведений о его настоящем имени нет. О жизни и творчестве его известно, что жил поэт во время правления хана Золотой Орды Жаныбека. Книгу «Мухаббат-наме» он написал в 1353 году по поручению одного из придворных хана Жаныбека — Мухаммеда Кожобека.

До нас дошли два рукописных варианта «Мухаббат-наме», которые хранятся сейчас в Британском музее Лондона. Институт азиатских народов Российской Академии наук приобрел в 1952 году фотокопии этих двух рукописных вариантов. Один из вариантов переписан уйгурским алфавитом в 1432 году, через 80 лет после создания поэмы, и является древнейшим сохранившимся текстом.

Второй вариант, сделанный через 166 лет после создания поэмы, в 1509 году, написан арабским алфавитом. Он достаточно полно воспроизводит текст памятника.

В 1971 году в Национальной библиотеке Турции (Стамбул) были найдены две копии варианта, написанного арабским алфавитом. Известно, что поэму специально исследовали русские ученые В.В. Бартольд (1924), А.Н. Самойлович (1928) и Э.Н. Наджип. Вариант памятника, переписанный уйгурским алфавитом, с языковой точки зрения исследовал видный русский ученый А.М. Щербак и перевел на русский язык (Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959).

Известный тюрколог Эмир Наджип сравнил оба текста, всесторонне исследовал, сделал транскрипцию варианта, написанного на арабском языке, и перевел на русский язык (Мухаббат-наме. Издание текста, транскрипция, перевод и исследование Э.Н. Наджипа. М., 1961).

В 1954 году поэма была переведена на узбекский язык, в 1981 году — в виде отрывков — на татарский язык, а в 1985 году — на казахский язык (А. Кыраубаева). Однако о том, что эти пере-

воды не выдерживают никакой критики ни с научной, ни с языковой позиции, в свое время писалось в периодической печати.

Группа казахских ученых-исследователей литературы древней эпохи (А. Дербисалин, М. Жармухамедов, У. Кумисбаев) всесторонне научно проанализировала дошедший до нас наиболее полный вариант, написанный арабским алфавитом, доказала художественную преемственность древнего наследия и казахской литературы, сделала максимально приближенный к оригиналу перевод на казахский язык (Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. Алма-Ата, 1986).

Рукописная копия текста поэмы «Мухаббат-наме», написанная арабским алфавитом, состоит из 473 бейтов. В целом произведение состоит из 11 наме (писем) влюбленного к своей возлюбленной. Из них четвертое, восьмое и одиннадцатое письма написаны на персидском языке. Остальные — на понятном всем тюркам Золотой Орды кыпчакско-огузском языке. Таким образом, 317 бейтов написаны на кыпчакско-огузском языке, 156 бейтов — на персидско-таджикском языке. Однако не следует забывать, что основная часть этой поэмы написана на языке кыпчаков, живших в Золотой Орде. Каждая строка дастана — тому доказательство. Бесспорно, что здесь преобладают элементы кыпчакского языка как с грамматической, так и с лексической точки зрения.

Следуя литературной традиции своего времени, Хорезми во вступительной части воспеваает бога:

Почтил я имя всевышнего Аллаха,
создал Мухаббат-наме (180, 150).

Далее автор, уверенный в силе своего таланта, раскрывает задачи, стоящие перед ним:

Түн акшам ким көрунди бәйрам айы
Мұхәммәд Хожа-бектің дәвләт хумайы.

Буйурды орға шадырван урулды,
Кәләх келтурдилар мәжлис курулды.

Хусәйни пәрдәси узрә түзүб саз
Мүгәнни бу гәзәлни қылды ағаз.

Тәбәссүм қылды, айды: ей фәлани,
Кетүргил бизга лайық әрмәғаны.

Тилармин ким бизниц тил бирла пайда.
Китаби айласаң бу кыш катым да.

Кәбул кылдым, йир өптим, айдым: ей шах,
Иши киң топракты дәвләт ли дәргах (82, 125—126).

Ночью, когда показался месяц байрама,
Мухаммед Ходжа-бек, владыка государства,

Приказал, и были поставлены шатры,
Принесены кубки и устроен маджлис.

Настроив саз на мелодию «хусейни»,
Певец произнес следующую газель.

...Он улыбнулся и сказал: эй, поэт,
Сделай подарок достойный нам.

Хочу, чтобы был рядом со мной в эту зиму
И написал на нашем языке свою книгу.

Я принял предложение с удовольствием.
О шах, да приумножится твое богатство (180, 151).

После этого автор «Мухаббат-наме» знакомит читателя с Ходжа-беком. О нем больше говорится во вступлении и в заключительной части дастана. В основной части он не упоминается, ибо он не является главным героем. Автор восхваляет его потому, что именно ему посвятил свое произведение.

Поэт благодарит Ходжа-бека за его заботу, называет его ба-тыром, мурзой, человеком весьма благородного происхождения, провидцем. Подчеркивает, что он из коныратского рода, приближенное лицо Жаныбек хана:

Зехи әрслан йүрәк Қонрат улуғи,
Кичик йашдин улығларның улуғи.

Сә'әдәт м'дәни икбал гәнжи,
Мухәммәд Хожа-бек аләм күванжи.

Оза жансыз тән ерди мүлки сенсиз,
Шәхиншәк Жаны-бек ханға итансиз (82, 128).

О, коныратское семя с сердцем льва,
Предводительствующее с ранних лет среди старших.

Мухаммед Ходжа-бек, гордость мира,
Рудник счастья, сокровище успеха!

Прежде, без тебя, страна была телом, лишенным души;
Ты кормился у повелителя повелителей Джани-хана (180, 152).

Хорезми так расхваливает Ходжа-бека, что, по его мнению, тот превосходит по щедрости Хатимтая, по отваге — Рустема, по красоте — звезду Венеру.

Только после этих восхвалений, можно сказать, начинается основная часть произведения:

Мухәммәд Хожа-бек мәдхин түгәттим.
Мухәббәт-нәмә ни бунйад еттим (82, 131).

Я прославлю прежде всего Ходжа-бека
И отсюда начну Мухаббат-наме (180, 152).

«Мухаббат-наме» — настоящий гимн любви. Поэт построил свое произведение таким образом, что в письмах джигита проступает образ влюбленной в него девушки. Автор славил любовь, облекая в поэтическую форму одну из своих заветных гуманистических идей: только любовью держится и движется жизнь. Уже в начале поэмы автор высказывает мысль о том, что это возвышенное чувство свойственно только человеку, и это чувство — великий дар Всевышнего:

Ики йақту гәвхәр аләм берган.
Мухәббәт гәнжини адәмга берган.

Хәва үзрә берур шункарға куны,
Толун ай дек кылур бир кәтрә суны.

Аның ким ал ининда мең йаратты,
Бойы бирла сачыны тең йаратты (82, 123—124).

Он дал миру две блестящие жемчужины,
подарил человеку сокровище любви.

Он дает в воздухе соколу лебедя,
делает каплю воды подобной полному месяцу.

Он тот, кто создал на алой щеке родинку,
тот, кто во всю длину тела вырастил волосы (180, 150).

Как известно, поэмы и рассказы того времени, написанные в религиозно-мистическом направлении, призывали человека отказать себя от радостей этой жизни, изображали любовь лишь райским уделом. Такие произведения призывали к отречению от борьбы за жизнь во имя наслаждений «того света», восхваляли райских дев.

А в «Мухаббат-наме», наоборот, с особым воодушевлением воспевается любовь человека к человеку. Именно свойственность любви человеку возвеличивает человека над всем живым. Поэтому любовь и красота, эти источники жизни, должны утверждать прекрасное в человеке, делать его добрее, мудрее, чище. Автор высоко отзывается о ценности конкретной жизни. Главный герой произведения на пути к своей любви не боится никаких трудностей и опасностей. В письме к возлюбленной джигит пишет:

Сачың бар тарынә мин хур йетмас,
Иүзүң нүң наурынә миң нур йетмас.

Әгәр берсә суйурға хәк тә'ала,
Керәкмас сен сизин Фирдавси-ә'ла.

Киши ниң сен сизин не жаны болсун,
Аның тек умурниң на саны болсун (82, 132).

С одной нитью твоих волос не сравнится
тысяча гурий,
с лучами твоего лица не сравнится ни один луч.

Если Аллах (и) проявит милость,
не нужен без тебя даже блаженный райский сад.

Что на душе будет у человека без тебя,
что за смысл в такой жизни? (180, 155).

Таким образом, поэт утверждает, что чувство любви в настоящей жизни в тысячи раз ценнее всех богатств «другого мира».

Главные герои поэмы — влюбленные джигит и девушка. Как мы сказали выше, произведение состоит из одиннадцати писем джигита. Ответных писем в поэме нет. Основная часть «Мухаббат-наме» начинается с описания ослепительной красоты главной героини, которой адресованы все письма влюбленного. Поэт при создании ее образа применяет такие изобразительные средства, такие сравнения, которые до него никто не применял, и в этом заключается новаторство Хорезми в поэзии. Так, джигит в одном из писем так характеризует свою возлюбленную:

Әйә көрк ичрә аләм падишахы,
Жехан тутты сениң хүснүң сипахы.

...Тәбәссүм кылсаңыз шәкәр уйалур,
Тишиң инжүсидин гөвхәр уйалур.

Жәмәлиң йитти аләм ға сипахлар,
Қатында йир өпарлар жүмлө шөх-лар.

Фәләк ишқың йолында бисәр-о пай,
Ысырған данәси, Зүхрә, йезуң — Ай (82, 131—132).

Твоя красота — войско в семи мирах,
Перед тобой целуют землю все шахи.

Если улыбнешься, сахар застыдится,
При виде жемчуга твоих зубов стыдится бриллиант.

О пребывающий в красе правитель вселенной,
Войско твоей красоты овладело миром.

На дороге любви к тебе небо сбилось с толку:
Ядро серьги твоей — Венера, лицо твое — луна (180, 154—155).

Красота внешнего облика героини гармонично сочетается с богатством ее внутреннего мира, с ее умом и образованностью. Ее уму удивляется даже Платон, она предельно верна любимому человеку, высоконравственна, честная и добрая душа. Таким образом, автор сумел поднять вопрос любви до уровня социальной проблемы. Хорезми, показывая трагедию любви, резко обличает такие людские пороки, как предательство, коварство, невежество и утверждает в своем произведении общечеловеческие идеалы, в основе которых лежит глубокая вера в торжество света, добра и нравственной красоты. Своими рассуждениями автор как бы выражает определенный протест несправедливости среды, в которой сам жил. Поэтому считаем правильным рассматривать тему любви в поэме, подчеркивая ее значение в социально-общественном плане.

В «Мухаббат-наме» поэт проводит мысль о том, что любовь не только радость и блаженство, но прежде всего страдание и мука. И чтобы влюбленные души смогли обрести друг друга, они должны пройти очень трудный путь, выдержать все испытания. Так, в дастане, как бы джигит ни изливал свою любящую душу, девушка не понимает его внутреннего мира. Это можно уловить по письмам джигита. Он почти теряет рассудок от безответной любви:

Менің қадір-қасиетімді өлгенімде білерсін,
Мендей азап шексе Аплатон да жынданар еді.

Когда я умру, тебе станет известна моя цена;
если Платон пойдет этим путем, он станет безумцем (180, 162).

В конце концов, джигит, убедившись, что не достигнет заветной мечты, прощается с девушкой:

Мені саған деген махаббат өлтірді,
Енді сенің есігіңнен аулақ кетемін, кош бол.

Любовь к тебе убила меня, ты не была справедлива,
вот пойду прочь от твоих дверей, прощай (180, 163).

Тем не менее джигит не разочаровывается в жизни. Он желает девушке счастья. В дастане джигит предельно верен своей любви, и хотя прощается навсегда с возлюбленной, он говорит о вечной верности своему чувству:

Көңілге өзгенің махаббатын жуытпан,
Жырақта жүрсем де өзінді ұмытпан.

Однако сердце не освободится из твоих сетей,
Я раб твой, пока в теле моем есть душа (180, 164).

Джигит советует любимой, чтобы она не попалась на уловки какого-нибудь невежды, который не в состоянии отличить золото от бронзы:

Қадірінді көр надан қайдан білсін,
Гауһардың қадірін әркім біле бермес.

Что ведает о достоинстве твоём простофиля?
Простолюдин не знает достоинств жемчуга,
о милая! (180, 160).

Правда, иногда лирический герой поэмы напоминает традиционных персонажей из сказок и легенд. Тем не менее, жизнь изображается конкретными, подлинными картинками. А герои — конкретные люди, ощущающие дыхание повседневной действительности. Через лирического героя, который обращается к своей возлюбленной, автор затрагивает и некоторые актуальные проблемы общества:

Қәчан қим шад есаң ғамғинә рәхм ет,
Әгәр султан есаң, мискинә рақм ет (82, 105).

Если ты шах, будь милосердна к мученику,
если султан, будь милосердна к бедному (180, 160).

Устами героев произведения поэт доводит до читателей свое конкретное философско-общественное мировоззрение.

Хорезми в свое время был признан как талантливый поэт, мыслитель своей эпохи, утверждавший гуманистические идеи. Мы отметили, что автор, воспевая в дастане любовь, в то же время критически относился к отдельным недостаткам современного ему общества.

«Мухаббат-наме» — дастан с занимательным сюжетом и художественным языком, с весьма разнообразными изобразительными средствами и мастерским строем стиха. В нем автор придает дополнительное значение стихотворным строкам, часто применяет метод сравнения, чтобы они заиграли еще краше. Таким образом он делает еще ярче особые признаки определенного предмета или явления, а через это намного усиливает эстетическое влияние произведения.

Хорезми максимально уместно использует сравнения. В поэме часто встречаются такие сравнения, как «*нәркес көз*» («красивые глаза»), «*ай жүз*» («луноликая»), «*қылдай бел*» («тонкий, как волос, стан»), «*шекер сөз*» («сахарное слово»), «*лагыл ерін*» («рубиновые губы») и т.д. Весьма своеобразны и удачны сравнения поэта: вступление войска в битву — с нападением голодного волка на овцу, одной нити волос — с тысячей гурий и т.д. Приведем еще один пример из дастана:

Әйә хуршид тек аләм чирағы,
Мүнәввар чехрәниз фирдавс бағы.

Ачылса лә линиз шәкәр сачылур.
Көрүб гүл гүнчаниң агзы ачылур.

Бойуң тек сәрв йоқ бустан ичинда,
Иүзүң нуры дин ай нуксан ичинда.

...Шәкәрдин татлы сөзли дилрубасын,
Дарига ким, чечөк тек би вафасын (82, 134—135).

О солнцеподобный светоч мира,
испускающее свет лицо твое — райский сад.

Если только открываются губы твои, рассыпается сладость,
при виде красавицы раскрывают рты свои бутоны.

О, ты, стан которой — ветвь райского дерева,
лицо которой делает тысячи упреков луне.

Ты — красавица, речь которой слаще сахарного напитка;
жаль, что, подобно цветку, ты не верна (180, 156—157).

Вместе с тем поэт широко использует в дастане метод антитезы. Противопоставляя друг другу различные понятия, явления, всевозможные предметы, Хорезми изображает свойства совершенно других явлений, понятий, предметов. Если в одном случае он, к примеру, говорит «черная родинка украшает твое белое лицо», то в другом делает антитезу «ты — султан, а я несчастный пленник». Мастерство поэта заставляет одинаково произносимые, но разных значений слова заиграть по-новому, с глубоким смыслом:

Ашар йилдин сениң йилганда атың.
Күйаш йаңлық жеханны тутты атың.

Әгәр десәм сени Рустәм йәрарсың,
Қылычың бирла сәф ларны йәрарсын (82, 128—129).

Твой конь, когда скачет, словно дующий утренний ветер,
ты пленил мир подобно солнцу.

Ты громишь своим мечом ряды [врагов],
Тебя подобает назвать Мехди (180, 152—153).

Хорезми своей поэмой «Мухаббат-наме» впервые в литературе тюркских народов открыл путь жанру «наме». Слово «наме» имеет несколько значений. В то же время понятие «наме» известно и как жанровая форма. Одно из наиболее часто встречающихся значений слова «наме» — дастан, поэма, написанная в виде посвящения.

«Мухаббат-наме» Хорезми — дастан именно такого рода. Здесь мысли и чувства, высказывания двух влюбленных молодых людей переданы через письма-посвящения джигита. В свое время такой метод явился значительным новшеством в жанре литературы. Из истории литературы известно, что подобные «наме» со временем превратились в лиро-эпические поэмы.

В дастане «Мухаббат-наме» после каждого письма джигита девушке даются стихотворные строки в виде *месневи* (попарно рифмующиеся двустиишия), иногда в виде *газели*. Это — своеобразный поэтический прием автора. Дастан написан также в виде *фард* (рифмующееся двустиишие, передающее цельную законченную мысль).

Хорезми мастерски использует созданные до него образы влюбленных — Лейлы и Меджнуна, Хосрова и Ширин, Юсуфа и Зулейхи, чтобы ярче засверкали образы его поэмы.

Стихотворная модель дастана «Мухаббат-наме» — в основном двусишие, состоящее из одиннадцатисложных строк. Есть в нем и двух-трех-четырёхсложные рифмы.

Несмотря на то, что произведение создано очень давно, оно созвучно идейно, даже по форме схоже с лиро-эпическими творениями казахской литературы.

Словом, Хорезми, воспевая трагедию несчастной любви, в то же время поднимает общественно-социальные проблемы эпохи, в которой он сам жил.

Поэма «Мухаббат-наме», которая считается одним из самых выдающихся творений эпохи Золотой Орды, имеет большое литературное и историческое значение. Изучая это удивительное произведение Хорезми, мы глубже познаем пути возникновения жанра поэмы в сегодняшней казахской литературе, ступени развития современного казахского языка, обычаи и традиции нашего народа в прошлом.

Кутб (XIV век)

Поэма «Хосров и Ширин»

В XIII—XV веках удивительные образцы классической литературы Востока были широко распространены в бескрайней кыпчакской степи. Произведения таких известных на весь Восток поэтов, как Фирдоуси, Низами, Саади стали переводиться на литературный язык тюрок Золотой Орды, Средней Азии того времени.

Одним из виднейших поэтов, вышедших из города Сарай, что на берегу Волги, был Кутб. Он жил в середине XIV века. Первоначально Кутб жил в городе Сыгнак — одном из культурных центров вдоль Сырдарьи. А когда трон государства Золотой Орды занял Тыныбек, поэт переселился в город Сарай. Позднее он перебрался в мамлюкский Египет и остался там.

Поэта Кутба среди кыпчаков называли «Кутбы», или «Кутып шаир». О жизни поэта сведений почти нет. Неизвестно даже его полное имя, происхождение. Кутб — это, скорее всего, псевдоним поэта. До наших дней сохранилось единственное произ-

ведение Кутба — поэма «Хосров и Ширин». Это произведение является переводом одноименной поэмы Ильяса Юсуфулы Низами — виднейшего мыслителя, великого поэта азербайджанского народа. Вольный перевод творения с языка оригинала — персидского — на кыпчакско-огузский язык был осуществлен поэтом Кутбом в 1341—1342 годы. В этот период трон Золотой Орды принадлежал Тыныбеку. Переводчик посвятил дастан Тыныбеку и царице Малике-Хатун.

Общий объем поэмы «Хосров и Ширин» Кутба — 120 листов, или 240 страниц, и состоит она из 4740 бейтов (у Низами 7000 бейтов). В дастане есть и строки, написанные самим Кутбом. Остальные включены переписчиками произведения. Дастан Кутба состоит из 91 главы.

До наших дней дошла единственная копия дастана, и хранится она в национальной библиотеке Парижа. Эта копия была переписана с оригинала кыпчакским акыном Берке Факихом, который родился в Золотой Орде и был видным поэтом своей страны. Позднее он перебрался в мамлюкский Египет, где и скончался.

Одним из первых исследователей дастана «Хосров и Ширин» был польский ученый А. Зайончковский (*Zajaczkowski A. Najstarsze wersja turecka Husrav u Sirin Gutba. Gz. II, Facsimile, Warszawa, 1958*). По его мнению, это творение — весьма ценное литературное наследие, написанное на кыпчакском диалекте тюркского языка. Он утверждал, что это не прямой перевод поэмы Низами, а переработанное произведение. Бертельс же считал, что это полный художественный перевод поэмы Низами (*Бертельс Е.Э. Навои. М.—Л., 1948. С. 187*).

Видный советский тюрколог Э.Н. Наджип особо отмечает, что оригинал «Хосрова и Ширин» на персидском языке и вариант «Хосров и Ширин» на кыпчакско-огузском языке имеют единую основу. Ученый расценивает перевод этого дастана, сделанный Кутбом, наполовину собственным творением переводчика, самостоятельным романом (Тюркологический сборник. М., 1966. С. 163).

Легенды и сказы о чистой любви между Хосровом и Ширин испокон веков были широко распространены среди народов Ближнего и Среднего Востока, Дешт-и Кыпчака, Закавказья, Средней Азии, Индии.

И традиция писать дастан о Хосрове и Ширин, беря за основу древние легенды, продолжалась непрерывно на протяжении восьми веков, начиная от азербайджанского поэта Низами и индийского поэта Эмира Хосрова Дехлеви до сегодняшних дней. По словам ученого Г.Ю. Алиева, долгие годы исследовавшего эту тему, имеется более пятидесяти дастанов, основанных на легендах о Хосрове и Ширин (*Алиев Г.Ю.* Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока. М., 1960. С. 163). Так, писали дастаны, основанные на легендах о Хосрове и Ширин, такие поэты Востока, как сын турецкого султана Баязита Коркыт (псевдоним Харими), Ахмед Ризван, Джалили Саури, Ахмед Иман Заде, Мирза Мухаммед Касым, Эмри Чалаби, Идирисбек, Вахши Кермани и др.

Позднее, в XVI веке, на основе сюжета «Хосров и Ширин» индийские поэты Мир Мухсин, Навваб Асфahan, Мухаммед Шариф, Ибрахим Эдхем и другие создали новые поэмы. Также известно, что в XVIII веке такие видные поэты Востока, как Мирза Абдуллах Туршуди, Мирза Мустафа Насыр, Шогле Мухаммед Нейризи написали поэмы под названием «Хосров и Ширин».

А азербайджанский поэт Самед Вургун в 1942 году на основе сюжета данного дастана написал романтическую драму «Фархат и Ширин». Турецкий поэт Назым Хикмет в 1948 году осуществил сценическую постановку замечательной пьесы лирического содержания «Легенда о любви», созданной на основе сюжета дастана «Хосров и Ширин».

Среди исследователей нет единого мнения о том, в какой стране написана поэма Кутба «Хосров и Ширин». По мнению А.Н. Самойловича, она написана на земле Золотой Орды (*Самойлович А.Н.* К истории литературного среднеазиатского турецкого языка// Сб. «Мир-Али Шир». Л., 1928. С. 6). Как доказывает Э.Н. Наджип, этот дастан Кутба написан в Золотой Орде, затем был переписан уже в Египте. До нас дошла именно эта копия (264, 142). А по мнению А. Зайончковского, сей литературный памятник создан в Египте, а его автором является поэт из Хорезма Кутб (*Зайончковский А.* О некоторых избранных работах в польском востоковедении в области тюркологии, арабистики и иранистики [1946—1956 гг.]// «Советское востоковедение», 1957. № 2).

Дастан «Хосров и Ширин» написан на смешанном кыпчакско-огузском языке.

Таким образом, литературные памятники, созданные в государстве Золотой Орды и Египте, как правило, написаны на одном из двух языков: на смешанном кыпчакско-огузском языке (говоря словами Э. Наджипа, золотоордынско-хорезмский вариант кыпчакского языка) или на смешанном огузско-кыпчакском языке (золотоордынско-египетский вариант кыпчакского языка).

