КЫРГЫЗСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ЭПОС «МАНАС» В МЕЖДУНАРОДНОМ КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ



Материалы
международной научной конференции,
посвященной 160-летию академика В.В.Радлова

Бишкек 1998

Государственная дирекция по пропаганде эпоса «Манас»
Кыргызско-Российский Славянский университет
НИИ регионального славяноведения

КЫРГЫЗСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ЭПОС «МАНАС» В МЕЖДУНАРОДНОМ КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

Материалы
международной научной конференции,
посвященной 160-летию академика В.В.Радлова

Бишкек 1998

ББК 82.3 (2 Ки)
К-97

К-97 Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры: Материалы междунар. науч. конф., посвящен. 160-летию акад. В.В.Радлова. – Б., 1998. – 114 с.

ISBN 9967-405-10-4

Редакционная коллегия: профессор М.А.Рудов, профессор В.И.Шаповалов, профессор А.Асанканов, профессор А.Орусбаев, директор государственной дирекции по пропаганде эпоса «Манас» Ш.Шаршеев .

К 4604000000-98 ББК 82.3 (2Ки)

ISBN 9967-405-10-4
© КРСУ, Госдирекция по пропаганде эпоса «Манас», 1998

УЧАСТНИКАМ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры»

Уважаемые участники конференции!

Вы посвятили свое научное собрание величайшему кыргызскому эпосу «Манас», к которому не иссякает интерес научной общественности в течение последних полутора веков. Знаменательно, что конференция приурочивается к 160-летию В. В. Радлова – известного русского ученого-востоковеда, который еще в 1885 году опубликовал сделанную им запись эпоса на кыргызском языке, а также его поэтическое изложение на немецком языке.

Эпос «Манас», сотворенный гением кыргызского народа,– это немеркнущая вершина его духовности. Сегодня он всё увереннее становится символом единения и духовного возрождения всего народа независимого Кыргызстана, выражением его самосознания и достоинства, непреходящей национальной гордостью. Будучи бесценным достоянием кыргызского народа, эпос является его вкладом в культурную сокровищницу всего человечества, феноменом мировой культуры. Празднование тысячелетия эпоса «Манас» стало событием выдающегося значения, подтверждающим эту истину.

Проведение данной конференции еще раз свидетельствует о том, что тысячелетний юбилей эпоса дал мощный импульс его дальнейшему изучению и пропаганде во всем мире, распространению знаний о нем среди международной общественности.

В этом духовном кладезе мы условно выделили семь заповедей, утверждающих вечные человеческие идеалы и ценности, которые постепенно становятся принципами образа жизни нашего общества. Заветы Манаса Великодушного из глубины веков призывают людей к согласию и дружбе, сотрудничеству между народами. Глубоко символично то, что конференция проходит в Кыргызско-Российском Славянском университете, чей вклад в развитие и укрепление содружества Кыргызстана и России становится заметнее год от года.

Желаю творческих успехов в работе конференции и выражаю уверенность, что она внесёт свой весомый вклад в дело дальнейшего изучения, пропаганды и распространения великого творения народного гения.

А. Акаев,
Президент Кыргызской Республики

ОБРАЩЕНИЕ
к участникам международной научной конференции «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры»

Отделение литературы и языка Российской Академии наук и редакция серии «Эпос народов Евразии» приветствуют открытие в Бишкеке Республиканской научной конференции, посвящённой 160-летию со дня рождения академика В.В. Радлова.

Крупнейший тюрколог XIX–XX веков В.В.Радлов является одним из первых ученых, записавших эпос «Манас» и открывших дорогу к его изучению. «Манас» – самый крупный эпос мира, целая энциклопедия народной жизни кыргызов – давно вошёл в орбиту исследования кыргызских и российских учёных. В прошлые годы к 1000-летию «Манаса» учеными Института мировой литературы им. А.М.Горького РАН и Института литературы Академии наук Киргизии был подготовлен и издан в четырёх томах весь текст «Манаса», получивший высшую оценку научной общественности. Работа над «Манасом» продолжается и в Институте мировой литературы им. А.М.Горького РАН, и в Институте манасоведения НАН Кыргызстана. Надеемся, что взаимное сотрудничество в области манасоведения будет обогащено новыми открытиями.

Сердечно желаем успеха в работе конференции, здоровья и счастья всем её участникам.

Е.П. Челышев,
академик-секретарь Отделения литературы и языка
Российской Академии наук, академик

Э. Р. Тенишев,
главный редактор серии «Эпос народов Евразии»,
член-корреспондент РАН

ОБРАЩЕНИЕ
участников научной конференции «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры», посвященной 160-летию академика В.В. Радлова

1000-летний юбилей эпоса «Манас» стал выдающимся культурным и общественным событием.

В нашей стране семь заветов «Манаса», сформулированные Президентом Кыргызской Республики А.Акаевым, утверждают вечные человеческие идеалы и ценности и становятся заповедями духовного развития и образа жизни народа.

Участники конференции обращают внимание на огромный духовный потенциал эпоса «Манас», способствующий консолидации общества, возрождению национальных традиций, единению народа Кыргызстана.

Конференция высказывается за дальнейшее углубленное изучение эпоса, его трансляцию в мировую сокровищницу культуры, распространение знаний о нём в широких слоях населения.

Актуальной является задача преподавания и изучения героического эпоса «Манас» в школе и других образовательных учреждениях на языках народов Кыргызстана, подготовка отвечающих этой задаче учебных пособий, хрестоматий и дидактических материалов.

Участники конференции обращаются с призывом к научным и творческим работникам содействовать тому, чтобы заветы «Манаса» стали нормой жизни народа Кыргызстана.

Кыргызско-Российский Славянский Университет
г. Бишкек

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ДОКУМЕНТЫ
международной научной конференции «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры»

Пленарное заседание

Открытие конференции. Приветственное слово ректора КРСУ В.И. Нифадьева, *член-корр. НАН Кыргызской Республики, проф.*

«Слово о В.В.Радлове и «Манасе». - Петер Винанд, *Чрезвычайный и полномочный посол ФРГ в Кыргызской Республике.*

«Манас» как социальная память народа. – А.Ч. Какеев, *акад. НАН Кыргызской Республики, доктор философ. наук, проф.*

Эпос «Манас» в исследованиях русских ученых. – Р.З. Кыдырбаева, *член-корр. НАН Кыргызской Республики, доктор филолог. наук, проф.*

«Манас» и Россия: взаимодействие двух культур в процессе поэтического перевода. – В.И.Шаповалов, *доктор филолог. наук, проф. Кыргоснацуниверситета.*

В.В. Радлов об эпосе «Манас». – Н.Х. Бекмухамедова, *канд. филолог. наук, ст. научн. сотрудник НАН Кыргызской Республики.*

От Радлова к Юдахину (о составлении «Киргизско-русского словаря») – В.М. Плоских, *акад. НАН Кыргызской Республики, доктор историч. наук, проф.*

Секционное заседание:

Эпос «Манас» в научном освещении и этнокультурном восприятии

Из истории переводов эпоса «Манас». – Ч.Т. Джолдошева, *член-корр. НАН Кыргызской Республики, доктор филолог. наук, проф. Кыргоснацуниверситета.*

Изучение эпоса «Манас» в Китае. – Набиджан Турсун, *докт. филологии, Синцзянский университет КНР.*

Вклад С.М.Абрамзона в изучение эпоса «Манас». – А.А.Асанканов, *доктор историч. наук, проф., директор НТЦ «Мурас».*

К проблеме перевода эпоса «Манас» на русский язык. – А.О.Орусбаев, *доктор филолог. наук, проф., декан гуманитарного ф-та КРСУ.*

Вокруг издания эпоса «Манас» в 30-е годы. – М.А. Рудов, *проф., директор НИИ регионального славяноведения КРСУ.*

Немецкие исследователи эпоса «Манас». – А.П.Ярков, *доцент КРСУ.*

«Манас» в контексте украинской культуры. – Г.Н.Хлыпенко, *доцент КРСУ.*

Древнееврейская «Тора» и эпос «Манас» (к вопросу о сравнительном изучении). – А.С.Кацев, *доктор филолог. наук, проф. КРСУ.*

«Манас» как источник кыргызского языка в «Кыргызско-русском словаре» К.К. Юдахина. – Д.Т. Давлетбакова, *аспирант Бишкекского гуманитарного ун-та.*

От Чокана Валиханова к В.В. Радлову (из истории трансляции эпоса «Манас»). – Дж. Айтбаева, *студ. II к. международного ф-та КРСУ.*

А.Н.Бернштам об эпосе «Манас». – А. Торгоев, *студ. IV к. гуманитарного ф-та КРСУ.*

Этнокультурные отношения в эпосе «Манас». – Д. Крутиков, *студ. V к. гуманитарного ф-та КРСУ.*

***Секционное заседание*:**

Эпос «Манас»: вопросы идеологии, истории и воспитания

В.В. Радлов – исследователь кыргызского языка. – К.Дыйканов, *проф. Кыргоснацуниверситета.*

В свете этнологических наблюдений В.В. Радлова (к педагогической актуализации национальных традиций устного образного слова) – Л.А. Шейман, *доктор пед. наук, проф.*

«Манас» в программе изучения истории культуры Кыргызстана. – В.А.Воропаева, *доцент КРСУ.*

Мифологические традиции в эпосе «Манас». – К.Ж. Садыков, *канд. филолог. наук, ст. научн. сотрудник НАН КР.*

Язык «Манаса» – голос отечества. – С.Иптаров, *канд. пед. наук.*

Эпос «Манас» в современной жизни Кыргызстана. – Д. Айдарова, *канд. пед. наук.*

Ценности древних общностей (по материалам «Манаса»). – Ш.Б. Акмолдоева, *канд. историч. наук, ст. научн. сотрудник НАН КР*

Идеологообразующий потенциал эпоса «Манас». – А.А.Алимбеков, *канд. пед. наук, доцент Кыргызского ин-та образования.*

Экологическое воспитание детей в традициях народной педагогики по эпосу «Манас». – Г.С. Сейдакулова, *канд. пед. наук.*

Эпос «Манас» и формирование нравственной культуры младших школьников. – С.К. Рысбаев, *канд. пед. наук.*

Народная педагогика о воспитании ребенка (по материалам эпоса «Манас»). – А.Т. Аттокуров, *канд. пед. наук.*

В.В. Радлов как основоположник новой тюркской лексикографии. – И. Абдувалиев, *доцент Кыргоспедуниверситета им. И.Арабаева.*

К проблеме историзма эпоса «Манас». – А. Бакиров, *журналист.*

«Манас» в русских переводах. Проблемы изучения. – И. Мусаева, *аспирант Бишкекского гуманитарного ун-та.*

Гипотеза о времени зарождения эпоса «Манас». – Н. Мукашева, *студ. Бишкекского гуманитарного ун-та.*

СТАТЬИ

В. И. Шаповалов

«МАНАС» И РОССИЯ: взаимодействие двух культур в истории поэтического перевода

Среди бесчисленных попыток очертить синтезирующую роль перевода в полифонии культур XX века одна обладает совершенно магической привлекательностью, воспринимаясь как своего рода «духовная заповедь». Слова Октавио Паса (*Курьер ЮНЕСКО: Антология. 1986. № 6-7*) как нельзя более точно очерчивают рождение и погребение культурно-исторической эпохи, в которой прошла жизнь действующих сегодня поколений. «*В условиях существования различных языков,* - пишет О.Пас, - *перевод служил идеалам всеобщего взаимопонимания. Таким образом, перевод был не только дополнительным свидетельством духовного единства, но и его гарантией*». Финальная же часть высказывания - иная: «*Новое время разрушило эту уверенность. Открыв для себя бесконечное разнообразие темпераментов и страстей, бесчисленные обычаи и институты, человек мало-помалу перестал узнавать себя и своих ближних*».

Этими двумя тезисами, как представляется, очерчиваются границы самой продуктивной эпохи взаимодействия и синтеза русской и кыргызской национальных культур, во многом прошедшей под знаком художественного перевода и - если вглядеться пристальнее - под знаком эпоса «Манас».

Из истории «Манаса», если ее принять как тысячелетнюю, не менее одной шестой части этого массива времени приходится на внимание к эпосу русской культуры. Через два года исполнится 150 лет со дня упоминания о «Манасе» в экономико-географическом отчете майора Франела. В 1851 году о предании сообщает в «Записках императорского Русского географического общества» генерал-губернатор Западной Сибири, спустя год, эта информация становится достоянием немецких ориенталистов в «*Archiv für Wissenschaftliche Kunde fon Russland*».

Представляется, что события, связанные с появлением эпоса в поле зрения русской, а вслед за ней и европейской, культуры, в какой-то мере выглядят символично.

Первым комментатором и переводчиком «Манаса» на русский язык был известный ученый, первопроходец (исполнявший

традиционные в этих походах обязанности стратегической разведки), офицер российской армии - сын Ага-Султана Среднего Жуза казахов (то есть, по европейским понятиям, принц) Чокан Валиханов. Символичность в том, что сын сопредельного кыргызскому казахского народа стал первым популяризатором и переводчиком кыргызского эпоса в русской культуре и на русском языке.

«Манас» есть энциклопедическое собрание всех кыргызских мифов, сказок, преданий, приведенное к одному времени и сгруппированное около одного лица - богатыря Манаса. Это нечто вроде степной Илиады. Образ жизни, обычаи, нравы, география, религиозные и медицинские познания кыргызов и международные отношения их нашли себе выражение в этой огромной эпопее», - так пишет Ч.Валиханов в своих «*Очерках Джунгарии*». Историк найдет символическую печальную параллель и в том, что кыргызский принц Манас был отравлен оружием на поле битвы, предан соплеменниками, опасавшимися укрепления его власти, а принц казахского племенного союза и первый переводчик эпоса на русский язык был - в мирной обстановке - предан и отравлен соплеменниками, опасавшимися его прихода к власти.

Следующим этапным обращением к эпосу «Манас» были труды замечательного русского тюрколога - великого «российского немца», действительного члена Российской Императорской Академии наук Вильгельма Радлова. Я не стану останавливаться на характеристике его фундаментального труда «*Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme*», который давно вошел в золотой фонд мировой ориенталистики, этнографии и компаративистики. Обращу лишь внимание на то, что русские поэты-переводчики в XIX в. открытие нового мира в сущности прозевали: первый перевод кыргызского памятника появился на немецком языке, опережая первый русский переводческий опыт ровно на полвека. Это совершенно неудивительно, если вспомнить состояние теоретического литературоведения Германии XIX века, огромные успехи немецкой компаративистики, этнографии, ориенталистики. Примечательно, что переводческая практика В. Радлова продемонстрировала все ведущие формы кыргызской устной поэзии: перевод фрагментов из «Манаса», равно как из «малых эпосов» («Эр Тоштюк») и народной лирики («Lieder») был сделан великим немецким ученым на русской почве и на два языка: немецкий и русский. В этом плане символично и то, что следующее переводческое обращение к эпосу - венгерского исследователя Г.Алмаши - сопровождалось параллельно письменным переводом, но на немецком языке.

Последующие десятилетия, внутри которых обозначился перелом эпохи, - это время накопления и трансформации, так сказать, тезауруса «Манаса»: труды Бартольда и Гордлевского, Минорского и Корша, Потанина и Мелиоранского, Фалева и Ковальского, Н.Весловского и Малова. Этим завершается не только литературная эпоха, ибо последующий взгляд на эпический памятник приходится на начало 20-х, а обращения переводчиков - на середину 30-х годов. В этот период отношения выходят за рамки академического интереса без обратной связи и становятся взаимоотношениями двух национальных культур.

История перевода в русле отношений двух национальных литератур, как известно, составляет часть более общего процесса - исторического развития художественной системы эпохи. Внедряясь в инонациональное художественное сознание, в мировоззрение принимающей культуры, переводная литература входит в сложный культурный организм многонационального мира.

Если говорить о русской культуре, принявшей на себя культуртрегерские и посреднические функции в формировании многонационального единства (как его тогда понимали), то 30-50-е годы - эпоха для русской поэтической культуры неоднозначная, бесспорно, драматически сложная.

Выполняя по отношению к кыргызской литературе роль принимающей, русская литература одновременно становится литературой-посредником, что в 30-50-е годы соответствует значению тех художественных ценностей устной поэзии, которые кыргызская художественная культура начинает транслировать. Становление же и быстрое, своеобразное развитие кыргызской литературно-профессиональной поэзии как бы растягивает, *лонгирует* процесс её рецепции и освоения русской принимающей культурой. Русская поэзия силами своих значительных по дарованию лириков этого периода переводила национальный эпос кыргызов; изощренная эстетическая система наследников «серебряного века» русской поэзии оказалась вполне толерантной по отношению к эстетике памятников конно-кочевой цивилизации; переводилось не «близкое» - но постижение иной культуры, пусть не сразу и не вдруг, пусть со своими победами или упущениями, - состоялось. Но - какими средствами?

Культурно-идеологическом обстановка с конца 20-х годов привела к тому, что значительная часть отечественных поэтов (в особенности из числа литераторов, связанных с экспериментально-творческими школами и объединениями символистов, акмеистов, футуристов, имажинистов, обэриутов, «серапионов» и других) отходит от оригинального творчества, во всяком случае

перестает - ясно, что не по собственной воле - публиковать свои произведения и с этих позиций участвовать в общественно-литературных акциях. Происходит процесс насильственной *маргинализации* (в лучшем случае - локализации) целого пласта русской художественной культуры, уход ее в творческое подполье. Среди тех, кто отходит от оригинальной литературы «в область художественного перевода, обогащая его, тем самым, новыми принципами, методами и формами» [*П.А.Ковалев*], - М.Зенкевич, Л.Пеньковский, К.Липскеров, Г.Шенгели, М.Тарловский, несколько более молодые тогда П.Антокольский, А.Тарковский, А.Штейнберг, С.Липкин.

Одновременно из числа новых поэтов, пришедших в литературу из других регионов России, других общественных слоев и другими путями, имевших тогда определенные основания предполагать, что они представляют и новую действительность, и новые силы русской национальной культуры, выделяются в творческом отношении Б.Корнилов, С.Клычков, П.Васильев, С.Марков, чуть позже Л.Мартынов и ряд других. Этих поэтов объединяет с их ровесниками из иной культурно-исторической традиции одно - ориентальный интерес, достаточно глубокая тяга к Востоку. У одних это - естественное продолжение и углубление творческой и житейской биографии (Л.Мартынов, П.Васильев), у других - художественная традиция культуры, из которой они вышли (А.Тарковский, М.Тарловский и др.). Во всяком случае, *ориентальная ангажированность для двух этих, в остальном весьма разных, поэтических эшелонов является тем общим началом, которое во многом предопределяет достаточно противоречивый, а порой и парадоксальный характер литературной эпохи.* Русская переводческая поэтика и выбор метода перевода эпоса «Манас» исходным образом связаны с контекстом литературного процесса 30-х годов.

Именно в это время, начиная с 30-х годов, после 1-го съезда советских писателей *повсеместно и настоятельно формулируется концепция многонациональной литературы как целостности на основе единого творческого метода, и проводится в жизнь резкая интенсификация литературного строительства в среднеазиатском регионе, который теперь начинает стягивать невостребованный литературно-творческий потенциал этой части русской поэзии.*

Таким образом, *формирование переводной русской литературы как части истории перевода становится и частью многонациональной литературы в ее историческом движении.*

К 1932 году завершается организационное оформление литературы и появляется почва для ее перевода. Собственно, первые переводы на русский язык в этом контексте впервые декретируются в постановлении Средазбюро ВКП(б), о чем сообщается в начале 1932 года. После 1-го съезда писателей страны Гослитиздат принимает решение о закрытом конкурсе на перевод «Манаса», работа которого подытоживается к 1936 году. В 1939 году первая Декада кыргызского искусства и литературы правомерно констатирует разворачивающийся процесс перевода кыргызской поэзии на русский язык.

Интегрируемая многими факторами история перевода эпоса «Манас» на русский язык в 30-50-е годы наделена чертами литературной эпохи, в которой происходит оформление и смена определенных периодов; эпохи, в течение которой складывается творческий метод перевода, осознаваемый как единственно плодотворный; эпохи, когда закладываются и упрочиваются художественные традиции и определяется на будущее место, которое перевод занимает в многонациональной культуре.

Первые переводы кыргызской устной поэзии появились в середине 30-х годов. Сначала это была публикация статьи Феликса Ощакевича *«Эпос «Манас»*, в которой приводились два отрывка - переводы: один принадлежал автору статьи, другой - Эмилю Беккеру. Ровно через полгода появляется демонстрационный перевод Е.Поливанова (в журнале «Литературный Узбекистан») - и это уже не отрывок, комментирующий положения статьи, а фрагмент стихотворного текста, который сам комментируется заметкой - отчасти стиховедческого характера. И хотя вряд ли стоит преувеличивать творческие результаты, которые к середине 30-х годов должны были и были покуда еще дилетантскими, следует все же отдать должное тому, как упорно складывается и локализуется уже в те годы переводческая микрообщность, используя буквально все, в том числе и сталинский этнографический синдром «народного» творчества. Эти малозначительные и вскоре забытые переводы -все же часть огромного контекста. Они несомненно стали достоянием истории..

Открытость русской культуры и при этом особенная ее обращенность к Востоку единодушно отмечается как специфическая ее черта. Попытки объяснить это неким евразийским комплексом, зигзагами исторического развития не снимают ощущения историко-культурного феномена (где на одном полюсе о.Иакинф Бичурин, на другом - Олжас Сулейменов). Во всяком случае, «масштабность и разнообразие проблематики» интересов русской культуры налицо: «национальный характер и национальная среда;

восточный фольклор и восточная классическая поэзия как источник русского поэтического творчества» и многое иное, что обозначилось как «плодотворное взаимодействие русской ориентальной поэзии с современной литературой восточных... наций» [*П.Тартаковский; Л.Черкасский*]. У истоков этого взаимодействия в послереволюционные годы и деятельность Е.Д.Поливанова.

Значение того, что во всех перипетиях становления новописьменной культуры кыргызов принимал участие разносторонний и гениально одаренный филолог, не следует ни недооценивать, ни переоценивать; весьма интересно, как на фоне идеологизированной действительности Поливанов демонстрировал сложившееся в прогрессивной интеллектуальной среде России отношение к молодым культурам. Та часть его многообразного наследия, которая связана с исследованием и творческими интерпретациями эпоса «Манас», имеет особое значение, ибо выходит за рамки историко-культурной проблемы и смыкается с проблематикой уже нравственного порядка, неизбежно связываясь с судьбой этого выдающегося ученого, с жертвенным вкладом его личности и дарования в становление молодой науки и литературы Киргизии, где и оборвалась его жизнь. «Манас» интересовал Поливанова как уникальный памятник кочевой цивилизации - реликтовая целостность, парадоксально неотделимая от становления в 20-30-е годы новой национальной культуры, вопреки распространяющейся тенденции ревизовать старые ценности. С другой стороны, тюркский стих стал материалом, на котором с позиций выдвинутой им концепции повтора фонетических сущностей Поливанов обосновал (наряду с исследованиями Р.О.Якобсона) аксиоматический подход к типологии национальных стиховых систем. И, наконец, как переводчик и «переводовед» он синтезирует свой опыт в русле нового культурообмена, важность которого прозревает еще в дореволюционные годы: эта сторона его деятельности, несомненно, составила новую ступень истории русской переводной художественной культуры.

Е.Д.Поливановым реализовались принципы этнокультуроведческого подхода, когда личность и культурный статус переводчика, осознание им своей роли в инонациональной литературной культуре начали получать не только прямое отражение в творческой практике, но и заявили о рождении новой переводческой школы, чьи позитивные завоевания парадоксальным образом исходили, в том числе, и из комплекса параноидальных характеристик «соцреализма». Представляется бесспорным уже тот факт, что творческая мысль Поливанова послужила фундаментом, на котором были построены последующие достижения теории и

практики кыргызского русского перевода и - шире - перевода на русский язык памятников тюркской культуры.

Значение всего переводческого наследия Поливанова, включая и теоретические разработки, и переводы, ощущается именно как взаимно обогатившие друг друга отношения масштабной творческой личности и молодой, только еще формировавшейся многонациональной культурной среды. Культуртрегерство, побуждение к духовному росту национальных молодых сил - лишь одна из сторон деятельности Поливанова, и в ее контексте своеобразие целой эпохи перевода национальных литератур "советского Востока" на русский язык.

В своих воспоминаниях, весьма внимательно прочитанных историками отечественной культуры, С.И.Липкин останавливает внимание на событии, которое имело громадное значение для развития русского перевода кыргызской поэзии и в частности перевода эпоса «Манас»; он пишет: «В середине тридцатых годов Гослитиздат учинил закрытый конкурс на лучший перевод главы из кыргызского эпоса «Манас». Соискателей... было много, среди них именитые: Сергей Клычков, Василий Казин, Георгий Шенгели» [*С.Липкин*]. Имя С.Клычкова возникает в этом списке не случайно первым - в ту пору он поэт действительно «именитый», связанный со значительной национально-художественной традицией «крестьянских» поэтов (Клюев, Есенин и др.), имевший учеников, последователей, читателей, свою критику. Его участие в упомянутом конкурсе Гослитиздата дало несколько неожиданный результат, представляющий несомненный интерес для истории кыргызско-русского поэтического перевода. Речь идет о нереализованном, точнее, трансформировавшемся в жанровом отношении замысле; и эта трансформация отражает, при всем прочем, процесс как складывания переводческой традиции, так и типа художественного сознания.

Проиграв конкурс (где, как известно, победителями стали Л.Пеньковский, М.Тарловский и С.Липкин), С.Клычков, автор перевода из эпоса («Рассказ Алмамбета»), в дальнейшем пошел достаточно своеобразным путем: в 1936 г. он издает свой перевод как отдельную книгу «Алмамбет и Алтынай», сам определяя ее жанр - поэма и «вольная обработка кыргызского эпоса». Опыт стилизации С.Клычкова как бы завершает историческую картину становления русского перевода кыргызской поэзии, придавая ей фактологическую и жанровую полноту: налицо общекультурная преемственность, комплекс общественно-государственных и социокультурных факторов: горьковская «концепция» ускоренного складывания многонационального единства литератур; организа-

ционно-культурные усилия в 20-е годы по записи образцов народного творчества, возрождению национального культурного наследия; становление национальной литературы и *одновременное включение параллельных культурных потоков, ведущим среди которых становится перевод.*

Лишь творческая практика Пеньковского, Тарковского, Липкина раскрыла для русской поэтической традиции истинное значение «Манаса» как великого эпоса, а всей системы кыргызского поэтического фольклора - как уникальной. Не случайно именно эта страница стала одной из самых значительных в литературной истории как истории перевода. Есть основания говорить о *стратегическом* подходе Пеньковского, Липкина и Тарловского и их последователей к переводу устной поэзии, и в первую очередь (что, собственно, и могло диктовать особую ответственность) к трилогии «Манас», а также, как выяснилось несколько позже, к мало чем уступающему по совокупному объему и культурно-историческому значению, комплексу «малых эпосов». Этот подход выразился в необходимом функциональном взаимодействии (при все том же незнании языка, ибо за короткий срок национальный язык в творчески адекватных масштабах изучить невозможно) всех компенсирующих дериватов: культурный код, поэтический язык, выработка функциональных аналогов в своей просодии и создание таким образом необходимой *стилистической традиции, перерастающей в традицию этнокультурную и эстетическую.*

В чем же проявлен *выбор стратегии перевода как переводческой традиции* - столь удачный, что выдвинул перевод «Манаса» в число мировых достижений переводческой практики?

Н.Любимов приводит пример, который заставляет вспомнить лучшие идеи В.М.Жирмунского: православный церковный стих звучит, как структура, аналогичная тюркскому эпическому стиху. Их объединяет качество *тотального параллелизма*:

Радуйся преславных верных величание!
Радуйся претихое скорбным утешение...
Радуйся, Христа со ангелы телесныма очима лицезревый;
Радуйся, в бренном телеси райскую сладость предвкусивый...

Так или иначе, но проблема *передачи исторических свойств стиха,* применительно к кыргызскому поэтическому эпосу, была практически решена уже с 30-х годов.

Достигнутое функциональное тождество памятника и творческой его интерпретации имеет не так уж много аналогов в мировой художественной практике перевода.

Столь же органично входил эпос «Манас», как и все кыргызское поэтическое наследие, в русскую культуру, однако дальнейшая судьба изучения эпоса оказалась нелегкой. Это обусловило и дискретность литературной традиции, которая, проявившись в новых именах и развитии плодотворного подхода еще раз - к концу 50-х годов, затем как бы деактуализовалась, а на сегодняшний день практически утрачена.

Именно поэтому представляется, что история перевода «Манаса» лишь внешне неадекватна масштабам и значению самого эпоса. С одной стороны, эта история базируется всего лишь на нескольких изданиях эпоса, почти все из которых не являются корректными с точки зрения полноты воплощения подлинника в оптимальном его объеме. с точки зрения типа издания (снабжение справочным аппаратом, примечаниями, соответствующей подготовкой текста). С другой стороны, значительные переводческие силы, работавшие над русским «Манасом», подготовили все условия для того, чтобы такие издания были воплощены.

В этом отрезке истории перевода и в этой области взаимоотношений русской переводной и кыргызской культур экстралитературные факторы - и прежде всего идеологические - внедрялись особенно бесцеремонно. Таковы вести «с мест», и прежде всего «с мест»: из ЦК ВКП(б) Киргизии, где пристально изучался вопрос «о проведении в 1947 году юбилея кыргызского героического эпоса «Манас».

Эта публикация предвосхищает травлю манасоведов и «Манаса» (фактически перечеркнувшую надежды на его более представительное издание в русском переводе), развязанную в конце 40-х - начале 50-х годов в ходе борьбы с «буржуазным национализмом» и «безродным космополитизмом». Позже «дискуссия» о народности эпоса, масштабы которой тоже были пугающе велики, нанесла переводу его на русский язык едва ли не смертельный удар, достаточно вспомнить доклад на XI Пленуме ЦК ВКП(б) Киргизии первого секретаря И.Разакова «О состоянии и мерах улучшения идеологической работы в республике», а также огромное число публикаций, где издание «Великого похода» на обоих языках было квалифицировано как серьезная ошибка.

Сложности с переводом эпоса, касающиеся политических мотивировок, способствовавших либо препятствовавших его появлению, фрагментарно, но с отчетливо прочитывающейся метафоричностью обрисованы в статье С.Липкина «*Бухарин, Сталин и «Манас»*» (как и повести «*Декада*») и ряде материалов того плана (М.Байджиев и др.). Безусловно, история перевода «Манаса» на русский язык в полной мере испытала на себе «приливы и отли-

вы» всяческой конъюнктуры. Если декады 1939 и 1958 годов активизировали переводческие силы и позволяли как-то реализовать переводной потенциал, то два события последующих десятилетий пагубно отразились на всем, что связано с существованием «Манаса» как в его собственной национально-культурной среде, так и - в значительно большей степени - в русской литературе, вплоть до наших дней и, видимо, в обозримом будущем.

Речь идет, во-первых, о начатой в конце 40-х и проросшей в 50-е годы малоплодотворной дискуссии «о народности эпоса «Манас», а также, кроме того, о факте значительно более позднего времени: издании альманаха «Метрополь», кампании политической травли и, в частности, отлучении С.И.Липкина от литературного процесса. Бесспорно, карательные санкции против одного из даровитейших переводчиков поэзии Востока, запрещение публикаций его переводов сделало невозможным в 70-80-е годы и издание на русском языке «Манаса» и - самое, быть может, главное здесь - помешало продолжению перевода и созданию полного сводного варианта художественного текста на русском языке (как мы знаем, «*Великий поход*» в русском переводе был сводным вариантом, но все-таки только фрагментом).

Издание «Манаса» в 1960-м году как бы подытожило изменение литературно-политического климата после XX съезда КПСС; одновременно это были отзвуки декады 1958 года. Характер этого издания вообще не совсем ясен - скорее всего он совмещает в себе «рабочую конъюнктуру» издательства, авторитет переводчиков и необходимое представительство республики. Отсутствие переводов М.Тарловского, фрагментарность и явная купированность композиции - все это говорит, что от концепции полного издания «степной Илиады» не осталось практически ничего.

Не последнюю роль сыграло это обстоятельство и в том, что к середине 80-х художественного и сколько-нибудь полного перевода трилогии не существовало. Более того, усилия Ч.Айтматова по консолидации языков и культур в этом направлении с неприятной закономерностью привели к обратному результату: подключение в переводчики Вл.Солоухина означало, что издание «Манаса» в художественном русском переводе уже не могло учитывать значительную роль С.И.Липкина, последнего, оставшегося к тому времени в живых из трех переводчиков эпоса. Да и сам С.И.Липкин, сославшись на возраст и состояние здоровья, отказался от неизбежной (и неприятной) борьбы за осуществление этого плана. К концу 80-х годов состояние и перспективы русского перевода эпоса «Манас» были столь же проблематичны, как и все остальное в сфере перевода на русский язык. Предпринятый

по инициативе Ч.Айтматова новый перевод первой части трилогии, готовившийся по подстрочникам, сделанным с варианта С.Орозбакова, оказался малохудожественным, не соответствовавшим сложившимся традициям перевода эпоса, и вызвал резкую критику со стороны специалистов в республике - автора этих строк, а также М.А.Рудова, М.Т.Байджиева, К.Х.Джидеевой, редактора издательства Х.Муслимова, рецензента от издательства Р.З.Кыдырбаевой и других, но подготовка продолжилась и процесс этот на стадии подписания рукописи в печать был временно остановлен общим свертыванием литературно-издательского процесса.

Между тем, начатое в тогдашнем Союзе писателей Киргизии действо по изданию и переводу эпоса по инерции еще продолжалось, маховик бюрократической машины еще продвигал какую-то часть работы; в 1989 году руководство ЦК КП республики потребовало разобраться в положении дел с изданием и переводом «Манаса» и дать объективную картину. Выводы соответствующей комиссии (автор этих строк был в ее составе) звучали пессимистично, но предлагалась концепция, позволяющая в течение трехчетырех лет обобщить прежние и новые переводческие достижения и издать эпос в сводном (и, в принципе, полном) его объеме - «Манас», «Семетей», «Сейтек». Естественно, все последующие события полностью отодвинули эту проблему, заставив констатировать, что у русского перевода эпоса пока нет перспектив.

Этим заключительным и весьма кратким очерком как бы подводится фактологический итог затянувшейся литературной эпохи. Здесь же очерчиваются временные и по-своему символические границы синтеза эпоса «Манас» и русской культуры, выразившиеся в переводах этого памятника на русский язык.

Первое по времени прозаическое переложение эпизодов «Манаса» на русский язык принадлежит Чокану Валиханову (1861, Санкт-Петербург-Москва); последнее - Михаилу Рудову (1995, Бишкек).

Первое поэтическое переложение «Манаса» на русский язык принадлежит Евгению Поливанову (весна 1935, Фрунзе), последнее - Вячеславу Шаповалову (1992, Фрунзе).

В центре этих 130 лет стоят фигуры академика Вильгельма Радлова, давшего двуязычный перевод эпоса (80-е годы XIX века, Москва), и поэта-переводчика Семена Липкина (30-60-е годы XX в., Москва), давшего и поэтический перевод, и прозаический пересказ.

Можно увидеть здесь, как от академиков-ориенталистов материал переходит к профессиональным литературным переводчи-

кам и вновь возвращается в академическую среду интерпретации и перевода. Можно увидеть, как смещается и география работы над эпосом: от Кыргызстана в имперские столицы и вновь возвращается на родину Манаса.

Однако ко всем этим параллелям нельзя относиться как к пророчествам Нострадамуса: то, что история уже зафиксировала, обладает имманентным значением и не может быть распространено на будущее. Все последующие события связаны с наступлением новой социально-исторической эпохи. Еще только предстоит выявить и оценить тенденции, которые позволили бы говорить о новых чертах и новой литературной эпохе. Видимо, это случится нескоро. Тем не менее, проведенный в суверенном Кыргызстане 1000-летний юбилей эпоса, ставший архизначимым событием (в том числе и в истории новых переводов «Манаса» на разные языки), уже обозначил иные акценты и иные приоритеты.

Попробуем рискнуть и подытожить многообразное воздействие русского перевода эпоса «Манас» на межкультурный синтез.

1. Этапы отношений русской и кыргызской культур через призму «Манаса» соответствовали этапам отношений социумов: *органично-созидательный* (до 1917 г.) и *политизированно-преобразовательский* (20-50-е гг.).

2. Материал, освоенный в кыргызской культуре русским переводом эпоса, дает необходимо *полное и адекватное представление о своеобразии и богатстве транслирующей культуры*: поэтический эпос большой трилогии «Манас», «Семетей» и «Сейтек»,- «малые» эпосы, народная лирическая поэзия во всей возможной тогда полноте жанров и тематики, почти полный свод акынской лирики, литературно-профессиональная поэзия - все это выстроило русскую культурно-историческую рецепцию кыргызской поэзии, соответствующую действительному значению составляющих ее жанров и взаимно соотнесенным в русской и кыргызской традициях критериям художественной ценности.

3 Взаимное постижение русской и кыргызской художественных культур представляет собой *целостную литературную эпоху, где доминировал определенный тип социально-эстетического сознания, тип творца и творчества и, если угодно, тип читателя;* эта эпоха прослеживает в своем движении смену и взаимосвязь определенных историко-литературных ситуаций. В этом качестве история русского перевода «Манаса» обладает *порождающим содержанием*, в свою очередь воздействуя на все эти процессы и отношения: из *«формы взаимосвязей литератур» перевод становится универсальным фактором, во многом опреде-*

ляющим конкретно-исторический характер межкультурного синтеза.

4. К концу 50-х годов, во многом благодаря присутствию в русской культуре ее части - переводной литературы, в которой занимает большое место эпос «Манас», формируются основы *билатеральной* культуры в среде писателей-билингвов. Эта культура на кыргызской почве связана с воздействием перевода, причем, обеих его ветвей, взаимодействующих параллельно / разнонаправленно: и кыргызско-русского, и перевода русской литературы (а через русский язык - и зарубежной) на кыргызский язык.

5. Формирование переводческой общности и в ней - определенных «типов» переводчиков (дифференцируемых условно, но не беспочвенно) выдвигает и утверждает *наиболее значимый тип переводчика-культуртрегера*, соответствующий императивным характеристикам художественного сознания литературной эпохи. К 60-м годам культуртрегерская энергия обессмысливается и утрачивается.

6. Конвенциональной нормой перевода устных памятников этнокультуроведческая традиция перевода установила определенную стихотворную поэтику формально-функционального подхода, основанную на постижении через перевод поэзии инонационального художественного мира.

7. Именно благодаря опыту перевода эпоса «Манас» в многонациональной культуре одной шестой части планеты, а через нее и в мировом контексте

- создано адекватное представление о национальной поэзии в ее многожанровом исторически обусловленном единстве;

- донесены в подлинной степени соотношений все национально-культурные и социально-эстетические ценностные аспекты двух целостностей - устной поэзии гигантского художественного масштаба и поэзии литературно-профессиональной во всех особенностях ее недолгого исторического пути;

- создалась плодотворная и распространившая свое влияние в регионе переводческая традиция - и утратилась, как только объективная значимость перевода превратилась в имидж.

Р.З. Кыдырбаева

РУССКИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛИ ОБ ЭПОСЕ «МАНАС»

Сейчас манасоведение вплотную подошло к тому психологическому барьеру, преодоление которого должно открыть новую полосу, новую фазу фундаментального осмысления эпоса как историко-эстетического феномена. Каковы основания для такого утверждения?

Во-первых, накоплен богатый и плодотворный опыт в изучении «Манаса», на который может надежно опираться в своих научных изысканиях в области кыргызского эпоса каждый исследователь.

Во-вторых, если раньше литературоведение и фольклористика были в бинарном, точнее, в симбиозном состоянии и нередко к эпосу подходили с чисто литературоведческими мерками, то теперь можно сказать, что каждая из этих дисциплин, наконец, определила свой предмет, свою специфическую методологию.

В-третьих, в связи с дифференциацией фольклористической науки произошло коренное обновление и совершенствование исследовательского инструментария и, наконец, в-чуетвертых, манасоведение теперь не является каким-то островком, обособленным, оторванным от внешнего мира, оно – составная часть общечеловеческой фольклористики. Именно поэтому научные достижения современной фольклористики в сфере эпоса не безразличны для дальнейшего движения и развития манасоведения. Современная фольклористика сделала за последние годы крупные сдвиги в изучении эстетической и исторической природы эпоса вообще. Все это, несомненно, служит своеобразным подспорьем и надежным ориентиром к выходу кыргызских исследователей на просторы современной науки, и выход на эти просторы, без преувеличения можно сказать, проложили русские ученые. Роль и значение русских ученых в изучении эпоса «Манас» непреходяща. Все то, что перечислено выше: и дифференциация фольклористической науки в Кыргызстане, и разработка специфической методологии изучения устного текста, и включение манасоведения в составную часть общечеловеческой фольклористики, и изучение эстетической и исторической природы эпоса стали возможны благодаря трудам дореволюционных и послереволюционных русских ученых. Это бесспорная аксиома, и она не требует, по-моему, особых доказательств. В обзорном порядке остановимся на трудах русских ученых, которые стали определенными вехами в истории изучения эпоса «Манас». И конечно же, открывая первую страни-

ку исследования кыргызского эпоса, мы называем имя В.В. Радлова, который в предисловии к V тому своего труда «Образцы народной литературы северных тюркских племен», изданному в 1885 г. в Санкт-Петербурге на кыргызском языке, переложил его на русскую транскрипцию с переводом на немецкий язык. Значение дореволюционных записей эпоса «Манас» огромно, особенно при изучении вопроса сложения и бытования эпоса. В 1862-году В.В.Радлов, занимающийся в основном исследованием тюркских языков, записал от сказителя, (имя его остались неизвестным) небольшой эпизод из эпоса, а в 1869 году записывает от сказителя из рода сары-багыш (имя его тоже осталось неизвестным) около 14000 стихотворных строк эпоса. В.В.Радлов чутьем исследователя сразу уловил огромное значение эпоса в жизни кыргызов. Понимая, несколько велика роль песни для кочевника, В.В.Радлов отмечал, что «киргиз ценит в своих песнях не какой-то чудесный и страшный сказочный мир, напротив того, он воспевает в них свои собственные чувства и стремления, те идеалы, которые живут в каждом отдельном члене общества» [*1*]. В.В.Радлов впервые из ученых обращает внимание на искусство сказителей, на такие кардинальные вопросы сказительского творчества, как искусство импровизации, на то, что это искусство зависит от «внутреннего настроения певца», что настроение смыкается «с внешними побуждениями», т.е. со слушательской средой. Ученый особо акцентирует внимание на вопросе изменяемости, текучести текста устного сказа, указывает на его подвижность, на то, что «эпос не представляет собою ничего законченного». Однако, верно поняв динамику сказа, ученый, как мне думается, делает чрезмерный упор на эти его свойства, оговаривая, что «предания, не записанные дословно, будут подвержены постоянным изменениям и уже по истечении десяти лет переменятся совершенно» [*2*]. Мои наблюдения по сюжетному и поэтическому строю многих вариантов эпоса говорят об иной картине изменяемости текста, когда остается незыблемым главное –- движение основного сюжета и традиционная поэтика, т.е. формальный стиль эпоса. В.В.Радлов, которому суждено было застать кыргызский эпос еще в естественной широко бытующей стадии, сумел вникнуть в природу сказа и в общем верно объяснить подвижную стихию эпоса. Я бы и Ч.Ч.Валиханова отнесла к ряду русских ученых, он является несомненно представителем русской ориенталистической школы, и его исследования эпоса «Манас» и первые записи текста эпоса выполнены в русле этой школы. Он один из первых исследователей интуитивно почувствовал и предугадал, что «Манас» не рядовое явление в жизни кыргызов, а нечто большее и значительное.

Примечателен тот факт, что Валиханов из множества эпизодов эпоса выбрал для записи эпизод «Смерти Кокетей хана и его поминок». Ученый, понимая язык, сумел чутко уловить в этом эпизоде многие моменты, которые были ценными как этнографический материал. Общеизвестно, что этот эпизод выделяется детальными описаниями быта и обычаев кыргызского народа: здесь и скачки, и единоборства на копьях, стрельба по джамбе, здесь живописуются подробно и скаковые качества коней, их масти. Уже осмысляя записанное, переводя его одновременно на русский язык, Валиханов отмечает «чрезвычайную древность кыргызской саги, бытовавшей в течение многих веков и сохранившейся со следами позднейших добавлений и украшений» [3].

Обращаясь к истории изучения эпоса «Манас», следует вслед за В.В.Радловым и Валихановым назвать имя П.Фалева - выдающегося тюрколога, скончавшегося в молодом возрасте в Ташкенте 1922г. До нас дошла статья «Как строится кара-киргизская былина» [4], опубликованная в 1922 г. в журнале «Наука и просвещение», в которой автор останавливается на вопросах поэтики кыргызского эпоса «Манас», в частности, на вопросах строфического строения стиха, на стабильной эпической форме и рифме, на особом значении диалога и монолога. Касаясь стереотипных зачинов в эпосе, П.Фалев сближает их с орхоно-енисейскими руническими памятниками. П.Фалев впервые в истории манасоведения подал такую идею, задолго предвосхитив в этом аспекте виднейших ученых, в частности М.О.Ауэзова, который также высказывал мысль о древних связях поэтики «Манаса» с тюркскими руническими памятниками. Фалевым была высказана интересная гипотеза о возможном исполнении эпоса двумя певцами, однако, как он отмечает, такое исполнение «необходимо отнести к прошлому» Это положение ученого, к сожалению, не стало предметом дальнейшего изучения.

В истории перевода эпоса «Манас» на русский язык не потеряли своего значения по сегодняшний день тезисы доклада Е.Д.Поливанова «О принципах русского перевода эпоса «Манас» [5], написанные в 1935 году, когда начались вестись работы по подготовке перевода эпоса на русский язык. Тезисы, видимо, готовились для выступления на совещании, посвященном вопросам перевода, но по каким-то неизвестным причинам они остались незавершенными. В названных тезисах автор излагает принципы «художественно-литературного поэтического перевода» кыргызского эпоса на русский язык. Эти тезисы можно назвать единственными по проблемам перевода кыргызского эпоса, где так глубоко и всесторонне рассматривается возможный под-

ход к переводу кыргызского оригинала. Понимая всю сложность встающего перед переводчиком задачи, автор отмечает: «Встающая перед переводчиком задача – дать адекватное оригиналу эстетическое воздействие на читателя – оказывается необычайно трудной ввиду весьма крупных различий между поэтической техникой кыргызского текста и привычными для русского читателя формально-поэтическими приемами» [6].

Е.Д.Поливанов останавливается на этих трудностях – на йном акценте и размере стиха, на аллитерационной звукоорганизации стиха, на специфике рифмы, он ставит перед переводчиком задачу обязательного знакомства с формой кыргызского подлинника. Е.Д.Поливанов указывает на те трудности, которые подстерегают переводчика эпоса, остерегает переводчика и от явных русизмов как «мать - сыра земля» взамен «кара жер», «эпитеты и эпитеты–прозвища также должны - по возможности - переводиться (но не заменяться привычными для русской поэзии эпитетами)». Мне думается, что в последнем переводе эпоса на русский язык в преддверии 1000-летнего юбилея эпоса «Манас» поэтом Солоухиным были допущены именно такие изъяны.

В тезисах Е.Д.Поливанова дается и оценка выполненным подстрочникам, перевод он констатирует как громоздкий, ибо ему досталась «самая трудная часть киргизского текста, с изобилием спорных мест», он отмечает и тяжело понятный местами «язык батмановского перевода», наилучшим он называет текст Тыныстанова. По сути дела, Е.Д.Поливанов разработал теорию перевода эпоса «Манас» и, я думаю, можно было бы в дальнейшей практике художественного перевода эпоса тезисы Е.Д.Поливанова рекомендовать как образец, как один из самых верных подходов к переводу «Манаса».

К изучению эпоса «Манас» обращались не только ученые тюркологи, лингвисты и фольклористы, эпос привлекал внимание широкого круга исследователей, и одним из первых среди историков начал исследование эпоса А.Н.Бернштам, которому удалось «поднять ряд интересных этюдов», раскритикованных в свое время по идеологическим мотивам, однако в последнее время вновь привлекших внимание ученых.

А.Н.Бернштам в исследовании «Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас» отмечал, что «героический эпос «Манас» в своей древнейшей части является отражением истории киргизского народа в эпоху VIII-IX вв...» [7]. Согласно его гипотезе, древнейшей частью эпопеи «является великий поход, в основе которого лежат исторические воспоминания о блестящей победе, одержанной киргизами над уйгурами в районе рек Орхон и Толы

(в Северо-Западной Монголии) и положившей конец уйгурскому государству Э (по китайским источникам в 840 г.)». Вторая его гипотеза связана с отождествлением надписи на надгробном камне из урочища Суджи в районе р.Селенги, где упоминается имя Яглаиски кар хана, которого А.Н.Бернштам считал прототипом Манаса. Хотя поиск исторических прототипов в устном художественном произведении чреват искажениями, которые проистекают, главным образом, из-за игнорирования закономерностей сложения эпического жанра, однако поиски Бернштама изначальных сюжетных мотивов в эпохе «великодержавия» кыргызов на Енисее» являются вполне оправданными и нуждаются в дальнейшем углубленном изучении данной проблемы.

В истории становления науки манасоведения особое место занимают труды В.М.Жирмунского, с его именем связана целая веха в фольклористической науке – это становление сравнительно-исторического исследования, он вслед за А.Н.Веселовским пополнил, расширил и обогатил эту методологию исследования, доведя ее до классических образцов. Занимаясь целым рядом проблем филологии, как германистика, эпическое творчество славянских народов, кардинально изучая эпосы народов Средней Азии, В.М.Жирмунский не выпускает из поля зрения и эпос «Манас». В книге «Тюркский героический эпос» [*8*] ранее поднятые им проблемы в работе «Введение в изучение эпоса «Манас» [*9*] получают дальнейшее углубленное развитие. Пытливый ум ученого здесь вновь возвращается к вопросу о составе и происхождении кыргызской эпопеи. В кыргызском эпосе В.М.Жирмунский различает три слоя: древнейшей, доисторический, в основном сказочно-мифологический (примерно VI-XIV вв.), к которому он относит образы Манаса, Джолоя, Сайкал, Тештюка, Оронгу; второй слой связывается с историческим фоном калмацких войн XV-XVII вв, когда персонажи уже определились как близкие к среднеазиатским сказаниям (Кекче; Кошой, Шатемир, Конурбай, Алооке), и последний слой связывается с мусульманизацией эпоса, с периодом XVII-XIX вв. Здесь важно заметить, что древнейший эпический слой и последующая трансформация сюжета, образов, мотивировок раскрываются ученым в сравнительно-историческом аспекте, с привлечением эпических произведений тюркомонгольских народов.

Помимо фольклористов, заметный вклад в изучение генезиса эпоса «Манас» внесли лингвисты, этнографы, литературоведы. В этом плане можно выделить труды этнографа С.М.Абрамзона [*10*], лингвиста И.А.Батманова [*11*], литературоведа П.Н.Беркова [*12*]. Если С.М.Абрамзон раскрывает важные стороны истории

культурной жизни кыргызского народа и его взаимоотношения с соседними народами и племенами, исследуя этнографические особенности сюжета в эпосе, то П.Н.Берков поднимает очень важные методологические вопросы русской фольклористики и эпоса «Манас», в частности. В этой связи особо следует отметить статью П.Н.Беркова «Алтайский эпос и «Манас», в которой автор связывает древние пласты кыргызского эпоса с сибиро-алтайским ареалом. Ученый выдвинул гипотезу о том, что древнее алтайское предание «Алып-Манаш» является архетипом двух крупных эпических произведений – алтайского «Алып-Манаша» и кыргызского «Манаса». Один из основных тезисов П.Н.Беркова сводится к тому, что эпос «Манас» прошел длинный путь развития – от первобытного мифа до монументальной эпопеи.

Концепцию о генетическом родстве древних кыргызов Енисея с кыргызами Тянь-Шаня подтверждают также и лингвисты, опираясь на анализ соответствующих языковых материалов. И.А.Батманов [*13*], сравнивая графические, фонологические, лексические особенности енисейских и таласских рунических памятников, приходит к выводу, что последние представляют «разновидность енисейского письма» и что «из всего можно сделать вывод о том, что на Талас двигались представители племен, расселявшихся ранее как в бассейне среднего, так и верхнего течения Енисея». Во всяком случае, обнаружение в Таласе, который согласно эпосу был родиной Манаса, 12 памятников руницческого письма – одна из самых внушительных по количеству памятников находок из всех обнаруженных за пределами Енисея – факт не случайный, он имеет глубокие исторические корни, на что впервые в лингвистическом аспекте обратил внимание видный тюрколог - кыргызовед И.А.Батманов.

Здесь просто нет возможности перечислить все имена русских исследователей, которые так или иначе касались проблем манасоведения, я хотела бы на этом завершить свое выступление, подведя некоторые итоги. Итак, мы видим, что русскими учеными вскрыты и решены такие кардинальные проблемы манасоведения, опираясь на которые можно успешно решать актуальные проблемы сегодняшнего дня. Мы имеем на руках первые записи текстов эпоса и сведения о его сказителях, первые наблюдения над поэтикой эпоса, первые изыскания в области генезиса эпоса, первый опыт перевода и теории перевода, первые сопоставления эпоса с орхоно-енисейскими руническими письменами. Русскими учеными впервые высказана гипотеза об отражении в эпосе исторических реалий и исторических прототипов, впервые открыта сравнительно-историческая методология исследования эпоса, рас-

крыта и доказана стадиальность эпического бытования, указаны истоки формирования эпического жанра, высказана гипотеза о генетических связях и родстве древних кыргызов Енисея с кыргызами Тянь-Шаня. Методы и инструментарий исследований русских ученых стали первыми образцами и путеводной школой для кыргызских исследователей, для познания особенностей природы эпического сказания. И последнее, через русский язык, благодаря трудам русских ученых мы имеем возможность приобщаться к трудам зарубежных исследователей. Труды Фрейда, Юнга, Леви-Строса, Лорда, Пэрри, переведенные на русский язык, – это прямой выход кыргызских ученых к общечеловеческим ценностям, это та неоценимая информация, без которой немыслимо сегодня сколько-нибудь успешно заниматься исследованием.