Поэму «Хосров и Ширин», переведенную Кутбом, всесторонне исследовал с позиции казахского языка, создал научный словарь дастана ученый А. Ибатов (*Ибатов А. Құтбың «Хұсрау уа Шырын» поэмасының сөздігі*. Алма-Ата, 1974). В этом труде даны комментарии более чем 4400 словам и словосочетаниям из дастана, которые подтверждены конкретными примерами. Нетрудно заметить, что язык перевода дастана «Хосров и Ширин», сделанного Кутбом, максимально близок к современному казахскому языку. Например, *аваз* — *әуез* (мелодия, напев), *ағаш* — *ағаш* (дерево), *ағыр* — *ауыр* (тяжелый), *адаб* — *әдеп* (воспитание), *арслан* — *арыстан* (лев), *асман* — *аспан* (небо), *балчық* — *балшық* (грязь), *баш* — *бас* (голова), *біліг* — *білім* (знание), *газаб* — *азап* (мука, страдание), *дәрт* — *дерт* (болезнь), *дариға* — *дариға-ай* (возглас, выражающий тоску, сожаление — как жаль! увы!) и т.д.

В этом плане, думается, уместно привести следующее высказывание Э. Наджипа: «Без изучения языка памятников этого периода (XIV век — *Г.Т.*) невозможно изучить историю ряда тюркских языков... Племена, вошедшие в состав современного казахского народа, населявшие в тот период огромную территорию Золотой Орды, предки которых не могли не принимать участия в создании этой культуры и литературного языка, по ряду исторических причин в течение нескольких веков не имели своей письменности и вели кочевой образ жизни, сохранив лишь устную литературу — фольклор. После разрушения культурных центров племена, впоследствии вошедшие в состав казахского народа, оторвались от литературного языка, общего для всех тюркоязычных племен, населявших территорию Золотой Орды, сохранив лишь свои племенные языки. Тем не менее, в языке Абая, а также в некоторых документах, написанных на

казахском языке в XVIII—XIX веках, мы находим много общего с кыпчакско-огузскими литературными языками Золотой Орды» (264, 573—574).

В государстве Иран некогда правил один старый царь. Его единственного сына звали Хосров. Хосров вырос очень образованным, воспитанным джигитом. У царевича был друг-художник по имени Шапур. Однажды он рассказал Хосрову о справедливом царе Мехинбану и его племяннице — красавице Ширин. Уже по этому рассказу Хосров влюбляется в Ширин и посылает своего друга на переговоры с девушкой. Шапур добирается до далекой Армении, находит сад, где обычно гуляет Ширин, и на ее пути, на одном из деревьев вешает нарисованное изображение Хосрова. Увидев портрет джигита, Ширин тоже влюбляется в него. В один из дней Шапуру удается встретиться с девушкой наедине, и он рассказывает ей все о Хосрове, о его достоинствах, передает перстень от джигита. Наконец влюбленные встречаются на границе двух государств.

Но именно в тот момент Хосрову сообщают весть о кончине его отца. Он был вынужден незамедлительно отправиться в обратный путь. Однако, когда он возвратился домой, против него выступили враги и не допустили к трону. Хосрову ничего не оставалось, как ехать вновь на родину девушки — в Армению. Ширин советует не спешить со свадьбой, убеждая, что сначала надо завладеть тронem Ирана. Хосров едет за помощью в Византию, где женится на дочери тамошнего правителя, получает от тестя войско.

Когда наконец Хосров занял трон своего отца, в это время умирает Мехинбану, и власть переходит к его дочери Ширин. Она правила страной, как и отец, умело, справедливо. Подлинный расцвет получили города, увеличилось богатство страны.

Однажды царица вызывает к себе известного мастера Фархада и поручает ему соорудить каналы для орошения пустынных земель. Общаясь с Ширин, Фархад влюбляется в нее. Услышав обо всем этом, Хосров приходит в ярость и решается уничтожить Фархада.

В дастане очень интересно, в виде вопросов и ответов передан диалог между Хосровом и Фархадом. Хосров задает вопросы, Фархад отвечает на них:

Бурун сүрді: не иерліксін сан?
Айтты кім: ашықләр шаһариденман.

Айтти: анда не санаат қилурләр.
Айтти: жан сатиб, қазғу олурлар.

Айтти: жонни сатмоклик хато ол,
Айтти: ашық иолында һәм рауа ол.

Айтти: не кадар сеудінг сан аны?
Айтти: сөзгә сігмаз хеч байаны.

Айтти: гар иолуксөнг курса сени?

Айтти: кузга сургум түпракини.

(*XIV аср Хоразм ёднамалари. Тошкент, 1973, 121-бет*).

Сначала спросил: откуда ты родом?

Ответил: из города влюбленных я.

Сказал: какие способности у тебя?

Сказал: продаю свой труд, копаю землю.

Сказал: правильно ли торговать своим трудом?

Сказал: это лучшее средство от любовного недуга.

Сказал: за что ты любишь ее?

Сказал: нет таких слов, чтобы передать это.

Сказал: что бы ты сделал, если бы встретились?

Сказал: я бы приложил к глазам почву,
на которую ступала ее нога.

Разговор между Хосровом и Фархадом продолжается в таком духе.

Однажды царь Хосров ставит перед Фархадом такое условие:

— Эй, Фархад, рассеки гору Бесотын, вершина которой доходит до небес, и проложи дорогу для прохода моего войска. Тогда красавица Ширин будет твоей.

Фархад выполняет задание. При виде этой фантастической работы Хосрова охватывает паника, и он посылает ведьму к Фархаду с сообщением, что Ширин умерла.

Фархад в отчаянии кончает жизнь самоубийством. В этот период умирает и супруга Хосрова Мариям. После ее смерти Хосров женится на красивой девушке по имени Шекер, но и она вскоре умирает. Хосров едет к Ширин, просит у нее прощения за все, признается, что по-прежнему любит ее и хочет жениться. Но Ширин не спешит с ответом. По предложению Ширин Хосров начинает приводить в порядок государственные дела. Развивает города, устанавливает справедливое правление.

Но жизнь у влюбленных оказалась недолгой. Сын Хосрова от Мариям Шеруя организовал тайное общество из враждебных к Хосрову придворных, силами которых было совершено коварное убийство царя. После гибели правителя Шеруя намеревается жениться на Ширин, однако она остается верной своей любви к Хосрову. Ширин освобождает всех рабов, раздает все богатство бедным, затем приходит на могилу Хосрова и здесь убивает себя кинжалом.

В пору, когда широкое распространение получил художественный перевод самых лучших образцов поэзии Востока, существовало несколько своеобразных традиций, методов перевода. По методу назирь, например, переводчик, придерживаясь сюжета, образа, темы, созданных поэтом до него, писал совершенно новое произведение по своей идее и содержанию, художественности и форме. Несколько отличается от этого метод художественного перевода. Вполне возможно, что при этом поэт-переводчик со своей стороны вносит некоторые изменения, отдельные эпизоды, рассуждения и размышления. Тем не менее сохранялись жанр и основные особенности оригинала.

Именно этот метод создания произведения на традиционную тему Кутб блестяще использовал при переводе дастана «Хосров и Ширин». Сохраняя идею и сюжет, содержание и форму оригинала, он сумел органично включить в поэму современные социальные явления, имевшие место в государстве Золотой Орды в XIV веке.

Как переводчик поэт Кутб не повторяет досконально, точь-в-точь отдельные картины, созданные Низами. Кутб пропускает, не переводя, некоторые события, являвшиеся значимыми для эпохи Низами, и вместо них описывает актуальные общественно-политические проблемы XIV века. Но при этом Кутб старался максимально сохранить идею и сюжет оригинала, донести до современников идеи Низами.

Все же перевод Кутба имеет немало и своих особенностей. Низами в своем дастане больше внимания уделяет показу городской жизни, царских дворцов и садов. А Кутб рисует жизнь степных кыпчаков и огузов Золотой Орды, которые занимаются в основном скотоводством, охотой. Герои Кутба — люди, носящие сабли и щиты, проводящие большую часть жизни верхом на коне, отлично разбирающиеся в повадках лошади.

Изображая пиры и торжества, Низами, как правило, описывает прекрасные ковры внутри огромных дворцов, дорогое и изысканное убранство интерьера этих дворцов, показывает полупьяных от вина аристократов и придворных, загадочно ведущих себя сказочных красавиц. А у Кутба герои пьют не вино, а кумыс, подобные мероприятия проходят не во дворцах, а на лоне широкой, чистой природы, в степи, покрытой изумрудной зеленью буйных трав. При этом собравшиеся непременно слушают звуки кобызы.

Низами в своей поэме показ торжеств по случаю восшествия Хосрова на престол начинается с восхваления его богатства, благородного происхождения. А переводчик Кутб больше внимания уделяет не богатству и статусу Хосрова, а его справедливости, образованности, человечности.

Огромно познавательное, воспитательное значение этого произведения, которое на первый план выдвигает такие качества человека, как честность, милосердие, братство, любовь, образованность, трудолюбие.

Главный персонаж дастана «Хосров и Ширин» — Ширин. Она изображена не только как красивая девушка, верная своей любви, но и как справедливая правительница, заботящаяся о народе. Также это — добрая, милосердная душа, перевоспитавшая второго главного героя дастана — Хосрова.

Поэма повествует о том, как благодаря мудрым советам Ширин страна, где правит Хосров, становится процветающей. Сам Хосров, изображенный ранее опустошенным от разгульной жизни во дворце, преобразается в справедливого, честного, милосердного царя. Произведение воспевает силу большой любви, которая не знает преград на своем пути.

Когда Ширин стала царицей, во всем государстве была установлена справедливость, сами по себе исчезли злые и скупые люди:

Енді қой мен қасқыр қатар тұрып,
Бір бұлақтан су іше бастады (там же, с. 86).

Отныне овца и волк, стоя рядом,
Из одного родника стали пить воду.

Этим и Низами, и Кутб как бы хотели сказать: если бы правители были справедливыми, то и взаимоотношения между бога-

тыми и бедными, похожими на волков и овец, совершенно изменились.

Следует отметить, что говорить о справедливости, высказывать свое мнение по этому поводу было в средние века большим прогрессивным явлением.

Ширин — человек, верный до конца жизни своей любви. Она всем сердцем и душой любит Хосрова. И потому побеждает все трудности и преграды на своем пути. Будучи жертвой своей любви, она вынуждена мириться с легкомыслием и безрассудством Хосрова.

Самым сложным в поэме является образ Хосрова. Он показан в ней с двух граней. Первая — неверный в любви, ведущий разгульный образ жизни, коварный Хосров. Вторая — милосердный, справедливый царь Хосров.

В дастане между этими двумя Хосровами происходит длительная борьба. В одних случаях побеждают положительные стороны его характера, в других — негативные. Предавшись веселью, Хосров часто забывает о делах государственного управления.

Чувство любви у Хосрова в первое время отличается непостоянством, когда он женится сначала на Мариям, затем — на Шекер. Истинное чувство он рассматривает как нечто быстро преходящее. Но эта убежденность Хосрова не остается стабильной, она изменяется под влиянием мудрости Ширин. И он превращается в личность, которая способна идти даже на смерть ради любимой женщины.

Теперь Хосров и как царь своими добрыми деяниями стал заслуживать подлинное уважение народа. Государство под его руководством стало процветать. Он проявлял много заботы о своих подданных. Во всей стране установились справедливость, спокойствие, счастливая жизнь.

Таким образом, поэт призывает правителей, свернувших на путь распущенности, последовать примеру Хосрова. Потому что автор верил в то, что, давая правителям добрые советы, можно ликвидировать общественные противоречия.

Главной целью Низами было показать, как произошло перевоспитание Хосрова, как он стал хорошим человеком и справедливым властителем. Кутб, правильно поняв эту мысль авто-

ра, с удивительным мастерством, присущим только настоящему ювелиру слова, создал образ Хосрова, с психологической точки зрения достойный кыпчакской степи.

Особого внимания в дастане заслуживает образ Фархада. Это — трудолюбивый человек, ученый, гений. Через этого героя в поэме создан образ настоящего влюбленного человека. Искренняя, большая любовь к Ширин укрепляет волю, умножает силу джигита, вдохновляет его на героические дела.

Смерть Фархада является не поражением, а трагедией его личности. А победа Хосрова оказалась признаком его беспомощности и духовного поражения.

Истории известно немало случаев, когда из-за трона и короны, славы и богатства принцы посягали на жизнь своих отцов-правителей. Такие кровавые факты случались в свое время и среди потомков Джучи хана — правителя Золотой Орды. Типичный образ таких злодеев, начисто лишенных человеческих качеств, в дастане передан через образ Шеруи. Убив родного отца, он занимает трон властителя страны. Однако его не интересуют дела государственные, нужды и чаяния народа. Ему непонятно, чуждо и истинное чувство любви. Тем не менее, Шеруя «влюбляется» в свою мачеху. Из-за власть имущих злодеев, подобных Шеруе, стала страдать вся страна. В конце концов и Ширин, и Хосров заканчивают жизнь трагически.

Таким образом, дастан «Хосров и Ширин», переведенный на кыпчакско-огузский язык Кутбом, передавая прогрессивные мысли великого Низами, в то же время с огромным мастерством раскрывает внутренние и внешние общественно-социальные проблемы золотоордынского государства XIV века.

Изображая реальную жизнь того времени, Кутб призывает к человечности, справедливости, довольствоваться тем, что есть, любить родную землю, ставить нужды и чаяния народа выше личных интересов, осваивать знания и искусство, быть верным в любви.

Дастан «Хосров и Ширин» созвучен с казахскими лиро-эпическими поэмами, максимально близок к ним. Это полностью доказывают идея и содержание, композиционный строй и приемы изложения, образительные средства замечательного произведения Кутба.

Дурбек
(XIV—XV вв.)

Поэма «Юсуф и Зулейха»

Один из выдающихся представителей литературы эпохи Золотой Орды — поэт Дурбек. О жизни и деятельности поэта не сохранилось каких-либо сведений. Нам не известно даже его полное имя. Дурбек — литературный псевдоним поэта. Он жил во второй половине XIV — начале XV века. Дастан «Юсуф и Зулейха» написан поэтом в 1409 году.

Интересные рассказы и легенды о Юсуфе и Зулейхе были широко распространены и до Дурбека. На эту тему в свое время писали свои произведения и видные поэты Востока Фирдоуси, Балхий, Шерозий, Ансари, Бахтияри, Али и др. Однако все они писали на персидском языке. Дурбек — первый поэт, написавший дастан на этот сюжет на древнеузбекском языке среднеазиатских тюрков. Об этом сам поэт пишет:

Бұл қисса парсылардың тілінде еді,
Соңы ойлап-ақ жүрегім тілімделді.

Жүсіпті мәңгі есте қалдырайын,
Түрікше сөзден сурет салдырайын.

Хикаясын Жүсіптің баяндайын,
Түрік тілі тұрғанда аянбайын.

Қолыма қағаз бенен қалам алдым,
Бейнебір кестешідей өрнек салдым (188, 7).

Этот сказ был на персидском языке,
Думать об этом было тяжело.

Хотел оставить навечно имя Юсуфа,
На тюркском языке рисовать картины.

Расскажу историю моего Юсуфа,
Используя всю мощь тюркского языка.

И вот взял ручку, чтоб на бумагу
Наносить орнамент прелестных слов.

Самый древний вариант поэмы «Юсуф и Зулейха», переписанный в 1516 году, хранится в Турции, в библиотеке Топкапы, второй, переписанный в 1563 году — в Национальной библиотеке Парижа, в фонде редких книг.

Как было сказано выше, сюжет занимательных легенд о Юсуфе и Зулейхе был широко распространен в странах Востока и Запада в далекие времена. Позднее эти легенды как литературное наследие, имеющее огромное воспитательное значение, нашли свое отражение в основных книгах исламской и христианской религий — Коране (XII сура) и Евангелии. Корифеи классической поэзии Востока посвятили в свое время свыше 150 дастанов теме о Юсуфе и Зулейхе. Однако только дастан Дурбека, впервые в истории мировой литературы воспевавший чистую любовь между Юсуфом и Зулейхой на тюркском языке, на протяжении шести веков приковывает к себе внимание читателей. Произведение Дурбека переведено на многие языки мира.

История Юсуфа и Зулейхи вдохновляла не только поэтов, на эту тему созданы и прозаические творения. По мнению Е.Э. Бертельса, такое литературное произведение написал Абдуллах Ансорий (1006—1088) (*Бертельс Е.Э.* Альманах «Дар». Ташкент, 1944. С. 107).

О поэме «Юсуф и Зулейха» проводили научные исследования и опубликовали свои труды узбекские ученые С. Хайдаров, Ж. Лапасов, В. Валиходжаев, а также турецкие ученые Ф. Копрулузаде, Н.С. Банарлы и др. Но наиболее ценным трудом в этом плане мы считаем исследования Ф. Сулаймоновой о парижской рукописи поэмы «Юсуф и Зулейха» (*Сулаймонова Ф.* Навоийга нисбат берилген «Юсуф ва Зулайхо» достонининг Париж кул ёзмаси хақида. Тошкент, 1973).

Выдающийся ученый-тюрколог Э.Н. Наджип, доказывая в своих исследованиях, что поэма «Юсуф и Зулейха» Дурбека написана в классическом стиле литературы эпохи Золотой Орды, особо отмечает, что она создана на древнеузбекском языке, восходящем к кыпчакско-огузскому письменному языку низовий Сыр-Дарьи (264, 27).

Основную сюжетную линию своей поэмы «Юсуф и Зулейха» Дурбек начинает с повествования о трагических моментах, возникших из-за зависти друг к другу между одиннадцатью детьми правителя по имени Жакуп. Больше всех из них Жакуп любил самого младшего — Юсуфа. Видя это, остальные дети решили избавиться от него, чтобы ему не достались царский трон и корона. Однако при поддержке ангелов он был спасен. Но все

равно братья, связав Юсуфа, продали его в рабство. В дастане излагаются мытарства, страдания, испытанные им за долгие годы на чужбине. Мудростью и железной выдержкой Юсуфа были поражены и восхищены магрибский царь Таймус, правители Египта Раян и Азиз. В результате Юсуф становится правителем Египта и женится на своей возлюбленной красавице Зулейхе. Царь Юсуф остановил все войны и кровопролитие в стране, установил мирную и счастливую жизнь для людей.

Народная мечта о справедливом правителе была прогрессивным явлением для средневековья. Как сын своей эпохи, Дурбек понимал, что каким будет общество — хорошим или плохим — зависит от правителя. Деспотичный, глупый царь приведет любое процветающее государство в упадок, а народ — в страдание. Умный же, справедливый, щедрый правитель превратит в цветущий сад разрушенные города, рассуждал поэт. Поэтому он делает заключение, что страной должны управлять честные, справедливые люди. Изображает царя Египта Раяна как образцового в этом плане властителя. Он мудр и справедлив до такой степени, что уступает трон страны более мудрому и справедливому Юсуфу. Тот, в свою очередь, освобождает всех невинно заточенных в зиндан людей, наводит в стране надлежащий порядок. Правит страной мудро, умело. В результате народ стал жить в достатке, был избавлен от последствий многолетнего голода и потрясений.

«Юсуф и Зулейха» — оптимистическая поэма. В ней всегда побеждают добрые люди, а злодеи терпят поражение. Именно с гуманистической идеей поэта связано то, что этот дастан на протяжении веков остается любимым, читаемым произведением. Для общественного прогресса превосходство гуманистических идей борьбы за свободу и справедливость имело очень важное значение.

Эту свою мысль поэт доказывает одним негативным поступком Жакупа — отца Юсуфа. Жакуп покупает на базаре рабыню с ребенком, затем он оставляет у себя рабыню, а ее сына Башира продает египетскому купцу. Рабыня, рыдая, дни и ночи проводит в великой тоске по сыну. Весьма несладкой выдалась доля и для Башира. Проходят годы. Страдания и трагедия, которые Жакуп навлек на рабыню и ее сына Башира, в конце концов

выпали на его же голову. Самый любимый из одиннадцати детей младший сын Юсуф однажды был продан в рабство в Египет. Отец тоже впал в неопишемую тоску, плакал безудержно и в итоге ослеп.

Спустя много лет, когда Юсуф стал царем Египта, он сразу же освободил Башира от рабства. Башир с матерью стали жить счастливо. В этот момент и Жакупу удастся найти сына Юсуфа, и в прошлое уходят все его страдания, он вновь прозревает. Словом, поэт здесь доводит до читателя художественным языком, занимательным сюжетом народную мудрость о том, что «в жизни добро всегда возвращается добром, зло — злом».

На первый взгляд кажется, что дастан Дурбека «Юсуф и Зулейха» — произведение о жизни пророков, ангелов, правителей и т.п. В действительности же нетрудно уловить, что, опираясь на сюжет древней легенды, Дурбек поднимал актуальные проблемы современной ему эпохи.

Некоторые исторические события, имевшие место в Золотой Орде и Мавереннахре в XIV—XV веках, автор взял идейным стержнем своего дастана «Юсуф и Зулейха». Как известно, потрясатель Вселенной эмир Тимур внезапно скончался 19 января 1405 года недалеко от Отрара. Тут же начались распри между потомками Тимура за трон, и весь Мавереннахр на долгие годы был превращен в арену кровопролитных сражений.

Одна из таких битв произошла в 1409 году за город Балх между сыном Тимура Шахрухом и внуком эмира Халилом. Дурбеку пришлось своими глазами видеть уничтожение всего населения Балха. Картины «шестимесячного ужасного ада в осажденном Балхе» мастерски, убедительно показаны в дастане «Юсуф и Зулейха».

Окружив Балх, Шахрух проявил особую жестокость — в течение трех месяцев ни одного человека не впускал в город и не выпускал оттуда. Городское население мучилось от голода, разных болезней, начался мор. Поэт пишет, что «внутри города был ад, а снаружи — рай». За высокой городской стеной в эту пору зрели фрукты, ягоды, а обессиленные и падающие от голода горожане были вынуждены пожирать эти плоды «лишь глазами, в своих мечтах». Вот как это изображает поэт:

Аштык келіп бұл қаланы жалмады,
Нәрестелер аш өзек боп зарлады.

Қорған сырты — жаннат болып жайнады,
Ал ішінде дозақ оты ойнады.

Адам деген түсініксіз, қызық-ау,
Бір-біріне қол созбайтын бұзық-ау.

Інілері өліп жатыр, біледі,
Ағалары сыртта тұрып күледі.

Бұзылса адам — нағыз хайуан болады.
Сонда қоғам қасіретке толады (188, 141).

В город вошел свирепый голод,
От воя голодных детей вянут уши.

За крепостной стеной — благоухает рай,
А внутри — жуткий огонь ада.

Что за создания — люди, не понять,
Не протянут друг другу руку помощи.

Зная, что внутри гибнут братья,
Братья же хохочут за стеной.

Когда портится человек — становится зверем,
И большое горе наполнит общество.

Основная идея дастана «Юсуф и Зулейха» — разоблачение тяжелых последствий кровопролитных войн, часто происходящих между правителями за трон и корону, за богатство и положение, как результат соперничества и разногласий между родственниками, чрезмерной их жестокости. Поэт желает, чтобы люди, правящие страной, были умными, справедливыми, милосердными, щедрыми. Через создание образов Юсуфа и Зулейхи Дурбек призывает своего читателя неустанно бороться за достижение поставленных целей и терпеливо переносить все тяготы и трудности на жизненном пути.

Вся сюжетная линия дастана построена на многочисленных событиях, пережитых Юсуфом. Почти все сто с лишним легенд и хикаятов дастана посвящены созданию цельного образа Юсуфа.

С большим художественным мастерством описано, как во сне к маленькому Юсуфу спустились Солнце и Луна и поклонились ему, как братья-завистники, узнав об этом, пытались убить Юсуфа, как они продали его египетскому купцу Малику, какие страдания пришлось пережить Юсуфу за долгие годы в раб-

стве, затем — в зиндане, как он верно истолковал сон египетского царя и тем самым спас страну от надвигающегося голода, как благодаря своей справедливости и терпению, уму и человечности стал царем Египта.

Юсуф — человек не мстительный, великодушный. Он прощает всех своих десятирех братьев, которые хотели убить его, и делает им много доброго. Влюбляется в Зулейху, которая когда-то оклеветала его. В конце концов женится на ней.