Сноски и примечания

1. *Радлов В.В.* Предисловие. В кн.: - «Манас» - героический эпос кыргызского народа. - Фрунзе 1963, с. 21

2. *Радлов В.В.* Указ. труд, с. 32.

3. *Валиханов Ч.* Собр.соч. в пяти томах.Т.I-Алма-Ата,1961,с.351,367.

4. *Фалев П.* Как строится кара-киргизская былина. - В кн: «Манас» - героический эпос киргизского народа, с.55.

5. *Поливанов Е.Д.* О принципах русского перевода эпоса «Манас» - В кн.: «Манас» - героический эпос киргизского народа, с. 56.

6. *Поливанов Е.Д.* Указ. соч., с. 57.

7. *Бернштам А.Н.* Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас». В кн.: Киргизский героический эпос «Манас» - М., 1961, с.148.

8. *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос - Л., 1974.

9. *Жирмунский В.М.* Введение в изучение эпоса «Манас». - В кн.: Киргизский героический эпос «Манас» - М., 1961.

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

11. *Батманов И.А.* Таласские памятники древне-тюркской письменности. - Фрунзе, 1971.

12. *Берков П.Н.* Алтайский эпос и «Манас». - В кн.: Киргизский героический эпос «Манас».- М., 1961, с.255.

13. *Батманов И.А.* Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. - Фрунзе, 1959.

Набитжан Турсун

ИССЛЕДОВАНИЕ ЭПОСА «МАНАС» В КИТАЕ

Исследование эпоса «Манас» в Китае началось в первой половине нашего столетия. Началу исследования положила статья «Рождение Манаса», опубликованная в журнале «Дунфан Зачжи» в 1946 г. Затем в 1947 г. появилась статья Мажоликова «Исторический эпос киргизов «Манас». В 1949 г. вышла в свет статья Абдукадыра «Повествование об историческом эпосе киргизов «Манасхан».

Кроме этих работ, в газете «Синьцзян Жибао» за 1947-48 гг. была опубликована объемистая статья Дьякова «Киргизы». Его же статья «Исследование киргизов» появилась в 1948 г. в журнале «Сяньдай». В указанных статьях также имеются данные, касающиеся эпоса «Манас».

Систематическое же изучение «Манаса» в Китае началось лишь после 1949 г. и получило свое развитие в 1950-60 годах.

Для исследования «Манаса» в Китае в 1961–64 гг. были объединены научные усилия «Союза литературы и искусства СУАР», «Китайского общества по исследованию фольклора», правительства Кызыл-су Кыргызской автономной области СУАР, эти организации создали научный коллектив для сбора материалов, записи и изучения эпоса «Манас». Было выявлено более 70 сказателей «Манаса», собрано более 50 тысяч стран различных вариантов эпоса и осуществлены переводы на уйгурский и китайский языки. Это послужило началом широкого исследования эпоса с исторической, литературной, а также этнографической и лингвистической точек зрения.

Основоположником исследования эпоса «Манас» в Китае является китайский ученый Лю Фалин. Он занимался сбором материалов по эпосу и руководил работой по их переводу на китайский язык. Лю Фалин опубликовал статью «Кыргызский историко-героический эпос «Манас» в журнале «Вэньсюэ пинлунь», №5, 1962 г. Тогда же в журнале «Минь цзянь Вэнь сюе» (№ 5, 1962 г.) была напечатана работа дунганского ученого Ху Чжен Хуа «Героический эпос Манас».

В начале 60-х годов были опубликованы на уйгурском и китайском языках отрывки из «Манаса» со слов Юсуфа Мамая и Темура Турдумамбата. В переводе на эти языки кыргызский эпос стал достоянием ученых и широких кругов читателей.

Однако в этот период в Китае началась культурная революция, и вся эта работа была свернута на целое десятилетие.

Исследование эпоса «Манас» возродилось в 1978 г., когда Китай вступил на путь реформ. В декабре 1978 г. была восстановлена группа по сбору, упорядочению и переводу материалов, касающихся эпоса. Так, большое количество отрывков из эпоса было записано со слов знаменитого сказателя «Манаса» Юсуфа Мамая и опубликовано на киргизском языке.

В 1979 г. вышеназванная статья дунганского ученого Ху Чжен хуа вышла в свет на уйгурском и китайском языках. Новые публикации, в том числе на киргизском и казахском языках, появились в 80-е годы.

В исследованиях эпоса «Манас», осуществленных в 1980-90-х годах, обнаруживаются новые методологические подходы, значительно расширился круг рассматриваемых проблем. Коллектив исследователей по своему составу образовался из кыргызов, уйгуров, китайцев, дунган и представителей других национальностей. Это положительно сказалось на сравнительно-историческом и сопоставительном анализе кыргызского эпоса и эпических произведений национального фольклора.

В 1980-90х годах активизировалась исследовательская работа по эпосу в разных аспектах и направлениях. Вопросы истории, датировка эпоса, отражение реальных событий рассмотрены в статьях Чжан Хуанцяо «Период формирования эпоса «Манас» и образ Манаса» (1984 г.), профессора Ху Чженхуа «Первоначальные отрывки из рукописи эпоса «Манас» (1984 г.) и «О времени формирования «Манаса», кыргызского ученого Ерисбека «Взгляд на формирование эпоса «Манас» и распространение его среди народов» (1985 г.), кыргызского ученого Маклака Умарбая «О некоторых исторических источниках, отраженных в эпосе «Манас» (1990 г.), Чжан Юе «Борьба против захватчиков, освещенная в эпосе «Манас» (1994 г.) и другие.

Китайских ученых интересовал период формирования эпоса. В их работах можно выделить три точки зрения:

- эпос «Манас»формировался в VIII-IX веках, когда кыргызы жили в долине реки Енисей;
- эпос «Манас» формировался в IX-XI веках, когда кыргызы жили в окрестностях Алтайских гор;
- эпос «Манас» зародился в XVI-XVIII веках в период господства Джунгаров.

Однако китайский ученый Чжан Хунцяо выдвинул иную точку зрения. Он писал: «Формирование историко-героического эпоса кыргызов составило длительный исторический период. Оно происходило в момент переселения части кыргызов в районы Тянь-Шаня и до принятия ими религии ислам, т.е. в период с X по

XVI вв.». В подтверждение исследователь ссылается на тот факт, что историко-героические эпосы отражают необходимые только им исторические события. Исторические события, в частности признаки ислама, отраженные в «Манасе», говорят сами за себя.

Кыргызский ученый Маклак Умарбай в своей статье «О некоторых исторических источниках, изложенных в эпосе» утверждает, что нельзя принимать поспешные решения о времени формирования эпоса, следует учитывать различные элементы, соотносящиеся с конкретными историческими событиями. Маклак Умарбай сравнивает исторические факты, изложенные в эпосе, со сведениями, приведенными в китайских источниках, сопоставляет их с историческими фактами.

Еще один кыргызский ученый Ерисбек Абикан, рассматривает эпос с исторической точки зрения в работе «Первоначальные исследования касательно отношения истории кыргызов к эпосу «Манас». Он утверждает, что в IX веке усиливается борьба между кыргызами и уйгурами, и, в конце концов, кыргызы в 840 году сокрушили уйгурский каганат. В X веке кыргызы расположились в долине реки Манас. Значит, формирование эпоса «Манас» относится к периоду, когда кыргызы обитали вдоль обоих берегов реки Манас («Манасы Яньцзю», Урумчи 1994, с.213-214).

Кыргызский писатель Сакен Омар в статье «Мелодия единства нации» дает интерпретацию этнонима «Кытай» в связи с изображением в эпосе «Великого похода». Он полагает, что слово «Кытай» постоянно встречающееся в эпосе, намекает не на древних или нынешних китайцев, а обозначает киданей – одно из древнейших этнических образований на территории Средней Азии. По мнению автора, отношения между кыргызами и китайцами всегда были хорошими. Кыргызы вместе с Танским Китаем воевали против тюрков. Тан Тайцзун построил по просьбе кыргызских вождей укрепление в долине реки Енисай. Автор статьи также выражает опасение, что в результате неправильного представления о «походе Манаса в Китай» могут возникнуть нежелательные последствия в отношениях между кыргызами и китайцами («Манасы Яньцзю»,Урумчи, 1994, с.27-29). Китайские манасоведы полностью присоединяются к мнению Сакена Омара.

Значительное место в китайском манасоведении занимают статьи литературоведческого содержания. Среди них следует назвать работы Сян Сицинь «Художественная особенность эпоса «Манас» (1980 г.), Лю Фалин «Об эпосе «Манас» (1984 г.) и «Судьба Каникай (Каникей) – образ удивительной женщины» (1994 г.), «Первоначальные исследования эпоса «Манас» (1986 г.),

Ху Чжен Хуа «Краткое ознакомление с манасоведами нашей страны и зарубежных стран» (1986 г.) и др.

Кроме того, вышли в свет статьи новых представителей манасоведения: Чжан Яньпин «Манас» и сказатели «Манаса» (1990 г.); «Образ Алмамбата (Алмамбета) (1994 г.); Хо Цзисюн «Исследования художественных особенностей эпоса» (1994 г.); Чжан Фаньву «Удивительная трагедия в героическом эпосе «Манас» (1991 г.); молодого кыргызского ученого Мамбата Турду «Общность и различия в героических традициях эпосов «Манас» и «Жангер» (1991г.); Адиль Жума Турди «О композиции и вариантах эпоса «Манас», Тухана Исака «О художественной особенности образа Каникай»; Лан Ин «Преимущество трагедии в эпосе «Манас»; уйгурского ученого Абдушукура «Огуз нама и эпос «Манас».

Лан Ин в своей статье «Эпос «Манас» и шаманистская культура» утверждает, что эпос «Манас» возник в период, когда кыргызы находились под влиянием шаманизма. Эпос отражает веру кыргызов в шаманизм, их шаманистические взгляды и обычаи. Кроме того, он исследует изложенные в эпосе веру в природу, веру в предков, обряды шаманизма. В частности, он пишет: «Исследование шаманистской культуры в эпосе «Манас» определенно внесет свой вклад в исследование международной шаманистской культуры («Манасы Яньцзю» – «Исследование «Манаса», Урумчи, 1984, с.57-69).

Кроме указанных выше статей, вышли в свет и статьи Чжан Ян Пина «Первобытное верование и древний кыргызский эпос», Лю Фалина «Общественная роль эпоса «Манас», Ху Яньхуа «Исследование эпоса «Манас» и его вариантов», Лан Ина «Манас» и кыргызский фольклор» и другие. Опубликованы также статьи, посвященные знаменитому сказателю «Манаса» Юсуфу Мамаю.

Наряду с научными исследованиями и изданиями эпоса «Манас» на нескольких языках проведены всекитайские и другие конференции, имеющие международное значение, изданы научные статьи, доклады и тезисы. Исследование эпоса «Манас» ведется учеными Академии Общественных Наук СУАР, Синьцзянского Университета, Пекинского Национального Университета, Китайской Академии Общественных Наук и других научных учреждений.

Манасоведение – это международная наука, требующая знания многих языков и культур. Нельзя углублять изучение кыргызского героического эпоса без обмена информацией и научными взглядами. У Китая в этой области большое будущее.

Н.Х. Бекмухамедова

В. В. РАДЛОВ ОБ ЭПОСЕ «МАНАС»

В этом году научная общественность Европы и Центральной Азии чествует 160 годовщину со дня рождения выдающегося ученого – академика Василия Васильевича Радлова, чье имя золотыми буквами вписано в историю тюркологии и в целом – мирового востоковедения. Трудами В.В.Радлова тюркология во всех ее основных филологических и лингвистических разделах поднялась в свое время на новую ступень, приобрела новое качество, чему способствовало в первую очередь введение им в научный оборот нового фактического материала, почерпнутого из сокровищницы почти всех тюркских народов; создание им общетюркского словаря; изучение фонетики и грамматики многих живых тюркских языков и почти всех основных памятников рунической письменности Центральной Азии; и самое главное – утверждение передового сравнительно-исторического метода в тюркологии.

Исключительно обширные знания и изумительная работоспособность В.Радлова позволили ему одному, без помощников, проделать работу такого объема, которая, без преувеличения, под силу только целому коллективу опытных исследователей. Богатырем отечественной тюркологии – восторженно называли его ученики и последователи: Н.Ф.Катанов, П.М.Мелиоранский, С.Е.Малов, А.Н.Самойлович, Б.Я.Владимирцов, А.Д.Руднев, продолжившие и развившие общие идеи своего учителя.

Российская наука, в орбите которой зарождалась и наша национальная наука (Кыргызстана), обрела в лице В.Радлова преданного ученого-ориенталиста, заложившего прочный фундамент не только в филологии, но и в этнографии, археологии, фольклористике. Такой широкой эрудиции он обязан своими корнями – земле, в которой он вырос и получил прекрасное образование – Германии. Фридрих-Вильгельм Радлофф родился в Берлине, в 1837 году, в сравнительно небогатой семье чиновника - городского комиссара полиции. Его родители стремились дать возможно лучшее образование, учитывая при этом его вкусы и желания, учили доводить любое начатое дело до конечного результата. Обучаясь на философском факультете, он увлекается лекциями Франца Боппа, Штейнталя, Августа Потта и в особенности Вильгельма Шотта - знатока урало-алтайских языков, который имел тесные связи с русскими учеными. Эти связи Шотта оказали влияние на желание В.Радлова продолжить свою научную судьбу в России.

В историографии кыргызской фольклористики и этнографии первые записи, публикации и опыты научного исследования, перевод на другой язык эпоса «Манас» тесно связаны с именем В.Радлова. Вспомнить об этом тем более важно, так как прошедшее недавно международное празднование 1000-летия эпоса «Манас» освежило в нашей памяти значение данного памятника для кыргызской национальной культуры и закрепило признание весомого вклада народа-создателя в сокровищницу мировой народной поэзии.

Принято считать, что «пальма первенства» в открытии эпоса «Манас» для цивилизованного мира принадлежит Чокану Валиханову, однако им опубликованы лишь краткое содержание кыргызской эпопеи, с которой он познакомился во время своего пребывания среди кыргызов у озера Иссык-Куль (1856). Незаконченный перевод из отрывка «Поминок по Кокетею», выполненный им тогда же, был опубликован значительно позже, в посмертном издании Ч.Валиханова (1904). Первооткрывателем всего эпоса стал В.Радлов: сделанные им во время посещений в 1862 г. в долине реки Текес у племен «бугу» и «солто», а затем записи в окрестностях г.Токмока и побережья Иссык-Куля в 1869 году охватывают всю эпическую трилогию «Манас». Всего записано 12454 стиха, из них 3005 – Семетей» и «Сейтек». Помимо эпоса «Манас» В.Радлов записал также связанные с циклом «Манас» сказочно-эпические поэмы «Джолой-хан» (5322 стиха), «Эр-Тоштюк» (2146) и несколько народных плачей–«кошоков». Ученый вспоминал впоследствии, что сам процесс записывания эпических песен под диктовку являлся очень трудным делом: певец, не привыкший медленно сказывать, часто терял нить рассказа и запутывался, а вопросы записчика еще больше отвлекали его от обычного пения. Собирателю приходилось просить певца петь одно и тоже несколько раз.

Записанные материалы были опубликованы В.Радловым в Санкт-Петербурге в 1885 году на кыргызском языке в кириллической транскрипции [7]. Они составили пятый том десятитомного издания «Образцов народной литературы северных тюркских племен». Состоявшийся факт публикации фольклорных произведений есть свидетельство важнейшего события в истории нашей фольклористики и культуры - впервые был записан и обнародован полный вариант величайшего творения кыргызского народа - его грандиозный эпос «Манас», олицетворяющий собой его духовный облик и являющийся эталоном его национального самосознания.

Сравнение варианта, записанного В.Радловым, с двумя другими, известными и записанными столетие спустя вариантами в

исполнении С.Орозбакова и С.Каралаева, показывает, что из 17-18 сюжетных схем [2] первой части трилогии, радловский текст отразил только восемь сюжетов. Это преимущественно сюжетика социально-бытовых событий: рождение Манаса, женитьба его на Каныкей, конфликт с кезкаманами, поминки по Кокетею, смерть Манаса, рождение Семетея. Однако между записью В.Радлова и вариантами великих сказителей нашего века в изложении мотивов и сюжетов, в трактовке образов героев нет особых расхождений.

Долгое время, почти более половины века радловский текст оставался единственной более менее полной в композиционном оформлении записью одного из вариантов эпоса. Ученому тогда еще не было ведомо, что своей публикацией он открывал не просто неизвестный для науки эпос, но и самый большой в мире эпос, содержащий свыше полумиллиона стихотворных строк.

В том же 1885 году происходит еще одно важное событие, связанное с деятельностью В.Радлова и имеющее отношение к «Манасу». Впервые эпос «Манас» издается на немецком языке и в стихотворном переводе [3]. Благодаря немецкому переводу эпос «Манас» обрел возможность стать известным в Европе еще с последней трети прошлого века.

Если мы оглянемся с вами на полвека назад, когда в нашей республике создавались условия для научного изучения эпоса, то мы вспомним, что немало усилий прилагалось к переводу его на русский и другие языки. К этому делу был привлечен проф. Е.Д.Поливанов, который активно способствовал переводу «Манаса» на русский язык в подстрочной и художественной формах. К сожалению, он не успел завершить в этом направлении работу. К сегодняшнему дню отдельные отрывки и эпизоды из эпоса, а также целые варианты переведены на русский, английский, немецкий, венгерский и другие языки. Между тем издание эпоса на других языках в художественном переводе на уровне оригинала является пока еще мечтой многих исследователей и читателей. Фольклористы Европы тщательно изучают радловский перевод. Так, например, известный английский ученый Артур Т.Хатто в течение двадцати пяти лет на страницах научных журналов публиковал свои переводы в прозе на английском языке, сделанные им с немецкого перевода и с языка оригинала радловских записей эпоса «Манас». В 1990 году, на пороге своего восьмидесятилетия, он издал их отдельной книгой, назвав: «The Manas of Wilhelm Radloff» и сопроводив большой вводной статьей и богатым этнолингвистическим комментарием [4]. А.Т.Хатто пишет, что «...эпос «Манас» середины XIX века по стилю и достоверности несравненно превосходит излияния великих певцов XX века, то есть

превосходит как эпическая поэзия, критерии которой подбираются не на месте, а путем широкого чтения во всем мире». Исследователь отмечает, что настоящее глубокое сравнительное изучение вариантов эпоса, «освобожденное от искажений за счет кыргызского национализма, пантюркизма и коммунизма» еще только предстоит, и справедливо полагает, что ученые должны будут благодарны собирательскому подвигу Радлова и смелости его издать вариант «кыргызских бардов прошлого века», тем более, что «Радлов подвергал себя на печатных страницах такому же риску, что и в пустынях Центральной Азии, когда вез их домой» [5].

У нас в республике изданные в прошлом веке радловские записи «Манаса» из пятого тома «Образцов...» не переиздавались и долгое время были библиографической редкостью. К 1995 году от турецких ученых к юбилею эпоса мы получили огромный подарок - переиздание радловского варианта, подготовленного профессором Эмине Наскали Гурсой [6]. Турецкие ученые ведут изложение текста в три колонки: кириллицей и латиницей на кыргызском языке, в переводе на турецком языке.

Если бросить ретроспективный взгляд на имеющиеся фундаментальные классические исследования по эпосу «Манас», то мы сразу же обнаружим, что в работах П.Фалева, М.Ауэзова, К. Рахматуллина, В.Жирмунского, А.Бернштама, А.Абрамзона, Р. Кыдырбаевой, С.Мусаева и других, в решении многих проблем эпоса – будь то выявление общего и характерного в области композиции, сюжетики, стилистики вариантов, проблемы историзма и генезиса и т.д. – обязательно учитывается вариант «Манаса», записанный В.Радловым от неизвестного сказителя. Этот вариант также ценен еще и тем, что будучи записанным в дореволюционное время, в лексическом плане относительно чист от тех наслоений, наличие которых наблюдается в позднейших записях.

Право одного из первых исследователей эпоса «Манас» также принадлежит В.Радлову. Свои соображения об эпосе и других героических преданиях со стороны их содержания, формы, сказительского мастерства он излагает в статье, предваряющей чтение памятника в пятом томе «Образцов ...». Впоследствии статья в переизданиях получает заглавие «Предисловия» [7]. В ней автор сумел показать саму атмосферу жизни эпической поэзии, поддерживавшуюся всем укладом общества и природой края, а также показал в общих чертах некоторые направления в изучении эпоса. Многое из того, что было высказано ученым впервые, с опорой на свой опыт и интуицию, теперь стало традиционным при оценке эпоса.

По мнению В.Радлова, он посетил кыргызов в тот момент их

жизни, когда народная поэзия у них достигла высокой степени развития, и что она к данному моменту (то есть во время посещения ученым) «находится в каком-то своеобразном эпическом периоде», который лучше всего назвать «истинно эпическим периодом». Это тот же период, в котором находились и греки, когда эпические их песни о Троянской войне не были записаны, но жили в виде настоящей народной поэзии в устах народа [*8*]. Чтобы точнее постигнуть черты этого периода у кыргызов, наблюдаемого в такой чистоте, ученый внимательно присматривается к людям, особенностям их характера, поведении в быту, традициям и обычаям. «Нельзя не удивляться тому, как киргизы владеют своим языком. Киргиз всегда говорит бегло, не останавливаясь и не запинаясь. Излагая свои мысли точно и ясно, он умеет придать своей речи известную долю изящества и даже в самом обыкновенном разговоре при построении фраз и периодов у него является часто ясный ритмический размер...» [*9*].

Мысль о том, что в кыргызском эпосе «Манас» синтезированы многие жанры кыргызского фольклора - от обрядовых плачей, лирических песен-печалей «арман», завещательных песен «керээз» до пословиц, поговорок, мифов, легенд и сказок - пишут сегодня все ученые: М.Ауэзов, Р.Кыдырбаева. О циклизации различных народных жанров вокруг эпоса говорил в свое время и Ч.Валиханов. Подобные идеи мы можем наблюдать уже в работе В.Радлова.

Так, он пишет: «Как в насыщенном растворе соли выделяемые испарением новые кристаллы группируются вокруг ядра кристаллов, находящихся в жидкости, как железные опилки собираются вокруг магнитного полюса, так и отдельные предания, сказки, исторические воспоминания, рассказы и песни как бы вследствие силы притяжения присоединяются к эпическому центру и при всем своем раздроблении делаются частями общей объемистой картины, в которой отражаются все мысли и стремления народа» [*10*].

Преобладание эпического творчества над остальными видами словесного искусства В.Радлов находит также и у минусинских татар, абаканских татар на верховьях Енисея (предки хакасов) и пытается указать, в чем состоит различие эпического начала у этих народов с кыргызами. Будучи лингвистом, В.Радлов отмечает, прежде всего, генетическое родство алтайских племен с кыргызами. Кратко описав историю их этногенеза и дальнейшего развития сравниваемых народов, он говорит о различии их «общественного сознания», сформированного дальнейшей их исторической судьбой, о том, что у кыргызов наблюдается особенный

«воинственный дух». Данные замечания исследователя, прежде всего, интересны тем, что говорят о глубоком понимании ученого нерасторжимой связи эпоса с историей его народа–создателя, с общественной атмосферой эпохи. Чувство независимости, ценимое выше всего кыргызами, которые, являясь немногочисленным народом, отстаивали себя, беспрерывно сражаясь с врагами-соседями, находит отражение в его размышлениях: «Продолжительные войны прошлого крепко соединили их в одно целое, если не в политическом отношении — это у народа кочующего немыслимо – то, по крайней мере, в общих их стремлениях и идеалах, которые резко выделяют их среди всех соплеменников» [*11*].

Отсюда он объясняет причину различного соотношения мифологического и реального в эпосах двух родственных народов: «У абаканских татар, не составляющих одно целое и постоянно ропчущих на свою участь, могли выработаться только отдельные, не имеющие между собой связи, героические сказки. В этих сказках описывается замечательная судьба страшных и могучих богатырей.... Именно невероятные, сверхъестественные и непонятные черты этих описаний и рассказов главным образом и влияют на слушателей и приводят их в ужас, в то время как киргиз ценит в своих песнях не какой-то чудесный и страшный, сказочный мир, напротив, он воспевает в них свою собственную жизнь, свои собственные чувства и стремления, те идеалы, которые живут в каждом отдельном члене общества. Несмотря на чудесные и отчасти невероятные приключения, богатыри этих песен являются настоящими людьми, одаренными великими качествами и в то же время людскими слабостями и недостатками» [*12*].

Уловив большую долю реалистичности в кыргызском эпосе «Манас», вместе с тем Радлов осознавал, что фантастика и реальность сплетены в нем в нерасторжимый узел и составляют его художественный колорит. Позднее академик В.Жирмунский в сложном составе эпического сказания «Манас» выделит три основных слоя: героический, восходящий к архаическому типу богатырской сказки с преобладанием сказочно-мифической фантастики; исторический, по преимуществу связанный с реальным историческим фоном калмыцких войн; и последний слой – мусульманский. О последнем слое Радлов отмечает, что «этот эпический мотив борьбы из-за веры не свойственен первоначальным преданиям, а внесен в них после кровавых войн прошлого столетия» [*13*] и имеет позднейший, поверхностный характер.

Примечателен и сам факт сопоставления В.Радловым эпосов этих народов - кыргызов и абакано-минусинских татар, – ибо корни, истоки «Манаса» имеют прямое отношение к древнейшим

пластам эпосов народов Сибири, в стадиальном отношении стоящих на более ранних ступенях развития.

Значительная часть статьи посвящена вопросам, касающихся исполнения эпоса. Сравнивая греческий период «эпического времени» с кыргызским периодом, он разделяет время рассвета их творчества следующим образом: «период аэдов возможен только в то время, когда не существует других воспроизводителей кроме них; только народ, не достигший индивидуализированной культуры, может выделять из своей среды аэдов и развить период настоящего эпоса. С водворением культуры и распространением грамоты аиды вытесняются и заменяются рапсодами, которые не творят сами, но поют заимствованные у других песни» [*14*].