Образ Юсуфа сложный, многогранный. С одной стороны, он показан как человек упорный, волевой, управляющий своей судьбой сам. С другой стороны, он кажется беспомощным, бездеятельным перед лицом опасности, «несчастливым человеком», «рабом божьим», спокойно наблюдающим за своей судьбой со стороны.

Подводя итоги, можно сказать, что Юсуф из прекрасного, беззаботного юноши постепенно превращается в умудренного жизненным опытом, знатного человека, в государственного деятеля — правителя Египта.

Зулейха — целеустремленная девушка, которая пытается сама решить свою судьбу, никогда не отступает на пути к достижению поставленной цели. Она видит во сне Юсуфа и влюбляется в него, делится этим со своей матерью. Мечтает отправиться в путешествие, чтобы встретиться с Юсуфом. Родители соглашались. И вот Зулейха отправляется в далекий Египет к Юсуфу — к своей мечте, которую видела во сне.

Однако ей не повезло. Судьба свела ее не с Юсуфом, а с правителем Египта Азизом. Плача в отчаянии, она проклинает свою судьбу. Но все равно вынуждена выйти замуж за Азиза:

Түсіме енген Жүсібімді таппадым,
Бір сол үшін ар-ұжданнан аттадым.

Күзгі күндей аяз түспей солыппын,
Тагдыр айдап Әзиз жанға жолықтым.

Отқа түспей, күйіктен мен өртендім,
Өмір деген өзірейілден жиіркендім.

Бұл жалғанға лагнет айтып өтемін,
Мына өмірді талақ етіп кетемін (188, 79).

Не нашла я моего Юсуфа, явившегося во сне,
Ради него перешагнула через стыд и честь.

Без мороза как осенний лист увяла я,
Злой рок столкнул меня с Азизом.

Без огня, но от горя, сгораю теперь,
Ненавидя жизнь как ангел смерти.

Проклинаю этот свет неустанно я,
Оставить готова жизнь хоть сейчас.

Дурбек в своем дастане уделяет много внимания описанию красоты Зулейхи, ее походки, тонкой души, внутреннего мира. В то же время Зулейха изображена как очень образованный, много знающий, истинно ученый человек:

Зылиханың көркіне көз тоймаған,
Қос жанары бейне жұлдыз жайнаған.

Бұл әлемнің бар білімін меңгерген,
Ғұлама жоқ бізде оған тең келген (188, 83).

Невозможно налюбоваться красотой Зулейхи,
Очи которой краше сияющих звезд.

Владеет всеми знаниями сего мира,
И никто из ученых не сравнится с ней.

Веря в возвращение Юсуфа, Зулейха сорок лет терпеливо ждет его. Наконец они женятся и достигают заветной цели. Под влиянием великой любви оба сразу же помолодели.

В дастане кроме Юсуфа и Зулейхи есть и другие герои. Это Жакуп — отец одиннадцати детей, магрибский царь Таймус, египетский царь Раян, правитель Египта Азиз и т.д.

На основе сюжета легенды о Юсуфе и Зулейхе многие поэты и писатели Востока и Запада создавали замечательные творения. Только в литературе восточных народов, как мы сказали выше, имеется свыше ста пятидесяти подобных художественных произведений.

Великий немецкий поэт Гете пишет, как он в молодые годы с восхищением читал легенды о Юсуфе и Зулейхе. Поэт в своей книге «Поэзия и правда», с огромной любовью отзываясь о кристальной, как родниковая вода, чистоте дастана «Юсуф и Зулейха», подчеркивает: «Какая могущественная сила родила такую легенду! Все же человеческая душа создана для добра!». Примечательно, что поэты и писатели разных стран в трудные

времена в истории своей родины, в моменты социально-политических потрясений, чтобы донести до соотечественников свое мнение, свою позицию, использовали в своих произведениях сюжеты легенд о Юсуфе и Зулейхе. Так, великий мыслитель XX века, выдающийся немецкий писатель Томас Манн в своем романе «Иосиф и его братья» подвергает убийственной критике грубые, чуждые человеческой природе деяния фашистов, пришедших к власти, их националистическое мировоззрение, проповедующее «превосходство над другими».

Известный турецкий поэт Назым Хикмет в свое время как бы открыл совершенно новую грань легенд о Юсуфе и Зулейхе. В своей драме «Юсуф и Менафис» он, беря за основу легенды о Юсуфе и Зулейхе, делится своими размышлениями о справедливости и жестокости, подлости и ненависти, имеющих место в современном обществе. Мастерски показывает необходимость уничтожения социального неравенства в обществе.

Казахский акын Жусупбек Шайхулисламулы написал дастан на тему Юсуфа и Зулейхи и несколько раз издал его в Казанской типографии (1898, 1901, 1913). В этом произведении в целом сохранена событийная линия поэмы Дурбека.

Дастан «Юсуф и Зулейха» призывает к гуманистической идее, нравственности, справедливости, братству, доброте.

* * *

Таким образом, теперь мы знаем, что в древней истории казахской литературы был большой исторический период, который называется эпохой Золотой Орды (XII—XV века). К сожалению, из литературного и культурного наследия эпохи Золотой Орды мало что сохранилось. Но до нас дошли произведения таких крупных поэтов и писателей, как Сайф Сарай, Хорезми, Кутб, Дурбек, Лутфий, Сайдахмад, Али Атаи, Рабгузи и др.

Также в этот период были написаны «Тарихи Рашиди» первого казахского историка Хайдара Дулати, «Жамиғ-ат-тауарих» Кадыргали Косынулы Жалаири, «Бабыр-наме» Захириддина Бабура и два произведения выдающегося историка Абулгазы Бахадурхана «Түркімен шежіресі» («Летопись туркмен») и «Түрік шежіресі» («Летопись тюрков»), которые являются значительным вкладом в историю литературы современных тюрко-язычных народов.

Глава четвертая

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЛЕТОПИСИ-ШЕЖИРЕ И ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ТРАДИЦИИ

Прошло два десятилетия, как Казахстан стал суверенным, самостоятельным государством. Независимость испокон веков была великой мечтой свободолюбивого казахского народа. Волею судьбы эта мечта стала реальностью.

Закономерно, что теперь каждый гражданин страны, вкусив сладость свободы, задается вопросами: «Кто я? Кто мы? Кто наши предки?».

Итак, знаем ли мы своих предков? Что для этого нужно? В чем суть крылатой фразы «Жеті атасын білмеген жетесіз» («Незнание предков до седьмого колена — признак невежества»)? В чем суть понятия «родословие»?

Нелегко сразу ответить на эти вопросы. В советское время не принято было изучать свое родословие, это считалось чуть ли не криминалом. Того, кто так или иначе проявлял интерес к этой теме, зачастую причисляли к националистам, трайбалистам, даже к расистам. Именно по этой причине родословная летопись («ата-тек шежіресі») долгие годы не была объектом исследования с научной позиции.

После обретения нашей страной независимости, с началом перестройки общественного сознания проблемам родословия, казахскому шежире постепенно стало уделяться должное внимание.

Итак, что такое шежире?

Шежире — одно из направлений исторической науки, излагающее происхождение, распространение народа. Свои летописи, написанные в разное время, имеют почти все цивили-

лизованные страны. Считаем, что такие произведения следует рассматривать, разделив на две группы. Первая — официальные летописи, излагающие исторические события последовательно, в хронологическом порядке. Вторая — художественные шежиры, показывающие жизненный путь отдельных исторических деятелей либо изображающие происхождение целого рода, племени или народа, периоды их развития и т.д. с мастерством, свойственным лишь истинным ювелирам слова.

Мы сейчас ведем разговор именно о таких художественных шежирах, созданных пером талантливых мастеров слова. В изучении и познании древней эпохи истории казахской литературы огромную роль играют художественные летописи, написанные на историческую тему.

Казахские мыслители, акыны и жырау хорошо знали шежиры, передаваемое на протяжении веков из поколения в поколение как устно, так и письменно.

Официальное шежиры можно назвать одной отраслью исторической науки. Однако у казахов шежиры рассматривают в основном как художественное творение, созданное на историческую тему. В первое время сказители шежиры, изложенного в виде истории, добавляли в него даже художественные сравнения и постепенно текст шежиры превращался в историческую поэму-дастан. Но и при этом сказители в целом сохраняли основной сюжет шежиры, исторические факты в большинстве случаев оставляли без изменения, в том же виде.

Писатели-авторы шежиры обычно находились в самой гуще событий, в поле политической борьбы современной им эпохи. В определенном смысле они являлись учеными-историками, политическими деятелями своего времени. Летописцы собирали самые различные исторические документы, затем в ранее написанные шежиры добавляли сведения о важнейших событиях своей эпохи. Окончательный вариант размножали переписчики (хуснихатшылар). Многотомные рукописные книги рождались именно таким образом.

Такие книги-шежиры в свое время выполняли огромную роль. Каждый автор шежиры обычно восхвалял славную историю своей

страны, батыров, защищавших родину от внешних врагов, выдающихся акынов и ораторов, мудрых ханов, правителей и аксакалов и т.д. Главное — писатели-летописцы стремились рассказать о политических событиях современной им эпохи в тесной связи с историческими событиями, имевшими место на протяжении веков.

Одной из широко распространенных традиций в казахской истории являлось умение демонстрировать знание шежире.

В свое время читающей публике были хорошо известны родословные книги, имеющие прямое или косвенное отношение к истории казахского народа, рукописные шежире. К ним относятся: Тюркско-монгольское шежире Рашид ад-Дина, Огузкыпчакское шежире Джамала Карчи, «Ансаб ас-Салатин» («Летопись султанов») Рахима Ташкенти, «Кыпчакское шежире», написанное Бейбарсом и ибн-Халдуном, «Шежире султанов», «Насаб-наме Чингис» и «Насаб-наме казах» Улыбека, «Шежире тюрков» Абулгазы Бахадурхана, «Собрник шежире» Кадыргали Жалайири, «Тарих-и Рашиди» («Рашидова история») Хайдара Дулати, «Бабур-наме» Захириддина Бабура, «Үш жүздің шежіресі» («Летопись трех жузов») Абдуллы Ниязова, «Қазақ жұртының шежіресі» («Летопись казахского народа») Утеу Божейулы (записи Н.И. Гродекова), «Ұлы жүз шежіресі» («Летопись Старшего жуза») Диханбай батыра (записи Н.А. Аристов), «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі» («Шежире тюрков, киргиз-казахов и ханов») Шакарима Кудайбердыулы, «Манзумат қазақия» Нуржана Наушабайулы, «Қырғыз-қазақ шадманиясы» Гусмангали Сыдыкова и др. Как известно, большинство этих летописей казахское общество в свое время восприняло как художественные творения на исторические темы, и они были широко распространены в народе как в устном, так и в письменном виде.

Писатели шежире уделяли особое внимание не только исторической достоверности произведения, но и художественным достоинствам летописного творения, его языку. Казахи, как правило, воспринимали шежире, написанное прозой с таким же великим вниманием, как и поэму-дастан. Нетрудно заметить, что этот нюанс создатели шежире учитывали особо.

**Абулгазы Бахадурхан
(1603—1664)**

*«Шежіре-и түрік»
(«Летопись тюрков»)*

Абулгазы Бахадурхан — выдающийся историк, известный летописец, написавший древнюю летопись тюркских народов. Он был ханом Хивы (1645—1663).

Отец Абулгазы Арабмухамед — один из потомков Джучи, хана Дешт-и Кыпчака. Мать Меирбану — дочь Жангазы султана, хана приаральских казахских родов.

Абулгазы учился в городе Ургенче, в медресе Арысхана, у высокообразованных восточных ученых, получил хорошие знания по мировой истории, поэзии, государственному управлению, военному искусству и т.д. Уже повзрослев, он о себе писал: «Благодаря щедрости Всевышнего по отношению ко мне, я освоил многие науки, особенно три вида искусства. Во-первых, военное искусство, то есть управление войском и дисциплиной в нем, организация штурма кавалерией или пешими воинами независимо от их численности, умение вести беседу как с друзьями, так и с врагами; во-вторых, поэтическое искусство, то есть умение слагать стихи на тюркском языке в виде месневи, касыда, газели, рубаята, сохраняя различный стихотворный строй; знание в совершенстве значения арабских, персидских, тюркских слов; в-третьих, знание наизусть биографий прежних правителей Аравии, Ирана, Турана, Монголии, их важных государственных дел, больших и малых событий, происходивших в этих странах» (10, 8).

Когда Арабмухамед хан состарился, между его детьми началась длительная борьба за трон. В одном из таких вооруженных столкновений Абулгазы получил тяжелое ранение. Понимая, что попасть в плен к братьям равносильно смерти, он один переплывает Амударью и таким образом спасается от неминуемой гибели. Абулгазы с малых лет отличался смелостью, отважностью, упорством. Поэтому к его имени добавляли слово «бахадур», то есть «батыр».

Когда над ним нависла смертельная угроза, Абулгазы был вынужден искать защиту у казахских правителей — Есим хана и

Турсун хана. Однако братья все же обманным путем пленили его в 1628 году и сослали в Иран. Десять лет своей жизни Абулгазы проводит в городе Исфахан. Затем он совершает побег, несколько лет прячется в туркменских и калмакских аулах.

В 1645 году восставшие против Хивинского ханства аральские казахи одержали победу, и Абулгазы был провозглашен ханом Хивы. В годы правления страной Абулгазы совершил много добрых дел. Когда же ему исполнилось шестьдесят лет, он передал власть своему сыну Анушу Мухамеду, а сам приступил к написанию своей родословной. Об истории создания летописи тюрков он пишет: «Мы сначала хотели поручить кому-нибудь написание этой истории, но не смогли найти достойного человека. Затем, как говорится в поговорке «Сирота сам перерезает свою пуповину», мы сами написали свою историю. Со времен Адама и до наших дней, Всевышний свидетель, никто из эмиров и правителей не писал сам свою историю. Только не подумайте, что когда писал эту книгу, ваш покорный слуга хотел скрыть свои недостатки или сказать неправду» (10, 7—8).

До наших дней дошли две летописи Абулгазы. Первая — «Түркімен шежіресі» («Летопись туркмен»), вторая — «Түрік шежіресі» («Летопись тюрков»).

В «Летописи тюрков» в систематизированном виде излагаются самые различные исторические события со времен Адама до Чингис хана, а также произошедшие впоследствии в Средней Азии и Кыпчакской степи, на Ближнем Востоке. Рассказывая о Чингис хане и его потомках, Абулгазы больше внимания уделяет истории тюркских народов. В свое время академик Х. Френ, рассматривая «Летопись тюрков» как ценнейший научный труд, писал, что это шежіре «не только помогает мусульманам России знать историю своих предков, но и стимулирует их интерес в целом к исторической науке» (10, 4).

«Летопись тюрков» уже в XIX веке была переведена на немецкий язык (Шенстрем), затем — на французский язык, позднее — на русский язык (Тредиаковский), несколько раз была издана в Европе отдельной книгой. Известно, что в осуществлении перевода этого труда на русский язык и издании его отдельной книгой в свое время большое содействие оказал знаменитый российский граф Н.П. Румянцев.

Среди множества письменных памятников, имеющих отношение к древней истории, литературе и культуре казахского народа, «Летопись тюрков» занимает особое место. Шежире состоит из девяти бабов (глав). В 1 и 2 главах изложены события со времен Адама и до Чингис хана, в 3—6-й главах — правление потомков Потрясателя мира Угэдэя, Чагатая и Толуя — Мавереннахром, Ираном, Кашгарией, в 7—9-й главах — правление Джучи хана и его потомков Дешт-и Кыпчаком, Тураном, Крымом, Мавереннахром, Хорезмом. В произведении Абулгазы есть много ценных сведений о древней истории, обычаях и традициях, мировосприятии родов и племен, вошедших в этнический состав казахского народа.

До сегодняшних дней «Летопись тюрков» рассматривалась в основном только как историческое наследие. А в свое время она считалась не просто шежире, а наряду с этим и художественным творением своей эпохи.

Действительно здесь сама проза в целях легкого чтения и усвоения строилась на внутренней логической рифме, на определенной ритмике и интонации. Это в свою очередь усиливало художественное, эмоциональное воздействие шежире. Для убедительности приведем лишь один пример из «Летописи»: «Менліхан тағы бир неше иллар ет жеп, кимиз ичип, айдег, күндег сулуларни кучип, сынаптай йорғаларни минип, көңли тиген иерлергә учиб, ол дүниягә кетти» (104, 54). («Менлихан еще несколько лет ел мясо, пил кумыс, обнимал солнцеподобных, луноподобных красавиц, ездил на быстроногих скакунах, посещал земли, которые душа его желала, и отправился в мир иной»).

Шежире Абулгазы занимает свое достойное место в истории казахской литературы. Предлагаем вниманию читателя полностью седьмую главу «Летописи», имеющую прямое отношение к казахской истории:

«...Мать Джучи хана звали Борте хошун, в период ее беременности в отсутствии Чингис хана на его орду напал меркитский хан, который взял Борте в плен и увез с собой. Жена Онг хана доводилась Борте хошун женеше, то есть женой старшего брата. Между Онг ханом и ханом Меркита были дружественные отношения. Поэтому Онг хан выпросил Борте хошун и отпра-

вил обратно к Чингис хану. По дороге Борте родила Джучи. Поскольку ребенка некуда было положить, тут же из теста соорудили короб и уложили в него новорожденного. Чингис хан очень обрадовался ребенку, приговаривая, что к нему явился джучи. На монгольском языке словом «джучи» называют только что прибывшего гостя, потому ребенку и дали такое имя — Джучи. Как вы помните, выше в главе о Чингис хане мы писали, что Джучи умер раньше отца.

Когда Чингис хану сообщили весть о смерти Джучи, он сильно горевал. В эту пору на совещаниях государственной важности он стал делать наставления и завещания своим детям и правителям. После истечения траурного периода хан сказал Отшикену: «Отправляйся в Дешт-и Кыпчак, у Джучи второго сына зовут Бату, или по-народному Саип хан, посади его на трон отца, объяви всем братьям и правителям, чтобы подчинялись ему. Если же братья и правители не послушаются тебя, то сам оставайся там и сообщи нам об этом, мы сделаем так, как ты скажешь». Когда Отшикен приблизился к улусу Джучи хана, Бату хан навстречу к нему отправил своих братьев и правителей, сам выехал вслед за ними. Вместе с Отшикеном справили поминки по усопшему хану. Через три дня Отшикен посадил Бату на трон отца, а его братьям и правителям передал веление Чингис хана, которое люди восприняли с одобрением. Затем, по монгольскому обычаю, закатили огромный пир, розданным дарам не было счету. Именно в тот момент прибыл гонец из главной орды с сообщением, что скончался Чингис хан. Горе охватило весь народ. Спустя некоторое время Бату, передав управление государственными делами младшему брату Токай темиру, взял с собой пятерых младших братьев и Отшикена и все отправились в Каракорум, где располагалась резиденция Чингис хана. По их прибытии в Каракоруме были устроены грандиозные поминки по Верховному хану. После совершения всех ритуалов Бату хан и другие принцы, исполняя завещание Чингис хана, избрали Угэдэя верховным властителем. Все это также сопровождалось большими торжествами, народными гуляниями, раздачей всем подарков.

Правители некоторых народностей в китайском государстве были давними врагами монголов. Угэдэй решил отправиться туда

с походом. Приказал Бату хану идти вместе с ним. Бату хан подчинился и выступил вместе с пятью братьями. В том походе каган разгромил всех врагов и вернулся обратно в Каракорум. Затем отправил Бату хана на Русь, в Черкесию, Булгарию, другие города, при этом распорядился, чтобы в этом походе Бату хану служили и помогали сын Угэдэя Куюк хан, сын Толуй хана Мункэ хан и сын Чагатай хана Байдар. Бату хан вместе с ними прибыл в свою орду. Младший брат Бату Токай темир три дня принимал с почестями всех гостей. После этого Бату хан устроил для всех пышный пир еще в течение сорока дней. Затем были объявлены военные сборы. За короткий срок была собрана огромная армия. Как вы помните, Джучи хан в последнее время жил в Кок Орде, что в Дешт-и Кыпчаке. О покорении Бату ханом мадьярского, башкирского, русского, немецкого народов и о его кончине будет рассказано позже.

...После смерти Бату хана Мункэ каган назначил ханом его сына Сартака. Но он умер, не приступая к своим ханским обязанностям. Поэтому ханом был назначен младший брат Сартака Олакчи, но и он вскорости скончался. После него Мункэ каган назначил ханом сына Джучи Берке. Свое восшествие на престол Берке тоже отпраздновал на широкую ногу, с раздачей приближенным огромного количества даров. Он также раздал всем братьям улусы, завоеванные Бату ханом. Однажды Всевышний вселил в сознание Берке хана семена мусульманства, мысль о никчемности своей религии. И в один прекрасный день он отправился в город Сарайчик, построенный его старшим братом.

В это время в город прибыло множество караванов из Бухары. Берке вызвал к себе двух знатных людей из числа прибывших и спросил у них об истории и законах ислама. Собеседники подробно рассказали ему о своей вере. Берке хан всем сердцем принял мусульманскую религию. Он поделился своим секретом с братом Токай темиром, который вскоре тоже стал мусульманином. Те, кто не принял ислам, стали недругами этих правителей. В конце концов в шестьсот шестьдесят четвертом году он отошел в мир иной, он был правителем двадцать пять лет.

...После смерти Берке ханом стал Мункэ. По традиции Бату хана он разделил улусы между братьями. Ак Орду он отдал Бахадур хану, сыну Шибана, велаят Хум — Оран темиру, сыну

Токай темира. Сам отправился в государство Булгария. Через два года вернулся и с многочисленным войском направился в Иран на Абака хана. Однако с ним были установлены дружеские отношения, оба хана постоянно обменивались взаимными визитами, богатыми дарами. В шестьсот восьмидесятом году хиджры Абака хан отошел в мир иной. Занявший его трон Ахмет хан был мусульманином. Спустя некоторое время его убил сын Абака хана Аргун и сам стал ханом. Мункэ темир, находившийся в это время в Дешт-и Кыпчаке, услышав эту весть, снарядил восьмидесятитысячную армию и во главе с беками Токаем и Териктаем послал ее в улус Аргун хана. В свою очередь, Аргун хан тоже направил им навстречу огромное войско во главе с Эмиром Тогажаром, сам же выступил вслед. Сражение произошло в районе Карабаха. Армия Мункэ хана потерпела поражение и отступила. Услышав эту весть, Мункэ хан умер от отчаяния и горя. Правителем стал Тода Мункэ — человек коварный, бездарный. Тохтагу хан был вынужден бежать. Но через некоторое время он, собрав большое войско, объявил войну Тоде Мункэ, в которой победил и убил его, сам стал ханом. После этого он покорил многие народы, успешно продолжил дела своих отцов и братьев, затем тоже отправился в другой мир. Правил он всего шесть лет, похоронен в городе Сарайчик.

...После смерти Тохтагу ханом стал Узбек. По традиции предков он правил страной с тринадцати лет. Оказывал почет каждому человеку по его достоинству. Во всех улусах страны ввел ислам, значительно повысил благосостояние народа. Джучиев улус стал называться страной узбеков. Два раза совершил военный поход в Иран, где правил Абусагит, но оба раза безуспешно, в конце концов он тоже отправился к предкам.

...После смерти Узбека ханом избрали его сына Жаныбека. Он стал удивительно преданным исламу правителем, был человеком ученым, почтительным, мудрым, взошел на трон в городе Сарайчике. В то время царем Азербайджана был сын Темирташа Малик-ашраф, человек исключительно невежественный и коварный. Поэтому представители интеллигенции этой страны были вынуждены бежать в другие края. Кази Мухиетдин, например, оказался в Сарайчике. Он ежедневно читал свои проповеди в мечети. Однажды Кази Мухиетдин после своих пропо-

ведей много рассказал о злодеяниях, коварстве Малик-ашрафа. Не было человека, начиная от хана до последнего простолюдина, который бы не плакал от этих ужасных рассказов. В конце Кази Мухиетдин обратился к Жаныбек хану: «Если вы не отомстите за нас Малик-ашрафу, то мы и на том свете не будем давать вам покоя». Эти слова сильно подействовали на хана. Собрав большое войско, он выступил в поход против Малик-ашрафа, которого убил в жестоком сражении. Все добро, имущество и драгоценности, нагруженные на четыреста верблюдов, Жаныбек хан раздал своим воинам. Оставив своего сына Бердибека правителем Азербайджана, он вернулся на родину. Спустя некоторое время он тяжело заболел. Чувствуя, что от этой болезни ему не оправиться, хан вызвал из Азербайджана Бердибека, но отцу не суждено было увидеть сына. После семилетнего правления в семьсот пятьдесят восьмом году хиджры Жаныбек умер и был похоронен в Сарйчике. Перед смертью он собрал свой народ и оставил немало завещаний, наставлений.

...После кончины Жаныбек хана Бердибек хан прибыл из Тебриза в Сарайчик. Траур длился три дня, после этого все принцы и эмиры единодушно избрали Бердибека ханом. Бердибек тоже в целом был человеком невежественным, зловредным, коварным. Он убил всех своих братьев, родственников, чтобы те не претендовали на верховную власть. Но божья кара быстро постигла его — через два года, в семьсот шестьдесят втором году хиджры, он сам был убит. Династия Саин хана закончилась Бердибеком. У узбеков говорят, что «верблюжья шея была перерезана при Бердибеке». После этого правление перешло к династиям других детей Джучи хана» (10, 113—117).

**Кадыргали Жалаири
(1555—1607)**

*«Жами ат-тауарих»
(«Сборник летописей»)*

Кадыргали Косымулы Жалаири (1555—1607) — выдающийся казахский ученый-историк, общественный и государственный деятель. Его предки со времен правления династии Кара-

ханидов постоянно служили советниками, визирями, военачальниками ханов, занимали особо важные государственные должности. Как известно, отец Кадыргали Косым в свое время имел титул бека, а дед Темшик за подвиги на поле брани — батыра.

Кадыргали Жалаири в первое время служил при ханском дворе советником, воспитателем-наставником принцев. Во время джунгарского нашествия погиб сын Шигай хана, младший брат Тауекель хана Ондан султан. Кадыргали Жалаири приютил его тринадцатилетнего сына Ораз-Мухаммеда, затем вместе со всей семьей и аулом переезжает к Сибирскому хану Кучуму. Кучум хан сразу назначает Кадыргали верховным бием. Ораз-Мухаммед почти всегда находился при нем, Жалаири воспитывал его как родного сына.

Кадыргали Жалаири был человеком весьма интеллигентным, образованным, глубоко освоившим историю и литературу, культуру и традиции Востока, в совершенстве владевшим арабским и персидским языками. Убедившись в его мудрости и учености, Кучум хан вскоре назначает его своим советником-бием. Впоследствии Кадыргали выступает против Кучум хана и становится одним из советников сибирского князя Сейдака.

Кадыргали Жалаири, Ораз-Мухаммед и Сейдак часто вместе выезжали на охоту, на природу. В одну из таких поездок на берегу реки Иртыш они попали в плен к сибирскому воеводе Д. Чулкову, который все время следил за ними (1588). Чулков отправляет всех троих в Москву, к русскому царю в качестве «аманата» (заложников).

Таким образом, Кадыргали Жалаири до 1598 года жил в Москве, при дворе царя. А Ораз-Мухаммед как опытный военный человек участвовал в 1590—1591 годах в Крымской кампании России, войне против шведов, не раз демонстрируя образцы мужества и героизма. За ратные подвиги и преданность короне русский царь Федор Иванович (сын Ивана Грозного) в 1592 году своим специальным указом подарил Ораз-Мухаммед султану земли в Касимовом ханстве вдоль реки Ока. Как известно, царская Россия в свое время с целью ведения борьбы против Казанского ханства вдоль Оки создала княжество — так называемое «Касимовское царство» со столицей в городе Кермен. Так оно было названо по имени первого хана этого княжества.

«Касимовским царством» в составе России долгое время правила династия кыпчакских ханов.

Русский царь Борис Годунов в 1600 году своим указом назначил Ораз-Мухаммеда ханом «Касимовского царства». Этим же указом царь назначил четырех визирей Ораз-Мухаммеда, одним из которых был Кадыргали Жалаири. О том, какие огромные почести оказывал русский царь Борис Годунов Ораз-Мухаммеду в Москве, историк Кадыргали Жалаири подробно рассказал в своем «Сборнике летописей» (ниже мы приводим отрывок из этой книги).

Итак, в 1600 году Кадыргали Жалаири получил возможность непосредственно заниматься научной работой. В том же году в «Касимовском царстве» он начинает писать свой исторический труд «Жами ат-тауарих» («Сборник летописей») и заканчивает его полностью в 1602 году. Книга, по традиции того времени, была посвящена русскому царю Борису Годунову.

Этот труд можно назвать шежире о Чингис хане и его потомках, а также о казахском ханстве. Однако, как отмечено в предисловии «Жами ат-тауарих», «особо важной для истории Казахстана является 3-я часть, то есть последний раздел, содержащий свежие исторические сведения, о которых раньше ни один автор не писал. Раздел состоит из девяти дастанов (шежире — Н.К.). Восемь из них посвящаются таким ханам из потомков Чингис хана, имеющим отношение к истории Казахстана, как Орус хан, Тохтамыш, Темир-Кутлуг Орусханулы, Хаджи-Керей, Хаджи-Мухаммед, Абулхаир, Жадигер, Ораз-Мухаммед и другие, один дастан — крупной личности в истории Золотой Орды — Едиге би» (36, 9).

Книга «Жами ат-тауарих» по традиции той эпохи написана на литературном тюркском языке. Тем не менее автор, как подлинный мастер художественного слова, умело использовал огромные возможности казахского языка — удивительные сравнения, крылатые выражения, пословицы и поговорки, слова-наставления, слова-назидания, имеющиеся в нем. Проза писателя порой превращается в поэзию, в ней часто повторяются ритмические моменты.

В деле глубокого познания этой темы большим вкладом является совместное исследование известных ученых Р. Сыздыковой и М. Койгельдиева «Қадырғали би Қосымұлы және оның

жылнамалар жинағы» (Алма-Ата, 1991) («Кадыргали би Косымулы и его сборник летописей»).

Чтобы показать художественный уровень произведения Кадыргали Жалаири, приведем лишь один пример из шежіре. В «Жами ат-тауарих» есть такие хвалебные строки, посвященные русскому царю Борису Годунову: «Жумлөт алькристиан падшаһ хазратлари Барис Федурауч улұғ ақ хан дур... айналасы алты хан, тегүрәгі төрт хан, дүнианың төрт бурчын билөгән хан, халайқын адллік билән сургән хан, иәтәмөргә рахим қылып, чығайларна тойдырған хан, қыш уа йаз, ай уа йыл хазина да бармалын хақ йолында ихсан қылған хан, йеті иқлым көшур ны алған хан» (104, 3). («О, достойный правитель христиан, великий белый царь Борис Федорович, правящий всеми четырьмя сторонами света. Хан, желающий народу только справедливости, хан, заботящийся о бездомных, накормивший голодных. Хан, зимой и летом, месяцами и годами раздающий свое богатство во имя справедливости...»). Видный писатель и знаток национальной истории Мухтар Магауин в своей книге «Азбука казахской истории» пишет: «Это не просто красивые слова, а истинная благодарность автора в связи с избранием Ораз-Мухаммеда ханом. Это — традиционная в мусульманской литературе ода, прием в духе древнетюркских образцов и толгау поздних казахских биев. Одно из красивых проявлений национального характера словесного искусства» (265, 176).

Метод частого повторения определенных слов или целых словосочетаний в виде рефрена в свое время широко применяли казахские жырау. Например, Казтуган Суюнушулы в одном из своих толгау слову «жұрт» (в значении «родная земля») придает особое значение и повторяет его:

Алаң да алан, алан жұрт,
Ақ ала ордам қонған жұрт.
Атамыз біздің бұ Сүйініш,
Күйеу болып барған жұрт.
Анамыз біздің Бозтуған
Келіншек болып түскен жұрт.
Қарғадай мынау Қазтуған батыр туған жұрт.
Кіндігімді кескен жұрт,
Кір-қонымды жуған жұрт,
Қарағайдан садақ будырып,
Қылшанымды сары жүн окка толтырып,
Жанға сактау болған жұрт (22, 29).

Непокойная, тревожная родная земля,
 Где обосновалась моя белая орда.
 Где отец наш Суюнуш
 Стал зятем — родная земля.
 Где мать наша Бозтуган
 Снохой стала — родная земля.
 Где родился ваш Казтуган батыр
 И перерезана его пуповина,
 Очищала от всего недоброго — родная земля.
 Из сосны изготавливали стрелы
 И колчаны набивали ими,
 Чтобы защищать тебя, родная земля.

Следовательно, можно сказать, что «Жами ат-тауарих» не только научный труд, написанный на историческую тему, но и творение, возникшее в литературных традициях своего времени, где мастерски использованы соответствующие образцы художественного слова.

Теперь для получения полного понятия о «Жами ат-тауарих» прочтем тот раздел шежире Кадыргали Жалаири, который озаглавлен «Дастан Ораз-Мухаммед хана».

«Дастан об Ораз-Мухаммеде, сыне Ондан султана, сыне Шигай хана, сыне Жадик хана, сыне Жаныбек хана, сыне Барак хана, сыне Куюрчук хана, сыне Орус хана.

Все предки, родственники Ораз-Мухаммед хана описаны в одном дастане, ибо от Орус хана до Жаныбек хана было четвертое поколение, о чем до этого было сказано.

Приходится еще раз вспомнить сейчас сыновей Жаныбек хана. От его сыновей, включая внуков, родилось множество потомков. Но каждый из них стал отдельной династией и правил в своем веляте. Потому их слава дошла до наших дней.

Прежде всего следует сказать о Касым хане, который рожден от байбиче (первая жена) Жаган бегим. Многие годы он правил улусами, которые были подвластны его отцу, и покорил разные велааты. О нем рассказывается немало, поэтому он известен широко. Умер Касым хан в Сарайчике, могила его сейчас находится там. Его сын Хакназар родился от царевны Ханум-султан. Об авторитете и славе Хакназар хана тоже говорится немало, однако он погиб в результате междоусобных столкновений. В наши дни его дети лишены верховной власти.

Камбар султан всегда находился при Касым хане, был главным полководцем его войска. Из его потомков никто не стал правителем.

Усек хан. Его сын — Булат султан. Им тоже не досталась верховная власть. В конце концов Булат султан вместе с сыновьями погиб в войне с ногайцами.

Жадик хан. Был известен во времена Касым хана. В битве с Шагим мирзой погиб вместе со своим сыном в местечке Жиланды тобе. Его могила находится в Ургенче (Бакырган ата). У Жадик хана было много жен и наложниц, следовательно, и детей. Из сыновей наиболее прославились Тогум хан, Букей султан, Шигай хан, Малик султан. Матерью последних двоих была Абайкан бегим. Сыновей Тогум хана называют «тоғыз сары» («девять светло-желтых»). Сын Малик султана Башибек султан вместе с девятью сыновьями Тогум хана нашли свою смерть на границе с Жагатским велятом, кроме них в том сражении погибли еще тридцать семь известных и прославленных султанов...

У Букей султана не было детей. А Бауш был Адик султаном, сыном Буйдаш хана. Детей Адик султана называют «Бес ұл» («Беш оғул» — «Пять сыновей»). Буйдаш хан погиб в бою с Барак Дауриш ханом. Вместе с Буйдаш ханом сложили головы 24 султана — потомки «Пяти сыновей».

«Пяти сыновьям» не суждено было стать ханами, но некоторые из них правили велятами, хотя особой славы не добились.

Бурундук хан. Его потомки лишены всякого статуса.

Ахмед хан. В Узбекии его называют Ахмат ханом, был определенное время властителем. Погиб в войне с Шейдак беком, убил его Урак мирза.

Ханом стал Тахир, но он совсем недолго занимал трон.

История Шигай хана всегда отличается его геройством, отвагой, славой. Но и он покинул сей мир. Похоронен в Кумискенте, рядом с Али-Атой. Жен у Шигай хана было много, они происходили из известных трех орд. От байбиче по имени Алтын ханум Байм бегим родились Сейткул султан и Ондан султан. От дочери Жагата Яхшим бегим родились Тукей хан, Есим султан и Султан Сабырбек ханум. От дочери Бурундук хана Дадам ханум родились Али султан, Сулум султан, Ибрагим султан и Шахим султан.

Рассказы об Ондан султানে встречаются повсюду. Это был мужественный батыр, непревзойденный стрелок из лука. В сражениях с внешними врагами он всегда показывал примеры отваги и героизма. При Шигай хане он был главным полководцем армии. В истории о нем известно давно. Ондан султан погиб в тридцатилетнем возрасте в битве с калмаками. Его могила находится рядом с мавзолеем Ходжи Ахмета Яссави.

У Ондан султана тоже было много жен и наложниц. Он завоевал много велятов. В его знаменитых двух больших ордах родились следующие дети: от дочери Булат султана (сына Усек хана) Алтын ханум — падишах и султан ислама Ораз-Мухаммед хан и Татты ханум.

От дочери Кемсин султана (сына Бурундук хана) Чуюм ханум родился Кожек султан, который является главнокомандующим армией исламского правителя Тауекель хана и до сих пор живет в том же веляте.

Когда Ораз-Мухаммеду было восемь лет, умер его дед Шигай хан. А в тринадцать лет он лишился отца Ондан султана. После этого он испытывал немалые трудности, находясь у Сейдак бия.

В шестнадцать лет Ораз-Мухаммед был готов служить царю всех христиан Борису Федоровичу.

С тех пор он верой и правдой служит русскому царю. В конце 1000-го в истории года свиньи великий царь проявил большую благосклонность к своему верному слуге. Это произошло в пятнадцатый день месяца Рамазан по велению царя Бориса Федоровича. Все придворные стояли по обе стороны великого царя, восседавшего на золотом троне, в торжественном карауле выстроились отборные воины. Царь в торжественной обстановке выразил благодарность сыну Ондан султана Ораз-Мухаммед хану, который сидел рядом с царем.

Почести в свою очередь оказывали и все придворные. Царь отдал Ораз-Мухаммеду во владение город Кермен. Знатные беки и мирзы этого города, представители народа — всего двести человек, находившиеся в Москве, стали тут же служить новому правителю. Через три дня, в месяц шаууаль, в четверг, Ораз-Мухаммеду было разрешено отправиться в Кермен, ему выделили специального толмача.

Новый правитель в торжественной обстановке прибыл в Кермен двадцать четвертого числа месяца шаууаль тысячного года истории, в четверг. Празднества подданного народа длились несколько дней, до месяца зульхиджа. А десятого дня месяца зульхиджа тысячного в истории года мыши Ораз-Мухаммед хан, сын Ондан султана, взошел на ханский престол. Этому событию были рады все — стар и млад, русские и татары, объявили грандиозное собрание. В мечети, построенной из камня шейхом Али ханом, собрались муллы, мудрые хафизы, бии, беки, мурзы, все достойные представители исламского населения. Внутри мечети соорудили золотой трон. По велению царя Бориса Федоровича здесь же находились и русские бояре. Мудрый старец Булек Саид прочитал молитву, после чего четыре человека подняли хана и посадили на золотой трон. Таким образом Ораз-Мухаммед в двадцать восемь лет стал ханом. Пусть Аллах сделает его статус вечным.

С участием всех собравшихся была прочитана соответствующая молитва. После этого карачи, известные земляки хана бросали «шашу» (обряд рассыпания подарков по торжественному случаю — *Г.Т.*), преклонили головы перед новым правителем в знак повиновения, признания его власти. Народ продолжал пировать днем и ночью почти целый месяц. Вино и мед текли рекой, было забито огромное количество лошадей и овец, крупного рогатого скота. Гостей было тоже очень много, каждому определялось его место за столом. Роздано неисчислимое количество подарков муллам и хафизам, а также милостыни — бедным и сиротам, слугам и рабам. Заключение в тюрьмах были освобождены.

Все эти добрые деяния были посвящены Всевышнему.

Ораз-Мухаммед всегда был сторонником царя Бориса Федоровича, никогда не забывал о нем, о его доброте. Он также был глубоко верующим в Аллаха, постоянно молился духу великого пророка Мухаммеда Мустафы — да пребудет он в мире и блаженстве — избранника Аллаха. Он всегда молился и просил поддержки у всех, начиная от Адама до лидера пророков, их потомков, соратников и святых. Оказывал милость бездомным, убогим и нищим. Правой рукой совершал дела, угодные шариату, левой же беспощадно карал от имени царя Бориса Федоро-

вича воров и насильников, разбойников и предателей. Поэтому в городе Кермене, что в государстве Бориса Федоровича, было всегда спокойно. Поэтому да умножится изо дня в день богатство исламского правителя Насират-дин Абу-л-Фатиха — Ораз-Мухаммед хана, о Аллах, продли его жизнь до ста лет в добром здравии...

Причиной написания этой истории явилось то, что род жалаир, его тамга — тарак, издавна верно служил и родителям достопочтенного Ораз-Мухаммед хана. Часть была переведена из книги Чингис-наме с персидского на тюркский язык, а события поздних эпох мы тщательно собрали с Божьей помощью сами и изложили по порядку. Написано все это с целью показать вечную справедливость и честность царя Бориса Федоровича, а также как происходило торжественное назначение Его величеством царем достопочтенного Ораз-Мухаммеда ханом.

Здесь изложено все — от пророка Нуха до Огуза, от Огуза до хижрата, от хижрата до Чингиса, какие жили цари и ханы от Чингиса до наших дней.

Кадыргали бек Косымбекулы, сын Темчак бахадура, сын Аижчи бахадура, сын Карач бека (брата Адам-шейх мирзы), сын Кубая, сын Камбар мирзы, сын Айтуле бека, сын Итбаги. Во времена Чингис хана жил ноян Сартак. У него был сын Жалаир Саба. Его потомок — Жалаир Тебре бек, а его потомок — широко известный Айтуле бек, который был великим эмиром при потомках Орус хана. Здесь взято во внимание то, кто находился по правую руку (маймене) и по левую руку (майсара) Орус хана (36, 121—126).

Захириддин Мухаммед Бабур (1483—1530)

Захириддин Мухаммед Бабур — видный государственный деятель, прославленный полководец и ученый, талантливый поэт и прозаик, знаменитый историк. Он родился 14 февраля 1483 года в городе Андижан. Его отец Омар Шейх связан родственными узами со знаменитым Тимуром. Мать Бабура Кутлык Нигар ханум была второй дочерью от первого брака Юнус хана.

Старшую дочь звали Михр Нигар ханум, а третья — Хуб Нигар ханум — мать первого казахского историка Мухаммеда Хайдара Дулати. Казахский хан султан Ахмет, или, как его чаще звали, Алаша хан, родился от первой жены Юнус хана — Шах бегим.

Бабур с малых лет тянулся к знаниям, искусству, наряду с тюркскими языками в совершенстве овладел арабским и персидским, прекрасно знал классическую поэзию Востока, получил достойное по тем временам образование по истории, философии, природоведению, а также по архитектуре и военному искусству. За смелость и мужественный характер его еще с детства называли Бабуром (по-арабски «бабур» означает «лев»).

После кончины отца двенадцатилетний Бабур вступил на престол Ферганского вelaya. Это был период, когда государство, созданное Эмиром Тимуром силой меча, переживало полностью внутренний распад, его раздирали очень частые междоусобные распри между потомками великого правителя за трон. Главной целью Бабура было создание в Мавереннахре, то есть на территории между Амударьей и Сырдарьей, крупного централизованного государства, но его мечты не увенчались успехом. Братоубийственные войны между Тимуридами, а также нападки предводителя кочевых узбеков Мухаммада Шейбани вынудили Бабура покинуть родные края и осесть в Афганистане. Далее он обратил свой взор на Индию. В 1525 году, разгромив в битве при Панипате войска Делийского Ибрахима Лоди, Бабур основал в Индии Империю Бабуридов, или, как называют ее историки, Империю Великих Моголов (1526—1858), которая просуществовала до начала XIX века (до завоевания Индии англичанами).

Конечно, для завоевания этой страны приходилось вести жестокие, кровопролитные войны. Однако основанное Бабуром государство сыграло большую прогрессивную роль в становлении, развитии Индии со всех позиций — общественно-политической, экономической, культурной. Только с созданием централизованного государства были остановлены междоусобные войны местных феодалов, которые велись веками, в ходе которых беспощадно проливалась кровь простых людей. Народ перешел к мирной жизни. Было вырыто множество новых каналов, орошены пустынные земли, что привело к усиленному

развитию земледелия. По приказу Бабура были построены новые города, научные и культурные центры.

Выдающийся государственный деятель, пламенный публицист Джавахарлал Неру, вошедший в историю как национальный лидер, создавший новую Индию, в своей знаменитой книге «Открытие Индии», характеризуя Бабура как «деятеля милосердного, смелого, делового, ценившего искусство и литературу», отзываясь о нем с огромным уважением. Говоря об эпохе правления Бабура, автор пишет, что «в этот период в Индии произошли большие изменения. В результате нового веяния обновились, получили расцвет искусство, архитектура, другие сферы культуры» (*Неру Дж.* Открытие Индии. М., 1955. С. 272).

Бабур скончался 26 декабря 1530 года в тогдашней столице Индии Агре, в построенной им самим резиденции Зарафшан, обильной своими благоухающими садами, цветами и зеленью. По завещанию Бабура, его тело было похоронено у подножия горы Шердарваза недалеко от города Кабула. Вскоре здесь был построен замечательный памятник-мавзолей. Эта местность сейчас называется «Баг-и Бабыр».

Бабур прежде всего автор прекрасных лирических стихов, которыми на протяжении веков восхищаются многие поколения. Великий поэт Алишер Навои считал его одним из самых талантливых учеников. Еще в 15-летнем возрасте Бабур писал стихами письма своему наставнику Навои, который тогда жил в Герате, и не раз получал от него ответы также в стихотворной форме. Однако два поэта никогда так и не встретились, хотя оба всю жизнь мечтали об этом.

Лирика Бабура представляет собой стихи, написанные в виде газелей, рубаятов, туюков, месневи и т.д. — жанров, широко распространенных в то время в восточной классической поэзии. В отличие от поэтов суфийско-мистического направления, воспевавших «райские наслаждения», Бабур писал о природных чувствах, рождаемых настоящей жизнью, об истинной любви, о лучших человеческих качествах. У него много стихотворений, воспевающих жизнь, призывающих людей к знаниям и искусству. Особенно выделяются, заслуживают внимания читателей стихотворения поэта, вынужденного волею судьбы покинуть родные края, наполненные тоской по родине. Бабур в боль-

шинстве случаев пропагандирует чистоту совести, справедливость, непримиримость к насилию:

Әркашанда таза болсын ар-ұжданың, жүрегің,
Өзгелер де саған адал, әділ болар, білемін.
Зорлық кылсаң өзгелерге — өзің жәбір көрерсің,
Қиянаттың құрбаны боп қорлықпенен өлерсің.

Пусть всегда будут чисты твоя совесть, сердце,
Тогда и другие отнесутся к тебе с верой, честно.
Не делай другим произвола — пострадаешь сам
И станешь жертвой насилия, умрешь с позором.

Иногда Бабур в соответствии с литературной традицией той эпохи свои мысли доводит до читателя завуалированно, с тонким подтекстом, методом аллегории.

Нам известны два рукописных варианта сборника стихов Бабура. Первый хранится в Париже, второй — в известной Рампурской библиотеке Индии. Профессор А. Самойлович на основе этих двух вариантов и стихотворений, имеющихсся в «Бабур-наме», издал в 1917 году в Петрограде сборник стихов Бабура.

Итак, Бабур — талантливый поэт, оставивший последующим поколениям замечательные стихотворения и назидания, богатое и ценное поэтическое наследие.