Нетрудно здесь заметить, что ставшее уже традиционным деление сказителей кыргызского эпоса на две категории - «чон манасчи» и «чала манасчи» или же «джомокчу» и «ырчи», введенное в научный оборот Мухтаром Ауэзовым, своими корнями упирается в радловское определение. «Джомокчу - аэд, тогда как ырчи родственны древнегреческим рапсодам», – пишет М.Ауэзов [*15*].

В целом обнаруживается много общего в наблюдениях В.Радлова и в исследованиях ученых нашего века на сущность импровизаторского мастерства и творческих особенностях сказителя, влиянии слушателей на процесс исполнения. Например, очень точно, на наш взгляд, автор объясняет, что есть импровизация и как она проявляется при создании эпических произведений: «Всякий опытный певец поет по вдохновению, так что он не в состоянии спеть одно и тоже два раза, не изменяя форму изложения. Но не следует думать, что импровизация есть постоянное сочинение новых стихов... Вследствие частых упражнений у него наготове целый ряд отдельных песен (если можно так выразиться), которые он присоединяет друг к другу в соответствующем ходу рассказа порядке... Количество готовых частичек картин и ловкость соединения их служит мерилом достоинства певца» [*16*].

Некоторые высказывания ученого о большой текучести текста, о том, что эпосы будут подвержены постоянным изменениям и уже в течение «десяти лет переменятся совершенно» вызывают справедливое несогласие известных ученых [*17*], но нисколько не умаляют прозорливости и значения его мыслей в области эпического сказительства. Ведь для решения вопросов устойчивости текста, соотношения традиционного и индивидуального в творчестве сказителей нашей науке потребовалось не менее века со дня первой публикации, для того чтобы аккумулировался огромный материал в манасоведении и теории эпосоведения, были собраны и изданы лучшие варианты из уст самых талантливых

певцов, подготовлены стабильные научные кадры.

Огромный труд, вложенный ученым в собирание, публикацию, перевод и исследование эпоса «Манас», есть подвиг во имя прогресса научной мысли и бесценный дар кыргызской науке. С именем В.Радлова связано наступление новой стадии бытования эпоса «Манас» в памяти человечества – книжно-письменной формы, которая сделала его важнейшим источником для познания этнографии и философии, психологии и поэтического воображения, истории и социальной жизни кыргызского народа.

Люди уходят, но созданное ими остается, а то, что сделано В.Радловым за его долгую жизнь, так велико, что память о нем будет всегда свято храниться нами.

Сноски и примечания

1. *Радлов В.В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. - Т.V, СПб, 1885.
2. *Рахматуллин К.* Творчество манасчи. - В кн.: «Манас» - героический эпос киргизского народа. –Ф., Илим, 1968, с. 99.
3. *Radloff V.* Prolen der Volkzliteratur der nordlischen Sramme. Theil V. Spb.,1885,s.l-593
4. The Manas of Wilhelm Radloff/ re-ed., newly transi and with a commentary by Arthur T. Hatto/ -Wiesbaden: Harrassowitz, 1990, p.l-643
5. Там же, с. 10-14
6. *Wilhelm Radloff.* Manas destani. Yayina hazirlayan: prof. Dr. Emin Gursoy - Ankara, 1995; b. 1-275.
7. *Радлов В.* Предисловие. - В кн.: «Манас» - героический эпос киргизского народа. - Ф.: Илим, 1968, с.14-37
8. Там же, с. 16.
9. *Радлов В.* Предисловие... с. 16.
10. Там же,с.21.
11. *Радлов В.* Предисловие... с.19.
12. Там же, с.21.
13. Там же, с.23.
14. *Радлов В.* Предисловие... с.31.
15. Киргизский героический эпос «Манас». -М., 1961, с.20
16. *Радлов В.* Предисловие... с.28.
17. *Кыдырбаева Р.З.* Сказительское мастерство манасчи. -Ф.: Илим, 1984, с.6.

Ч.Т. Джолдошева

ИЗ ИСТОРИИ ПЕРЕВОДОВ ЭПОСА «МАНАС»

Первым переводом эпоса «Манас» можно считать перевод на таджикско-персидский язык эпизодов о богатыре Манасе, включенный в «Собрание историй» («Маджму ат-таварих»). «Собрание историй» относится к XVI в., часть «Собрания историй», где рассказывается о богатыре Манасе, принадлежит Сайф-ад-дину ибн дамуллс шах Аббасу Ахсиканти. История о Манасе несет в себе черты эпического повествования о герое, но с другой стороны, близка исторической хронике. В «Собрании историй» изображена серия беспрерывных сражений, поединков, побед и поражений, в которых участвует Манас.

Перевод эпоса «Манас» на немецкий язык, осуществленный крупнейшим ученым-тюркологом В.В. Радловым, стал вторым по времени его издания в Лейпциге в 1885 г. Вариант эпоса, записанный В.В. Радловым от неизвестного сказителя и переведенный им, отличался высоким художественно-поэтическим уровнем. Круг сюжетных событий в варианте В.В.Радлова охватывает семь крупных эпизодов эпоса: рождение Манаса, поход Алмамбета, сражение с Кокче, женитьба Манаса на Канькей, поминки Кокетея, заговор Козкаманов, смерть Манаса и рождение Семетея. Эти эпизоды в переводе В.В. Радлова сохранены полностью.

Что касается первых русских переводов эпоса, они появились после того, как в 1856 году путешественник и ученый-исследователь Ч.Ч.Валиханов записал эпизод из «Манаса» «Кокотойдун ашы» в местности Санташ на Иссык-Куле. Ч.Ч.Валиханов считал, что «Тризна по Кукотай-хану» - «самый замечательный эпизод из «Манаса», записанный от киргизского рапсода». В «Очерках Джунгарии» он писал: «Один эпизод из поэмы «Манас», именно «Тризна по Кукотай-хану», записан мною со слов кыргызского рапсода. Вероятно, это первая кыргызская речь, переданная на бумаге. Я занимаюсь переводом этого произведения киргизской поэзии и хочу составить маленький словарь, чтобы познакомить ориенталистов с наречием, до сих пор совершенно неизвестным» [1]. Заниматься переводом он начал в 1860 году. Ч.Ч.Валиханов записал 3320 строк текста «Поминок по Кокетею», а перевел на русский язык 910, что составило одну треть от содержания записанного текста. Перевод был опубликован в 1904 году, он получил высокую оценку известного ученого-востоковеда Н.И.Весселовского, который писал: «Как превосходно и до какой степени силы и образности умел передать по-русски

сжатую киргизскую речь» [2]. Таким образом, отрывок из кыргызского эпоса «Манас» впервые появился на русском языке в прозаическом переводе-пересказе Ч.Ч. Валиханова.

Подготовка к более широкому изданию эпоса «Манас» на русском языке началась с середины 30-годов XX века. В марте 1935 года Бюро Киробкома утвердило редколлегию по изданию эпоса в составе семнадцати человек, в нее вошли крупные писатели А.Лахути, С.Сейфуллин, А.Токомбаев, партийные и государственные деятели М.Белоцкий, Б.Исакеев, Т.Джолдошев, известные ученые Самойлович, Азадовский, Юдахин, Соколов. Главным редактором был утвержден Т. Джолдошев. Вскоре состоялось заседание редакционной коллегии под председательством Т. Джолдошева по вопросу издания эпоса на кыргызском и русском языках. В работе совещания приняли участие М.Белоцкий, К.Тыныстанов, Е.Поливанов и др. Особое место на заседании редакционной коллегии заняли вопросы перевода эпоса «Манас» на русский язык. Были высказаны различные точки зрения. Т.Джолдошев как главный редактор будущего издания считал целесообразным сохранить в русском переводе рифму, внутреннюю и внешнюю аллитерацию эпического стиха, своеобразие постоянных эпитетов, особенности народной речи. Что касается передачи непереводимых слов-реалий, характерных для жизни и быта кыргызского народа, то их следует оставить в тексте русского перевода, сопроводив их примечаниями. Несколько иной точки зрения придерживался профессор Е.Поливанов. Признавая преимущества рифмованного поэтического перевода, он полагал, что такой перевод будет достаточно далек от текста оригинала. К.Тыныстанову казалось, что соблюдать канонизированный ритм эпоса в русском языке необязательно, важнее всего передать исторические особенности древней эпохи, в которую жили и боролись герои «Манаса». В этом споре речь шла о двух видах перевода: переводе научном, филологическом и переводе поэтическом. Несомненно то, что поэтический перевод имеет большую силу воздействия на читателей, хотя допускает определенные расхождения с текстом оригинала. История рассудила этот спор, оказалось, что оба вида перевода имеют право на существование. Когда Е.Поливанов переводил на русский язык некоторые эпизоды из «Манаса», он шел двумя путями, создавая научный комментированный и вольный поэтический перевод. Свой поэтический перевод из «Манаса» Е.Поливанов называл «вольной обработкой».

В 30-е годы круг русских переводчиков «Манаса» был значительным, тогда эпос переводили известные ученые, талантливые поэты, переводчики Е.Поливанов, С.Клычков, С.Липкин, Л. Пень-

ковский, М.Тарловский, Ф.Ощакевич. Э.Беккер. Одним из первых в 30-е годы стал переводить на русский язык отдельные эпизоды из «Великого похода» выдающийся лингвист-полиглот Е. Поливанов. Он был не только выдающимся лингвистом, владевшим множеством языков, среди которых узбекский, кыргызский, казахский, корейский, еврейский, английский, французский и многие другие. Он был блестящим фольклористом, литературоведом, переводчиком, поэтом. В свое время он смело выступал против марровского «нового учения о языке» и фактически оказался в ссылке в Средней Азии в Узбекистане, где работал в Ташкенте и Самарканде. В 1934 году Е.Поливанова пригласили во Фрунзе, он преподавал в Кыргызском педагогическом институте (ныне КГПУ). Здесь началась его работа по изучению и переводу эпоса «Манас» на русский язык. Известный ученый, лингвист-дунгановед Юсуп Яшансин, вспоминая об огромной увлеченности Е. Поливанова эпосом «Манас», писал: «Скажу об его увлеченности эпосом «Манас». Каждый день мы рано приходили в институт. Два-три часа подряд он исполнял «Манас» перед нами. В собственном переводе. Мы не знали, спит ли он ночами, если каждый день приносит и читает нам новые переводы отдельных эпизодов. Он забывал о сне, об еде, в его устах всегда звучали эпические стихи «Манаса». Он хотел познакомить народы мира с героями эпоса через собственный перевод. И тогда он был единственным русским переводчиком «Манаса», горячо преданным своей увлеченности» [3]. Прекрасно владея тюркскими языками, Е.Д. Поливанов, видимо, сразу же после приезда во Фрунзе приступил к переводу «Манаса», ибо в 1935-1936 годах он опубликовал в газете «Советская Киргизия» несколько фрагментов из эпоса. Это были «Наказ Алмамбета Манасу», «Начало Великого похода» (Поход богатыря Манаса на Пекин Великий), «Рассказ Алмамбета о своем происхождении». В 1936 году в нескольких номерах журнала «Литературный Узбекистан» публиковались также фрагменты «Великого похода»: «Из рассказа Алмамбета о своем происхождении», «Наказ Алмамбета Манасу», «Самое начало Великого похода», «Заговор шести ханов против Манаса». Свои переводы, опубликованные в печати, Е.Д.Поливанов называл «вольными литературными обработками». Публикации поэтических переводов Е.Д.Поливанова предварялись большой исследовательской и текстологической работой над вариантом Сагымбая Орозбакова. Об этом свидетельствует довольно объемное «Вводное замечание» к публикациям его русских переводов, во-вторых, подстрочные научные переводы сделаны с обширными авторскими комментариями. Научные переводы эпизодов из «Великого

похода»: «Элчилердин кайтышы» («Возвращение послов»), «Алты хандын элчилеринин Манаска келиши» («Приезд послов от шести ханов к «Манасу»), «Алты хандын кенеши» («Совещание шести ханов») сохранились в рукописном фонде НАН Кыргызстана. Эти подстрочные переводы Е.Д.Поливанова привлекли внимание исследователей, ученых М.А.Рудова, В.М.Плоских [*4*].

В предисловии к своим поэтическим переводам Е.Д. Поливанов отмечал колоссальный объем эпоса, выделяя наиболее ценные в художественном отношении эпизоды «Поминки по Кокетею», «Великий поход». Он считал «Манас» плодом коллективного творчества сказителей-манасчи, среди которых обращали на себя внимание сказительским мастерством Сагымбай Орозбеков и тогда молодой Саякбай Каралаев. Он писал, что ведется большая подготовительная работа по изданию эпоса на двух языках: «Эти две версии (сагымбаевская - в первую очередь, и каралаевская - во вторую очередь) и кладутся в основу подготавливаемого ныне к изданию и переводимого на русский язык текста «Манаса». Работа эта, исполняемая в настоящее время сотрудниками Киргизского научно-исследовательского института культурного строительства, ознакомит научный мир и широкий круг советских читателей с тем, что представляет собой «Манас»... [*5*]. Желание Е.Д. Поливанова ознакомить научный мир и широкий круг читателей с кыргызским эпосом в русском переводе было осуществлено частично, так как ученый был репрессирован в 1937 году.

Изучение подстрочных переводов Е.Д.Поливанова, сохранившихся в Рукописном отделе НАН Кыргызской Республики, дает возможность заглянуть в творческую лабораторию ученого-переводчика, выявить этапы текстологической и исследовательской работы над переводом «Манаса». Авторские комментарии к тексту перевода обширны, точны, детальны, содержат богатейший материал из истории кыргызского народа, его языка, жизни и быта, обычаев и нравов. Например, в папке под инвентарным номером 106 находится машинописный текст русского перевода небольшого эпизода «Возвращение послов» в количестве 510 строк. К тексту даны 227 сносок-объяснений и авторских комментариев. Папка № 109 содержит 460 строк русского перевода эпизода «Заговор шести ханов против Манаса», а сноски-примечания составляют 208. Эти сноски имеют разнообразный характер: поясняют исторические, религиозные, бытовые реалии жизни и быта народа в далеком прошлом, толкуют идиоматические выражения, устаревшие понятия, включают кыргызско-русский словарь, разъясняют постоянные эпитеты героев эпоса. Подстрочные переводы Е.Д.Поливанова явились первым опытом научного перевода с

глубокими и содержательными комментариями, в которых чувствуется талант и увлеченность исследователя-лингвиста, фольклориста, тюрколога грандиозным эпосом. Подстрочные переводы, выполненные ученым, сохранились в неполном разрозненном виде, трудно ответить на вопрос, сколько эпизодов из «Великого похода» он успел перевести, кроме тех, сохранившихся в папках Рукописного фонда [6]. Нелегко ответить и на другой вопрос, как и в какой мере эти подстрочники с авторскими комментариями были использованы Л.Пеньковским, М.Тарловским, С.Липкиным. А они были использованы. Эти утверждения опираются на такие факты: газета «Советская Киргизия» кратко сообщила о русском переводе фрагментов из эпоса «Манас», выполненных М. Тарловским и Е.Д.Поливановым. При сравнении некоторых эпизодов в переводах Е.Д.Поливанова и группы переводчиков выявляется их определенное сходство. Эти черты сходства можно заметить в эпизоде «Заговор ханов» в переводе М.Тарловского и «Заговор шести ханов против Манаса» в переводе Е.Д.Поливанова (папка № 109). Такое сходство обнаруживается при сопоставлении «Рассказа Алмамбета» в переводе Л. Пеньковского и эпизода «Из рассказа Алмамбета о своем происхождении» в переводе Е.Д.Поливанова.

Обратимся к текстам двух переводов:

Перевод Е. Поливанова	Перевод Л. Пеньковского
В обширном Китае, где сорок князей, Жил князь Соорондук. У него дочерей Было ровно двенадцать. А на весь обширный Китай Начала прославляться Его младшая дочь - Алтын-Ай, Алтын-Ай – «Золотая луна» Как луна, прекрасна она! И как блеск от луны золотой, Ослепляла она красотой. Госпожа Алтын-Ай - моя мать, На нее снизошла благодать. И сам бог соизволил вдохнуть В ее душу закон Магометов, Указавши ей истинный путь, Очарив ее истинным светом [7].	А в сорокаханном Китае был Хан по имени Соорондук,- Он двенадцать имел дочерей. А из всех его дочерей Краше прочих и добрей Была его меньшая дочь, Богом избранное существо, Кроткая, как божество, Светлая госпожа, моя мать. Была она светла, как луна Торко золотое носила она, Имя было ей Алтынай. И открылся ей с детских лет Истинной веры чистый свет. Хоть китаянкой она родилась, Стать мусульманкой поклялась, Магометанкой умереть [8]

Сходство двух приведенных фрагментов русского перевода бесспорно, но есть и определенные различия. В переводе Е.Д. Поливанов делает упор на имени героини эпоса Алтынай (так звали мать Алмамбета), передав его дословно, назвав ее «Золотой луной». Е.Д.Поливанов подчеркнул, что сам бог соизволил вдохнуть в ее грудь истинную веру - закон Магометов. Л.Пеньковский в своем переводе выделил не только физическую красоту Алтынай, но и ее высокие моральные качества: доброту, кротость, верность. У Л.Пеньковского Алтынай носит «торко золотое», но не каждый читатель догадывается, что торко - не золотое украшение, а прозрачная шелковая ткань ее одежды.

Черты сходства, обнаруженные в русских переводах эпоса, дают основание предполагать, что подстрочные и поэтические переводы Е.Д.Поливанова использовались последующими переводчиками «Манаса» Л.Пеньковским, М.Тарловским, С. Липкиным.

Не следует забывать, что русские поэтические переводы эпоса, вышедшие в конце 30-х – 60-е годы, делались с подстрочных переводов. Из статьи Е.Д.Поливанова «О принципах русского перевода эпоса «Манас» можно узнать, что подстрочными переводами эпоса в 30-е годы занимались ученые-филологи Е.Д. Поливанов, К.Тыныстанов, Т.Саманчин, И.Батманов. Однако их имена не указывались при публикации русских переводов эпоса, такова была советская традиция. Эта традиция была нарушена при публикации эпоса «Манас» в академической серии «Эпос народов СССР» (ныне «Эпос народов Евразии») параллельно на двух языках: кыргызском и русском. В этом издании, кроме имен переводчиков, указаны имена целой группы создателей подстрочных переводов, ученых-филологов, поэтов, писателей [*9*].

История русских переводов эпоса «Манас показала, что поэтическому переводу всегда предшествовала огромная работа по созданию подстрочников. Об этом писал Е.Д.Поливанов еще в 30-е годы: «Роль предварительного перевода - чисто служебная, и поэтому выполнитель ее должен иметь перед собой только одну задачу: дать исчерпывающе ясное представление о смысловом содержании подлинника. В преследовании этой цели ему не должны мешать ни погоня за художественностью, ни попытки в какой-то мере отразить формально поэтические приемы киргизского текста. От всего этого составитель предварительного перевода должен заведомо отказаться, но зато желательно, чтобы он не отказывался от комментариев, способных полностью осветить киргизское понимание текста в тех случаях, когда простой русский перевод недостаточен для этого...» [*10*] Эти теоретические

положения Е.Д.Поливанова подтвердились историей русских переводов эпических произведений разных народов. Функция подстрочника еще не исчерпана, подстрочник становится фундаментом, строительным материалом для талантливого перевода.

Опыт Е.Д. Поливанова - переводчика «Манаса» показал, что в своей переводческой деятельности он шел от подстрочного перевода к переводу поэтическому. В его лице соединились ученый исследователь эпоса, создатель подстрочников с обширными комментариями, талантливый переводчик, поставивший перед собой задачу создания поэтического перевода «Манаса» для широкого круга читателей. А перед поэтическим переводом стоит благородная цель: «дать адекватное оригиналу эстетическое воздействие на читателя». Именно этот критерий адекватного эстетического воздействия переводного произведения на читателя, по мысли Е.Д.Поливанова, определяет ценность перевода.

Сравним фрагмент оригинала текста эпоса «Манас» с подстрочным и поэтическим переводами Е.Д.Поливанова из «Заговора шести ханов против Манаса».

Текст оригинала (по варианту Сагымбая)	Подстрочный перевод Е.Д. Поливанова
Кокотойдун ашы болуп. Кок жал Манас жакшы болуп. Кары Кошой башы болуп, Калк жыйылган кашы болуп.	Поминки Кокетея были, Гиена Манас лучшим был, Старый Кошой главой был, Народ, собравшись, присутствовал, Поминки хана Кокетея были.
Манас баатыр Башкарып акыр, Мейли мусулман,мейли капыр, Кээ бирин тилдеди, Кетте-кичигин билдеди, Кээ бирин урду, Кекээр менен турду, Кеби кекээр болду, Кеттелер бекер болду [*11*].	Манас богатырь Ведь управлял. Что мусульман, что язычников (не различал), Он не различал великих и малых; Некоторых из них он бил, С гневом предстоя им, Слова его были гневными. И знатные были ему нипочем [*12*].

В подстрочном переводе Е.Д.Поливанова соблюдено количество строк кыргызского оригинального текста варианта Сагымбая (13 строк), сделано значительное количество примечаний (семь) с

авторскими комментариями, которые носят разный характер. В комментарии он, например, разъясняет, что в русской передаче имя Кокөтөй-хана может допускать одну из двух форм: или Кокетей или Кокотай.

Сам он выбрал из своих переводов форму имени Кокетей. В другом случае он объясняет значение слова «капыр», дает варианты его произношения у других тюркоязычных народов. Слово «капыр» он перевел как язычник (неверный).

Приведенный отрывок подстрочного перевода свидетельствует о том, как тщательно комментировал он текст эпоса. Обратимся к поэтическому переводу фрагмента эпоса, выполненного ученым и опубликованного в 1936 году в журнале «Литературный Узбекистан»:

Поминки хана Кокотоя
Свершились в княжестве Манаса,
Куда стеклись, узнав о «тое»,
Со всех сторон народа масса.
Роскошно совершилась тризна,
И долго длился пышный «той»,
И был главою пира признан
Могучий старый хан Кошой.
Манас был справедливым ханом,
Не выделял он никого,
Язычникам и мусульманам
Был одинаков суд его...
Ни знатность, ни высокий сан
Не изменяли приговора,
И расправлялся грозный хан
Со всеми истово и скоро...
Своей рукой он бил одних,
Других корил, ругал сердито, -
Немало воевод больших
В сердцах Манасом было бито...

Поэтический перевод этого фрагмента выполняет свою главную функцию: производит на читателя эстетическое воздействие, равноценное воздействие оригинала. Перевод сохранил и передал сложность, противоречивость характера богатыря Манаса. В эпосе создан далекий от идеализации характер главного героя, в ком уживаются противоречивые черты: любовь к справедливости, решительность, смелость, веротерпимость, а с другой стороны, он скор на суд и расправу, в гневе обрушивался на провинившихся с

кулаками. Отношение Манаса к людям определялось не знатностью их происхождения, не их богатством, а мерой их вины. В приведенном отрывке переводчику Е.Д. Поливанову удалось в полной мере сохранить и передать эти черты в характере богатыря.

В поэтическом переводе неизбежны отступления при воссоздании текста эпоса на русском языке. В кыргызском тексте, приведенном выше, ярко выражена начальная аллитерация звука «қ». Из тридцати строк текста десять начинаются с буквы «к»: Көкөтойдун, кок, кары, калк, кээ, кетте, кээр, кеби, кеттелер. Вполне естественно, что эта начальная аллитерация эпического стиха исчезла в русском переводе, ибо Е.Д. Поливанов считал, что внешнюю и внутреннюю аллитерацию стиха невозможно сохранить и передать в поэтическом русском переводе.

Объем поливановского поэтического перевода увеличился: тридцать строк анализируемого оригинального текста эпоса превратились в двадцать. Тавтологическая рифма (болуп, болду) не сохранилась, хотя перевод является рифмованным. Сохранение формально-поэтических приемов не представлялось Е.Д.Поливанову возможным из-за крупных различий в системах стихосложения. Кыргызский силлабический стих эпоса, состоящий из 7-8-ми сложных стихов, не поддастся адекватной передаче на русском языке. Невозможно точно передать в переводе часто используемую тавтологическую рифму, внешнюю и внутреннюю аллитерацию, а также сохранить количество строк. Эти теоретические положения Е.Д. Поливанова подкрепляются его поэтическими переводами кыргызского эпоса. В его поэтических переводах из «Манаса» немало прекрасных строк. Хотелось бы привести несколько строф из эпизода «Наказ Алмамбета Манасу», давно ставшим библиографической редкостью:

Ты ль это, леопард Манас?!
Так слушай строгий мой наказ!
Тебя вождем я почитал,
А ты - ты просто аксакал!
Ты ль это, славный лев Манас?!
Так слушай речь мою сейчас –
Я полководцем чтил тебя.
А ты унизил так себя!..
А воины полков твоих
Пускай не ждут похвал моих!..
Добычею развращены,
Забыли тягости войны,

И этот трудный твой поход
Такое войско не снесет!
Нет!.. В положении таком
Трудна победа над врагом,
И знает лишь один аллах –
Увидят ли в родных степях
Манаса снова через год...
Неведом нам войны исход!..

Опыт Е.Д. Поливанова - одного из первых переводчиков эпоса «Манас» - использовался последующим поколением русских переводчиков, хотя об этом никогда не упоминалось.

История русских переводов эпоса «Манас» показывает, что поэтическому переводу предшествовала огромная работа по созданию подстрочников. В 30-е годы созданием подстрочников занимались Е.Поливанов, К.Тыныстанов, Т.Саманчин, И. Батманов. В середине 30-х годов был объявлен конкурс для будущих переводчиков кыргызского эпоса. В нем приняли участие поэты С.Клычков, В.Казин, Г.Шенгели. Победителями конкурса стали Л.Пеньковский, М.Тарловский, С.Липкин. Им было поручено перевести некоторые эпизоды из «Великого похода». Один из участников конкурса известный поэт Сергей Клычков опубликовал свой перевод эпизода «Алмамбет и Алтынай» в журналах «Красная новь», «Октябрь» в 1936 г., затем его вольный поэтический перевод вышел отдельной книжкой.

В результате разысканий профессора М.А.Рудова в архиве ГКНБ Кыргызской Республики им был обнаружен и опубликован образец перевода из эпоса «Манас», принадлежавший С. Клычкову, под названием «Каныкей». Этот образец перевода, как и поэма «Алмамбет и Алтынай», отличаются высоким поэтическим мастерством, хотя С.Клычков не нашел русского эквивалента метрическому строю «Манаса». Как отмечает М.А.Рудов «...его стихотворное искусство передачи «Манаса» весьма впечатляюще, экспрессивные поэтические интонации имитируют сказовую манеру устной речи, рифмы многокрасочны и богаты. Это не перевод, а вдохновенная импровизация, русская интерпретация картин кыргызского эпоса» [*13*]. Вольный перевод С Клычкова – поэма «Алмамбет и Алтынай» – больше не переиздавался из-за трагической судьбы поэта, репрессированного в 1937 году.