Вместе с тем, Бабур — видный ученый своего времени, написавший ряд научных трудов по поэтике, теории музыки, военному искусству и т.д. Он даже создал особый алфавит «хатти Бабури» и распространил его среди народа. Буквы этого алфавита напоминают письменность древнетюркских памятников. Основа «хатти Бабури» — древнетюркская письменность. Как известно, эта письменность возникла в городе Сыганак, расположенном на берегу Сырдарьи и являвшемся торговым, культурным и политическим центром Кыпчакской страны. Однако религиозные фанатики, считающие буквы Корана, то есть арабский алфавит, священными, активно выступили против «хатти Бабури» и в конце концов уничтожили новый алфавит. Об этом есть такие строки:

Түріктерге өз әрпі де бұйырмады-ау, киелі,
Бабыр хаты бөтен емес, Сығанактың сыйы еді.

Увы, тюрки не пользуются своими буквами святыми,
А ведь письмо Бабура не чужое, Сыганака дар оно.

Из исследований Бабура по восточной филологии наиболее значимым, особо важным произведением является его «Трактат об арузе». Автор, долгие годы скрупулезно изучавший внутреннюю природу поэтических произведений, написанных на древнетюркском, чагатайском, арабско-персидском языках, обогатил новыми принципами учение о внутреннем соответствии разных слогов в поэзии. Таким образом, он на конкретных примерах еще раз доказал безграничность поэтических возможностей тюркских языков.

Бабур высказывает интересные мысли о количестве слогов, стоп, рифме, то есть о построении поэтических произведений, написанных на арабском, персидском и тюркском языках. Особенно ценным является его рассуждение об арузе — стихотворном размере тюркоязычных поэтических произведений, основанном на чередовании долгих и кратких слогов по определенной закономерности. Ибо до Бабура было написано немало трактатов об арузе в арабской и персидской поэзии. А тюркская поэзия еще не исследовалась с теоретической точки зрения. Бабур приводит отрывки из стихов более чем шестидесяти поэтов, живших в X—XV веках, и окончательно сводит на нет мнение о том, что «настоящие поэтические художественные произведения можно писать только на арабском или персидском языках, а тюркский язык якобы не годится для создания стихотворения высокого художественного уровня». Конечно, все это демонстрирует многогранный природный талант Бабура.

Все же по своему объему и значению первое место в литературном наследии Бабура, несомненно, занимает его книга «Бабур-наме» («Записки Бабура»), которая, передавая его имя из поколения в поколение, сделала его бессмертным на века.

«Бабур-наме»

Действительно, имя Бабура прославило на весь мир не только как мастера художественного слова, но и как талантливого историка, географа и этнографа, его произведение «Бабур-наме».

Это прозаическое произведение, написанное на чагатайском языке — в свое время едином для всех тюркских народов литературном языке, — состоит из трех разделов. В первом разделе подробно повествуется об основных политических событиях, происходивших в Средней Азии в конце XV века и в начале XVI века. Об исторических событиях, имевших место на территории нынешнего Афганистана, которая в то время называлась «Кабульский вেলাят», можно прочесть во втором разделе «Бабур-наме». А третий раздел мемуарной книги, написанной рукой самого царя Бабура, посвящен политическим событиям, происходившим в северной Индии, а также рассказывает о географии, природе, обычаях и традициях народа, миропонимании людей этой удивительной страны.

Конечно, нельзя забывать о том, что как представитель феодальной аристократии Бабур прежде всего отстаивал интересы правящего класса. Тем не менее он искренне и открыто рассказывает о бесконечных войнах, которые ведут правящие верхушки за трон; об опустошенных городах и безжизненных, заброшенных краях, пришедших в упадок в результате сражений, бессмысленных кровопролитий; о неимоверном бремени для народа огромных налогов и дани; о населенных пунктах, где царствовал жуткий голод и т.д.

Об этом сам Бабур пишет так: «Все, что здесь написано, истина, и цель этих слов не в том, чтобы похвалить себя, — все, действительно, было так, как я написал. В этой летописи я вменил себе в обязанность, чтобы каждое написанное мной слово было правдой и всякое дело излагалось так, как оно происходило. Поэтому я записал о родичах и братьях то хорошее и плохое, что хорошо известно, и рассказал о недостатках и достоинствах близких и чужих мне людей, то, что действительно было» (102, 233).

Это произведение автобиографического характера, всесторонне охватывающее всю жизнь Бабура, не является книгой-шежиры, где просто в хронологическом порядке излагаются сухими фактами значимые исторические события разных лет. Бесспорно, что «Бабур-наме» — настоящее художественное произведение, написанное сочным образным языком, талантливым мастером слова. Яркое доказательство тому — созданные Бабуром

живые образы, крылатые фразы, картины природы, различные сравнения и изобразительные средства.

Теперь зададимся вопросом, наследием какого современного народа следует считать книгу «Бабур-наме», написанную на понятном в свое время всем тюркским родам и племенам чагатайском языке? Насколько она имеет отношение к истории, литературе, языку, другим сферам духовной жизни казахского народа?

Когда-то представители казахской интеллигенции рассматривали «Бабур-наме» как произведение, описывающее собственную историю казахского народа. Этому имелось основание, так как в труде Бабура повествуется об истории родов и племен, которые впоследствии вошли в этнический состав казахского, узбекского, туркменского и других тюркских народов. Имеются весьма ценные сведения о ряде казахских ханов, батыров, общественных деятелей, акынов. Часто упоминаются города, реки, озера, горы, а также флора и фауна древней казахской земли. Так, в «Бабур-наме» подробно описаны города Туркестан, Сайрам, Отрар, реки Сырдарья [Сейхун], Арысь, другие реки и озера. Рассказывая об одном из сражений своего отца Омара Шейха, Бабур пишет: «В другой раз в Туркестане, на берегах реки Арыс, он сразился с узбеками, которые возвращались после набега на окрестности Самарканда. Перейдя Арыс по льду, Омар Шейх мирза здорово разбил узбеков, отобрал у них пленных и скот и вернул все [прежним] владельцам, не позарившись ни на что» (102, 18). Он также интересно излагает древнюю историю, обычаи и традиции, мировоззрение, религиозные верования различных народов, населявших в те времена кыпчакскую степь.

В «Бабур-наме» приведены конкретные исторические факты об отдельных казахских ханах, султанах, поэтах. К примеру, Бабур пишет: «Говорят, что среди казахских ханов и султанов ни один не держал этот народ в таком (повиновении), как Касим хан. В его войске насчитывали около трехсот тысяч человек» (102, 22).

Ценные сведения имеются об ученом-историке и поэте Мухаммед Хайдар Дулати из племени дулат старшего казахского жуза, о поэте Хасене Али из рода жалаир и др. Бабур дает свою

характеристику более чем двадцати общественным деятелям — выходцам из таких казахских родов, как кыпчак, дулат, жалаир, аргын, которые в свое время занимали высокие должности полководца, предводителя рода, великого бека и т.д.

В доказательство сказанного приведем несколько примеров из «Бабур-наме». Так, автор, рассказывая о красавице-дочери Юнус хана Султан Нигар ханум, пишет: «После Адик султана (Султан Нигар ханум) взял хан казахского улуса Касим хан» (102, 22).

О своем двоюродном брате по матери, видном казахском ученом-историке Мухаммед Хайдар Дулати Бабур пишет: «Сыном Хуб Нигар ханум был Хайдар мирза. После убийства его отца узбеками он пришел и находился при мне три-четыре года. Потом он испросил разрешения и ушел в Кашгар к Хану... Теперь он, говорят, остепенился и встал на хороший путь. К писанию, к рисованию, к изготовлению стрел, наконечников стрел и колец для натягивания лука — ко всему его руки были ловки. Дарование к стихам у него тоже есть. Ко мне пришло от него прошение: слог его недурен» (102, 21).

А о талантливом поэте Хасане Али, который в свое время был непревзойденным мастером сочинения касиды (хвалебное стихотворение, ода) в «Бабур-наме» есть такие конкретные сведения: «Еще был Хасан Али Джалаир. Его настоящее имя было Хусейн Джалаир, но он более известен под именем Хасан Али. Его отцу, Али Джалаиру, оказал внимание Бабур мирза и сделал его беком; потом, когда Ядгар Мухаммед взял Герат, выше Али Джалаира не было человека. Хасан Али Джалаир состоял при Султан Хусейн мирзе в качестве кушбеги; он был поэтом и употреблял тахаллус (псевдоним) Туфейли. Касиды он сочинял очень хорошо и в свое время был вождем в отношении касид... Он провел при мне пять-шесть лет; мне он тоже посвящал хорошие касиды» (102, 203).

Как видим, в литературе XV—XVI веков было немало поэтов, историков, писавших на чагатайском языке и являвшихся представителями родов и племен, вошедших в этнический состав казахского народа. Несомненно, и стихи Джалаир Хасан Али, «вождя в отношении касид», и прославившаяся на весь мир поэзия Хайдара Дулати — произведения, занимающие свое достойное место в истории казахской литературы.

Как известно, великий Абай, видный ученый-востоковед Чокан Валиханов и писатель-академик Мухтар Ауэзов в свое время с особым вниманием читали «Бабур-наме» и признавали этот труд творением, имеющим непосредственное отношение к истории, древнему языку и литературе, этнографии казахского народа. Они раскрыли грани книги Бабура, касающиеся истории казахского народа. И когда вели речь о казахской истории и литературе XV—XVI веков, ими приводились конкретные сведения из данного произведения.

Абай в своем труде «Несколько слов о происхождении казахов» пишет: «У известного царя Бабура по линии матери было два брата. Старший правил Ташкентом, младший — казахами. Они были сыновьями Юнус хана из династии Чагатай. Хана казахов звали Ахметом. Он держал при себе триста отборных казахских воинов под предводительством трех сотников. Каждая сотня представляла определенную группу народа. Отсюда произошло выражение «Үш жүздің баласы» (дословно: «представители трех сотен»). Ахмет хан много воевал с калмаками и истреблял их. За его жестокость калмаки называли его «мынау бір алаша болды ғой» («и нашелся же на нашу голову алаша»), видоизменив слово «жан алушы», то есть, «лишающий души, убийца». Поэтому правителя стали называть Алаша хан. Так написано в «Бабур-наме» (2, 223—224).

В свое время Чокан Валиханов обращал особое внимание на интересные сведения, содержащиеся в «Бабур-наме» и имеющие непосредственное отношение к гражданской истории казахского народа, как например, на сведения о казахском хане Арслане (Арыстан), который содержал войско в четыреста тысяч человек; Чокан Валиханов высоко ценил произведение именно с этой точки зрения.

А вот всего лишь одно предложение из знаменитой эпопеи Мухтара Ауэзова «Путь Абая»: «Абай... иногда прочитав труды таких, как Бабур, Навои, Аллаяр, затем тут же брался за карандаш, чтобы перенести на бумагу мысли, навеянные от прочитанного».

Здесь М. Ауэзов в первую очередь упоминает не выдающегося Навои, а Бабура, который на сорок два года младше Навои и всю жизнь считал себя учеником великого поэта. Случайность

ли это? Нет, конечно. Потому что в свое время казахскому обществу произведение «Бабур-наме» было известно намного больше, чем газели Навои. Почему? Причин здесь много. Во-первых, как мы сказали выше, «Бабур-наме» имеет прямое отношение к истории казахского общества, к его духовной жизни, поэтому это наиболее близкое казахскому народу творение. Во-вторых, «Бабур-наме» написано на чагатайском языке, служившем литературным языком тюрок Средней Азии. А в составе чагатайского языка много арабско-персидских слов.

В прошлом в казахской степи учащиеся школ-медресе в первую очередь овладевали чагатайским языком, чтобы войти в золотой мир классической поэзии Востока. Другими словами, постижение чагатайского языка было начальным условием, первой ступенью освоения арабского и персидского языков. По этой причине практически все представители немногочисленной казахской интеллигенции того времени были хорошо знакомы с «Бабур-наме».

Уже не раз подчеркивалось, что «Бабур-наме» написано на чагатайском языке. Что это за язык? Остановимся на этом подробнее.

Из истории известно, что огромная территория, подвластная Чагатай хану (второму сыну Чингис хана после Джучи), называлась «Чагатайским улусом». В первое время только язык тюрок Чагатайского государства называли «чагатайским языком», но позднее так стали называть среднеазиатский литературный язык — общий для всех тюрок Средней Азии и живущих по соседству с ними (на берегах Сырдарьи, Едилы и Жаика, Арала и Каспия) народов язык. Этот язык сейчас называют еще средневековым тюркским литературным письменным языком.

А в эпоху Бабура больше употреблялись термины «тюркский», «тюрки», «тюркский язык», нежели «чагатайский язык».

Все же о чагатайском языке в тюркологической науке до настоящего времени нет единого мнения. Некоторые ученые, например, А.К. Боровиков, вместо термина «чагатайский язык» употребляют словосочетание «староузбекский язык». По-нашему, это неверно. В свое время даже сам Навои в своем труде «Мизан-у ләфзан» («Стихотворный размер») утверждал, что чагатайский язык совсем другой язык, что он отличается от дру-

гих тюркских языков, в том числе и от узбекского. Большинство видных ученых, изучавших историю языка (А. Вамбери, А.Н. Самойлович, Э.Н. Наджип), считают чагатайской язык тюркским письменным литературным языком, который сформировался и развивался в Средней Азии и соседних с ней регионах в XI—XVI веках. Таким образом, ясно, что «Бабур-наме» написано на среднеазиатском литературном языке (тюркском, или чагатайском), который в свое время был общим и для предков казахов.

Наше мнение о языке «Бабур-наме» постараемся доказать конкретными примерами. Бабур пишет: «Тобұлғу йағачы бу тағларда бар, өзгә хеч йерде бұлмас. Тобұлғу бір йағачедуд, посты қызыл, аса қылулар қамчы дәстәсі хас қылулар, күшләрға қапас қылулар, таруш қылыб тіргөз қылулар, хейли йақшы йағачдүр. Теберуклук билә йірах йерлерге елтарлар». Перевод: «На этих горах растет дерево таволга — больше его нигде нет. Таволга — дерево с красной корой; из этого дерева вырезают посохи, выделяют ручки плеток, изготавливают клетки для птиц. Обстругав дерево, из него делают бесперые стрелы. Это очень хорошее дерево. Его привозят как подарок в далекие места» (102, 15).

Или: «Бү науахы йақшы аулак йерлер бұлур. Иламіш дари-ясынинг йақинидәгі қалинг ченгеллерде бұғу, марал уа тонқүз көп бұлур. Пуштасида түлкісі бисаиар бұлур, даркамин бұлур». Перевод: «Эти края — прекрасное место для охоты. В густых зарослях возле реки Айламыш водится много маралов и кабанов, мелкие заросли изобилуют фазанами и зайцами. На холмах таится масса лисиц; эти лисицы бегают быстрее, чем лисицы из других мест» (102, 87).

Мы видим, что понять «Бабур-наме» сегодняшнему казахскому читателю совсем не трудно.

«Бабур-наме» — произведение энциклопедическое. Здесь наряду с историческими событиями собраны весьма ценные сведения по природоведению, географии, топографии, литературоведению, языкознанию, этнографии и другим отраслям науки.

Бабур с поистине научной точностью и достоверностью, с мастерством, присущим только писателю с богатейшей фантазией, пишет о высоких горах и широких долинах, где он бывал

или воевал, о самых различных растениях и животных, об обычаях и традициях, языках, литературе и искусстве разных народов, об этимологии отдельных слов и т.д.

Знать, какие растения и где росли пятьсот лет назад, какие животные в какой стране обитали, где имелись озера или пустынные места, какая река впадала в какое море — все это является бесценным материалом для дальнейшего развития отраслей естествознания сегодняшней науки (география, ботаника, зоология), о чем свидетельствуют научные изыскания нашего времени. К примеру, во времена Бабур, оказывается, река Сырдарья не впадала, как сейчас, в Аральское море. «Река Сейхун значительно ниже Туркестана, не сливаясь ни с какой [другой] рекой, она вся впитывается в песок и [исчезает]» (102, 12). Следовательно, Сырдарья только позднее изменила свое русло и стала впадать в Арал. Этот факт, естественно, играет очень важную роль для исследователей древней истории географической науки.

«Бабур-наме» — не только исторический, научный труд, но и художественное творение, в котором с великим мастерством использованы все возможности тюркского (чагатайского) языка.

Конечно, основным объектом этого произведения являются исторические события. Однако автор не ограничивается только лишь их изложением. Невольно обращает на себя внимание то, с каким мастерством употреблены в «Бабур-наме» метафора, сравнение, эпитет, гипербола и другие изобразительные средства, свойственные художественному произведению.

В «Бабур-наме» часто встречаются мифы и легенды, пословицы и поговорки, фразеологические словосочетания, яркие сравнения тюркоязычных народов. Бабур употребляет литературный язык своей эпохи весьма умело, придавая ему разную окраску, привлекательность. В доказательство сказанного можно привести любую выдержку с любой страницы книги.

Все это убеждает, что автор «Бабур-наме» — талантливый художник, создавший образным художественным словом живые картины исторических событий. Особенно мастерски он изображает панорамы отдельных кровопролитных боев, жестоких сражений, непосредственным участником которых был сам.

Писатель вдохновенно восхваляет такие человеческие качества, как мужество, смелость. Безжалостно критикует трусость,

предательство. Главное — досконально, с глубоким знанием изображает отвратительные, чуждые человеческой природе битвы феодальных войн, происходящих из-за престола, за власть. Автор как бы пытается предостеречь читателей от бессмысленного кровопролития.

Вместе с тем, Бабур в свое время был всемирно известным, талантливым полководцем, отважным батыром. Об этом известный ученый-востоковед XIX века Н.И. Веселовский высказывался следующим образом: «Героизм Бабура, можно сказать, не имеет границ. Вся его жизнь — как бы образец героизма. Ведь он рискнул отрядом всего в двести человек захватить Самарканд, где стояло пятнадцатитысячное войско Шайбани. Не только рискнул, но и действительно выгнал врага из города. А чего стоит возникновение империи Бабура! Бабур силой буквально ничего не значащего оружия завоевал у Ибрагима Лоди могущественную Индию».

В «Бабур-наме» созданы психологические портреты, литературные образы многих исторических выдающихся личностей — полководцев, ученых, мастеров-архитекторов, поэтов, других людей искусства. Несмотря на различия в должностях, степени известности, а также национальности, возрасте, характере, веровании и т.д. все эти персонажи связаны между собой через главного героя произведения — самого Бабура. Самобытен и оригинален стиль изложения, сюжет, композиционный строй «Бабур-наме». Восхищает чистый, лаконичный язык, чуждый всяких риторических упражнений, обычно распространенных в мемуарах его современников.

Автор проявил себя тонким, вдумчивым наблюдателем и с большим знанием описал окружающую природу, флору и фауну. Некоторые удивительные картины, которые невозможно передать прозой, он тут же рисует лирическими стихотворными строками. Всемирно известный ученый-востоковед, академик В.В. Бартольд, высоко оценивая художественный уровень «Бабур-наме», писал, что это «один из самых лучших образцов прозаических произведений на тюркском языке».

Таким образом, «Бабур-наме» — настоящее энциклопедическое произведение в подлинном смысле слова. Здесь даны весьма ценные сведения по самым разным отраслям науки. Максимально собраны в этом труде Бабура и материалы относительно

гражданской истории казахского народа, особенно его литературы и языка, этнографии.

Нет ни одного литературного и исторического памятника, в котором, как в этой книге, мастерски изображались бы исторические события, происходившие в Средней Азии и Индии в конце XV и начале XVI века, феодальные отношения того периода. Особенно гармонично, с большим знанием дела проявился многогранный талант писателя и ученого Бабура в описании Индии того времени. Восхищаясь неповторимой природой этой страны, он пишет: «Это удивительная страна; в сравнении с нашими землями это иной мир. Горы, реки, леса, степи, города, области, животные, растения, люди, язык, дожди и ветры — все там не так, как у нас... Стоит лишь перейти реку Синд, как земля и вода, и деревья, и камни, и люди, и пути, и обычаи — все становится другим» (102, 316).

В Средней Азии и Индии «Бабур-наме» очень высоко ценили как исторический, научный труд. Видные ученые-историки той эпохи пользовались сведениями из этого произведения Бабура. При внуке Бабура Акбар шахе (1556—1609) книга «Бабур-наме» была переведена с чагатайского на персидский язык.

Рукопись «Бабур-наме» впервые была найдена человеком по имени Тимур Пулат в 1714 году в Бухаре, затем она позднее была исследована в Санкт-Петербурге известным ученым Георгом Джекатом Кером. Взяв эту рукопись за основу, Н. Ильминский в 1857 году издал «Бабур-наме» в Казани.

Ученые Западной Европы, быстро уловив, что «Бабур-наме» является научным трудом, не имеющим себе равных с исторической, литературной, языковой точки зрения, еще два века назад взялись за его изучение и перевод на европейские языки. Так, английские ученые У. Эрскин и Ж. Лейден перевели «Бабур-наме» с оригинала на английский язык и издали в 1826 году в Лондоне. К переводу главного произведения Бабура приступили в это же время и в Германии. Несколько сокращенный перевод «Бабур-наме» с английского на немецкий осуществили сначала Ю. Клапрат, затем А. Кейзер, и в 1828 году книга была издана в Лейпциге. Известный французский ученый Паве де Куртейл сделал полный перевод «Бабур-наме» на французский язык и издал отдельной книгой в 1871 году в Париже.

Видный ученый-востоковед Англии Аннет Беверидж долгие годы занималась исследованием «Бабур-наме» и в 1905 году сделала повторный перевод на английский язык. Доказывая, что «Бабур-наме» является с научной точки зрения весьма ценным исследованием, она делает вывод, что это произведение Бабура нисколько не уступает мемуарам знаменитого английского историка Э. Гиббона (1737—1794) и великого физика И. Ньютона (1643—1727).

Также очень высоко оценивает «Бабур-наме» другой английский ученый Э. Денисон Росс (1871—1940), обращая особое внимание на то, что это произведение написано на древнетюркском языке: «Мемуары Бабура следует рассматривать наравне с самыми интересными, самыми романтическими литературными произведениями, написанными до сего времени в истории человечества. Причем они написаны на родном языке Бабура — на тюркском языке».

В дело исследования, перевода на свои языки и издание большой вклад внесли ученые Индии (М.Н. Хайдар, С.А. Шарми, Р.П. Трипатхи), Афганистана (А.Х. Хабиби, А.А. Кохзад), Турции (Р.Р. Арат, И.Н. Байор), Пакистана (Р.А. Надви, А. Мавлий-ат) и другие ученые Востока.

В советский период главное произведение Бабура было полностью переведено на русский язык и издано трижды. Перевод на русский язык осуществлен М.А. Салье. На узбекский язык «Бабур-наме» переведено в 1959 году.

Перевод «Бабур-наме» на казахский язык осуществил в 1990 году Б. Кожабеков.

Интерес к изучению «Бабур-наме» в мире растет из года в год. По специальному постановлению ЮНЕСКО (Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры), «Бабур-наме» в 1980 году вновь было переведено на французский язык. За этот перевод Бакье Граммон удостоен специально учрежденной награды ЮНЕСКО.

К новому изданию «Бабур-наме» на французском языке предисловие написал всемирно известный ученый-востоковед Луи Базен. Вслед за предисловием помещены передовые статьи ученых Советского Союза (С.А. Азимджанов), Афганистана (А. Хабиби) и Индии (Муhib-ул-Хасан). В этих статьях ученые-специалисты дали весьма высокую оценку главному труду Бабура.

В изучение с научных позиций литературно-исторического наследия Бабура, перевод на другие языки и издание его произведений особенно весомый вклад внесли узбекские ученые и писатели. Текст оригинала «Бабур-наме» был издан в Ташкенте в 1948 году. А в 1965—1966 годах увидел свет трехтомник произведений Бабура. В первый том этого издания вошли стихотворения Бабура, во второй и третий тома — «Бабур-наме». Русский вариант «Бабур-наме» в переводе М.А. Салье был издан в Ташкенте в 1958—1960 годах издательством «Фан» («Наука»).

Известный узбекский писатель Пиримкул Кадыров написал о Бабуре и его потомках исторические романы «Звездные ночи», «Кумаин и Акбар», в результате чего наши современники еще больше узнали о великом Бабуре. Роман «Звездные ночи» переведен на казахский язык.

Подводя итоги, следует сказать, что и удивительная лирическая поэзия Бабура, и имеющий весьма ценное научное значение его «Трактат об арузе», и энциклопедическое творение «Бабур-наме» выдержали многовековое испытание, вошли в историю литературы и культуры современных тюркоязычных народов как общее достояние, ценнейшее наследие.

Как известно, после кончины Бабура трон империи Великих Моголов занял его старший сын Хумаюн. Он продолжил начатые отцом дела, осуществил ряд мер, направленных на укрепление экономики и культуры индийской страны. Удивительные здания и сооружения, построенные Хумаюном и его сыном Акбаром, являются огромным достижением зодчества Индии.

Младшая дочь Бабура Гульбадан бегим была ученым и мыслителем своей эпохи, в совершенстве владевшим тюркским, арабским, персидским и другими языками, замечательным мастером пера. Она написала книгу «Хумаюн-наме», которая считается продолжением «Бабур-наме». В этом прозаическом произведении Гульбадан бегим с поразительным мастерством описывает значимые исторические события, происходившие в Средней Азии, Индии, Афганистане при правлении старшего брата — царя Хумаюна, а также жизнь и быт, миропонимание, обычаи и традиции разных народов.

«Хумаюн-наме» — творение, по полноте этнографических материалов не знающее себе равных. Это историческое произ-

ведение, написанное на персидском языке, тоже переведено на узбекский язык. В нем содержатся интересные сведения о том, как была написана книга «Бабур-наме», и о самом Бабуре.

Таким образом, самые ведущие тюркологи и ученые-востоковеды мира очень высоко оценили место и роль «Бабур-наме» в истории литературы и культуры тюркоязычных народов. Это главное произведение Бабура, имеющее энциклопедическое значение, является духовным достоянием и казахского народа. «Бабур-наме» — весьма ценное художественное творение, содержащее немало сведений по шежире казахской страны.

Мухаммед Хайдар Дулати (1499—1551)

Мухаммед Хайдар Дулати — всемирно известный родоначальник казахской историографии, гениальный мыслитель, талантливый писатель, исследователь литературы, этнограф.

Отец великого ученого Мухаммед Хусейн в свое время был женат на Хуб Нигар ханум — родной сестре правителя государства Моголистан Султан Махмуд хана. Если еще точнее, то мать Хайдара Дулати Хуб Нигар ханум была младшей дочерью моголистанского правителя Юнус хана. А старшая дочь Юнус хана Михр Нигар ханум была матерью знаменитого Захириддин Мухаммед Бабура.

Хан Моголистана Султан Махмуд в свое время подарил своему зятю Мухаммеду Хусейну Уратюбинский край вблизи Ташкента. И вот в Ташкенте в 1499 году (905 год по хиджре) родился Хайдар Дулати.

Хайдар Дулати получил прекрасное по тому времени образование — сначала при дворе Бабура, затем Султан Саид хана. Оба они были видными учеными Средневековья, преподавали Дулати такие дисциплины, как история, музыка, архитектура, ювелирное дело.

Отец Хайдара Дулати Мухаммед Хусейн был убит Шайбани ханом. После гибели отца Хайдар Дулати в 1509 году переезжает к своему двоюродному брату по линии матери Бабуру, который правил в то время Кабульским велятом. А Бабур в своей

знаменитой мемуарной книге «Бабур-наме», как мы сказали выше, похвально отзывается о поэтическом таланте, образованности, мастерстве изготовления стрел Хайдара Дулати.

Когда в 1514 году правителем Кашгарии стал Султан Саид хан, Хайдар Дулати практически сразу же занял видное положение в государстве. Он был назначен наставником-воспитателем наследника трона Абд ар-Рашида.

В свое время Хайдар Дулати прославился и как талантливый военачальник.

После смерти в 1533 году Султан Саид хана на престол вступил его сын Абд ар-Рашид, который устраивал гонения на членов рода дулат. По этой причине Хайдар Дулати был вынужден покинуть страну. Сначала он оказался в Бадахшане, затем в 1540 году ушел в Индию, в город Агру, к сыну Бабур Хумаюну.

С помощью Бабуридов Хайдар Дулати в 1541 году завоевал Кашмир, где до 1551 года оставался независимым правителем. В 1551 году он был убит во время военных походов.

«Тарих-и Рашиди»

«Тарих-и Рашиди» («Рашидова история») — главное произведение Хайдара Дулати, прославившее его имя на весь мир. В этом труде он описывает важнейшие исторические события, которые происходили в XV—XVI веках на территории современных Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана, Восточного Туркестана. Охвачены также некоторые политические, культурные, социальные события, имевшие место в Афганистане, Тибете, Индии. Мудрый ученый и наблюдательный писатель оставил глубокое и содержательное повествование об истории, общественно-социальной жизни, литературе, культуре, обычаях и традициях, миропонимании родов и племен, народов, обитавших в тех странах. Особая ценность этого труда заключается в том, что автор все важнейшие события, очевидцем которых он был сам, излагает во взаимосвязи с историческими явлениями, имевшими место до него и в современную ему эпоху.

«Тарих-и Рашиди» является источником весьма ценных, уникальных сведений для ученых, исследующих историю, географию, литературу и культуру современных Казахстана, Узбеки-

стана, Восточного Туркестана, Афганистана, Тибета, Индии XV—XVI веков.

Труд Хайдара Дулати относится к числу самых значительных исторических и литературных памятников Средневековья, отражающих общественно-социальную жизнь всех тюркских народов. Однако эту книгу можно назвать в первую очередь, собственной историей, подлинной летописью казахского народа. По словам Хайдара Дулати, казахская история непосредственно связана с возникновением Моголистана. Это огромное государство граничило на востоке с рекой Иртыш, на севере — с озером Балхаш, на западе — с городами Туркестан и Ташкент, на юге — с Кашгарией. Еще во второй половине XIV века первые ханы Моголистана Тоглук-Темир и Ильяс-Ходжа вели ряд войн по завоеванию Мавереннахра. Позднее власть в Жетысуском регионе, относящемся к этому государству, перешла к эмиру Камараддину. В этот период правитель Средней Азии эмир Тимур совершал непрерывные набеги на земли Моголистана. Правители Моголистана эмир Камараддин дулат, Енке торе, Хызыр Ходжа хан и правитель Ак Орды Тохтамыш хан, объединившись, выступили против эмира Тимура.

Во второй половине XV века усилились внутренние противоречия в государстве, многие роды и племена покинули Дешт-и Кыпчак и переселились в Жетысу, в район реки Чу. Их предводителями были первые казахские ханы Керей и Жанибек. Хан Моголистана Есенбуга выделил прибывшим казахам земли в районе реки Чу и гор Каратау. Керей и Жанибек создали в Жетысу Казахское ханство.

Таким образом, в книге Хайдара Дулати «Тарих-и Рашиди» подробно рассказывается о первых казахских ханах и их взаимоотношениях с соседними странами. Кроме этого, здесь содержатся ценные сведения о сыне Керей хана Бурундук хане, о сыне Жанибек хана Касым хане и т.д.

Подробно описывая роды и племена, вошедшие в этнический состав казахского народа, Хайдар Дулати на конкретных фактах показывает, как межплеменные конфликты в истории не раз приводили к кровавым столкновениям, как внешние враги воспользовались внутренними распрями в стране.

Хайдар Дулати не только историк, но вместе с тем талантливейший писатель, поэт. Поэтому он создал «Тарих-и Рашиди»

прежде всего как мастер художественного слова. События, очевидцем которых был сам автор, изображает как подлинный художник.

Вот почему «Тарих-и Рашиди» больше напоминает произведение, написанное в традициях художественного шежире, нежели официальную историю. И вообще, в эпоху Хайдара Дулати среди интеллигенции был широко распространен обычай писать шежире. Однако шежире, созданное Хайдаром Дулати, и по своему научному уровню, и с точки зрения искусства художественного слова стоит на голову выше других творений.

У казахов давно сложились стиль, приемы, способ изложения шежире. Изображая жизнь и быт, обычаи и нравы казахского общества, Хайдар Дулати стремился соблюдать эту традицию. В «Тарих-и Рашиди», например, есть эпизод, в котором изображена встреча правителем казахской степи Касым ханом Султан Саид хана, прибывшего в гости издалека. Здесь дан монолог Касым хана, посвященный почетному гостю. Он представляет собой белый стих, построенный на внутренней логической рифме. Нетрудно уловить, насколько сильным было эмоциональное воздействие на слушателя этой речи Касым хана. Он говорит: «Мы — жители этой степи. Здесь не бывает дорогих вещей и разнообразных блюд, приготовленных с необыкновенным мастерством. Наше главное достояние — лошадь, самое вкусное блюдо — мясо лошади, самый любимый напиток — кумыс. В нашей стране нет садов, зданий и сооружений. Место нашего гуляния — живописное джайляу, объект нашего зрелища — быстроногие скакуны» (149, 352).

В книге занимательно излагаются и путешествия, совершенные Хайдаром Дулати в ряд стран. «Тарих-и Рашиди» — труд, весьма богатый интересными событиями, удивительными картинами. Так, с любовью описывая природу Тибетского края, писатель приводит интересные хикаяты о тамошних рудниках, где добывается золото.

На пути к Тибету автор столкнулся со многими трудностями и кое-как добрался до цветущего Бадахшана. По дороге он лишился семисот своих нукеров. После многострадального путешествия Бадахшан показался ему земным раем. Тогда из-под его пера вышли такие строки:

Бір сәтке де жаным сенсіз жай таппас,
 Маған деген мейірімінде шек болмас.
 Әр тал шашым сөйлеп кетсе тіл бітіп,
 Алғысымның мыңнан бірін айта алмас (149, 584).

Без тебя ни на миг не успокоится душа,
 Вижу — безгранична ко мне твоя доброта.
 Если б вдруг заговорил каждый волос на голове,
 Не смог бы передать и тысячную долю моей
 благодарности.

Хайдар Дулати был известным поэтом своего времени. Непревзойденный знаток поэзии Бабур хан очень высоко ценил поэтический талант Дулати. На торжествах, пирах он, оказывается, напевал лирические стихи Дулати. Главная идея стихотворений поэта — человечность, любовь, преданность дружбе.

Дулати в своей жизни побывал во многих странах и регионах, был свидетелем многих исторических событий. Испытавший немало тягот судьбы, поэт слыл неутомимым путешественником, приходилось ему и править Кашмиром. Поэтому он, как никто другой, глубоко осмысливал, понимал бренность этого мира, изменчивость человеческой жизни, вечную борьбу добра со злом.

Философские размышления поэта можно проследить, например, по следующим стихотворным строкам:

Бүкіл әлем бірден ғайып болады,
 Бар тіршілік күзгі гүлдей солады.
 Мәңгі ғұмыр — тек Аллаға жарасқан,
 Пенделері топырақ болып қалады (149, 555).

Весь мир может исчезнуть в один миг,
 Вся жизнь — увянуть как осенние цветы.
 Вечность присуща только Аллаху,
 Человеку же суждено смешаться с землей.

Или:

Бізден бұрын ғайып болып кеткендер,
 О дүниеге бізден бұрын жеткендер,
 Бір сәт қана бізден бұрын мас еді,
 Шарап болып қайта оралды, төкпендер! (149, 555).

Те, кто раньше нас покинули сей мир
 И раньше нас достигли другого,
 Лишь недавно были опьянены жизнью,
 Вернулись обратно вином, не проливайте!

Хайдар Дулати с большим мастерством описывает все увиденное будучи ханом завоеванного им Кашмира. Так, в «Тарихи Рашиди» есть такие картины: «Кашмир — один из прекраснейших уголков мира. Он прославился своими удивительными особенностями. Но несмотря на это никто толком не знает, что это за край. Авторы до нас очень коротко писали о нем. Из этих сжатых сведений трудно почерпнуть много знаний. Сегодня, в месяц мухаррма 950 года по летоисчислению хиджры (апрель-май 1543 года), я стал правителем этой страны. Всесторонне исследовал страну. Я намерен рассказывать только о том, что увидел своими глазами.

...В Кашмире иногда бывают такие дни: удивительная весенняя погода оказывается настолько благоприятной для души, что она как бы напоминает изображение содержания стиха Корана.

Воздействие благоприятного веяния ветерка будто способно воскресить умершего человека. Здешние сады дивны настолько, что даже райские сады по сравнению с ними, наверное, ничего не стоят. Звуки журчания арыков в этих садах до небес поднимают настроение слушающего человека.

...Здесь в самом городе и на окраинах имеются замечательные здания, построенные из кипариса и клена. Большинство из них — обычно дома не менее чем из пяти этажей. На каждом этаже дома имеются апартаменты, комнаты отдыха, террасы, балконы, красивые двери. Крыши домов, как правило, завершаются высокими минаретами. При любом желании трудно передать словами красоту этих удивительных зданий и сооружений.

...Одно из чудес Кашмира — религиозные храмы язычников. Во всем Кашмирском регионе таких храмов, наверное, наберется сто пятьдесят, а может и больше. Храмы возведены из обработанного камня. Причем каменные глыбы сложены без цемента.

...Здешние сады дают богатейшие урожаи груш, яблок, плодов черного тутовника.

Никто не занимается продажей или покупкой созревших плодов и ягод. Что интересно, здесь сады не огораживают. И те, кто имеет свой сад, и те, кто его не имеет, свободно, сколько угодно срывают плоды в этих садах. Никто не запрещает» (149, 532—534).

Таких примеров по книге Хайдара Дулати можно привести множество. «Тарих-и Рашиди» состоит из двух тетрадей (книг).

В первой тетради излагается история династии потомков Чагатая, правившего Моголистаном и Кашгарией. Здесь автор охватил исторический период с момента ханствования Тоглук Темира (1347—1348) до восшествия на престол Абу ар-Рашида (1533).

Объем второй тетради в четыре раза больше первой. Автор закончил ее в 1542 году. Эта тетрадь написана в большинстве случаев по следам событий, очевидцем которых был сам поэт. Вторую тетрадь можно назвать биографической.

И на самом деле, «Тарих-и Рашиди» — художественное творение, написанное в стиле казахского шежира. Как талантливый писатель Дулати создал живые образы исторических личностей. У читателя создается впечатление, словно он своими глазами видит происходящее в древнюю эпоху. Все это изложено образным литературным языком, полным красочных метафор, эпитетов, пословиц и поговорок, самых различных сравнений. Автор «Тарих-и Рашиди», бесспорно, обладал литературным дарованием, поэтому его повествование захватывает читателя, заставляет сопереживать и воспринимать описываемые им события с большим интересом.

Заслуживает внимания и то, что автор не ограничивается перечислением определенных исторических сведений. Он поясняет их с дидактической, философской, психологической точек зрения. Эти философские размышления ученого заслуживают специального исследования.

При написании «Тарих-и Рашиди» Хайдар Дулати сумел показать себя в качестве талантливого поэта. Когда язык прозы бессилие объяснить тот или иной нюанс, он прибегает к языку поэзии. Поэтическое дарование Хайдара Дулати особо отмечали многие ученые Запада и Востока, занимавшиеся в свое время переводом «Тарих-и Рашиди» на другие языки.

В своем труде Хайдар Дулати подвергает теоретическому анализу творения поэтов Востока, живших до него и являющихся его современниками, приводит выдержки из их стихов. Это — Навои, Джами, Бинаи, Сухайли, Хилали и другие. Здесь также ведется речь об истории искусства рисования. Особенно глубокий, всесторонний анализ сделан по художественным образам,

созданным художником Бекзадой и его учениками. Серьезного внимания заслуживают и научные обобщения Дулати о музыке, музыкальных инструментах, о путях их совершенствования.

С точки зрения жанра «Тарих-и Рашиди» можно назвать научным трудом и подлинной летописью тюркоязычных народов, а также художественным творением, написанным на историческую тему.

Во-первых, «Тарих-и Рашиди» — настоящий научный труд, основанный на исторических исследованиях всемирно известных ученых Востока и Запада, написанных на древнетюркском, чагатайском, арабском, персидском, латинском, древнегреческом, индийском языках.

Во-вторых, труд Хайдара Дулати можно назвать поистине книгой-шежире, охватившей легенды и мифы, генеалогию ханов и султанов, исторические факты, которые веками передавались из поколения в поколение в устной форме.

В-третьих, представители казахской интеллигенции рассматривали книги-шежире как художественные произведения, написанные на историческую тему. Даже первые шежире, написанные как официальная история, затем постепенно пополнялись со стороны сказителей и распространителей художественными сравнениями, в результате чего текст шежире превращался в художественное творение на историческую тему. В ходе создания «Тарих-и Рашиди» Хайдар Дулати, естественно, учитывал эти нюансы, поэтому писал свой труд таким образом, чтобы он мог отвечать вышеперечисленным трем требованиям.

Теперь несколько слов об исследовании и переводе на другие языки книги «Тарих-и Рашиди».

В конце XIX века, а именно в 1895 году, произведение Хайдара Дулати впервые было переведено на английский язык и издано в Лондоне. Автором перевода был Э. Денисон Росс (1871—1940). Второй раз оно было издано без изменений в 1972 году там же. Отдельные места книги, имеющие отношение к казахской истории, переводили на русский язык известные ученые-востоковеды В. Вельяминов-Зернов, В. Вяткин, Т. Султанов, К. Пищулина и использовали в своих трудах в качестве научной основы.

Некоторые главы шежире в свое время переводил и видный казахский ученый С. Асфендияров. Отдельные ее отрывки, име-

ющие отношение к казахской истории, увидели свет на русском языке в 1969 году. Узбекские ученые перевели «Тарих-и Рашиди» с персидского на русский и издали в 1996 году в Ташкенте.

В 2003 году главная книга Мухаммеда Хайдара Дулати увидела свет на казахском языке.

Подводя итоги, следует сказать, что произведение Хайдара Дулати «Тарих-и Рашиди» является шежере-историей, написанной художественным языком, дающей весьма ценные сведения по истории тюркских народов, в том числе по древней летописи казахского общества.

* * *

Одним из научных принципов объективного исследования литературных памятников, дошедших до наших дней из глубины веков, является рассмотрение источников древнего духовного наследия во взаимосвязи друг с другом, то есть познание их только через закономерности преемственности художественных традиций. Мы руководствовались тем принципом, что изучение истории литературы с точки зрения художественной традиции основывается на общих закономерностях развития общества, с одной стороны, и на внутренних закономерностях развития художественного слова, с другой стороны. Древнетюркские литературные памятники, взятые в качестве объекта исследования, мы рассматривали как общее наследие всех тюркских народов. В то же время путем анализа конкретных фактов мы попытались по силе своей возможности доказать, в какой степени древнетюркские литературные памятники впоследствии оказали влияние на формирование собственно казахской литературы.

На развитие литературы определенного общественно-социального периода огромное влияние оказывает преемственность художественных традиций. Ибо уже в самих образцах художественного слова той эпохи заключены вполне сформировавшиеся с исторической точки зрения обычаи, традиции. Конечно, художественные творения, в зависимости от своего общественного предназначения, требований читателей и слушателей, мастерства писателя или поэта и т.д., могут видоизменять внешние формы. А внутренние закономерности преемственности

художественных традиций, в свою очередь, не допускают неуместного, нецелесообразного изменения этих форм. Следовательно, традиция — это социальные, художественные нормы и принципы, которые постоянно передаются из поколения в поколение, с исторической точки зрения полностью сформированы на протяжении многих веков. Духовная основа поведения и действий каждого народа связана с этой традицией. По этой причине преемственность художественных традиций основывается на вполне сформировавшихся с исторической точки зрения нормах и принципах. А художественные творения, созданные каждым поколением, переходят в собственность последующего поколения как духовное наследие, при этом совершенствуются их содержание и форма в соответствии с новыми общественно-историческими условиями.

В первой главе нашего исследования мы определили признаки взаимосвязи между героическими дастанами саков и гуннов и казахскими героическими эпосами. Выяснили с точки зрения содержания, формы, языка, стиля преемственность художественных традиций между поэзией тюркской эпохи, воспевавшей героизм, и казахскими героическими эпосами. Доказательством сказанного может служить преемственность художественных традиций между героическими дастанами («Алп Ер Тонга», «Шу батыр», «Огуз-каган», «Аттила», «Көк бөрі», «Ергенекон»), возникшими в эпоху гуннов и саков, которые считаются далекими предками тюркоязычных народов, а также поэмами «Кюльтегин» и «Тоньюкук», написанными при Тюркском каганате, и казахскими эпосами «Кобланды батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Таргын», «Ер Косай» и т.д. В древнетюркской поэзии, например, существовал обычай усиления внутренней выразительности, логического созвучия поэмы путем повторения в начале, в середине и в конце стихотворной строки однородных согласных звуков. Подобные картины *аллитерации*, имевшиеся в древнетюркской поэзии, через несколько столетий нашли продолжение и стали традиционными в казахских героических дастанах.

В древнетюркских героических поэмах также одно или несколько слов в одной стихотворной строке путем аллитерации проявляют созвучность, рифмуются друг с другом. Мы на конкретных примерах показали, что сей поэтический прием часто

использовался и в таких казахских дастанах, как «Алпамыс батыр», «Ер Таргын», «Камбар батыр» и др.

Мы также доказали, что авторы поэм «Кюльтегин» и «Тоньюкук», описывая героические подвиги полководцев, с большим мастерством доводили до читателя крылатые выражения, похожие на пословицы и поговорки, рассуждения морально-этического содержания, дидактическо-ораторские размышления. Тенденция озвучивания своих наставлений и назиданий именно в таком дидактическо-этическом плане нашла свое традиционное продолжение в поэзии таких казахских акынов и жырау, живших в XV—XIX веках, как Асан кайгы, Шалкииз, Актамберды, Бухар жырау, Махамбет и т.д.

Анализируя каждую из двенадцати песен «Книги отца нашего Коркута», дошедшей до нас из огузско-кыпчакской эпохи, мы выявили признаки литературных взаимосвязей между древнетюркскими поэмами и казахскими героическими дастанами. Так, в «Книге отца нашего Коркута» методом повтора в начале стихотворной строки определенной буквы или одинаковых слов мастерски использовался метод *анафоры*. Причем древние тюркские поэты умели использовать с мастерством, присущим только истинным ювелирам слова, не только *звуковую анафору*, но и *лексическую анафору*. Мы выяснили, что подобные изобразительные средства, имеющиеся в «Книге отца нашего Коркута», часто встречаются и в казахских героических дастанах и поэзии акынов-жырау. Самое главное — наставления и назидания, афоризмы, пословицы и поговорки, содержащиеся в «Книге отца нашего Коркута», которые наполнены философскими размышлениями, позднее оказали свое благотворное влияние на формирование дидактической литературы, а точнее — появление в X—XII веках таких произведений, как «Благодатное знание» Юсуфа Баласагуни, «Подарок истин» Ахмада Югнаки и «Книга изречений» Ахмета Яссави. Таким образом, мы доказали, что «Книга отца нашего Коркута» является историческим и художественным творением, донесшим до наших дней самые различные общественно-социальные картины из жизни голубых тюрков, их мировосприятие, верования, обычаи и традиции, образцы художественного слова, пословицы и поговорки, мифы и легенды. На конкретных примерах и фактах показали, что по-

эмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук», отражающие общественно-социальную действительность Тюркского каганата VI—VIII веков, жизнь и быт, искусство художественного слова разных тюркских племен, значительно повлияли на формирование собственно казахской литературы.

Во второй главе данного исследования рассмотрены проблемы преемственности художественных традиций между этическо-дидактическими мотивами литературы эпохи ислама и поэзией казахских акынов и жырау. В истории литературы тюркских народов эпоха ислама (X—XII века) занимает особое место. Потому что в этот период тюркские роды и племена, населявшие территорию современной Средней Азии и Казахстана, поднялись на новую ступень общественного развития. В исламскую эпоху на историческую арену вышли такие корифеи научной, интеллектуальной мысли, прославившие тюркское общество на весь мир, как Абу Наср аль-Фараби, Абу Али ибн Сина, Абу Райхан аль-Бируни, Махмуд Кашгари, Юсуф Хас Хаджиб Баласагуни, Ахмад Югнаки, Ходжа Ахмет Яссави и др.