В 1937-38 гг. в центральных журналах и газетах выходят переводы Л.Пеньковского, М.Тарловского, С.Липкина, Э.Беккера, Ф.Ощакевича. В предвоенные годы появились отдельные издания фрагментов эпоса [*14*], а в 1946г. вышел в русском переводе «Ве-

ликий поход», ставший итогом большой работы группы ученых и переводчиков [*15*].

Сноски и примечания

1. *Валиха́нов Ч.* Очерки Джунгарии. - В кн.: «Манас» - героический эпос киргизского народа - Фрунзе: Илим, 1968, с.41

2. *Утениязов С., Алпысбаева К.* Ч.Валиханов -первый исследователь киргизского эпоса «Манас». - В кн.: Сан-Таш - 140.-Бишкек: Илим,1996, с.37.

3. *Мукамбаев Ж,* Булунгондун сүйүнмөгү //Кыргызстан маданияты, 1989, № 5, 2 февраля, с. 13.

4. *Плоских В.* Е.Д. Поливанов и «Манас».-Бишкек: Илим, 1995.

5. *Поливанов Е.Д.* Вводное замечание// Литературный Узбекистан, 1936, № 2.

6. Рукописный фонд НАН КР, инв. №№ 106-110.

7. «Манас». Из рассказов Алмамбета о своем происхождении. Пер. Е.Д.Поливанова //Литературный Узбекистан, 1936, № 2.

8. Манас. Киргизский эпос. Великий поход. - М.: ГИХЛ, 1946, с.170.

9. Манас. Киргизский героический эпос. - М.,1984, т. I; 1990, Т. Ш; 1994, Т. IV; 1995. (Во всех томах в разделе «От редакции»отмечено, что первоначальный вариант подстрочного перевода текста оригинала на русский язык осуществлен под редакцией академика АН Киргизии К.К.Юдахина и профессора А.Алдашева с участием О.Орозбаева, М.Токтомушева, М.Байджиева, З.Бектенова, Р.Кыдырбаевой и З. Мамытбекова).

10. *Поливанов Е.Д.* О принципах русского перевода эпоса «Манас» - В кн.: «Манас» - героический эпос киргизского народа. - Фрунзе, 1968, с.61-62.

11. Манас. Киргизский героический эпос. Кн. 4.- М.: Наследие, 1995, с. 10.

12. Рукописный фонд НАН КР, инв. № 109.

13. *Рудов М.* Сергей Клычков и «Манас»// Эхо науки, № 3-4, с.118.

14. Киргизский эпос «Манас». Глава «Чувак и Алмамбет». Перевод Л.Пеньковского. – М.: Правда, 1939; «Манас». Киргизский народный эпос. Гл. из «Великого похода».-М.: ГИХЛ, 1941.

15. «Манас». Киргизский эпос. «Великий поход». - М.: ГИХЛ, 1946.

М. А. Рудов

ВОКРУГ ИЗДАНИЯ ЭПОСА «МАНАС» В 30-Е ГОДЫ

Издание кыргызского героического эпоса «Манас» стало событием мирового культурного значения. Пальма первенства по праву принадлежит В.В.Радлову, опубликовавшему текст эпической трилогии на языке оригинала в «Образцах народной литературы северных тюркских племен» (Т.V.СПб., 1885). Последующие полвека радловская публикация была единственным печатным источником для знакомства с кыргызским эпосом, если считаться с тем обстоятельством, что в ней основные эпизоды были представлены в сюжетной связи, а не как отдельные фрагменты произведения.

В конце 20-х годов, после того, как К.Мифтаковым и Ы. Абдуракмановым была осуществлена запись эпоса от Сагымбая Орозбак уулу – великого сказителя XX века, Научно-исследовательский институт краеведения, основанный в 1928 году, приступает к подготовке текста к изданию. 20 октября 1929 года газета «Советская Киргизия» напечатала информацию «Манас» должен увидеть свет». 20 марта следующего года газета сообщила: «Манас» увидит свет». Почти через год – 27 февраля 1931 года – газета снова известила: «Манас» будет издан». Но заголовки газеты свидетельствовали всего лишь о намерении. Заслуживает внимания попытка Касыма Тыныстанова обнародовать эпос «Манас» как сценическое действие в «Академических вечерах». Это вылилось в уничтожающую критику самого К.Тыныстанова и в запрет на постанову в национальном театре спектаклей «Академические вечера».

К середине 30-х годов насущная потребность издания кыргызского героического эпоса «Манас» стала очевидной. В партийных и государственных органах Кыргызской АССР подготовка эпоса к изданию стала рассматриваться как составная часть национального культурного строительства. Свою роль сыграло здесь официозное отношение к фольклору, провозглашенное на I съезде советских писателей (1934 г.). В условиях идеологического диктата именно от партийных органов исходила установка на подготовку к изданию эпоса «Манас», и соответствующие директивы и решения вносили организационный порядок в реализацию этой установки. Тем самым запись эпоса, его изучению и изданию на кыргызском и русском языках было придано государственное значение.

Масштабная акция издания эпоса «Манас» началась в конце 1934 – начале 1935 годов, и нити руководства ею были сосредоточены в Киробкоме ВКП(б), куда накануне был назначен из Москвы секретарем М.Л.Белоцкий, видный партийный деятель и в личном плане – человек разносторонних культурных интересов. Из ознакомительных бесед с руководителями различных партийных и государственных структур, с представителями кыргызской интеллигенции М.Л.Белоцкий заключил, что назрела необходимость издания эпоса «Манас» на кыргызском и русском языках, и дал соответствующие указания, как это было принято в партийной системе,. подведомственным отделам и государственным органам. 10 января 1935 года по докладу Наркома просвещения Т. Джолдошева бюро Киробкома рассмотрело вопрос «Об издании «Манаса». В протоколе № 66 записано:

«1. В принципе согласиться с изданием в 1935 году одной части «Манаса» на 2-х языках.

2. Поручить СНК определить дотацию на издание.

3. Состав редакционной комиссии (гл. редактор, заместитель, консультант и т.д.) утвердить на следующем заседании ОК ВКП(б)» (Архив политической документации Кыргызской Республики. Ф.10, оп.1, д.943, л.49).

Вслед за этим решением состоялось «окончательное» утверждение редколлегии по изданию эпоса «Манас» в составе: «1. Белоцкого. 2. Джиенбаева. 3. Исакеева. 4. Джолдошева. 5. Джумабаева. 6. Токомбаева. 7. Шихалова. 8. Академика Самойловича. 9. Профессора Азадовского. 10. Профессора Юдахина. 11. Профессора Асфандиярова. 12. Профессора Соколова. 13. Поэта Сакен Сейфуллина. 14. Токжанова. 15. Лахути. 16. Айльчинова. 17. Рахматулина». Бюро Киробкома назначило главным редактором Т.Джолдошева и отдельным пунктом определило: «Просить издательство Академии принять на себя издание эпоса «Манас» на русском языке и включить в свой издательский план на 1935 г. эпизод из «Манаса» «Великий поход». (Там же. Ф.10, оп.1, д.13, л.164).

В мае 1935 года Т.Джолдошев подготовил и передал на рассмотрение М.Л.Белоцкому проект постановления «О порядке издания <эпоса> «Манас». (Там же. Ф.10, оп.1, д.681, л.42-44). В проекте было указано, когда и в каком объеме предполагается издание эпоса на кыргызском и русском языках и высказывалось предпочтение варианту «сказителя Сагымбая». Всего намечалось к изданию пять томов: «Великий поход» (в 1936г.), «Поминки по Кокетею» (в 1937г.), «Детство Манаса», «Семетей» (в 1937-38 гг.), «Первый поход» (в 1938 г.), другие эпизоды (в 1940 г.). Издание

сопровождалось общим предисловием, комментариями к каждому тому и художественными иллюстрациями.

Обеспечить подготовку эпоса к печати на кыргызском и русском языках должны были практические мероприятия: заключение договоров, распределение кредитов, составление сметы, проведение совещаний во Фрунзе и в Москве о принципах издания, продолжение записи «Манаса» и «Семетея» от сказителя Сайкбая Каралаева. В секретариат для текущей работы предлагалось включить Токчоро Джолдошева, Аалы Токомбаева, Касыма Тыныстанова, Узакбая Абдукаимова (в качестве отв. секретаря), Е.Д.Поливанова, С.А.Чуйкова (художника), П.И.Шихалова (директора института культурного строительства). Переводчиками (т.е. составителями подстрочников) эпоса в проекте, составленном Т.Джолдошевым, значились Е.Д.Поливанов, К.Тыныстанов, У.Абдукаимов, И.Тойчинов, К.К.Юдахин.

Основная же работа по записи текста, переводу на русский язык и подготовке эпоса к изданию возлагалось на Киргизский научно-исследовательский институт культурного строительства (КирНИИКС). Этот проект обсуждался 15 мая 1935г. на совещании у Председателя Совнаркома Кир. АССР Б.Исакеева. Комиссии под председательством М.Л.Белоцкого поручалось составить организационный план перевода эпоса на русский язык. Газета «Советская Киргизия» (20 мая 1935 г.) в репортаже о совещании процитировала указание М.Л.Белоцкого: «Товарищу Джолдошеву совместно с т.т. Поливановым и Тыныстановым к следующему заседанию нужно поручить выработку проекта издания первой книги эпоса, установить твердые сроки окончания работы по снабжению книги предисловием, комментариями и историческими справками». Бюро Киробкома ВКП(б) в целом одобрило проект постановления о порядке издания эпоса «Манас» и в течение года неоднократно возвращалось к нему, внося изменения и дополнения, осуществляя контроль за его исполнением. По ходу дела возникали различные осложнения, уточнялись практические мероприятия, согласовывались позиции сторон, на которые возлагалась во Фрунзе и в Москве подготовка эпоса «Манас» к изданию.

Вопрос об издании эпоса решался на самом высоком уровне – в ЦК ВКП(б). Соответствующее указание из ЦК было направлено директору Государственного издательства художественной литературы Н.Н.Накорякову. О согласии Гослитиздата приступить к изданию эпизода «Великий поход» на кыргызском и русском языках сообщил в Киробком заведующий отделом культурно-просветительской работы ЦК ВКП(б) А.С.Щербаков. Обком и

Совнарком КирАССР, как следует из письма, датированного 25.VI. 1935 и подписанного М.Л.Белоцким и Председателем СНК Кир. АССР Б.Исакеевым, «придавая особое значение этому делу», поручили Наркому просвещения Т.Джолдошеву заключить договор с Гослитиздатом. (Там же. Ф.10, оп.1, д.688, л.102).

В августе 1935г. по информации Т.Джолдошева «о проделанной работе в Москве» редколлегия внесла ряд изменений в сроки представления рукописей для издания эпизода «Великий поход», дополнительно утвердила переводчиками Т.Абдурахманова, У.Джакишева, Дж.Шукурова, Х.Карасаева, художниками-иллюстраторами С.А.Чуйкова и Г.А.Петрова. Консультантами по подстрочным переводам были рекомендованы Касым Тыныстанов и Е.Д.Поливанов.

В течение всего 1935 года в КирНИИКСе шла интенсивная подготовка текста «Манаса» к изданию на кыргызском и русском языках. Дело это было новое, вызвавшее необходимость определения и согласования принципов и методики текстологического анализа, составления литературного подстрочника и поэтического перевода. В КирНИИКСе эти вопросы постоянно обсуждались среди сотрудников, привлеченных к подготовке эпоса к изданию. В совещаниях и дискуссиях активное участие принимали К.Тыныстанов, Е.Д.Поливанов, М.О.Ауэзов. Именно тогда – в 1935-36 годах – Мухтар Ауэзов – известный казахский писатель, ученый и общественный деятель – приступил к обстоятельному исследованию эпоса «Манас», результатом чего стали его статьи, составившие весомый вклад в научное манасоведение. М.Л.Белоцкий оказывал всяческое содействие работе М.Ауэзова, что видно из его официального обращения к секретарю Казкрайкома ВКП(б) Л.М.Мирзояну: «Вам, вероятно, известно о большой работе, проводимой по подготовке к изданию знаменитого эпоса «Манас». В этой работе большое участие принимает казахский литератор тов. Мухтар Ауэзов. По решению редколлегии «Манаса» тов. Ауэзову поручено с его согласия написать вводную статью. Так как первый том с вводной статьей предполагается к выходу в начале 1937 года, то статья тов. Ауэзова должна быть сдана в печать, примерно, в ноябре этого года. Мы очень просим Вас дать указание об освобождении тов. Ауэзова от других работ для того, чтобы дать ему возможность закончить указанную статью» (Там же. Ф.10, оп.1, д.688, л.46).Исследование М.Ауэзова «Об эпосе «Манас» в объеме 5 п.л. представлено в издательском плане КирНИИКСа на 1936г. Е.Д.Поливанов в своей работе о «Манасе» упоминает «серьезное исследование» М.Ауэзова, сдан-

ное для печати в Киргосиздат. Однако издание в то время не состоялось.

В КирНИИКСе не укладывались в сроки, указанные в планах подготовки издания эпоса «Манас». В акте внеплановой ревизии финансового хозяйства КирНИИКСа от 3 ноября 1935г. отмечается, что только К.Тыныстанов и И.А.Батманов представили рукопись переводов. В акте, в числе переводчиков, кроме известных по другим документам, названы Т.Саманчин и Т.Актанов.

Бюро Киробкома по представлению М.Л.Белоцкого в начале ноября 1935г. приняло решение провести во Фрунзе расширенное заседание редколлегии эпоса для обсуждения круга вопросов, связанных с изданием «Манаса» на кыргызском и русском языках. Предполагалось пригласить к участию в работе расширенного заседания редколлегии известных ученых-тюркологов и фольклористов, «литобработчиков», т.е. поэтов-переводчиков, художников и сказителей эпоса. Основным докладчиком был утвержден Т.Джолдошев – главный редактор издания. Но 1 декабря 1935 года в республиканской печати появилась информация «О снятии с работы народного комиссара просвещения Кир. АССР Джолдошева Т., как не оправдавшего доверие партии и советской власти». Дату созыва заседания пришлось переносить решением бюро обкома с 5 на 15, а затем на 25 декабря. Состоялось же оно 27,28 и 29 декабря под председательством М.Л.Белоцкого и Б.Исакеева. Известно, что велась стенограмма расширенного заседания редколлегии, извлечение из которой, обнаруженное проф. В.Плоских в архиве Комитета национальной безопасности Кыргызской Республики, опубликовано в книге «Судьба эпоса «Манас» после Октября: сборник документов» (Б.: Кыргызстан, 1995, с.13-23).

Как следует из репортажа в республиканской газете «Советская Кыргызия» за 29, 30, и 31 декабря 1935 года, на первом заседании были заслушаны доклады Акматбека Джумабаева – зав. школьным отделом обкома (очевидно, вместо доклада, подготовленного Т.Джолдошевым), Мухтара Ауэзова и Касыма Тыныстанова «О художественных достоинствах эпоса и принципах его перевода», на втором заседании основным был доклад Е.Д.Поливанова и прозвучали выступления Аалы Токомбаева, И.А.Батманова и журналиста Феликса Ощакевича. Секретарь обкома партии М.Л.Белоцкий, по словам репортера, «указал пути дальнейшей работы редколлегии и предъявил конкретные требования к созданию на русском языке доброкачественного перевода». На третьем – заключительном заседании была принята резолюция, в которой содержались указания и рекомендации для

«составителей подстрочного перевода и поэтических обработчиков», намечался созыв в мае 1936 года дополнительного расширенного заседания редколлегии в Москве с участием представителей Академии наук, Союза писателей, Гослитиздата и других союзных организаций.

Каждое заседание завершалось демонстрацией эпоса «Манас» в исполнении известных сказителей Мусульманкула Молдобасанова и Саякбая Каралаева. Расширенное заседание редколлегии 27-29 декабря 1935 года можно считать первой в истории изучения и подготовки издания эпоса «Манас» научной конференцией, положившей начало обсуждения проблемы текста и принципов его перевода на русский язык.

С позиций партийного руководства М.Л.Белоцкий приступил к реализации установок расширенного заседания редколлегии эпоса «Манас». В течение 1936 года он постоянно осуществлял контроль за деятельностью редколлегии, занимался подбором кадров для перевода эпоса, вел интенсивную переписку с директором Государственного издательства «Художественная литература» Н.Н.Накоряковым. Эта переписка, сохранившаяся в Госархиве политической документации Кыргызской Республики, небезынтересна для исследователей эпоса (Ф.10, оп.1, д.688).

21 марта 1936 года М.Л.Белоцкий уведомлял Н.Н.Накорякова, что на день письма состояние «работы по переводу обстоит следующим образом:

1. 8100 строк, включая сюда привезенные К.Тыныстановым 2000 строк, сданы Литиздату;

2. 7000 строк отсылаются 21 марта (подстрочник лежит сейчас на моем столе);

3. 6000 строк уже сданы переводчикам и находятся в переписке в машинном бюро.

Монтаж «Манаса» вчерне уже закончен.<...>

В результате изъятия сцен по тем или иным причинам – получился окончательный вариант размером не более 45000 строк».

В ответ на это письмо Н.Н.Накоряков сообщал, что издать эпизод «Великий поход» в таком объеме к концу 1937 не представляется возможным, и просил поставить перед главной редакцией вопрос о сокращении текста до 25-30 тыс. строк. Он обращал внимание адресата «на не аккуратное представление подстрочников», запрашивал кыргызский текст эпоса и обращался за содействием в получении всего материала, включая примечания и комментарии, в срок не позднее 1 июля 1936 г.

М.Л.Белоцкий не согласился с предлагаемым сокращением, так как ранее с Н.Н.Накоряковым было условлено издавать два

тома – в 1936 и в 1937 годах. По поводу сокращения он запросил в письменном виде мнение редколлегии эпоса «Манас». Б.Исакеев сообщил, что сокращение «несомненно отразится на качестве поэмы», и высказался «решительно против сокращения стихов» (л.33).

А.Джумабаев тоже поддержал позицию секретаря обкома, доложил, что на 15 апреля 1936 г. в Москву направлено подстрочников числом 29780 строк, остальные же будут готовы для первого тома в мае, для второго тома – до 15 июня. Из его объяснения следует, что Касым Тыныстанов, командированный в Москву, имеет при себе «все киргизские тексты» и что примечания и комментарий к изданию предполагается поручить Е.Д.Поливанову, К.Тыныстанову, М.Ауэзову. (л.24).

В последующих письмах Н.Н.Накорякова, адресованных в Киргизский областной комитет ВКП(б) М.Л.Белоцкому, опять содержались просьбы обеспечить дальнейшую присылку подстрочников «большими порциями» для того, чтобы организовать в сокращенные сроки их «поэтическую обработку».

«7 мая 1936 года» - датировано последнее письмо Н.Н. Накорякова. Позиции сблизились: после объяснений М.Л.Белоцкого решено было издавать книгу «Великий поход» в размере 45 тысяч строк. Н.Н.Накоряков обещал ускорить поэтическую обработку подстрочников, чтобы к концу года сдать первый том в производство, и обращал внимание на особенности поэтического перевода: «В связи с эпическим характером произведения переводчики-поэты малыми частями не берутся производить поэтическую обработку, боясь разнобоя в интерпретации». Письмо заканчивалось благодарностью М.Л.Белоцкому за «личное участие» в подготовке издания «Манаса».

Право поэтического перевода было представлено Льву Пеньковскому, Марку Тарловскому и Семену Липкину. Им было отдано предпочтение по результатам конкурса, в котором приняли участие многие известные русские поэты, среди них Василий Казин, Сергей Клычков.

Одна за другой стали появляться сообщения о кыргызском эпосе в периодической печати: в «Советской Киргизии» 1935г. – журналиста и сотрудника КирНИИКСа Феликса Ощакевича «Большая задача (10 февр.), «Эпос «Манас» (10 мая), «О сказителях» (к изданию эпоса «Манас») (8 июня), публикации стихотворных переводов Е.Д.Поливанова в «Советской Киргизии» и ташкентском журнале «Литературный Узбекистан», заметки и статьи в «Литературной газете» – «Об окончании записи «Манаса» (1935, 20 ноября), Е.Мозолькова «Киргизский эпос «Манас»

(1936, 20 ноября), в «Правде» – «Киргизский народный эпос» (1936, 28 сентября), поэтический перевод С.Клычкова в «Красной Нови» и другие.

Начиналась жизнь «Манаса» в переводе на русский язык и в публикациях русской печати.

Но планомерно начатая работа по изданию и переводу кыргызского героического эпоса приостановилась из-за серии арестов тех, кто ею занимался на разных уровнях. Был объявлен «врагом народа» М.А.Белоцкий, отстранен от руководства Гослитиздатом Н.Н.Накоряков, его сменил И.К.Луппол, которого тоже вскоре арестовали, жертвами террора стали Б.Исакеев, К.Тыныстанов, Е.Д.Поливанов, С.Клычков. Казалось, злой рок тяготеет над изданием «Манаса». В июле 1937 года на бюро обкома по докладу А.Джумабаева снова обсуждалась возможность издания эпоса – «к 20-летию Октябрьской революции хотя бы половину «Великого похода» на русском языке». (Там же. Ф.10, оп.1, д.1174).

Заседание вел новоназначенный секретарь обкома М.К. Аммосов. Вскоре его оклеветали и арестовали в ноябре 1937 года. Журнал «Литературный Узбекистан», в котором опубликованы переводы Е.Д.Поливанова – впервые поэтической строкой на русском языке, – был изъят из обращения. Только Клычкову удалось выпустить в Гослитиздате поэтическую переработку эпизода из «Манаса» под заглавием «Алмамбет и Алтынай». Но и на эту книгу лег цензурный запрет после ареста автора.

Опять над «Манасом» сгустились тучи политического произвола. Лишь в 1941 году Гослитиздат издал часть эпизодов «Великого похода» в переводе Л.Пеньковского и М.Тарловского. Потом были годы Великой Отечественной войны. В 1946 году русский «Манас» в книге большого формата с цветными иллюстрациями Г.Петрова, с предисловием Е.Мозолькова и У.Джакишева, дополненный по сравнению с предыдущим изданием переводами С.Липкина, вышел в свет – через десять лет, если точкой отсчета взять рубеж 1935-36 года. Вскоре цензура изъяла и эту книгу.

Но так или иначе начало изданию эпоса «Манас» в версиях выдающихся сказителей и в сводном варианте на кыргызском языке, а также в русском поэтическом переводе было положено в 1935-37 гг. Вслед за В.В.Радловым через полвека.

Л.А. Шейман

В СВЕТЕ ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ НАБЛЮДЕНИЙ В.В. РАДЛОВА
(к педагогической актуализации национальных традиций устного образного слова)

Глубокие наблюдения В.В.Радлова над особенностями устной публичной речи представителей кыргызского народа и над исполнением ими поэтических произведений, сделанные в 1862 г. в ходе записей эпоса «Манас» и опубликованные в «Предисловии» к V тому «Образцов народной литературы северных тюркских племен» [*1*], приобретают ныне неожиданную, но бесспорную, на наш взгляд, педагогическую актуальность в связи с проблемами оптимизации учебного освоения литературы в школах Кыргызстана.

В методической печати отмечалось, что одним из серьезных недостатков в образовательной подготовке значительной части учащихся республики является далекий от желательного уровень чтения наизусть текстов русских классиков. Даже в исполнении участников заключительного тура Республиканской олимпиады, за исключением победителей и призеров, стихи звучали нескладно, с перебоями, невыразительно [*2*].

Правда, в специальной литературе и ранее подчеркивалось, что выразительное чтение является «слабым звеном» в практике обучения нерусских детей русскому языку и литературе [*3*].

Очевидны объективные трудности, которые возникают здесь перед учителями и учащимися в процессе этой работы: они сопряжены в первую очередь с существенными различиями фонологических и версификационных систем языков и культур, вступающих в педагогическое взаимодействие.

Но очевидна и особая значимость данного аспекта обучения для освоения как родного, так и второго языка и его культуры. Общеизвестно, что разучивание и выразительное чтение стихов наизусть помогает, например, преодолевать типичные орфоэпические ошибки. Достаточно вспомнить факт, отмеченный в свое время Л.В.Успенским: после появления «Гимна демократической молодежи», где слово «молодежь» трижды повторялось под рифмой в рефрене, практически все население бывшего Союза одновременно избавилось от широко распространенной до того ошибки в произнесении этого слова (как «молодежь»). Должным образом выученные стихи обогащают речь учащихся золотыми слитками афористики и средствами эмоциональной выразитель-

ности.

В современных социокультурных условиях, требующих последовательной дедогматизации всей системы обучения, образовательно-воспитательная роль разучивания художественных текстов наизусть и их выразительного исполнения значительно возрастает, поскольку это - один из наиболее эффективных инструментов непосредственного приобщения к изучаемой литературе, общения с образным словом. Оно активизирует «...не механическую, а читательскую (эмоционально-художническую, если угодно «артистическую») память. Ибо искусство - это подлинники, а не бледные, мало общего имеющие с первоисточниками репродукции». Знать Пушкина - значит прежде всего «сберечь в памяти множество пушкинских строк..., как можно больше открытий пушкинского гения сохранить в себе навсегда» [*4*].

Вот в этом контексте учителям-словесникам школ нашей республики и было бы уместно обратиться за опорой к национальным традициям кыргызского народа, которые обнаружил и описал В.В. Радлов.

Прежде всего имеется в виду традиция приверженности к устному образному слову, искусного владения им и оптимального приближения даже обычной устной речи к типу речи художественно-поэтической. «...Как и кара-киргизы, так и казак-киргизы отличаются от своих соплеменников тюркского происхождения необыкновенным умением говорить... Даже в самом обыкновенном разговоре при построении фраз и периодов у него (у кыргыза. - Л.Ш.) является часто ясный ритмический размер, так что предложения следуют друг за другом в виде стихов и куплетов и производят впечатление стихотворения» (с. 16).

С этим связано, по Радлову, и традиционное отношение кыргызского народа к яркой, художественной, преимущественно стихотворной, речи: «Понятно, что народ, который до такой степени наслаждается красноречием, смотрит на ритмическую речь как на высшее искусство в мире» (с. 17). По-видимому, ученый в данном случае не только обобщает свои полевые наблюдения, но и перелагает (что, кажется, не отмечалось в специальной литературе) популярную кыргызскую пословицу: «Өңөр алды кызыл тил», т.е.: «Высшее искусство — красное (яркое, меткое, образное) слово».

Отсюда – глубокая укорененность устного поэтического слова в национальном быту. Исследователь акцентирует как импровизационный аспект, так и мнемонический - способность кыргызов сохранять в памяти многовековой устно-поэтический репертуар экстраординарного диапазона: «Пословицы и старинные изре-

чения с искусно смешанными рифмами, исторические, состязательные, свадебные песни, плачевные стихи в честь умерших поются и рецитируются во всех собраниях и всюду принимаются с наслаждением» (с. 17). Акыны соединяют в импровизациях «целый ряд отдельных частичек песен», «готовые уже частички картинки» (с.28). Эти проницательные замечания ученого согласуются с наблюдениями других российских исследователей XIX в. [*5*].