После падения Западного Тюркского и Восточного Тюркского каганатов только спустя двести пятьдесят лет голубые тюрки смогли восстановить свою государственность. Она вошла в историю под названием «Караханидское государство». Различные роды и племена кыпчакской степи, принимая, с одной стороны, исламскую религию, с другой стороны сохранили свое традиционное верование, вытекающее из прежнего поклонения Небесному Тенгри. Однако самым главным вопросом в этот исторический период для молодого Караханидского государства, так и других тюркских раннефеодальных государств, было создание идеологии государственного управления, соответствующей требованиям новой эпохи. В эту пору представители интеллигенции — выходцы из местных тюркских народов — постепенно вытеснили арабов и иранцев из властных структур и стали брать в свои руки бразды правления обществом, административные дела. По этой причине необходимо было определить социально-этические нормы государственного управления, основанные на недавно принятой исламской религии. И вот, в целях удовлетворения этой необходимости появились такие произведения, как «Социально-этические трактаты» аль-Фараби,

«Книга знаний» ибн Сины, «Хикметы» аль-Бируни, «Словарь тюркских наречий» Махмуда Кашгари, знаменитый труд Юсуфа Баласагуни о вопросах государственного управления «Благодатное знание», «Подарок истин» Ахмада Югнаки, «Книга изречений» Ахмета Яссави и др. Эти произведения были написаны как своего рода ответ на самые актуальные вопросы, стоявшие в тот период перед обществом. А эти вопросы сводились в основном к следующим направлениям: какими должны быть акимы, призванные управлять новым государством, какими путями должны осуществляться взаимоотношения между правителями и простым народом, какой должна быть в обществе роль таких категорий, как разум, нравственность, образование, поведение и т.д. В этот период было очень много теоретических проблем этического, морального порядка, требующих своего разъяснения, решения. Поэтому закономерно, что в эпоху ислама появлялись друг за другом различные произведения на этическую, моральную темы.

Возникшие в исламскую эпоху дастаны, философские трактаты этически-дидактического содержания, хикметы суфийского направления через несколько столетий нашли свое продолжение в художественных творениях казахских акынов и жырау. Так, философские категории «потенциальный интеллект», «актуальный интеллект», «благоприобретенный интеллект», «деятельный интеллект», научно истолкованные в исследованиях аль-Фараби, получили свое развитие и максимально определены в «Девятнадцатом слове» Абая. Также толкование таких понятий, как «воля», «разум», «сердце», о которых говорится в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» аль-Фараби, нашло свое логическое продолжение в «Семнадцатом слове» и ряде стихотворений Абая.

Выдающиеся деятели науки и культуры тюркских народов эпохи ислама также внесли свой вклад в поиски морального, этического, философского решения актуальных проблем, стоящих перед обществом. Например, всемирно известные ученые-энциклопедисты Абу Али ибн Сина в «Книге знаний», Абу Райхан аль-Бируни в «Памятнике прежних поколений» и «Хикметах» рассматривают в основном морально-этические проблемы мусульманского общества Средневековья.

Словом, в эпоху расцвета Караханидского государства, то есть в X—XII веках, письменная литература тюркских народов значительно пополнилась новыми творениями этического-дидактического мотива. Если в ту пору «Благодатное знание» Юсуфа Баласагуни явилось художественным произведением, написанным в стиле Основного Закона, определяющего морально-социальное направление государства Караханидов, то «Сборник тюркских наречий» Махмуда Кашгари стал языковедческой энциклопедией, общей для языковой культуры всех тюркских народов. Эти два произведения явились весьма ценными документами, свидетельствующими о том, что общественное сознание и художественно-эстетическое познание всех тюркских народов достигли очень высокого уровня, максимального совершенства. Образцы устной литературы тюркских родов и племен, дошедшие до поздних эпох благодаря «Словарю» Махмуда Кашгари — бытовые и обрядовые песни, героические поэмы, пословицы и поговорки, ораторские обороты и т.п. — впоследствии мы видим, как продолжение художественных традиций в казахской литературе — в героических дастанах и поэзии акынов-жырау.

Анализируя с литературной, языковой позиции пословицы, поговорки и крылатые выражения древнетюркских народов, мы выяснили, что различные пословицы, веками употребляемые среди тюркских народов, в новых исторических условиях видоизменяясь по содержанию и форме, на определенном этапе превращаются в ораторские обороты, затем — в поэзию. Процесс такого превращения крылатых выражений в поэзию в большинстве случаев осуществляется на основе последовательного повторения двухстрочных пословиц, что легко заметить особенно в творчестве Бухар жырау. Мы установили, что по этой причине стихи-толгау морально-этического содержания по своему синтаксическому строю оказываются максимально близкими к крылатым фразам, пословицам и поговоркам. Вообще-то, похоже на то, что толгау рождается только в виде определенной поэтической формы. Если быть еще точнее, то жанр толгау впитывает в себя все языковые и стилевые свойства, присущие крылатым фразам, пословицам и поговоркам. Все же считаем безосновательным поиск признаков преемственности художественных тра-

диций только в единстве стилевых и языковых форм. Ибо стилиевые и языковые формы, созданные в разные периоды истории какого-то определенного народа, не всегда соответствуют друг другу. В соответствии с изменениями в искусстве художественного слова, имеющими место в каждой новой исторической ситуации, меняются и стиливо-модельные формы. Считаем, что в таких случаях будет правильно искать преемственность художественных традиций в этическо-эстетическом мировоззрении, национальных особенностях, сознании, поведении героев произведения.

Юсуф Баласагуни в своем труде «Благодатное знание» делает вывод о том, что правитель должен быть человеком умным, с добрым нутром и мягкой речью, наделенным знаниями и ценящим искусство, щедрым, открытым, незлопамятным, заступником простого народа, мудрым. Также, по его мнению, святой долг правителей всех уровней — укреплять мощь государства, делать все для процветания городов и регионов.

Из истории хорошо известно, что акыны и жырау играли решающую роль в определении идеологического направления казахского ханства в разные исторические периоды. «Жырау — наиболее древний тип поэта в казахской поэзии. Само слово «жырау» происходит от слова «жыр» — стихотворение, песнь, и жырау, таким образом, прежде всего — творец. Но в условиях кочевой жизни жырау исполняли также множество других функций. Многие жырау, жившие в XV—XVIII веках, были не только поэтами, но и вождями племен, улусов, племенных союзов, а также батырами, предводителями племенной дружины» (153, 7). Они в своих толгау дидактическо-этического, морального содержания воспевали этическо-моральные принципы, нормы поведения, которые были обязательными для каждого члена казахского общества. «Толгау-раздумья — это обычно назидания, афоризмы. Философ-жырау затрагивает важные общественные проблемы, стремится дать объяснение изменениям, происходящим во вселенной, в жизни, в природе, выступает по вопросам морали» (153, 7—8). Мудрые жырау, являвшиеся голосом своей эпохи, как бы играли роль связующего звена в доведении до широких народных масс решений хана, а просьб и требований народа — до хана. Таким образом, казахские жырау про-

должали традицию давать при необходимости советы ханам и султанам, определять направления их деятельности. Причем казахские жырау, в отличие от тюркских поэтов, живших до них, свои мысли, советы доводили до правителя не в абстрактной форме, а максимально открыто и ясно. Доказательством сказанного могут служить жыр-толгау, адресованные Асаном Кайгы Жаныбек хану, Шалкиизом жырау — Бий Темиру, Жиембетом жырау — Есим хану, Бухаром жырау — Абылай хану. Мудрые жырау в своих толгау выдвигали самые актуальные проблемы, стоящие перед казахским обществом, как, например, защита страны от внешних врагов, поиски благоприятных мест для размещения народа, установление спокойных, мирных взаимоотношений с соседями, сохранение норм древних обычаев и традиций, справедливое решение спорных вопросов и т.д. Преемственность традиций заметна в творчестве таких казахских поэтов-импровизаторов, как Доспамбет, Ақтамберды, Жиембет, Маргаска, Махамбет и др., которые не только воспевали ратные дела храбрых батыров, воодушевляя воинов на бой, но и сами были участниками боевых походов против врагов.

Ряд морально-этических проблем, поднятых в свое время Юсуфом Баласагуни, позднее казахские акыны Шал, Абыл, Дулат, Мадели, Шортанбай вновь подымали в новых исторических условиях, обогатив и совершенствуя сказанное до них и по содержанию, и по форме. О сходстве и преемственности традиций свидетельствуют простые сравнения отрывков из произведений древнетюркских поэтов и поздних казахских жырау. К примеру, дидактико-философские мысли, высказанные Юсуфом Баласагуни в «Благодатном знании» еще в XI веке, в новых исторических условиях через четыре века получили свое развитие в толгау казахских жырау. Так, Юсуф Баласагуни пишет:

Как море, душа человека бездонна,
В ней жемчуг познания лежит потаенно.
А тот, кому жемчуг добыть не дано,
Жемчужный ли, каменный он — все равно! (105, 46).

А теперь обратим внимание на следующие строки толгау казахского жырау XV века Асан Кайгы:

Чистейший и бесценный жемчуг
На дне морском в тиши лежит.
Чистейшее, цены безмерной слово
Во глубине души лежит.
Тот жемчуг, что на дне морском лежит,
Порой выносит бурная волна.
Чистейшее, безмерной мысли слово
Выносит море с глубины, со дна (153, 72).

Еще в XI веке в государстве Караханидов злободневным был вопрос, каким должен быть правитель. В свое время главный визирь хана, знаменитый поэт, мыслитель Юсуф Баласагуни ответил на него так:

Народу достойный властитель любезен,
Правдивый и мудрый правитель любезен, —
Такой, чьи познания и ум хороши,
Кто щедрой, широкой и доброй души.
Чьей воле присуща во всем добродетель,
Законности, совести, правды радетель (105, 168).

Эти общие по сути размышления перекликаются с толгау Асан Кайгы, посвященным конкретному правителю — Жаныбек хану:

Правитель, не знающий, как вести
К довольству наследье свое — народ,
Каким бы ни был хорошим он,
Для тех, кем он правит, — несчастье (153, 74).

В философско-дидактических стихах древние поэты размышляли об изменчивости мира, о бренности и быстротечности бытия, о радостях юности и трудностях старости. Так, у Юсуфа Баласагуни читаем:

Мелькнет твоя молодость — знай наперед,
И — как ни удерживай — жизнь отойдет.
О, где моя юность! Я каюсь сурово,
Да что в этом пользы — кончаю я слово!
А мне пятьдесят, и немолод я телом,
Был вороном черным, стал лебедем белым (153, 56).

Спустя целое тысячелетие продолжатель традиций Коркута, как и он — мудрый советник правителя — хана Абылая, известный Бухар жырау рассуждает о быстротечности радостей земных:

О, бывшие двадцать пять!
Горячили кровь мою,
Я не мог ее унять.
А шестьдесят пять — время-то какое —
Воспоминаний пора и покоя.
Не станут тебя слушать и дети,
При встрече рожицы лишь строя (153, 131, 134).

Как уже упоминалось, в древнетюркской литературе большое значение придавали слову, умению вести беседу. Вот как об этом пишет тот же автор «Благодатного знания»:

Язык придержал — и цела голова,
И долгод твой век, если кратки слова (153, 43).

У тюрков об этом присловие есть,
И здесь его к месту хочу я привести:
«Красны речи словом, а мысли — речами,
Красны люди ликом, а лики — очами» (153, 50).

Развивая мысли древнего поэта, Бухар жырау в своем толгау также высказывался по этому поводу.

Одним из поэтов, обогативших после Юсуфа Баласагуни литературу тюркских народов дидактического содержания с идейной и художественной точки зрения, был Ахмад Югнаки. Его книга «Подарок истин» — художественное творение, воспевавшее в этическо-дидактическом плане злободневные проблемы своего времени — разум, образованность, скромность, учтивость, вежливость, выдержанность и другие позитивные человеческие качества. Когда читаешь эти строки Ахмада Югнаки, в голову невольно приходят такие казахские пословицы, как «Все беды — от языка», «Говорить необдуманно — все равно, что умереть не болея», «Язык расколет камень, если не камень — то голову» и т.д. Нетрудно уловить созвучность приведенных раньше стихов Шал акына с выводами Ахмада Югнаки о языке.

Эпоха, о которой мы ведем речь, была особо ответственным периодом, когда тюркоязычные народы, порвав со своей прежней религией, сделали поворот в сторону ислама. Поэтому самый знаменитый труд Ахмета Яссави, написанный в этот период и прославивший его имя на весь мусульманский мир — «Диуани хикмет» («Книга изречений», или «Книга мудрости») играл огромную роль в духовной жизни тюркских народов. Автор

написал свою книгу на чагатайском языке, понятном в свое время всем тюркам Средней Азии и Кыпчакской степи. Это давало возможность местным тюркским народам с пониманием читать положения Корана, различные религиозные тексты, написанные на арабском языке.

«Диуани хикмет» Ахмета Яссави можно назвать ясной программой, особой силой, ведущей человека к нравственности, к человечности. Автор измеряет достоинство, репутацию человека, его вес в обществе чистотой его помыслов, внутреннего мира. Будет ли человек постоянно совершенствовать лучшие черты своего характера или каким-то образом уронит свое достоинство, все это зависит от его праведности, порядочности. А праведность, как известно, есть священная сила, которая воспитывает свойства, присущие только рабу Аллаха, ведет его по божьему пути. В земной жизни есть одна великая сила, благодаря которой можно познать белое и черное, правду и кривду, которая постоянно напоминает каждому человеку его обязанности перед Всевышним, ведет человека к добрым деяниям. Это и есть «имандылык» (праведность, совесть). Самое главное проявление «имандылык» у человека — это милосердие, снисходительность, заботливое отношение к другим, сострадание. В своей книге Ахмет Яссави рассматривает умение довольствоваться тем, что есть, как большую философскую категорию, которая позднее в толгау Умбетей жырау, Бухар жырау, а также в стихотворениях Шала, Дулата, Абая была воспета по-новому, а хикметы обрели новое содержание и форму. Таким образом, этически-дидактическая литература, достигшая в исламскую эпоху наивысшего расцвета, при Казахском ханстве нашла свое продолжение в художественных, моральных традициях поэзии акынов и жырау.

В процессе формирования собственно казахской литературы искусство художественного слова эпохи Золотой Орды играло особую роль. Анализируя с точки зрения преемственности художественных традиций такие произведения, как «Мухаббатнаме» Хорезми, уроженца Дешт-и Кыпчака, «Хосров и Ширин» Кутба, «Гулистан бит-турки» Сайфа Сарай, мы показали, в какой степени они оказали влияние на поэзию казахских акынов и жырау.

Мы также подвергли всестороннему анализу ряд художественных летописей на историческую тему. Это — «Летопись тюрок» Абулгазы, «Сборник летописей» Кадыргали Жалаири, «Бабур-наме» Бабура и «Рашидова история» Хайдара Дулати. При этом больше внимания уделили тем местам в этих произведениях, которые имеют отношение непосредственно к казахской истории и литературе.

Древнетюркская литература, стремительно развиваясь и совершенствуясь, постепенно переросла в литературы отдельных тюркских народов. Она оказала огромное влияние и на развитие казахской литературы. Многовековые традиции, художественные и морально-этические основы, стихотворные формы, своеобразная ритмика, стилистический строй древнетюркской литературы нашли, как было сказано выше, свое яркое отражение в поэзии казахских жырау. В этом плане нетрудно заметить сходство назидательно-дидактической поэзии древних тюрок и жанра толгау. В XVII веке, спустя девять веков, казахские жырау использовали готовые приемы, методы, стиль, языковые средства, которые применяли древние поэты VIII века при описании сражений, героических походов. Таким образом, в XIV—XVIII веках на историческую арену вышли казахские жырау, которые стали продолжателями лучших традиций древнетюркской поэзии.

В результате исследования проблемы преемственности художественных традиций в казахской литературе в контексте древнетюркской поэзии мы пришли к следующим научным выводам:

Во-первых, стихотворные образцы в виде поминальных песен, од и героические дастаны («Алп Ер Тонга», «Огуз каган», «Аттила», «Ергенекон» и др.), возникшие в эпоху саков и гуннов, которые считаются далекими предками нынешних тюркоязычных народов, позднее, при Тюркском каганате, послужили образцом, основой формирования героических поэм, высеченных на камне («Кюльтегин» и «Тоньюкук»), как литературных произведений с точки зрения содержания и формы.

Во-вторых, в поэмах «Кюльтегин» и «Тоньюкук», написанных при Тюркском каганате, образцы художественного слова, дошедшие из эпохи саков и гуннов, их содержание и форма были максимально усовершенствованы в соответствии с новы-

ми общественно-социальными условиями. Пословицы и поговорки, крылатые выражения, поминальные песни и оды, употреблявшиеся в эпоху саков и гуннов, при Тюркском каганате обрели совершенно новое общественно-социальное звучание и содержание. Отыные восхваление какого-то определенного героя или посвящение поминальной песни отдельно взятому человеку превратилось в традицию посвящения всему тюркскому народу. Поэтому значительному изменению подверглись и лексические элементы, используемые в поминальных песнях и одах. Формы этих слов стали более разнообразными, содержание — более глубоким. В поэме «Кюльтегин», например, часто употребляются такие крылатые фразы социально-общественного содержания, как «түркі халқы» («тюркский народ»), «ел-жұрт» («родной край, отчизна»), «халықтың елдігі» («государственность народа»), «білге қағандар» («каганы-знатоки»), «біліксіз әміршілер» («некомпетентные правители»), «бек ұлдары» («гордые сыны»), «пәк қыздары» («непорочные дочери»), «бастыны еңкейту» («покорить гордых»), «тізеліні бүктіру» («сильного подчинить») и т.д.

В-третьих, путем типологического сравнения между собой героических дастанов гуннской эпохи и героических поэм, рожденных при Тюркском каганате, мы пришли к научному выводу о том, что древнетюркская поэзия с точки зрения содержания, формы, стиля, изобразительных средств и т.д. находилась в динамике постоянного совершенствования. Свою мысль мы подтвердили в результате выявления признаков взаимосвязи между поэмой «Кюльтегин» и поэзией казахских акынов и жырау. Раскрыли, что особенность поэмы «Кюльтегин» — в ее *слоге и ударении*, поскольку *ритм* и *строфа, строка* и *стоп* произведения основываются как раз на слоге и ударении. Определили, что здесь автор делает литературный язык еще лучше с помощью метода голосовой ритмики и звуковых повторов. Мы сделали вывод о том, что точно так же метод усиления *гармонии, выразительности, красочности* произведения путем аллитерации, шлифовки образа героя, путем голосовой ритмики и звуковых повторов широко использовали, совершенствовали казахские акыны и жырау (Асан Кайгы, Шалкииз, Ақтамберды, Бұхар жырау, Махамбет), жившие в XV—XIX веках.

Анализируя «Книгу отца нашего Коркута», также выяснили, что древнетюркские поэты с большим мастерством использовали не только звуковую анафору, но и лексическую анафору.

В-четвертых, формы *постоянства, ограниченности, парности — единства* пословиц и поговорок, встречающихся в древнетюркской поэзии, являются признаком, свойственным и дидактическо-ораторским речам, имеющимся в поэзии казахских акынов и жырау. Другими словами, мы сделали заключение о том, что истоки, стилевые, языковые образцы дидактическо-ораторских толгау в поэзии казахских акынов и жырау содержатся в литературных памятниках, появившихся при Тюркском каганате.

В-пятых, известно, что литература эпохи ислама внесла сильный вклад в решение самой злободневной общественно-социальной проблемы своего времени — определение с морально-этической позиции принципов и норм государственного управления. А то, что позднее, когда на повестку дня был выдвинут вопрос создания Казахского ханства, морально-этические нормы управления обществом казахские жырау вновь стали воспевать в соответствии с новыми историческими реалиями, мы рассматривали в контексте преемственности художественных традиций и показали признаки взаимосвязи между литературой эпохи ислама и поэзией казахских жырау. Таким образом, доказали, что проблема государственного управления ни на миг не сходила с повестки дня за весь период от древнетюркской литературы до поэзии казахских акынов и жырау, что в разные исторические периоды она основывалась на различных принципах.

В-шестых, на примере произведений этического-дидактического толка исламской эпохи («Благодатное знание», «Подарок истин», «Книга изречений») мы всесторонне показали то, что литература той эпохи имела свои особенности в Кыпчакской степи, что именно здесь гармонично сочетались, приобретая новые общественные свойства, гуманистические принципы зороастризма и ислама. В результате этого мы уточнили новое направление, свежие идеи и эстетические выводы литературы эпохи ислама.

В-седьмых, мы выяснили, каким было влияние творчества мастеров художественного слова, видных представителей лите-

ратуры эпохи Золотой Орды Хорезми, Кутба, Сайфа Сарай на поэзию казахских акынов и жырау с содержательной и языково-модельной точки зрения.

Также раскрыли художественные грани летописей, написанных такими писателями, как Абулгазы, Кадыргали Жалаири, Бабур, Хайдар Дулати и др.

Таким образом, в результате исследования этой темы мы всесторонне доказали, что собственно казахская литература является логическим продолжением в многовековом процессе исторического развития древнетюркской поэзии. А древнетюркские литературные памятники, появившиеся при Тюркском каганате, позднее, в пору Караханидского государства, других тюркских государств переросли в поэзию этического, дидактического, философского содержания, и наконец в эпоху Казахского ханства через песни-толгау казахских акынов и жырау нашли свое историческое, идейное, художественное продолжение.

* * *

Использованная литература

На казахском языке:

1. Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. 1-т. Алматы, 1995.
2. Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. 2-т. Алматы, 1995.
3. Айдаров Ғ. Көне түркі ескерткіштерінің тілі. Алма-Ата, 1986.
4. Йүгінеки А. Ақиқат сыйы /Ауд. Ә. Құрышжанов, Б. Сағындықов. Алма-Ата, 1985.
5. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Йассауи. Көңілдің айнасы /Ауд. Д. Кенжетай. Анкара, 2000.
6. Әл-Фараби. Трактат және өлеңдер /Ауд. А. Нысаналин. Алма-Ата, 1974.
7. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. Алма-Ата, 1975.
8. Әуезов М. Әдебиет тарихы. Алма-Ата, 1991.
9. Әуезов М. Шығармалары (12 томдық), 11-т. Алма-Ата, 1969.
10. Әбілғазы. Түрік шежіресі /Ауд. Б. Әбілқасымов. Алматы, 1992.
11. Бабыр. Бабыр-нама /Ауд. Б. Қожабекұлы. Алматы, 1993.
12. Батырлық дастандар. Алматы, 1995.
13. Батырлар жыры. 1-т. Қобланды батыр. Алма-Ата, 1986.
14. Батырлар жыры. 2-т. Алпамыс батыр. Алма-Ата, 1986.
15. Батырлар жыры. 3-т. Қамбар батыр, Ер Көкше, Ер Қосай, Ер Тарғын. Алма-Ата, 1987.
16. Батырлар жыры. 4-т. Көрұғлы. Алма-Ата, 1989.
17. Батырлар жыры. 5-т. Едіге. Орақ-Мамай. Алма-Ата, 1989.
18. Байтұрсынов А. Әдебиет танытқыш. Шығармалары. Алма-Ата, 1989.
19. Бердібаев Р. Дәстүр тағылымы. Алма-Ата, 1973.
20. Бердібай Р. Эпос — ел қазынасы. Алматы, 1995.
21. Бекхожин К. Дәстүр және жаңашылдық. Алма-Ата, 1969.
22. Бес ғасыр жырлайды. 1-т. Алма-Ата, 1989.
23. Гумилев Л. Көне түріктер /Ауд. Ә. Жұмабаев, П. Бейсенов. Алматы, 1994.
24. Ғабдиров И. Дәстүр және жаңашылдық. Алма-Ата, 1978.
25. Ғашық-наме. Алма-Ата, 1976.
26. Ғашықтық дастандар. Алматы, 1994.
27. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. Алма-Ата, 1974.
28. Дербісалин Ә. Дәстүр және жалғастық. Алма-Ата, 1976.
29. Дербісалиев Ә. Қазақ даласының жұлдыздары. Алматы, 1995.
30. Диваев Ә. Тарту. Алматы, 1992.
31. Дүйсенов М. Әдебиеттегі мазмұн мен форманың бірлігі. Алма-Ата, 1962.
32. Дүйсенбаев Ы. Қазақтың лиро-эпосы. Алма-Ата, 1973.
33. Егеубаев А. Кісілік кітабы. Алматы, 1998.
34. Ексегенұлы Т. Қазақ әдебиеті тарихының арғы арналары. Алматы, 2001.
35. Екі мың жылдық дала жыры. Алматы, 2000.
36. Жалайыр Қ. Шежірелер жинағы /Ауд. Н. Мингулов, Б. Көмеков, С. Өтениязов. Алматы, 1997.
37. Жолдасбеков М. Асыл арналар. Алма-Ата, 1986.
38. Жолдасбеков М., Сартқажасұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық Атласы. Астана, 2005.
39. Жәңгірұлы Ш. Назым чөһар дәруиш. Ташкент, 1913.
40. Жәңгірұлы Ш. Хикаят Орқа-Күлше. Ташкент, 1917.
41. Жәңгірұлы Ш. Россия патшалығындағы Романов нәсілінен хұқмыранлық қылған патшалардың тарихтары һәм ақтабан шұбырыншылық заманынан бері қарай қазақ халқының ахуалы, Орынбор, 1912.
42. Жармұхамедұлы М. Қожа Ахмет Йассауи және Түркістан. Алматы, 1999.