Для устного исполнения поэтического текста исключительно важна способность к его четкой артикуляции. И этой стороной мастерства акынов – отменной дикцией также восхищается В.В.Радлов, причем выделяет ее как национально-специфическую: «Кара-киргизские певцы превосходят певцов других племен ясностью выговора при пении; мелодический их речитатив нисколько не мешает пониманию содержания, которое ясно даже для некиргизов» (с.27).

Мощным психологическим двигателем подлинно выразительного исполнения художественного текста является ориентация на слушателей - побуждение к воздействию на них образным словом. По К.С.Станиславскому, успешный результат при этом достигается именно тогда, когда исполнитель стремится овладеть произносимым текстом как «действенным словом». Созвучный феномен подмечен академиком Радловым в современном ему Кыргызстане. Кыргыз, по его словам, стремится образной речью «повлиять на своих слушателей» (с.26). Ученый подробно и ярко описывает и «побуждение, которое исходит всегда от окружающей певца толпы слушателей», и то, как акын «соображается вполне с кругом своих слушателей» (с.29).

Конечно, сегодняшний школьник или профессиональный чтец, исполняя художественное произведение, не вносит в него элементов текстуальной импровизации. Но текст оригинала и ныне, в идеале, осваивается и воспроизводится личностно: он произносится как свой собственный, исполнитель вживается в него и выражает свое индивидуальное отношение к нему. А овладение художественным текстом как средством активного словесно-образного воздействия, согласно выводам современной психолингвистики, ставит обучаемого «перед задачей произвести речевое действие «вместе» с героем или «вместо» героя» [*6*]. В данном же случае возникает тенденция «произвести речевое действие» вместе с лирическим героем или с автором. Тогда и чтение «чужого» художественного текста, по сути, приближает речь репродуктивную к речи продуктивной.

Нечто подобное наблюдалось В.В. Радловым в искусстве

кыргызских акынов. Древний вымышленный сюжет и его героев они претворяли в страстное, личное поэтическое слово о себе и о своем народе: «Киргиз ценит в своих песнях не какой-то чудесный и страшный, сказочный мир, напротив. Он воспевает в них свою собственную жизнь, свои собственные чувства и стремления, те идеалы, которые живут в каждом члене общества» (с. 21).

Представляется закономерным и перспективным возродить в процессе изучения как родного, так и русского языка те национальные традиции устного исполнения поэтического текста, которые были выявлены и описаны В.В. Радловым. Уже одна только наглядная презентация свода наблюдений ученого в форме иллюстративно-текстовых таблиц способна стать стимулом для оживления, углубления и развития мотивации учащихся к заучиванию стихов и к их выразительному чтению. Конкурсы чтецов уместно проводить не только в формах, устоявшихся в школьной практике, но и в виде попарных «айтышей»: кто из двоих лучше исполнит одно и то же стихотворение; кто интереснее его прокомментирует; кто удачнее составит композицию из стихов одного поэта, отобранных по собственному выбору. Каждую пару «состязующихся» (говоря словами В.В. Радлова) может оценивать особое ученическое жюри. Критерии оценки фиксируются на специальных плакатах. (Обобщающие критерии аспектных оценок разработаны отделом русского языка и литературы Кыргызского института образования).

Показательно, что учителя-практики Кыргызстана также ищут путей опоры на те или иные национальные традиции при обучении чтению русских стихов. Так, учительница Азия Алиева из средней школы села Чолпон Кочкорского района Нарынской области, где отсутствует натуральная русскоязычная среда, практикует прием «мелодирования» русских стихов, т.е. разучивания их, поначалу, как песен на знакомый или сочиненный педагогом мотив. «Такое исполнение стихотворения увлекло учащихся... Потом они могли и спеть, и выразительно прочитать его» [*7*].

Опора на национальные традиции овладения поэтическим словом и его выразительного исполнения, в том числе традиций, первооткрывателем которых для мировой науки был В.В.Радлов, позволит активизировать и эти резервы для осуществления межэтнокультурного переноса. То есть – для использования знаний, навыков, умений, раннее освоенных учениками в процессе овладения родной национальной культурой, в целях освоения сходных в чем-то явлений и закономерностей новой, в данном случае русской, словесно-художественной культуры [*8*].

Сноски и примечания

1. *Радлов В.В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен: Ч.5. - Наречие дикокаменных киргизов. - СПб, 1885, с.1-368 (далее – ссылки, с указанием в тексте, на страницы републикации в сб.: «Манас» - героический эпос киргизского народа. - Фрунзе, 1968,с.14-37).

2. *Низовская И.А.* Олимпиада — 96: требования, опыт, уроки // Рус. яз. и лит. в школах Кыргызстана, 1996, № 3-4, с. 112 (далее – РЯЛШК).

3. *Шахбазян О.Е.* Выразительное чтение как средство развития речи. - М., 1970, с. 7 (ср.: Шейман Л.А, Манликова М.Х. Этнокультурный перенос // РЯЛШК, 1985, № 1, с.24-35); Методика преподавания русской литературы в таджикской школе. - Душанбе, 1986, с. 104; Методика преподавания русской литературы в 5-8 классах. - Л., 1988, с. 197 и след.

4. *Аркин И.* Цель поэзии – поэзия // Учит. газета, 1995, 28 февраля, № 8, с. 8.

5. Ср.: *Какеев А.* К открытому обществу. - Бишкек, 1995, с. 11.

6. *Леонтьев А.А.* Некоторые проблемы обучения русскому языку как иностранному. - М., 1970, с. 36.

7. *Алиева А.* В атмосфере породнения с русским образным словом // РЯЛШК, 1997, № 3-4, с. 59.

8. Ср.: *Шейман Л.А, Манликова М.Х.* Этнокультурный перенос // РЯЛШК, 1985, № 1, с.24-35.

А.С. Кацев

К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ «ТОРЫ» И «МАНАСА»

Проблемы типологического изучения таких памятников культуры, как «Тора» и «Манас», связаны с тем, что каждый из них, являясь вершиной национальной духовности, уникальности содержания, целостности и единственности существования, повлиял как на формирование мироощущений народа, создавшего его, так и на образно-историческое моделирование всех сфер деятельности человека, воплощающего черты, характеризующие нацию в целом. Система образов каждого из памятников выявляет сущность проявления «национальной типичности». Благодаря этому рождается культурологический парадокс: повествование об отдельном человеке, семье, конкретном народе проецируется на систему общечеловеческих духовных ценностей и способствует созданию «универсальных правил общечеловеческого общежития».

Может быть это произошло потому, что «Тора» и «Манас» - плод духовной деятельности народов, создавших их в процессе кочевого образа жизни в периоды, когда данные памятники явились «цементирующим материалом» слияния различных племен в единый народ. Их сравнительное изучение позволяет говорить о том, что каждый из них утверждает свою меру духовных ценностей. Связано это с тем, что «Тора» обращена к человеку. Она определяет круг запретов и приоритетов, универсальных для взаимодействия человека с семьей, обществом, государством, независимо от эпох, политико-экономических реформаций и т.д. Четко разделяются только каноны для всех народов и для народа Книги. Причем, для всех народов сформулированы 7 заповедей Ноя, 5 из десяти заповедей Моисея, для народа Книги – 613 заповедей, регламентирующих поведение человека от рождения до смерти.

«Семь заветов Манаса» обращены к государственному мироустройству, при котором каждый член общества чувствует свое гармоническое родство с другими народами, толерантен, общественно значим.

Во многом формирование основных принципов поведения, нравственности, исторического сознания связано в каждом из памятников с образной моделью мечты о будущем народа и государственности. В «Торе» заветы устремлены к личности и семье, в «Манасе» – к народу и нации.

Всестороннее исследование должно представить не только эпическое сознание, воплощенное в памятниках, но и магическое воздействие памятников на каждого, кто соприкасается с ними. С этой точки зрения чрезвычайно интересно рассмотрение «загадочности текста», имеющего сакральный смысл.

Казалось бы, «Тора» – свидетельство того, как у народа в диаспоре появляется книга, вобравшая в себя историю предшествующих поколений, образно моделирующая различные поведенческие стратегии, связанные с кодексом национальной нравственности и морали.

«Манас» же – образец устной поэзии, представляющий основополагающие этические принципы народа, которому он принадлежит, о котором повествует.

Одно из этих произведений существует как письменный памятник, другое – как устный. Отсюда и художественное своеобразие каждого из них.

Известно, что «Тора» для евреев не существует сама по себе, только как письменный памятник. Помимо письменной «Торы», вместе с ней сложилась Устная Тора как составная неразрывная часть письменного памятника.

Каждая из них не существовала без другой. Сохранялся и запрет на запись Устной Торы, т.к. справедливо считалось, что двух основополагающих книг быть не может. Но каждая эпоха вносит свои нюансы в семантику памятника. Их и учитывает Устная Тора, раскрывающая темные места в Письменной Торе, вносящая коррективы в понимание тех или других мотивов, в связи с эпохой, в которой пребывает народ в данное конкретное время. Для него Тора – главная и единственная книга, сохранившая язык, на котором следует говорить о вечном и непреходящем, вести диалог с Богом.

Без Устной Торы Письменная Тора как бы не прочитывается. Перевод только Письменной Торы усилил смысловые различия с первоисточником. Письменная Тора трансформировалась в «Ветхий Завет» - составную часть Библии. «Ветхий завет» стал фактом мировой культуры. Устная Тора осталась составной частью национальной культуры. (У евреев один из ритуальных постов посвящен переводу Торы: народ скорбит о том, что его Книга стала всеобщим достоянием).

«Манас», существуя как крупномасштабное эпическое сказание, одно из уникальных устных произведений мировой культуры, понятен глубинно только носителям кыргызской культуры.

Поэтому эти произведения послужили сохранению каждого из народов как культурного единства.

Не случайно «Тора» переводится как «учение», а расширительное понимание названия как «учение жизни».

С полным основанием «Манас» является основополагающим учением – учением жизни, не в метафорическом, а нравственно-этическом смысле.

И «Тора» и «Манас» не имеют аналогов как достояние национальной культуры. Причем, несмотря на то, что сюжет о ноевом ковчеге без семи заповедей Ноя стал произведением кыргызского фольклора, ни он, ни другие библейские сюжеты в «Манас» не трансформировались. Сравнения могут быть на уровне притч, афористической поэзии, семантических параллелей.

Интерес представляет и художественная структура памятников, имеющих по три части, каждая из которых функционально значима.

Интравертированность данных памятников сохранила их как произведения национальных культур, когда литературная основа воспринимается как совершенное поэтическое произведение, а памятник в целом энциклопедичен и универсален.

Известно, что уже в Хазарском ханстве встречается имя «Манас». Имеет ли оно только тюркскую природу происхождения или

же каким-то образом связано с эпохой, когда иудаизм стал религией хазар, еще предстоит узнать.

Постановка и исследование проблем, обозначенных в данной статье, поможет раскрытию типологических аналогий памятников мировой культуры, имеющих точки соприкосновения на самых разных уровнях существования во времени и культурном пространстве.

К. Дж. Садыков

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ЭПОСЕ «МАНАС»

Становление поэтики эпоса «Манас» невозможно рассматривать без обращения к предшествующей мифологической традиции. Ведь даже один из самых основных принципов изображения героя в эпосе, который мы называем эпической идеализацией, напрямую связан с мифологическими представлениями о сакральности богатыря, его соотнесенности с первопредками—демиургами и эпохой первотворения.

Необычность героя кыргызского эпоса, его «сверхнормативность» подчеркивается уже в начальных эпизодах, повествующих о чудесном зачатии и рождении богатыря. Однако ключевые повествовательные звенья, указывающие на первоначальную мифоритуальную основу этих эпизодов оказались в процессе эволюции эпического текста отодвинуты в тень, а на передний план выдвинулись менее сакральные, бытовые детали, получившие более развернутую характеристику. Тем не менее, внимательное прочтение текста эпоса с точки зрения наличия в нем важнейших для мифа оппозиционных понятий, таких как Смерть - Рождение, Хаос - Космос, позволяет реконструировать мифоритуальную основу ряда мотивов, составляющих повествовательное ядро эпизодов чудесного зачатия и рождения богатыря.

Рассмотрение мотива рождения богатыря от престарелых родителей в отмеченном ключе дает нам возможность сделать ряд наблюдений, приближающих к пониманию мифологических истоков.

Старость родителей богатыря есть прямое указание на приближенность их к смерти. Не случайно в жалобе бая Жакыпа тема приближающейся смерти занимает центральное место. Бездетность осознается как великая трагедия, не позволяющая человеку достойно замкнуть круг своего бытия. Смерть без продолжения рода, а следовательно, без нового рождения неполноценна. Даже

долголетие не может служить человеку оправданием и утешением, если за ним не стоит рождение потомка, продолжателя рода. Подобное положение вещей противоречит цикличному характеру мировоззрения человека древнего общества. Кроме того, следует напомнить, что в традиционном мировоззрении частное, индивидуально-человеческое всегда соотносится с целым, природно-космическим. Известно, что именно на подобном отождествлении целого и частного строится фундамент архаического ритуала, воспроизводящего всякий раз ситуацию первых времен, где действовали первопредки - демиурги.

Таким образом мифоритуальная основа мотива рождения героя от престарелых родителей проявляется прежде всего в актуализации отмеченной ранее бинарной оппозиции Смерть - Рождение. В этой связи следует также напомнить, что старость, несущая в своем чреве живой плод, – характерный символический образ, в котором заложена идея обновления мира. Этот пародоксальный мифологический образ содержит указание на «критическое» состояние мира, готового к разрушению и новому рождению. Такое представление наиболее полно соответствует архаической идее циклического развития мира, характеризующегося тем, что всякое рождение невозможно без смерти.

Героический эпос обращается к арсеналу мифа не для простого заимствования уже известных мотивов, а в новых целях, связанных с необходимостью возвеличивания богатыря, его сакрализации.

Рождение от престарелых родителей является одним из указаний на мифологическую предысторию героя, на его сакральность, связывающую его с эпохой первотворения. Мифологическая традиция ставит знак равенства между рождением героя и рождением нового мира, который также зарождался в чреве старого, умирающего, распадающегося на части мира. Кроме того, через престарелых родителей герой становится ближе к миру предков, которые в свою очередь связаны с тайной загробного мира и происхождения своего рода.

Другой мотив эпоса «Манас» имеет широкие типологические параллели в мировом сказочном и эпическом фольклоре. Речь идет о мотиве чудесного зачатия героя. Известно, что происхождение этого мотива возводится исследователями к представлению о партогенезе (непорочном зачатии), уходящем корнями в эпоху материнского рода. Однако, по нашему убеждению, не только историческая основа эпохи материнского рода сыграла решающую роль в формирование данного мотива. На использование данного мотива в героическом эпосе сказалось влияние мифоритуального

комплекса, соотносящего рождение героя с рождением нового мира.

Обратимся к тексту эпоса «Манас», где вкушению чудесного плода, принесенного святым старцем Хызром, сопутствуют и другие повествовательные элементы, позволяющие раскрыть первоначальную мифологическую основу данного мотива.

Алиги жеген ак алмам	Яблоко, что съела я,
Курсагыма толуптур,	Наполнило мой живот,
Артымдан чыгып ышкырып.	Из чрева выйдя, со свистом,
Ажыдаар болуптур	Обернулось драконом.
Ачууланып оп тартса	Когда гневно вздохнул он,
Ай – ааламды соруптур	То поглотил весь подлунный мир.

Упоминание о драконе, пожирающем вселенную, в рассматриваемом эпизоде нельзя признать простой случайностью. Скорее всего здесь мы имеем дело с отголоском древней мифологемы, повествующей о столкновении сил Хаоса и Космоса, происходящего непосредственно перед рождением нового мира. Чудесное сновидение матери Манаса есть еще одно указание на сакральность богатыря, связанного с временами первотворения.

Попытка объяснения отдельных повествовательных элементов эпоса из особенностей мифологического мировоззрения оказывается весьма продуктивной и тогда, когда речь заходит о достаточно широко распространенном мотиве природных знамений, сопутствующих рождению богатыря.

Многие исследователи эпоса усматривали в подобных мотивах проявление тайной связи героя с силами природы. Однако подобное объяснение, на наш взгляд, является не совсем полным. В указанном мотиве существенное значение имеет элемент отождествления сцены рождения героя с рождением мира. Землятресения, потоп и другие стихийные бедствия, сопровождающие рождение богатыря, символизируют собой возвращение к Хаосу, предшествующему рождению Космоса.

Эпическая традиция позднее переосмысливает эти сцены в сторону еще большего возвеличивания богатыря. Стихии подчиняются богатырю, так как он обладает тайной первотворения, и это проявляется в их страхе перед его рождением.

Алмамбет тууду дегенде	Когда родился Алмамбет,
Ала-Тоо коркконунан пас болду	Снеговые горы от испуга стали низкими
Агын суу коркконунан	Полноводные реки от страха
Сай болду.	Обмелели.
(Радлов В.)	

Связь героя с природными стихиями, отождествление его образа с ними при описании его внешности также свидетельствует о том, что в эпосе «Манас» проводится прямая параллель между богатырем и первопредком-демиургом, из частей тела которого возник весь окружающий мир. Если вновь вернуться к тем строкам «Манаса», в котором описывается облик богатыря, мы отчетливо увидим, что его образ последовательно сравнивается с теми природными элементами, которые составляют основу мира:

солнце, луна, звезды, облака	– верхний мир;
подпорка земли и неба	– средний мир;
семислойная толща земли	– нижний мир.

Поскольку древние кыргызы представляли собой неотъемлемый этнический компонент в составе древнетюркского мира, то изучение мифопоэтической традиции кыргызов невозможно представить себе без обращения к истокам общей древнетюркской мифологии. Заранее следует отметить, что попытка реконструкции мифопоэтической традиции кыргызов не должна пониматься как механическое расчленение общего древнетюркского культурного наследия на какие-либо этнические своеобразные мифологические системы, так как и сам характер изучаемого материала (в силу обращенности его в далекую предысторическую эпоху) и этносоциальные процессы периода древности и раннего средневековья свидетельствуют скорее о единстве культурогенеза тюрков-кочевников, чем о ярких различиях и особенностях.

Вместе с тем следует помнить, что существенная связь общей древнетюркской мифологической картины мира была восстановлена именно благодаря сравнительно-историческому анализу материалов традиционной духовной и материальной культуры каждого отдельно взятого тюркоязычного этноса. Особое место в этом ряду занимают исследования предпринятые в последнее время по анализу традиционного мировоззрения тюрков Южной Сибири [1].

Можно с уверенностью констатировать, что основной корпус мифологических представлений тюркоязычных народов Южной Сибири также повторяется в картине мира древних кыргызов, за исключением отдельных вариативных отклонений, относящихся к сфере этнокультурных отличий.

Таким образом, можно отметить наличие по меньшей мере трех основных наиболее общих источников, откуда мы можем почерпнуть сведения о мифологии древних кыргызов: во-первых, памятники орхоно-енисейской письменности кыргызов и памят-

ники древнетюркского периода; во-вторых, фольклорно-этнографические материалы тюрков Южной Сибири; в-третьих, собственное духовное наследие кыргызов, которое включает обширную сказочно-мифологическую и героико-эпическую поэзию.

Осознание определенных граней между указанными тремя источниками сведений о мифологии древних кыргызов должно стать тем объективным фактором, который поможет избежать излишних обобщений, а также и возможных обвинений в попытке представить всю древне-тюркскую мифологию как собственно кыргызскую.

Сноски и примечания

1. См. серию книг коллектива авторов:Октябрьская М., Львова Е., Сагалаева А. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири : Пространство и время. Вещный мир.- Новосибирск, 1993.

Ш.Б. Акмолдоева

ЦЕННОСТИ ДРЕВНИХ ОБЩНОСТЕЙ (по материалам «Манаса»)

Человек никогда не мог жить в одиночестве. Тем более не мог выжить в одиночку древний человек. Он жил в сообществе себе подобных, вступая с ними в разнообразные отношения. Жизнь древнего человека не считалась полноценной и полнокровной, если он не был хорошим мужем своей жены и заботливым отцом своего потомства. Соответствие такого понимания исторической действительности и верность такого наблюдения подтверждается как этнографическими исследованиями традиционных обществ, так и анализом древних корней современных языков. Этнографические исследования показывают, что человек традиционного общества обязательно принадлежал к какому-либо групповому сообществу (как правило, родоплеменному образованию), т.к. это было необходимым условием его физического выживания и продолжения рода. Потому то жизнь в коллективе воспринималась как благо, которое обеспечивает непрерывное продолжение жизни. Но для того, чтобы жизнь не прерывалась нужна была и женщина, жена. Она должна быть детородной (эта способность отождествлялась с плодородной землей), работящей и привлекательной. Вот образ идеальной невесты, имеющей сходство со структурой Космоса:

Төрт тарабы болгон тең,	Совершенная во всем,
Жылдызы ысык, жылуу сөз,	Приятная, сладкоречивая.
Чырагы жарык, жоодур көз,	Светлоликая, с томными глазами,
Алача моюн, түймө баш,	С длинной шеей, с изящной головкой,
Акылга терең, боору таш,	С глубоким умом, с твердым характером,
Көкүлү көркөм, колоң чач,	С красивой чёлкой, с длинной косой.
Ойротто жок уз болсун,	Пусть будет мастерицей, какой в народе нет,
Ою терең кыз болсун!	Пусть будет умницей она!
Болсо болсун болгондой,	Если быть ей, то пусть будет таковой,
Көзү түшкөн бенденин	Чтобы божьему рабу, которому приглянулась,
Көңүлүнө толгондой!	Подходила бы она!
Дүнүйөгө ээ болуп	Хозяйкой над всем миром став,
Түбү таштан коргондой,	Чтоб (была) как на каменной основе стена.
Аз болгондо кайып иш…	То, о чем даже и не догадывается никто...
Азыр билип койгондой,	Чтобы тотчас могла распознать!
Берекесин көргөндө	Чтобы при виде хлебосольства её
Бейли бузук адамдар	Даже злобствующие (люди)
Ичпей-жебей тойгондой,	Насытились бы без еды и питья!
Санаганы баары амал,	Чтоб она расчётливой была,
Турган менен жүргөнү	Ходит ли она или стоит,
Туташ баары сарамжал [*1*].	Чтобы всё заботило её!

Жена живет не ради мужа даже, ее предназначение – продолжение рода. А продолжатели человеческого рода – дети. Поэтому особое место в иерархии ценностей занимали дети, ибо для древнего человека – «самое дорогое – дитя», «только дитя – хозяин всех богатств» мира [*2*]. Обратимся к эпосу. Безутешен Джакып, сетующий:

Тукуму жок өтөм деп,	Без потомства я умру –
Туяксыз кандай кетем деп,	Как же без копытца покину (этот) мир?
Жалгыз куу башым бар,	Одинок я, бездетный старик,
Датым кимге жетем деп,	До кого дойдет моя мольба?
Күндө-түндө тыным жок,	Ни днем, ни ночью не зная покоя,
Дүнүйө жыйдым тепендеп,	В хлопотах добро накопил.
Ажал жетсе бир күнү	Если однажды смерть настигнет (меня),
Акыретке кетем деп,	
Артымда туяк болбосо	Что делать мне с богатством?
Артык дөөлөт нетем деп [*3*].	

Плачет, горюет и его жена Чыйырды:

Эзелден ишим тетири,	С самого начала счастье меня обошло,
Эгем тала чактады.	Так бог меня обделил.
Мөмөсүз жыгач отундур,	Деревья без плодов – это дрова,
Туубай турган болгон соң	Когда не может (жена) родить,-
Тумшугу жок катындыр [4].	Несчастная женщина она.

Неудивительно непочтительное отношение к Чыйырды жены бедняка, у которой пропал сын, погнавшийся за убежавшим конем Джакыпа:

Оболдон бала көрбөдүң,	(Ты), никогда не имевшая детей,
Мени да окшоткону турсуң өзүңө,	Хочешь, чтобы и я стала как ты,
Байбиче десе мактанып,	Кичишься, если тебя называют «байбиче»,
Бирди-экини кишини	Не каждого человека
Бир да илбейсиң көзүңө,	Удостаиваешь взглядом своим.
Эртеден балам жоголду,	Давно ребенок мой пропал,
Эч албайсың эсиңе,	А ты и не думаешь о том,
Жалгызымдан айрылсам	И разбойники и воры есть (кругом),
Сенин жаныңды койор ким дейсиң?	Если потеряю я единственного своего, Кто же оставит в покое тебя?
Миңдеп жаткан жылкыңды	Тысячные твои табуны
Бир түгүнө албаймын!	Не стоят и волоска его!
Чыбыр толгон жылкыңды	Табуны твои, что заполнили
Чыпалагына албаймын! [5].	холмистую степь, Не стоят и мизинца его!

Для древнего человека дети есть безусловное добро в отличие от бездетности, которая рассматривается как большое несчастье, горе, т.е. безусловное зло.

Выше было отмечено, что и не принадлежность к той или иной родоплеменной общности, одиночество есть безусловное зло. Убедительно об этом свидетельствует жалоба «отбившегося от своего народа» Алмамбета:

Барарыма жерим жок	Нет у меня земли, куда можно было бы добраться,
Маңып жүргөн бир жанмын.	Я – некий растерянно бредущий человек.
Батарыма элим жок	Нет у меня народа, среди которого мог бы осесть.
Каңгып жүргөн бир жанмын...	Я – некий скиталец...

	В поисках дороги, куда и коню не дойти,
Ат жеткисиз жол издеп	Я – некий заблудший путник,
Азып жүргөн бир жанмын,	Нет никого, кто мог бы побеспокоиться обо мне,
Алымды билер адам жок	
	Я – некий бродяга...
Басып жүргөн бир жанмын...	В поисках воды,
Кечээ күндүн арыгын	Я – человек, копающий арык вчерашнего дня…
Казып жүргөн бир жанмын...	
Кара башым өлүмгө	Я – некий голову на смерть
Даярдаган бир жанмын…[*6*].	Обрекший человек...
	Глаза мои,
	Хоть и смотрю, но не вижу,
	Где – мое счастье?
	Я – некий, оставшийся на распутье, человек.

Ценности древнего человека эпос выражает афористическими суждениями: «бөлүнсөң бөрү жеп кетет» [*7*] - отделившегося волк загрызет; «эли жок элкин кул» [*8*] - без роду, племени – раб; «элдүүнүн баары эр экен» [*9*] - богатырь оказывается тот, кто с родом, с племенем. Однако добрые отношения индивида с людскими общностями не обеспечиваются просто принадлежностью к ним. Признание нужно заслужить, и лучший путь к этому – милосердие и сострадание. В мире, где вещь неразрывно связана с человеком, достаток, богатство - это благо, а недостаток, нищета, если на них не обрекли насильно (в противном случае насилие тоже), – есть зло. Основной причиной насилия и главной его формой проявления признается алчность и корыстолюбие, а милосердие и сострадание действенно выражают себя в бескорыстии и вспомоществовании. Через отрицание пороков раскрывается представление древних об идеальном человеке:

Ар качандан бир качан	Дурной (человек) всегда печется (только) о себе,
Жамандын жаны аялуу	
Аябаңар жанынды [*10*]	Не жалейте же себя,
Бакылга башым бийлетбей,	Чем склонить голову перед скупцом
Март кордугун көрөйүн...[*11*].	Лучше уж от щедрого унижение стерпеть....
Калп айтпаган чыныңар	Правдивый, который не лжет,
Казатка чыгар тыңыңар...	Удалец, который ходит в поход...
Беттешкен жоого белдүүнөр,	Кто в поединке с врагом силен,
Белдешкен жоого демдүүнөр,	Кто в сражении с врагом отважен,
Өткүр чечен тилдүүнөр [*12*].	Кто остр на слово и красноречив, –

Проявление милосердия и сострадания к человеку, великодушие есть благо. Для Манаса враг до тех пор враг, пока он сражается с оружием в руках, когда он сложил оружие, он становится обыкновенным человеком. Честный бой на равных, лицом к лицу вот условия, удовлетворяющие требованиям богатырского подвига, и приемлемые для эпического героя.

Мурункудан калган кеп:
Тийсин найза, сынсын деп,
Душман да болсо жыгылса,
Кордобо, көөнү тынсын деп
[*14*]

Оставшийся от предков есть завет:
Да будет сломано копье, если пронзит оно
Врага поверженного уже,
Не унижай его, пусть успокоится он душой!

И хотя в эпосе большое внимание уделяется описанию именно военных походов, сражений и пр., тем не менее эпические герои тяготеют не к войнам, насилию – злу, а к мирной счастливой жизни – добру. Поэтому лейтмотивом эпоса постоянно звучит вопрос: «*журт болуш мындан артыкпы?*» [*15*] - жить в мире и родстве разве не превыше всего? Поэтому мудрый хан Кокетей перед своей смертью завещает сыну: «*ынтымагын бузбасын, ыраакы менен жакыны*» [*16*] - пусть согласия (мира) не нарушает между близкими и дальними (народами).

Согласие само по себе ничто, если оно не основано на приятии позиции другого, на полном взаимном понимании. А это есть условие равноправного и заботливого отношения. Товарищество не терпит неравенства, превосходства одного над другим. Оно основывается на равнозначимости и равноценности людей. Товарищ не может быть плохим, т.к. с плохим человеком не будешь попутчиком. Отношения индивида с человеческими общностями сопряжены в древнем традиционном обществе с представлением о том, что хороший человек не может жить в плохом обществе. И, наоборот, плохое общество не может породить хорошего человека. В противном случае он обречен на страдания. В этом глубочайшая причина безысходного отчаяния Алмамбета:

Кайры жок элге бүтүпмүн.
Кылып кыйла пайданы,
Кызматым жерге житипмин!..
Куруган элге бүтүпмүн
Куруп келем жап жалгыз,
Кубанычым жерге житипмин!
[*17*].

В недобром народе рожден,
Много пользы я принес,
А труд мой был напрасен!...
К неладному народу попал,
Зачах я, совсем одинок,
Радость оставила меня!

В понимании мира и человеческих общностей древних кыргызов хороший человек несовместим с плохим обществом. Иначе это приводит к несчастью или же находит свое разрешение в том, что хороший человек уходит от сообщности плохих и ищет сообщность хороших. Алмамбет – тот герой, о котором эпос вопрошает:

Эмгек кылып баш байлап — Приложивший труд, решившийся на все –
Эл табуучу эр кайда? [*18*]. — Где тот богатырь, что приобретет род, племя?

Именно поэтому с таким нетерпением ждет приезда Алмамбета Манас. Ибо Алмамбет – «лучший на всем свете товарищ» [*19*], которого так не достает эпическому герою. И не случайно обращение Манаса к сородичам звучит как наставление:

Баштап жүрсө барааның, — Если (Алмамбет) возглавит - будет всегда впереди,
Калкында жүрсө карааның, — Если среди нашего народа будет жить– защитник он,
Бетинде жүрсө бедериң, — Он – цвет вашего лица,
Белиңе таңуу медериң [*20*]. — Он – опора для вас.

Итак, мы вкратце рассмотрели некоторые этические представления древних кыргызов, какими они открываются нам по тексту «Манаса». Попробуем дать этим представлениям общую характеристику.

Расматривая эпос «Манас», можно сделать заключение об этике древних кыргызов как системе ценностных стимулов, норм, правил, в основе которой лежал моральный принцип – стремление к счастью. Поэтому этику древних кыргызов можно охарактеризовать как этику положительного эвдемонизма, а мировоззрение в целом – как миро- и жизнеутверждающую. Но этот оптимизм имел свою особенность.

Как показывает анализ текста «Манаса», человек не в силах изменить предначертание судьбы, отсрочить смерть или вместо уготованного ему поражения одержать победу. Однако смерть и рождение, поражение и победа, неудача и успех – лишь внешняя сторона жизни, истинная же ценность жизни в другом – в ее нравственном содержании. И как раз здесь человеку и только человеку предоставлена свобода выбора [*21*]. Человек может жить лишь ради себя самого, во имя своих страстей и желаний, проявив алчность и корыстолюбие, высокомерие и лень, трусость и незнание,

или же, проявив милосердие и сострадание, великодушие и справедливость, трудолюбие и мудрость, бороться со злом. И в том, и в другом случае его жизнь останется подвластной судьбе, но придать ей высший смысл и назначение человек способен только, когда пожертвует личными устремлениями во имя продолжения жизни, установления мира, согласия и верности своим близким и своему сообществу – народу. Но народ, это – не только этническое понятие, но и общность большая чем свой род, это – люди, сообщество людей – народы.

Сноски и примечания

1. Манас. Эпос. Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча, 2-китеп. - Фрунзе: Кыргызстан, 1980, 348-349-б.
2. Манас. Эпос. Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча, 1-китеп. - Фрунзе: Кыргызстан, 1979, 18-б.
3. Манас. Эпос. Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча, 2-китеп, 348-349-б.
4. Там же, 1-китеп, 20-б.
5. Там же, 25-б.
6. Манас. Эпос. Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча, 2-китеп, 313-314-б.
7. Манас. Эпос. Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча, 4-китеп. - Фрунзе: Кыргызстан, 1982, 195-б.
8. Там же, 188-б.
9. Там же, 203-б.
10. Там же, 2-китеп, 17-б.
11. Там же, 1-китеп, 144-б.
12. Там же, 266-б.
13. Там же, 268-б.
14. Там же, 4-китеп, 351-б.
15. Там же, 154-б.
16. Манас. Эпос. Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча, 3-китеп. - Фрунзе: Кыргызстан, 1982, 27-б.
17. Там же, 2-китеп, 295-б.
18. Там же, 154-б.
19. Там же, 301-б.
20. Там же, 302-б.
21. См.: Гринцер П.А. Эпос древнего мира. // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. - М.: Наука, 1971, с. 190-191.

А. Бакиров

К ПРОБЛЕМЕ ИСТОРИЗМА ЭПОСА «МАНАС»

«Манас» в Кыргызстане не просто великий поэтический памятник, но живая народная память, заставляющая людей, заглядывающих в будущее, обращаться к прошлому.

Историческое содержание эпоса «Манас» ныне признается всеми исследователями, однако до сих пор нет единого взгляда на существо этого содержания. Характер и способ отражения в эпосе исторической реальности - вот что составляет предмет оживленных споров и дискуссий. Дискуссия об эпическом историзме, то обостряясь, то умолкая на время, продолжается и в наши дни. Так, в преддверии 1000-летнего юбилея эпоса «Манас» в периодической печати республики появилось много разноречивых, порой диаметрально противоположных мнений относительно времени возникновения эпоса, относительно его историзма и значения в духовной жизни кыргызов. Исходя из анализа трудов современных авторов, можно констатировать, что методика исследования историзма эпоса «Манас» и поныне не до конца разработана. Все еще имеют место попытки прямого сведения некоторых мотивов эпического произведения к известным историческим событиям. Но ведь эпос «Манас» - это не летопись, где сохраняются реальные черты исторических фактов и событий. Это прежде всего художественно-поэтическое произведение, в котором историческая жизнь народа отражена в широких художественных обобщениях, где факты и явления исторической и социальной жизни осмысляются в плане поэтического обобщения всего типического и характерного, что было в жизни народа на протяжении многих веков.

Эпос дает нам картину национального духа в нравственных устоях семейной жизни, в общественных условиях состояния войны и мира, в его потребностях, искусствах, обычаях, интересах, вообще дает образ всего уровня и состояния сознания. Он передает народное понимание истории, очерчивает социально-исторические типы общественных деятелей, вскрывает исторический смысл общественных событий, происходивших в истории древних кыргызов, в их жестокой борьбе за этническую целостность и государственную независимость. Эпос «Манас» историчен как отражение самосознания кыргызского народа на определенных этапах его исторического развития.

Эпос есть форма художественного самопознания этноса в его становлении и утверждении. Будь то родо-племенной коллектив или народность. Другое дело, что от одной стадии к другой худо-

жественная система, как и эпос в целом, претерпевает существенные изменения. Самое главное из них -- переход от поэтики мифологизирующей к поэтике демифологизированной.

Как известно, эпос «Манас» является классическим образцом устно-поэтической культуры номадов (кочевых племен). Предки кыргызов были связаны по происхождению с древнейшими племенными союзами ранних кочевников. С небольшого экскурса в историю этих племен, в историю, с событиями которой тесно связаны возникновение и развитие повествовательно-фольклорной традиции кыргызов мы и начнем историческое изучение эпоса «Манас».

Возникновение кыргызского героического эпоса «Манас» как целостного художественного явления относится к позднему периоду первобытно-общинного строя, когда уже начался процесс разложения родового строя. Но отдельные элементы эпоса, по-видимому, возникли еще до этой эпохи.

К концу эпохи бронзы, в начале первого тысячелетия до н.э. древние племена, населявшие горно-степные территории Центральной Азии, Южной Сибири, Казахстана и Средней Азии, перешли от оседлых, пастушеско-земледельческих форм хозяйства, к кочевому скотоводству. Этот переход имел исключительные по своему значению последствия. Неизмеримо выросли контакты между этническими группами, обитавшими на значительном удалении друг от друга. Особое значение имело овладение техникой конной верховой езды на дальние расстояния, что стало возможным с введением уздечки и металлических удил. По данным С.В.Киселева, это совершилось в степях Евразии в VIII-VII вв. до н.э. и вызвало быстрый и постоянный обмен отдаленных областей продуктами мастерства, достижениями техники и искусства. Использование коня под верховую езду обеспечивало быстроту передвижения, столь необходимую при пастьбе крупных стад. В дальнейшем это же совершило переворот в военном деле степных племен, в их хозяйственном и общественном укладе. А в конечном счете, опосредованно, – привело к возникновению героики и героического эпоса.

В истории кочевых народов Центральной Азии можно выделить два этапа. Первый - ранний этап, или этап формирования хозяйственного уклада жизни кочевников; второй - поздний, или этап существования сложившегося хозяйственно-культурного типа. Ранний этап продолжается до середины I тысячелетия н.э. Поздний этап охватывает период от середины I тысячелетия н.э. до этнографической современности.

В условиях первого этапа раннекочевнические объединения, к числу которых принадлежали и древние предки кыргызов, стремились к приобретению все новых и новых пастбищ для растущего поголовья скота. Причем – как в регионах, уже ранее заселенных другими, в особенности оседлыми народами, с которыми приходилось воевать, так и в неосвоенных земледельцами и скотоводами высокогорных долинах, ставших доступными кочевникам. Это требовало объединения в большие племенные союзы, способные создавать мощную военную организацию, обеспечивать экспансию и защиту.

Вот тогда-то на смену мифам и легендам о космогонических героях-великанах и чудесным, фантастическим персонажам, предшествовавших героическому эпосу, на передний план выдвигается иной тип героя – богатыря-воина. Пробудившееся историческое самосознание порождает эпические сказания о событиях и деятелях героической эпохи. Но формы повествования находятся пока во власти привычного мифотворчества. Когда господствовали еще первобытнообщинные порядки, сплоченность племени была возможна только в условиях военно-демократического строя, при котором значительно возросла роль отдельной личности. Она представлялась теперь зачастую гораздо более реальной силой, чем воображаемое могущество зооморфных мифических существ. Человек стал сознавать, что многое в его жизни зависит от его собственной активности, от тех или иных действий наиболее могущественных по своему общественному положению или по своим личным качествам людей. Правда, это не могло полностью разрушить старые представления о зооморфных мифических существах как управляющих миром силах. Но отношение к ним изменилось. Могущественные вожди и предводители, согласно сложившимся в ту эпоху представлениям, стали играть в жизни племени и рода не меньшую роль, чем воображаемые действия мифических чудовищ. Представления древнего человека о природе и обществе получают образное воплощение в борьбе героя, защищающего людей против злых мифических чудовищ, нападающих на человека и олицетворяющих внешний, враждебный мир.

Мотив борьбы героя с чудовищами нами рассматривается в качестве реликта раннего эпического творчества потому, что прием типизации врагов в облике чудовищ является одним из наиболее архаичных.

В дальнейшем развитии эпического творчества центр борьбы эпических персонажей переносится в человеческий мир. Причиной столкновений богатырей становятся жизненно-реальные конфликты.

Одной из основных тем древнего эпоса является тема создания семьи, породившая целые циклы сказаний о героическом сватовстве. Добыча невесты в эпосе становится героическим подвигом. Эпос отражает становление патриархальной семьи, которая впоследствии перерастает в патриархальный род. Традиционные сюжеты героического сватовства, в архаическом эпосе выступавшие как основа самостоятельных произведений, впоследствии становятся сюжетами второй или третьей части сказаний. Эпос не ограничивается воспеванием героических подвигов, направленных лишь на создание семьи. В нем получило яркое отражение и борьба героев за сохранение и укрепление семьи и рода. Следует отметить, что процесс становления и развития патриархальной семьи и рода происходил не без внутренних противоречий и конфликтов. Так, в более архаичном эпосе алтайцев отражены конфликты между мужем и женой, между сыном и матерью, между жестоким отцом и сыном, между младшими и старшими братьями и между побратимами. Эпос повествует также о конфликтах и столкновениях между родами: из-за пастбищных угодий, из-за женщин, из-за убийств и по другим причинам.

В варианте С. Орозбакова после женитьбы Манаса на Каныкей следует цикл эпизодов, связанный с заговором родственников Манаса, – Кезкаманов. Победив врагов и восстановив былую независимость кыргызов, Манас собирает и объединяет под своей властью рассеянных врагами родичей сыновей хана Ногоя - деда Манаса. Возвращаются из изгнания братья Джакыпа - Бай, Орозду, Кезкаман со своими сыновьями. Но только Бакай, сын Бая, становится верным соратником Манаса. Остальные же двоюродные братья, сыновья Орозду и Кезкамана, завидуя его могуществу, злоумышляют против него. Родовые распри, борьба непокорных родичей против Манаса, являющегося в сознании кыргызского народа воплощением народного единства, рассматриваются в эпосе как проявление корыстных, эгоистических интересов.

Печальный сюжет о ссоре вождей, по-видимому, пользовался у кыргызских сказителей особой популярностью, потому что раздоры аристократических родов ослабляли и изматывали силы народа. Естественно, что именно эта тема привлекала лучших певцов, была мастерски разработана и осталась в веках, тогда как поэмы, излагавшие борьбу героев с чудовищами и великанами, стали постепенно уходить на задний план и уступать место более конкретному изображению истории.

Когда народ вступает в стадию сложения своей государственности, его эпос подвергается существенным изменениям. Старый эпос перерабатывается, а вместе с тем создается и новый, уже от-

ражающий собственно государственные интересы. Идеология родового строя приходит в столкновение с интересами молодого государства.

К следующему этапу в историческом развитии кыргызского героического эпоса «Манас» относится эпос периода возникновения раннефеодальных отношений. В поэме имеются сюжеты и мотивы, явно отличающиеся от эпоса родового строя своей тематикой, идеями, образами и своей структурой.

Новую линию в развитии сюжета теперь представляет «Заговор ханов». Здесь против Манаса выступают уже не родичи, а самостоятельные вожди племен, объединившиеся под властью Манаса. Они считают себя равными Манасу и настаивают на своих правах. Сказители, воссоздавая перипетии этих столкновений, целиком на стороне Манаса, как объединителя кыргызского народа в его борьбе за независимость, за сплочение изначально независимых племен в один народ, против межплеменных распрей и феодальных междоусобиц.

В VI-X вв. на Юге Сибири существовал историко-культурный ареал, в пределах которого, с той или иной продолжительностью, выделялись и играли определенную историческую роль отдельные этно-региональные государственные образования. В это время в Южной Сибири шел непрерывный процесс консолидации племен и народов, их перемещений, образования и стабилизации на обширных сибирских пространствах таких государственных объединений, как древнетюркский, кыргызский и уйгурский каганаты. Велись их длительные войны между собой и против многочисленных посягательств сильных соседей, сопровождавшиеся и победами и поражениями.

Все это не могло не содействовать выработке в сознании народа определенных исторических идеалов, пристальному вниманию к своему прошлому, духу единения. В эпосе данного периода мы видим новый тип восприятия и отражения действительности, характерной особенностью которого является сближение повествования с исторической действительностью. Эта тенденция приводит к созданию эпических персонажей, наделяемых качествами борцов за общенародные интересы, за свое отечество. В образах же врагов главного героя эпос этого этапа отражает черты и стремления иноземцев, стремящихся к покорению и подчинению кыргызских родов и племен. Враги до основания разоряют землю героя, истребляют его народ или налагают на него тяжкую дань, расселяют в разных странах. Собственно, «Манас» и начинается с описания подобных событий, а древние слои в этот период исто-

рического развития эпоса переосмысляются и сливаются с последующими историческими пластами эпоса.

Очень четко выражено это в варианте С. Каралаева. Согласно его варианту, некогда там, где ныне живут среднеазиатские народы, жил со своим народом Карахан – дед Манаса. При нем племена, населявшие Среднюю Азию, жили самостоятельно и независимо. Умирает Карахан, и на его народ нападают кытаи и калмаки. К разбитой ставке Карахана начинают прибывать вожди кыргызских племен, застигнутые врасплох могучим, хищным врагом. Под предводительством хана Алооке кытаи захватывают и подчиняют всю тянь-шанскую территорию кыргызов, беспощадно истребляют народ и расселяют его и сыновей Карахана в разных концах земли. Сорок кыргызских семей с Джакыпом, отцом будущего Манаса, высылаются на Алтай.

Главными признаками взаимоотношений феодальных правителей средневекового Китая с тюркскими народами Центральной Азии и Южной Сибири являлись их претензии на гегемонию и постоянное возбуждение междоусобиц среди соседей. Эти события составляют относительно более ранний исторический пласт, получивший свое эпическое отражение в эпосе «Манас».

Однако эпические «кытаи» - это не какой-либо определенный народ как цельная этническая общность, а именно эпические враги, иноземные захватчики, противники богатыря. Понятие «кытаи» в эпосе обычно связано с представлением о племенах, совершавших в прошлом набеги с той стороны, где расположен Китай.

Самую значительную группу эпизодов, основную сюжетную ткань героической эпопеи, представляют походы Манаса. Героические походы в большинстве своем мотивируются прежде всего борьбой кыргызского народа за независимость против иноплеменных угнетателей, а так же возвращением кыргызов с Алтая и из Сибири в Среднюю Азию - на берега Иссык-Куля и в долину Таласа, то есть в представлении сказителей на первоначальную родину кыргызов, покинуть которую их предков вынудили враги.

Кыргызы, как известно, один из древнейших тюркоязычных народов. Впервые они упоминаются в китайских источниках в конце III в. до н.э. В последующие столетия кыргызы были активными участниками многих войн с кочевыми империями древности и средневековья в Центральной Азии. Исторический путь сложения древнекыргызского государства, непрерывно и неуклонно, проходя все стадии развития человеческого общества, привел население Минусинской котловины в VI в. к образованию союза кочевых племен государства кыргызов, просуществовавшего до XIII в. Власть Кыргызского каганата распространялась на

обширные территории Центральной Азии. Непоправимый удар кыргызам был нанесен лишь завоеванием Чингиз-хана.

Эпоха монгольского нашествия, связанная со значительным передвижением и ассимиляцией народностей и племен на территории Центральной и Средней Азии, явилась важной вехой в истории сложения и бытования кыргызского эпоса.

Если в XIII в., с приходом монголов на территорию Средней Азии, кыргызы составляли небольшую часть населения этих земель, то в последующие века на Тянь-Шане шел процесс консолидации, слияния тюркских племен в единую кыргызскую народность. Несмотря на все перепитии судьбы, в том числе монгольское, а затем ойратское нашествия, поставившие кыргызов на грань полного физического уничтожения, кыргызам удалось сохранить непрерывность и единство языковых, духовных, материальных и культурных традиций. Необходимость подчинения и освоения новых земель потребовало от кыргызов еще более сильного этнического и военно-политического объединения, конечным итогом которого стало возникновение общего национального самосознания.

Борьба против внешних врагов и внутреннее объединение явились важнейшим фактором в формировании кыргызской народности, которая легла в основу будущей кыргызской нации. Эта идея глубоко запечатлена в эпосе «Манас».

Если эпос среднеазиатских тюркских народов, в том числе и эпос «Манас», развивался в новых культурных, социально-политических и географических условиях, то саяно-алтайские народности, так и не перешедшие к государственной консолидации, должны были сохранить в устойчивых формах древнее состояние эпоса.

Исключая якутов и алтайцев, в наибольшей степени сохранивших традиции архаической эпики, большинство тюркских народов после распада Монгольской империи, перешло к созданию героического эпоса уже классических формаций (и больших циклизованных эпопей) с постепенным усилением историзации повествования и возникновением поздних форм героического эпоса.

Во второй половине XV в., начале XVI в. полностью завершилось сложение кыргызской народности, имеющей с тех пор общую территорию, язык, культуру и экономику. Все эти обстоятельства имели немаловажное значение для развития устно-поэтического мышления народа. Эпос «Манас» вбирает в свой состав почти все реально существовавшие в этот период названия племен, составивших в итоге кыргызскую народность. Основной идеей эпоса становится призыв к объединению кыргызского на-

рода в борьбе против иноземных завоевателей. Вокруг этого основного стержня развиваются все последующие события, строго подчиняясь главной идее.

Антикалмыцкие войны XV -XVIII вв. сыграли значительную роль в окончательном оформлении эпоса «Манас». Пласт эпоса, связанный с калмыцким нашествием, является самым мощным. В нем своеобразно отразилось крупнейшее событие в истории кыргызского народа того периода, когда происходило окончательное формирование героического эпоса. В эту эпоху определилась основная историко-политическая тема эпоса «Манас» – борьба с ойрот-джунгарским нашествием.

Эпос «Манас» формировался в двух важных этно-культурных регионах – Южносибирском и Среднеазиатском. Зародившись в недрах первобытнообщинного строя, эпос «Манас» прошел длинный путь развития – от первобытного мифа до монументальной историко-героической эпопеи. Утверждающаяся власть тюркских каганатов средневековья на обширных пространствах Юга Сибири и Центральной Азии, великие перемещения этнических массивов, борьба с экспансией Чингиз-хана, а впоследствии отражение джунгарского нашествия усилили тенденции историзма в эпосе, определили и его поэтику.

В.М. Плоских, С.В. Антонова

ОТ РАДЛОВА К ЮДАХИНУ
(о составлении «Киргизско-русского словаря»)

Одна из трагических страниц кыргызской науки, конкретнее – лингвистики: о составлении кыргызско-русского словаря. От Радлова до Юдахина.

Глубоко, с учетом исторической перспективы К.К. Юдахин оценивал кыргызские материалы В.В.Радлова (мнение известного знатока сравнительного языкознания А.А.Реформатского).

В предисловии к своему первому изданию «Киргизско-русского словаря» К.К.Юдахин отмечал, что поводом для собирания кыргызской лексики послужила его работа по расписыванию образцов народной литературы северных тюркских племен, собранных В.В. Радловым. V том этих «образцов» был посвящен кыргызскому языку. Работа задумывалась в связи с готовившимся в 1925 г. дополнительным переизданием знаменитого радловского словаря. Это мероприятие так и не было выполнено. К.К.Юдахин в 1925 г. начал сбор и обработку кыргызской лексики, что позже и

вылилось в знаменитый словарь. Источниками для словаря, помимо материалов В.В.Радлова, были в те годы еще очень малочисленные произведения художественной литературы. К сожалению, число авторов в связи с репрессиями 30-х годов катастрофически уменьшалось: во «враги народа» были зачислены и изъяты из кыргызской культуры К.Тыныстанов, Т.Джолдошев, другие выдающиеся кыргызские литераторы. Материал брался из газет, журналов, фольклора и из собственных экспедиционных записей разговорной речи. Насыщен словарь и образцами лексики эпоса «Манас». Интересно лингвистическое заключение ученого об эпосе: «Язык кыргызского эпоса – это язык современных его сказителей. Кроме отдельных случаев архаической лексики, мы, пожалуй, не найдем в нем никаких отличий от современного кыргызского языка».

Внешне казалось, что жизнь К.К.Юдахина – образец постепенного восхождения к вершинам науки и признанию. На самом деле, его жизнь – это постоянное преодоление трудностей, борьба с бюрократией, тупоумием и безденежьем – не для себя лично, для создания и издания его лебединой песни – «Киргизско-русского словаря». Он был избран академиком, не по воле, а вопреки воле власть держащих. Но по их же воле объявлен кыргызским националистом. Русский ученый – кыргызский националист! Таковой оказалась судьба К.К.Юдахина при жизни.

Обратимся к истории.

В личном деле профессора Константина Кузьмича Юдахина, хранящимся в Национальной Академии наук Кыргызской Республики, есть собственноручно написанная автобиография ученого.

Сын мещанина. Родился в г.Орске (б.Оренбургской губ.) 31 мая 1890 г. Детство провел в г.Аулис-Ата. Рос в постоянном кыргызско-русском окружении. Игры с казахскими и кыргызскими детьми дали возможность еще в детстве практически овладеть казахским и кыргызским языками. Обучение в ташкентской учительской семинарии дало навыки узбекского и таджикского языка, входившего в программу преподавания, четыре года работы в школах узбекских кишлаков закрепили эти навыки. Затем чисто из материальных интересов К.К. Юдахин переехал в Ташкент для работы приказчиком отделения товарищества «Э.Циндель». С 1915 по 1920 гг. был в различных городах Синь-Цзяна то в качестве служащего частных предприятий, то в качестве учителя. За это время хорошо овладел уйгурским языком. После возвращения в Ташкент осенью 1920 г. сразу же поступил в Туркестанский восточный институт (позднее - Восточный факультет САГУ), который окончил в 1925 г. по разрядам тюркской и иранской фило-

логии. В университетский период К.К.Юдахин вместе с маститым ученым-востоковедом Е.Д.Поливановым выезжает в диалектологические экспедиции и под его руководством по собранным материалам пишет дипломную работу по узбекскому языку – «Некоторые особенности карабулакского говора». Она была напечатана в 1927 г. в сборнике в честь академика В.В.Бартольда. После защиты диплома (в июне 1925 г.) факультет командировал К.К. Юдахина в Ленинград для подготовки к научной деятельности. Здесь он был персонально прикреплен к профессору С.Е.Малову – главному специалисту в стране по дешифровке древнетюркской (в том числе древнекыргызской) письменности, спецкурс лекций которого слушал еще на Востфаке САГУ.