43. Жұмбаев М. Шығармалары. Алма-Ата, 1989.
44. Баласағұн Ж. Құтты білік /Ауд. А. Егеубаев. Алма-Ата, 1986.
45. Ибраев Ш. Қазақтың батырлық эпосының поэтикасы. А, 1993.
46. Йоллыгезін. Күлтегін /Ауд. М. Жолдасбеков. Алма-Ата, 1986.
47. Кенжебаев Б. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері. Алма-Ата, 1973.
48. Күмісбаев Ө. Абай және Шығыс. Алматы, 1995.
49. Келімбаев Н. Қазақ әдебиетінің ежелгі дәуірі. Алма-Ата, 1986.
50. Келімбаев Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. 1-кітап. Алма-Ата, 1991.
51. Келімбаев Н. Шәді ақын. Алма-Ата, 1974.
52. Келімбаев Н. Шығыстың классикалық поэзиясы және қазақ әдебиеті. Алма-Ата, 1989.
53. Келімбаев Н., Қанафин Ө. Түркі халықтары әдебиеті. Алма-Ата, 1986.
54. Келімбаев Н. Қазақ әдебиеті бастаулары. Алматы, 1998.
55. Келімбаев Н. Ежелгі түркі поэзиясы және қазақ әдебиетіндегі дәстүр жалғастығы. Алматы, 1998.
56. Келімбаев Н. Көркемдік дәстүр жалғастығы. Астана, 2000.
57. Құдайбердиев Ш. Шығармалары. Алма-Ата, 1988.
58. Қабдолов З. Көзқарас (Талдаулар мен толғаныстар). Алматы, 1996.
59. Қыраубаева А. Ғасырлар мұрасы. Алма-Ата, 1988.
60. Қасқабасов С. Абай және фольклор. Алматы, 1995.
61. Қазақ поэзиясының дәстүр ұласуы. Алма-Ата, 1981.
62. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. Алма-Ата, 1987.
63. Қожа Ахмет Йассауи. Хикмет жинақ /Ауд. М. Жармұхамедұлы, М. Шафиғи, С. Дәуітұлы, Е. Дүйсенбай. Алматы, 1998.
64. Қожа Ахмет Йассауи. Диуани хикмет (Ақыл кітабы). Алматы, 1993.
65. Қожаскеев Т. Қазақ әдебиеті тарихының өзекті мәселелері. Алматы, 1993.
66. Қорқыт ата кітабы. Алма-Ата, 1986.
67. Қорқыт ата (Энциклопедиялық жинақ). Алматы, 1999.
68. Қазақ ССР тарихы. 1-т. Алма-Ата, 1980.
69. Қазақ ССР тарихы. 2-т. Алма-Ата, 1983.
70. Мұқанов С. Қазақ қауымы. Алматы, 1995.
71. Махмұт Қашқари. Түбі бір түркі тілі (Диуани лұғат ат-түрік). Алматы, 1993.
72. Махмұт Қашқари. Жаз бен қыстың айтысы /Ауд. Ф. Онғарсынова. Алма-Ата, 1985.
73. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. 1-т. /Ауд. А. Егеубай. Алматы, 1997.
74. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. 2-т. /Ауд. А.Егеубай. Алматы, 1997.
75. Махмұт Қашқари. Түрік сөздігі. 3-т. /Ауд. А.Егеубай. Алматы, 1997.
76. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. Алма-Ата, 1985.
77. Марғұлан Ә. Шоқан және Манас. Алма-Ата, 1971.
78. Машанов А. Әл-Фараби. Алма-Ата, 1971.
79. Манас. Қырғыз халқының батырлық дастаны. 1-кітап. Алма-Ата, 1961.
80. Мырзахметов М. Мұхтар Әуезов және Абайтану проблемалары. Алма-Ата, 1982.
81. Дулати М.Х. Тарих-и Рашиди /Ауд. И. Жеменей. Алматы, 2003.
82. Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. Алма-Ата, 1986.
83. Өмірәлиев Қ. Қазақ поэзиясының жанры мен стилі. Алма-Ата, 1983.
84. Өмірәлиев Қ. Оғыз-қаған эпосының тілі. Алма-Ата, 1988.
85. Өмірәлиев Қ. XV—XIX ғасырлардағы қазақ поэзиясының тілі. Алма-Ата, 1976.
86. Өтенияз С. Аттила. Алматы, 2000.
87. Самашев З., Жетібайев Ж. Қазақ петроглифтері. Алматы, 2005.

88. Сүйіншілиев Х. Қазақ әдебиетінің тарихы. Алматы, 1997.
89. Сөзстан. 2-кітап. Алма-Ата, 1980.
90. Сыздықова Р., Койгелдиев М. Қадырғали би Қосымұлы және оның жылнамалар жинағы. Алма-Ата, 1991.
91. Тасмағамбетов И. Ат жалындағы өркениет. Алматы, 2003.

На русском языке:

92. Авеста. Избранные гимны. М., 1993.
93. Агапов П., Кадырбаев М. Сокровища древнего Казахстана. Алма-Ата, 1979.
94. Алдыг, балкарцы и карачаевцы в известиях Европейских авторов XIII—XIX веков. Нальчик, 1974.
95. Акишев К.А., Кушаев Г.А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или. Алма-Ата, 1963.
96. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.
97. Аль-Фараби. Избранные трактаты. Алматы, 1994.
98. Аджи М. Полынь половецкого поля. М., 1994.
99. Артамонов М.И. Сокровище саков. М., 1973.
100. Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана. М., 1963.
101. Бабур З.М. Трактат об арузе. М., 1972.
102. Бабур-наме. Записки Бабур. Ташкент, 1958.
103. Баскаков Н.А. Тюркские языки. М., 1960.
104. Библиотека восточных историков. Т. 2. Казань, 1854.
105. Баласагунский Ю. Благодатное знание /Пер. С. Иванова. М., 1983.
106. Баллер Э.А. Преемственность в развитии культуры. М., 1969.
107. Бертельс Э.А. Роман об Александре и его главные версии на Востоке. М.—Л., 1948.
108. Бертельс Э.А. Суфизм и суфийская литература. Избранные труды. М., 1965.
109. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Часть I—II. М.—Л., 1950.
110. Бируни А. Памятники минувших поколений. Избранные произведения. Т. 1. Ташкент, 1957.
111. Бойс М. Зороастрийцы: верования и обычаи. М., 1987.
112. Бернштам А.М. Социально-экономические строи орхоно-енисейских тюрок VI—VIII в. М., 1946.
113. Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов. Соч. Т. 4. Алма-Ата, 1985.
114. Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1983.
115. Геродот. История в девяти книгах. Л., 1972.
116. Греков В.Д., Якубовский А.Ю. Золотая Орда и ее падение. М.—Л., 1950.
117. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. М., 1993.
118. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1993.
119. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1989.
120. Гумилев Л.Н. В поисках вымышленного царства. М., 1992.
121. Гумилев Л.Н. Открытие Хазарии. М., 1966.
122. Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. М., 1986.
123. Дерфер. О языке гуннов. М., 1986.
124. Жолдасбеков М. Камни заговорили. Алматы, 2003.
125. Жубанов А. Струны столетий. Алма-Ата, 1958.

126. Закиров С. Дипломатические отношения Золотой Орды с Египтом. М., 1966.
127. Зарубежная литература средних веков. М., 1974.
128. Зарубежная литература средних веков. М., 1975.
129. Иллюстрированная история Казахстана. Т. 1. Алматы, 2001.
130. Иванов С.Н. Родословное древо тюрков Абулгазы-хана. Ташкент, 1969.
131. Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1972.
132. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М.—Л., 1964.
133. Кляшторный С.Г., Султанов И.Т. Казахстан: летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1972.
134. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., 1983.
135. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. М., 1976.
136. Кононов А.Н. Родословная туркмен, сочинение Абул-л-Гази-хана Хи-винского. М.—Л., 1958.
137. Казахи. Историко-географическое исследование. Алматы, 1995.
138. Книга моего деда Коркута. М.—Л., 1962.
139. Книга отца нашего Коркута. Баку, 1989.
140. Келимбетов Н. Древний период истории казахской литературы. Алматы, 1998.
141. Кыдырбаева Р.З. Генезис эпоса «Манас». Фрунзе, 1980.
142. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей. Алматы, 1996.
143. Литвинский Б.А. Древние кочевники. М., 1972.
144. Лихачев Д.С. Возникновение русской литературы. М., 1955.
145. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.—Л., 1951.
146. Махабхарата. Рамаяна. М., 1974.
147. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1968.
148. Медоев А.Г. Гравюры на скалах. Алма-Ата, 1979.
149. Мирза Мухаммад Хайдар. Тарих-и Рашиди. Ташкент, 1996.
150. Наджип Э.Н. Тюркоязычный памятник XIV в. «Гулистан» С. Сарай. Ч. I и II. Алма-Ата, 1975.
151. Нурмагамбетова О. Казахский героический эпос «Кобыланды батыр». Алма-Ата, 1988.
152. Петросян А.А. История народа и его эпос. М., 1982.
153. Поэты Казахстана. Л., 1978.
154. Поспелов Г.П. Проблемы исторического развития литературы. М., 1972.
155. Преемственность в развитии литературы. Пятигорск, 1993.
156. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Л., 1988.
157. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. первая. М.—Л., 1952.
158. Ригведа. М., 1972.
159. Рустамов Э.Р. Узбекская поэзия в первой половине XV века. М., 1963.
160. Саади. Гулистан. М., 1959.
161. Сулейменов О.О. Язык письма («1001 слово»). Алматы, Простор. 1998.
- № 2—4.
162. Сегизбаев О.А. Казахская философия. Алматы, 1996.
163. Стеблева И.В. Поэзия тюрков VI—VIII вв. М., 1965.
164. Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976.
165. Сыркин А.Я. Поэма о Диченисе Акрите. М., 1964.
166. Тасмагамбетов И. Кентавры Великой степи. Астана, 2005.

167. Типология народного эпоса. М., 1982.
168. Типологические исследования по фольклору. М., 1975.
169. Толстов С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М., 1948.
170. Толстов С.П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962.
171. Тынышпаев М. История казахского народа. Алматы, 1993.
172. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2. М.—Л., 1941.
173. Тюркологический сборник. М., 1973.
174. Тюркоязычный мир. Алматы, 1997.
175. Федеров-Давыдов Г.А. Искусство кочевников и Золотой Орды. М., 1970.
176. Федеров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966.
177. Хорезми. Мухаббат-наме /Пер. Э.Н. Наджиба. М., 1969.
178. Чалоян В.К. Восток — Запад. М., 1968.
179. Шамухамедов А.Ш. Традиция татаббу в творчестве Алишера Навои. Ташкент, 1984.
180. Шербак А.М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959.

На узбекском языке:

181. Абу Райхон Беруний. Хикматлар. Тошкент, 1973.
182. Абу Райхон Беруний. Танланган асарлар. 1-т. Тошкент, 1968.
183. Абулқосим Фердавсий. Шохнома. 1-к. Тошкент, 1975.
184. Абулқосим Фердавсий. Шохнома. 2-к. Тошкент, 1976.
185. Ахмад Югнаки. Хибатул-хакойик. Тошкент, 1971.
186. Ахмад Яссавий. Хикматлар. Тошкент, 1990.
187. Абу Наср Форобий. Шеър саъати. Тошкент, 1979.
188. Дурбек. Юсуф ва Зулайхо. Тошкент, 1959.
189. Ирисов А. Форобий адиб. Тошкент, 1975.
190. Маллаев Н.М. Ўзбек адабилти тарихи. Тошкент, 1976.
191. Махмуд Қошғарий. Девону луғотит турк. 1-т. Тошкент, 1960.
192. Махмуд Қошғарий. Девону луғотит турк. 2-т. Тошкент, 1962.
193. Махмуд Қошғарий. Девону луғотит турк. 3-т. Тошкент, 1963.
194. Муқими. Асарлар туплами. Тошкент, 1960.
195. Сулейман Бққирғаний. Боқирғон китоби. Тошкент, 1991.
196. Суфи Оллоер. Сабот ул-отицин. Тошкент, 1991.
197. Ўзбек халқ дostonлари. 1-т. Тошкент, 1956.
198. Ўзбек халқ дostonлари. 2-т. Тошкент, 1957.
199. Хайтметов А. Шарқ адабилтнинг ижодий методи тарихидан (X—XV асрлар). Тошкент, 1970.
200. Хайруллаев М., Шорахмедов Д. Маданият ва мерос. Тошкент, 1973.
201. Хоразмий. Мухабботнама. Тошкент, 1959.
202. Юсуф Хас Хожиб. Қутадғу билиг. Тошкент, 1972.

На уйғурском языке:

203. Жамалиднов О. Уйғур хәлик қошақчилири. Алма-Ата, 1978.
204. Моллаудов С. Тарихий дастанлар — Уйғур әдәбияти вә фольклоридики жанрлар. Алма-Ата, 1980.
205. Уйғур әдәбиятидики традиция вә новаторлуқ мәсиллиригә даир. Алма-Ата, 1970.

206. Уйғур әдәбияти вә фольклоридики жанрлар. Алма-Ата, 1980.
207. Уйғур филологияси мәсиллири. Алма-Ата, 1961.
208. Уйғур әдәбиятинин қисқича тарихи. Алма-Ата, 1983.
209. Һәмраев М. Тарих, нәзәрийә, мөһарәт. Алма-Ата, 1964.

На кыргызском языке:

210. Айдаркулов К. «Манас» эпосундагы елдик оюндар. Бишкек, 1994.
211. Жусуп М. Семетей. Бишкек, 1995.
212. Кебекова Б. Кыргыз-казақ ақындарының чыгармачылық байланышы. Фрунзе, 1986.
213. Кырбашев К. «Манас» эпосу жөнүндө. Бишкек, 1995.
214. Манас. Кыргыз элинин баатырдык эпосу. Бишкек, 1995.

На азербайджанском языке:

215. Азербакчан әдәбқкаты тарихы. Бақы, 1960.
216. Алиев И. Азербакчан әдәбқкаты тарихинин ән гәдим дөврү. Бақы, 1956.
217. Араслы Г. Китаби Дәдә Горгуд һагтында (Ингилаб вә мөдәни қкәт). Бақы, 1938.
218. Дәмирчизаде Ә. Азербакчан әдәби дилинин инкишаф қоллары. Бақы, 1958.
219. Дәмирчизаде Ә. «Китаби Дәдә Горгуд» дастанларының дили. Бақы, 1959.
220. Иброхимий. Адабилти Эрон. Бақы, 1922.
221. Китаби Дәдә Горгуд. Бақы, 1962.

На татарском языке:

222. Әдәби мирас. Қазан, 1991.
223. Гайнуллин М. Татар әдәбияты. Қазан, 1947.
224. Салихов Р., Хайретдинов Р. Татарстан жәмһүрияте. Қазан, 1995.
225. Татар халық ижаты. Қазан, 1954.
226. Татар халық мақалыларе. Қазан, 1959.

На турецком языке:

227. Ahmet Cevdet Paşa. Kisis-I Enbiya. Istanbul, 1958.
228. Ahmet Refik. Alimler ve sanatkarlar. Istanbul, 1961.
229. Atalay Besim. Divan-i Lugatit Türk. (Tercümesi). Istanbul, 1940.
230. Atzis Nihal. Türk Tarihi üzerinde toplamalar. Istanbul, 1935.
231. Atzis Nihal. Türk Edebiyatı.Tarihi. Istanbul, 1940.
232. Bang ve R.Rahmeti. Oğuz Kağan Destanı. Istanbul, 1936.
233. Banarlı N.S. Resimli. Türk Edebiyatı Tarihi. C.I.Istanbul, 1987.
234. Caferoğlu Ahmet. Kasgarlı Mahmut. Istanbul, 1970.
235. Edib Ahmet. Atabel-ül haraik. Istanbul, 1951.
236. Ergin M. Dede Korkut kitabı. Ankara, 1958.
237. Inan A. Türk Destanlarına Genel Bir Bakış. Ankara, 1954.
238. Inan A. Türkoloji dersi hulasaları. Istanbul, 1936.

239. Köprülüzade F. Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul, 1928.
240. Köprülüzade F. Türk Dili ve Edebiyatı üzerinde araştırmalar. İstanbul, 1934.
241. Köprülüzade F. Türk Halk Edebiyatı Antologisi. İstanbul, 1940.
242. Karaalioglu S.K. Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul, c.I. İstanbul-Ankara, 1980.
243. Pekolsay N. Dini Türk Edebiyatı. İstanbul, 1967.
244. Reşidüddin T. Türkistan Tarihi. İstanbul, 1954.
245. Yusuf Has Hacib. Kytadgu bilig. İstanbul, 1947.
246. Yusuf Has Hacib. Kytadgu bilig. Pekin, 1984.
247. Divanü Lügat-it-türk tercemesi (seviren: Besim Atalay). C.1. Ankara, 1985.
248. Divanü Lügat-it-türk tercemesi (seviren: Besim Atalay). C.2. Ankara, 1986.
249. Divanü Lügat-it-türk tercemesi (seviren: Besim Atalay). C.3. Ankara, 1986.
250. Türkler'in Altın Kitabı. İstanbul, 1990.

На английском языке:

251. Attila King of the Huns. Man and Myth Patrick Howart. London, 1994.
252. Hirt F. The Ancient History of China. New-York, 1908.
253. Thompson. A history of Attila and the Huns, 1948.
254. Istakhiri. Anonymous Persian translation from V—VI century. Teheran, 1961.
255. Stanley Lane Poole. A history of Egypt in the Middle ages. London, 1936.

На арабском языке:

256. Ибн Тагри-барди. Әл-наузум ул-заһарти фи мулук Мисир уа әл—Қаһарати. 9:103.783х. Т. Дар-ул китаби.
257. Әл-Мақризиди. Китаб ас-сулук фи ма'рифати дул әл-мулук ЖАС 736 Т. Лажнат-ул та'лиф.
258. Ибн Халдун. Китаб-ул 'абри, жуһ, әл-Қаһарати, 1867.

*Литература, использованная дополнительно при переводе книги
на русский язык:*

259. Рахманалиев Р. Империя тюрков. Великая цивилизация. М., 2009.
260. Древний Казахстан. Алматы: Аруна, 2001.
261. Абай Кунанбаев. Стихотворения. Поэмы. Проза. М., 1954.
262. Кононов А.Н. Махмуд Кашгарский и его «Дивани лугат ат-турк». 1972.
263. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1972.
264. Наджид Э.Н. Кыпчакско-огузский литературный язык мамлюкского Египта XIV века. М., 1965.
265. Магауин М. Азбука казахской истории. Алматы, 1997.
266. Kafesoplu I. Türk Milli Kulture. İstanbul, 1988.
267. Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Гильома де Рубрика. Алматы, 1993.
268. Шелов Д.Б. Северное Причерноморье 2000 лет назад. М., 1975.
269. Григорьев В.В. О скифском народе саках. Алматы, 1998.
270. Джавад Нурбаши. Таверна среди Руин. М., 1992.
271. Идрис Шах. Суфизм. М., 1994.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Келимбетов К.</i> Об истоках казахской литературы и преемственности литературных традиций тюркского мира	3
Введение	7
<i>Глава первая.</i> ЛИТЕРАТУРА ЭПОХИ ТЕНГРИАНСТВА	19
Героические эпосы саков	19
Об истории саков	19
Эпос «Алп Ер Тонга»	28
Поэма «Шу»	44
Героические эпосы гуннов	55
О чем говорят исторические факты	55
Сказание об Огуз кагане	60
Эпос «Аттила»	70
Поэма «Көк борі» («Голубой волк»)	87
Поэма «Ергенекон»	90
«Голубые (небесные) тюрки» о себе	96
Поэмы «Кюльтегин» и «Тоньюкук»	96
«Книга отца нашего Коркута»	140
«Авеста» — сборник священных писаний	178
Литературное значение «Авесты»	182
Ахура-Мазда — образ, превратившийся в Тенгри	183
Ардви-Сура — бог воды	184
Митра призывает к соблюдению договора	186

Глава вторая.

ЛИТЕРАТУРА ЭПОХИ ИСЛАМА 188

Этическо-дидактическая поэзия 188

Абу Наср аль-Фараби 192

Высказывания средневековых ученых об аль-Фараби 208

Махмуд Кашгари (XI век) 216

«Диуани лугат ат-турік» («Словарь тюркских наречий») 216

Юсуф Хас-Хаджи Баласагуни (XI век) 241

«Күтаду біліг» («Благодатное знание») 241

Ахмад Югнаки (XII век) 275

«Хибатул-хақайық» («Подарок истин») 275

Ходжа Ахмет Яссави (XII век) 291

«Диуани хикмет» («Книга изречений») 291*«Мират ул-Кулуб» («Зеркало души»)* 304

Сулейман Бакыргани (XII век) 307

«Бакыргани кітабы» («Книга Бакыргани») 307

Глава третья.

ЛИТЕРАТУРА ЭПОХИ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ 316

Сайф Сарай (1321—1396) 324

«Гүлстан бит-түрки» («Гулистан по-тюркски») 324

Хорезми (XIV век) 332

«Мухаббат-наме» («Книга любви») 332

Кутб (XIV век) 341

Поэма «Хосров и Ширин» 341

Дурбек (XIV—XV вв.) 351

Поэма «Юсуф и Зулейха» 351

Глава четвертая.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЛЕТОПИСИ-ШЕЖИРЕ

И ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ТРАДИЦИИ 359

Абулгазы Бахадурхан (1603—1664) 362

«Шежіре-и түрік» («Летопись тюрков») 362

Кадыргали Жалаири (1555—1607) 368

«Жами ат-тауарих» («Сборник летописей») 368

Захириддин Мухаммед Бабур (1483—1530) 376

«Бабур-наме» 380

Мухаммед Хайдар Дулати (1499—1551) 392

«Тарих-и Рашиди» 393

Учебное пособие

Келимбетов Немат

**ДРЕВНИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ**

Редакторы *З. Тен, А. Акишева*

Дизайн *Б. Серикбай*

Компьютерная верстка *Н. Цой*

Корректор *С. Ибраева*

Подписано в печать 14.06.13.

Формат 60×90¹/₁₆. Бумага офс. Печать офс. Гарнитура «Таймс».

Усл.-печ. л. 26,5. Тираж 2000 экз. Заказ № 8072.

Издательская компания «Раритет»

Адрес: 050022, г. Алматы, ул. Масанчи, 98.

Тел./факс: 8 (727) 292-87-18, 260-67-08.

E-mail: rarity_pc@mail.ru

www.rarity.kz

Отпечатано с файлов заказчика в
ТОО «Полиграфкомбинат» Республики Казахстан
050002, г. Алматы, ул. Макатаева, 41

ISBN 978-601-250-133-9



9 786012 501339