С этого времени фактически началась работа над составлением капитального кыргызско-русского словаря - дело всей жизни ученого. И вообще языкового строительства в Кыргызстане.

После сдачи контрольного доклада по узбекским диалектам и отзыва научного руководителя С.Е.Малова обучение (нечто предшествующее аспирантуре) считалось законченным. Одновременно он преподавал узбекский, кыргызский и казахский (а позднее и уйгурский) языки в Ленинградском восточном институте (а затем и в ЛГУ), кроме того работал ученым секретарем тюркологического кабинета, затем старшим научным сотрудником Института востоковедения Академии наук СССР. В 1932 г. К.К.Юдахин переехал в Москву, где работал зав. кафедрой и профессором уйгурского языка в Институте востоковедения вплоть до декабря 1944г. «Единственной причиной, заставившей меня покинуть кафедру в пединституте всесоюзного значения (в Москве - авт.) и переехать в Киргизию, является мое желание целиком посвятить себя изучению киргизского языка и активно участвовать в культурном строительстве киргизского народа», – написал в своей автобиографии 5 июня 1945 г. К.К.Юдахин. С этого времени он постоянно жил и работал во Фрунзе, сначала в Киргизском филиале АН СССР (позже Академии наук Киргизской ССР) и по совместительству в пединституте (позже Киргосуниверситете). В своей автобиографии К.К. Юдахин писал: «С первых дней создания киргизской письменности после Октябрьской революции и до последних дней принимаю активное участие в разработке связанных с ней (письменностью) вопросов. Ни один сколь-нибудь существенный этап в развитии киргизской письменности не проходил без моего непосредственного участия». И это не было преувеличением: действительно, всю свою жизнь К.К.Юдахин посвятил кыргызской лингвистике и лексикологии. Когда его словарь вышел новым изданием в Москве, ученый записал: «Теперь Киргизия имеет значитель-

ный коллектив энергичных молодых лексикографов, которым я и передаю «эстафету». Себе же он определил другую задачу: «Большим своим долгом перед киргизоведением и перед дореволюционной киргизской культурой я считаю также тщательное исследование дореволюционной киргизской письменности и ее языка. К этой теме я уже приступил вместе со своим неизменным товарищем по работе Х.К. Карасаевым».

Но последней задумке ученого не удалось свершиться. Во-первых, годы брали свое - становилось все труднее работать. Во-вторых, официально провозглашенный и неоднократно повторенный с самых высоких трибун тезис об отсутствии дореволюционной письменности у кыргызов тормозил исследование и не допускал публикаций на эту тему. В-третьих, благородное стремление ученого совместно с другим кыргызским лингвистом академиком Б.М.Юнусалиевым вернуть науке незаслуженно отвергаемые и поруганные имена – Молдо Кылыча и Касыма Тыныстанова – делали самого К.К.Юдахина неугодным официальным властям.

Рукопись «Киргизско-русского словаря» К.К. Юдахиным была завершена к 1935 г. через 10 лет после начала работы над ней. Московская редакция словарей направляет в Киргизию и просит «весь отредактированный материал высылать только с визой Обкома ВКП(б) на «печатание», высылать только спецпочтой с одновременным оповещением об отправке автора и редакции».

В Киргизии она была роздана для чтения и рецензирования поэтам Д.Боконбаеву и А.Токомбаеву, писателям К.Баялинову и У.Джакишеву, переводчику Чолокову и другим лицам. К.К. Юдахин сам из Москвы приехал во Фрунзе: во-первых, чтобы не затерялась в пересылке рукопись (а такие факты уже имели место, и большие куски словаря Юдахину приходилось восстанавливать по карточкам заново). Во-вторых, рукопись была в одном экземпляре, и, чтобы запустить ее по конвейеру, требовался «толкач».

Судя по сохранившимся архивным материалам, с рукописью ознакомился и работавший уже более года в Киргизии всемирно известный лингвист проф. Е.Д.Поливанов, бывший научным руководителем еще дипломной работы Юдахина. В письме первому секретарю Киробкома М.Л. Белоцкому 20 декабря 1935 г. он писал: «Киргизско-русский словарь Юдахина представляет настолько ценную, исключительно ценную работу, что ставить преграды опубликованию этого словаря непростительно. Всякая дальнейшая правка словаря – кроме, конечно, политконтроля – будет излишней задержкой».

Приближался пик репрессий, исчезали со страниц имена и термины, подвергались гонениям, а позже и репрессиям авторы.

Были арестованы и расстреляны Поливанов и другие кыргызские эксперты. В это время К.К. Юдахин, вымотанный всевозможными проволочками и переделками, в отчаянии пишет письмо в Киробком ВКП(б).

«Уважаемые товарищи!

Из копии моего письма Вы знаете, что работа по подготовке к набору киргизско-русского словаря прекратилась.

Мытарства, связанные с продвижением словаря к печатному станку, до того издергали меня, что я решил похоронить рукопись, над которой работал 10 лет. Продолжать борьбу у меня нет больше сил».

И далее...

«Всем этим я не хочу сказать, что у меня было хорошо, а РС делает только плохое. Нет, не в этом дело. Дело в том, что я измучен всеми просмотрами и придирками и над словарем больше работать не могу.

Я бы мог утешаться тем, что это безобразное отношение испытывает на себе не только киргизский словарь, но и словари других национальных языков (напр. аваро-русский и уйгурско-русский), но это плохое утешение.

В заключение заявляю, что я сделал большое, очень полезное и очень нужное дело (этого никто не отрицает), но не имею возможности сделать его доступным для Кирг. ССР. Проработав десять лет, я дал рукопись киргизско-русского словаря. Если Киргизия нуждается в нем, прошу принять меры к его изданию. Я бессилен что-либо сделать».

На этом мытарства К.К.Юдахина с рукописью не кончились. Прошло еще несколько лет, пока словарь — накануне Великой Отечественной войны — дошел до читателя.

В середине 1950-х годов беспартийный К.К.Юдахин, поверив решениям XX съезда КПСС, осудившего культ личности Сталина и массовые репрессии 1937-1938 годов, смело выступил за реабилитацию и защиту первого кыргызского профессора, ученого-лингвиста Касыма Тыныстанова, в свое время активного борца за культурную революцию в Кыргызстане, но затем исключенного из партии, арестованного в 1937 г. и расстрелянного 6 ноября 1938 г. К.К. Юдахин знал ученого, никогда не верил, что он был «врагом народа» и «буржуазным националистом».

Добиваясь правды, К.К. Юдахин обращался во все инстанции вплоть до ЦК КПСС и лично к Н.С. Хрущеву. В начале 1961 г. он посылает письмо Н.С. Хрущеву, в котором пишет, что за хлопоты о культурном наследии кыргызского народа и его попранных лидеров он сам был объявлен «буржуазным националистом».

Не дождавшись ответа, К.К. Юдахин отправляет 30 августа 1962 г. второе письмо Н.С. Хрущеву, где отмечает, «...что только компетентная и беспристрастная комиссия может помочь правильно решать большой и принципиальный вопрос, хотя он и касается маленького культурного наследства небольшого народа». Следующее письмо было адресовано уже зав.отделом культуры ЦК КПСС Д.А. Поликарпову: «Я очень прошу Вас, Леонид Федорович, ознакомиться с упомянутыми моими письмами. Ведь я единственный из многомиллионного русского народа официально признанный «буржуазным националистом». Уже один факт должен вызвать интерес. Близится к концу моя большая многолетняя работа по современному киргизскому языку. Хочется закончить ее в спокойной обстановке, избавившись от сердечных капель и разных уколов».

Опальный лексикограф,«буржуазный националист» К.К.Юдахин так и не был официально реабилитирован. Сбылись его опасения, высказанные во втором письме к Н.С.Хрущеву: «...я, беспартийный русский ученый, отдавший много сил киргизской филологии, киргизской культуре и подготовке киргизских научных кадров, продолжаю носить пришитый мне позорный ярлык «буржуазного националиста». Я уже стар. Боюсь, что этот позорный ярлык будет сопровождать меня в могилу». Партийные решения о «буржуазном националисте» К.К.Юдахине так и не были пересмотрены.

От сектора, от университета, даже от Академии К.К.Юдахина освободить было можно. От служения науке, делу культурного, языкового строительства Киргизии - нет. В последние годы ученый полностью погрузился в научную работу. Его обходили стороной официальные почести. Народное признание и любовь компенсировали официальное непризнание. Сегодня научные заслуги К.К.Юдахина признаны в мире. Уже первый выпуск «Киргизско-русского словаря» получил многочисленные положительные отзывы и был издан в Турции, сослужил немалую службу другим составителям тюркско-русских национальных словарей. Последнее прижизненное дополненное издание вышло в Москве в 1965 г., автор был удостоен Государственной премии СССР. Лишь через двадцать лет словарь был переиздан в двух томах.

Жизнь словаря продолжается.

И сегодня, в наше непростое время опять мощно всплывает образ русского ученого, который не только в совершенстве владел кыргызским языком, но и помог самим кыргызам сохранить богатства родной речи. Его «Киргизско-русский словарь» стал настольной книгой каждого интеллигента Кыргызстана.

И. Абдувалиев

В.В. РАДЛОВ КАК ОДИН ИЗ ОСНОВОПОЛОЖНИКОВ НОВОЙ ТЮРКСКОЙ ЛЕКСИКОГРАФИИ

Тюркская лексикография имеет многовековую историю своего развития, ибо она зародилась на пороге второго тысячелетия нашей эры. Это событие мы связываем с появлением фундаментальной книги выдающегося лингвиста-лексикографа средних веков Махмуда ибн Хусейн ибн Мухаммед аль Кашгари «Дивану лугат-ит турк». Предполагаем, что такой объемистый, глубоко научный и капитальный труд Махмуда Кашгарского не мог появиться без своего достойного предшественника, однако до нас ничего не дошло.

«Дивану лугат-ит турк» — «Собрание тюркских слов» Махмуда Кашгарского является чисто лингвистическим трудом, профессионально оформленным словарем - словарем толковым. По словам самого автора, он побывал во всех местах, где жили тюркские племена: турки, туркмены, огузы, чигилы, йагмы, кыргызы, собирал их слова, пословицы и поговорки. Написал, что эти собранные материалы он обработал, систематизировал и составил словарь, который создал не от незнания этих слов, а для того, чтобы показать, что его родной язык ни в чем не уступает другим языкам [1]. Он имел ввиду арабский язык, обладавший в то время большой традицией литературного существования.

Книга Махмуда Кашгарского «Дивану лугат-ит турк» - «Собрание тюркских слов» была написана в 1072-1077 годах. Значит, тюркская лексикография вполне может считать своей отправной точкой именно эту дату. Можно констатировать, что тюркская лексикография имеет свою тысячелетнюю историю становления и развития. За этот период были написаны десятки лексикографических трудов, среди которых следует отметить такие, как «Аттухфату-з закийати фил-лугат-ит туркийа», «Мукаддимат-ул адаб» Абулкасыма Замахшари (1128-1143), «Китаби мажмуаи тарджумани турки, фарси ва моголи» Ибна Муханны (XIII век), «Китабул идрак ли-лисани-л итрак» Абу Хаййана (1312-1313), «Кодекс Куманикус», «Бадаи-ул лугат» (1500), «Мухакимат-ул лугатайн» Алишера Навои и др. Все они, кроме «Кодекс Куманикус», были написаны арабской графикой и под влиянием арабоязычной художественной, религиозной и научной литературной традиции. Естественно, в них сохранены традиции арабского письма, опыт составления арабоязычных словарей, которым вместе с алфавитным принципом расположения лексических материалов присущ

еще и грамматический принцип. В них слова располагаются, главным образом, по их лексико-грамматическим принадлежностям. Например, в словаре Махмуда Кашгарского тюркские слова расположены так, что в первых двух томах, так называемые двухбуквенные, трехбуквенные, четырехбуквенные и т.п. имена. В третьем томе двухбуквенные, трехбуквенные, четырехбуквенные и т.п. глаголы. Последующие словари также придерживаются этой традиции. Вместе с тем в каждом из них совершенно по-разному разрешаются несоответствия арабской графики звуковому составу тюркских языков. Не было единого требования передачи тюркских звуков арабскими буквами.

Однако, несмотря на все это, мы вправе отметить почти восьмисталетнюю традицию и опыт составления словарей на основе арабской письменности под влиянием достижений арабской языковедческой науки. Этот период мы условно называем старой эрой тюркской лексикографии.

Началом новой эры в истории тюркской лексикографии считается XIX век. Именно в это время появились тюркоязычные словари нового поколения, с новым содержанием, выполненные на основе графики латыни и кириллицы. Так, в 1864 году вышел в свет «Турецко-татарско-русский словарь» Л.М.Лазарева, в 1866 году «Тюрко-арабо-персидский словарь» Ж.Ценкера, в 1869-1871 годах двухтомный «Сравнительный словарь турецко-татарских наречий» Л.Будагова, в 1878 году «Этимологический словарь турецко-татарских языков» Г.Вамбери, в 1880 году был издан знаменитый «Кодекс Куманикус» - памятник начала XIV века, в 1884 году «Словарь алтайского и аладакского наречий тюркского языка» В.И.Вербицкого, а в конце XIX века «Опыт словаря тюркских наречий» великого русского востоковеда В.В.Радлова.

Словари XIX века заметно отличаются от своих предшественников. Именно они постепенно стали отвечать требованиям словарей различного назначения, точнее были изданы как переводные (двуязыковые, трехязыковые), этимологические и сравнительно-исторические словари. Например, «Словарь российско-татарский» И.Гиганова (СПб., 1804) и «Турецко-французский словарь» Бианки (Париж, 1835) являются двуязычными переводными, «Тюрко-арабо-персидский словарь» Ж.Ценкера (Лейпциг, 1866) и «Турецко-армянско-французский словарь» (Вена, 1883) являются трехязычными переводными, а «Сравнительный словарь турецко-татарских наречий» Л.Будагова (т. 1-2. СПб., 1869-1871), «Этимологический словарь турецко-татарских языков» Г.Вамбери (Лейпциг, 1879) и ряд других являются этимологическими. Есть

словари, отвечающие требованиям диалектологического, сравнительно-исторического и толкового назначений.

Однако среди словарей этого периода труд Василия Васильевича (Вильгельм Фридрих) Радлова заметно отличается и по своему объему, и по охвату лексических материалов, и по содержанию. Этот четырехтомный словарь - результат полувековой плодотворной работы выдающего ученого, основателя русской школы тюркологов, академика В.В.Радлова – до сих пор является единственным фундаментальным трудом, содержащим в себе богатейший материал по лексике и фразеологии многочисленных живых и древних тюркских языков. Следует отметить, что словарь В.В. Радлова считается высшим достижением тюркской лексикографии как по обширности лексического материала, так и по строгой научности его систематизации и подачи в словаре, чем он вполне отличается от предшествующих словарей всех типов. Эти отличия радловского словаря заключаются в следующих положениях:

Во-первых, у В.В.Радлова под рукой был обширный материал, который он собирал в течение всей своей деятельности, побывав в разное время у разных тюркских народов Поволжья, Центральной Азии, Восточного Туркестана и Сибири. Кроме того, ему были доступны материалы по тюркским языкам почти всех библиотек и музеев России того времени. Об этом Радлов писал «...я откладывал это издание с года на год, так как считал нужным предварительное изучение старейших памятников джагатайской и османской литератур» [*2*]. Вместе с тем В.В.Радлов использовал материалы почти всех словарей того время по самым различным тюркским языкам. Включение в «Опыт словаря тюркских наречий» лексических материалов из целого ряда ранее созданных словарей позволило до определенной степени удовлетворить весьма ощутимую тогда потребность в руководстве, которое могло бы служить пособием и при чтении литературных произведений тюркоязычных народов, и при теоретическом исследовании отдельных тюркских языков, и в практическом овладении ими. Совершенно справедливо писал казахский ученый К.Хусаинов, что использование В.В.Радловым материалов из словарей своих предшественников ни в коем случае нельзя понимать как механическое объединение результатов собственных исследований с ранее накопленными лексическими материалами других тюркологов [*3*].

Во-вторых, В.В. Радлов все слова со всеми вариантами (употреблении и написании) передает в строгом алфавитном порядке, что намного облегчает работу в пользовании его словарем. Радловский алфавит состоит из 51 буквы и основан на кириллице с

добавлением нескольких букв латыни и нескольких индивидуальных начертаний. «Каждое, хотя бы самое незначительное, звуковое изменение слов в различных наречиях, – пишет В.В.Радлов, - получило особое место в алфавитном порядке» [*4*].

В-третьих, в словаре В.В. Радлова отражены слова тридцати двух конкретных диалектов (нынешние языки так же были определены как наречия) и свыше сорока древних и современных ему письменных памятников. Поэтому эта книга является как общетюркским диалектологическим, так и общетюркским историческим словарем.

В-четвертых, словарь В. В. Радлова является словарем переводным, и именно в этом смысле он достиг наивысшего уровня развития лексикографической науки. Переводы осуществлены как из всех представленных диалектных форм слов, так и из всех слов, взятых из различных письменных источников. Богатый иллюстративный материал также оформлен соответствующим художественно-смысловым переводом. Следует подчеркнуть, что переводы осуществлены на двух разных языках: на русском и на немецком. То есть, это словарь трехязычный переводной.

В-пятых, у В.В.Радлова общетюркские слова были не только просто переведены на русский и немецкий языки, но они в каждом конкретном случае были и этимологизированы. Например, слово *аркай* - «выдаваться, быть видным (о зубах)» в словаре отражено в родстве с монгольской основой и маньчжурским словом *арган*; слово *аркайт* - «скалить зубы» зафиксировано образованным от *аркай* при помощи словообразовательного компонента [*5*]. Следовательно, словарь В.В.Радлова вполне может выполнять и роль этимологического словаря тюркских языков. Замечая именно эти функции, Л.В. Щерба писал, «...мы имеем замечательный, в свое время оказавший неоценимые услуги науке и практике, многотомный «Опыт словаря тюркских наречий» В.В. Радлова, возможность которого базируется на большой близости турецких языков, могущих рассматриваться как диалекты единого, однако несуществующего языка. Приблизительно на подобной основе строятся часто этимологические словари» [*6*].

Поэтому, несмотря на создание целой серии капитальных словарей различных тюркских языков, до сих пор фундаментальный труд В.В. Радлова «Опыт словаря тюркских наречий» является образцовым тюркоязычным словарем сравнительного, сравнительно-исторического типа, что позволяет определить его автора как одного из основоположников тюркской лексикографии нового времени.

Сноски и примечания

1. *Кашгари М.* Дивану лугат-ит турк. Т.1. - Урумчи, 1981, с.3. (В переводе на уйгурский язык).

2. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. - СПб., т.1, 1893, с.4.

3. *Хусаинов К.Ш.* В.В. Радлов и казахский язык. - Алма-Ата: Наука, 1981, с.132.

4. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. - СПб., т.1, с. 4-5.

5. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. - СПб., т.1, 1893, стлб. 287.

6. *Щерба Л.В.* Опыт общей теории лексикографии. // Известия АН СССР. Отделение языка и литературы, 1940, № 3, с.90-91.

А. Асанканов

ВКЛАД С.М.АБРАМЗОНА В ИЗУЧЕНИЕ ЭПОСА «МАНАС»

Лучшие традиции ученых России в изучении эпоса «Манас», заложенные во второй половине XIX века Ч.Ч.Валихановым, В.В.Радловым, были достойно продолжены и в советский период. Среди ученых России, внесших огромный вклад в этнографическое изучение эпоса «Манас» в период советского строя, пальма первенства по праву принадлежит Саулу Матвеевичу Абрамзону. Он впервые приехал в Киргизию еще в начале 20-х годов, будучи студентом. Однако вплотную начал заниматься историей и культурой кыргызского народа со второй половины 20-х годов. Как и другие ученые-историки, тюркологи, востоковеды России, С.М.Абрамзон также уделял большое внимание устному народному творчеству кыргызского народа, в том числе эпосу «Манас». Он одним из первых активно использовал эпос «Манас» в качестве историко-этнографического источника для познания культуры и быта кыргызского народа. Уже в 40-е годы появляются статьи ученого, широко комментирующие материалы эпоса в аспекте этнографии. Начало такого подхода было положено его статьей «Творчество киргизского народа», вышедшей в журнале «Советская этнография» [*С.М.Абрамзон, 1, с.77-88*]. В ней С.М.Абрамзон отмечает: «Немного найдется и в нашей необозримой стране народов, сумевших, подобно киргизам, создать мощно звучащие эпические произведения, широкое полотно которых, как в зеркале, отражает всю жизнь народа, с его печалями, радостями и идеа-

лами. Киргизский эпос «Манас» является именно тем творением могучего народного духа, от которого, как от неиссякаемого источника, на протяжении веков питалась вся духовная культура киргизского народа» [2]. В этой статье он подробно останавливается на исполнителях «Манаса» – манасчи и особенностях их творчества, а также дает краткое содержание эпоса «Манас». С.М.Абрамзон приходит к заключению о том, что «по богатству сконцентрированного в «Манасе» исторического, этнографического, географического и иного материала его можно назвать энциклопедией киргизской народной жизни». Останавливаясь на том, что «большое место в эпосе, наряду с описанием многочисленных батальных сцен, занимает бытовой материал: мастерски написанные картины свадеб, поминок, народных игр и развлечений и т.п.» [3], С.М. Абрамзон подчеркивает их важность в качестве иллюстративного материала по историко-этнографическому изучению кыргызов и тем самым направляет ученых к серьезному изучению фольклора, в особенности эпоса «Манас».

Кроме того, уже в этой своей статье С.М.Абрамзон отмечает, что «по своим художественным качествам «Манас» может быть поставлен в один ряд с лучшими образцами мировой эпической литературы»[4]. Поясняя данную мысль, он далее утверждает: «Если бы киргизский народ создал только одного «Манаса», он уже этим заслужил бы признательность всего прогрессивного человечества. Но «Манасом» только открывается сокровищница творчества киргизского народа. Свыше десятка других крупных эпических произведений сложены киргизским народом» [5] . Помимо эпоса «Манас», автор обращает внимание ученых на такие эпические произведения как «Кожожаш», «Курманбек», «Жаныш и Байыш» и мн. др., которые также могут оказаться полезны в качестве богатейших источников для познания культуры и быта прошлых кочевых этносов и, в частности, кыргызов.

В конце войны и в послевоенный период С.М.Абрамзон активно привлекает данные эпоса «Манас» в свои исследования по этнографии кыргызского народа. Так, в статье «Черты военной организации и техники у кыргызов (по историко-этнографическим данным и материалам эпоса «Манас»)» С.М.Абрамзон подчеркивает: «Манас», всеопределяющей сюжетной линией которого являются военные походы героя и его соратников, более чем какой-либо из известных нам эпических памятников дает неоценимый материал познавательного значения, отсутствующий до сих пор в письменных источниках и археологических памятниках» [6] по организации военного дела. Тогда на русский язык были сделаны переводы сжатого содержания эпоса в прозе и подстрочные пере-

воды некоторых отрывков из эпоса «Манас». Несмотря на отсутствие более полных переводов текста, которые мы сейчас имеем, С.М.Абрамзон попытался воссоздать формирование кыргызского войска, виды оружия, этнический состав кыргызского войска, социальную структуру, систему воспитания юношей в военном деле, тактику военного действия, виды вспомогательных служб в период военных походов. Одним из достоинств данной работы является то, что здесь не только описываются черты военной организации и техники у кыргызов, но автором делается верная попытка увязать эту проблему с этногенетическим процессом и этнической историей кыргызов, проводятся параллели в области военного дела с народами Южной Сибири и Алтая, Монголии. С.М.Абрамзон пишет, что истоки и пути развития военного искусства кыргызов являются продуктом многовековых связей кыргызских племен с народами и государствами Сибири, Центральной и Средней Азии.

В работах С.М.Абрамзона все чаще и разностронне сведения из эпоса «Манас» приведены в качестве дополнительного этнографического источника при изучении верований, социальной структуры, быта кыргызов в древности и средневековье. Так, эпизоды смерти и похорон богатыря Манаса, содержащие описание обряда захоронения (вместо тела Манаса в мавзолее было похоронено его изображение из дерева, обернутое в белый войлок), помогают ученому восстановить древнейшие формы религий кыргызов [*7*].

В статье «К семантике киргизских этнонимов», опубликованной в журнале «Советская этнография» [*8*], С.М.Абрамзон активно использует материалы эпоса «Манас» для изучения этнонимов, т.е. происхождения и этнического состава родов и племен кыргызского народа, самого этнонима «кыргыз».

По эпосу «Манас» С.М.Абрамзон в постановочном характере вынес и обозначил вопросы, связанные с семейными отношениями, выделил традиции усыновления детей, практиковавшиеся у кыргызов в относительно недалеком прошлом и сопровождавшиеся определенными ритуалами [*9*], а также традиции и обычаи, связанные с рождением и детством ребенка [*10*].

Свою следующую работу «Этнографические сюжеты в киргизском эпосе «Манас» ученый рассматривает как некоторую этнографическую рекогносцировку в толщу эпического материала, как своего рода введение в этнографическое изучение кыргызского эпоса «Манас» [*11*]. Он полагает, что эпос «Манас» содержит обширный и всесторонний материал, позволяющий осветить многие стороны народного быта и мировоззрения кыргызов: сватов-

ство и свадебные обряды, семейно-брачные отношения, игры и развлечения, социальные отношения, религиозно-культовые явления и многие другие проблемы.

В первой монографической работе С.М.Абрамзона «Очерк культуры киргизского народа», вышедшей в 1946 г., также большое внимание уделено эпосу «Манас». Здесь дается характеристика сказителям «Манаса» – манасчи, выделяются основные циклы глав эпоса, подчеркивается то, что это произведение является «гениальным художественным памятником борьбы кыргызского народа за свою независимость» [*12*].

В 1968 г. вышла его статья «Киргизский героический эпос «Манас» как этнографический источник (к постановке проблемы изучения)» [*13*], в которой С.М.Абрамзон предлагает примерную схему этнографического исследования эпоса «Манас», где выделяет следующие направления:

1. Проблема этнической истории и этногенеза.
2. Хозяйство и материальная культура.
3. Общественные и семейные отношения.
4. Духовная культура.
5. Истоки кыргызской культуры [*14*].

Помимо вышеназванной совокупности проблем, С.М.Абрамзон пишет, что можно поставить и «ряд тематических исследований, в частности:

1. Эпос как памятник становления общенародного сознания, приходящего на смену племенному самосознанию.
2. Соотношение и борьба патриархально-общинного уклада и развивающихся патриархально-феодальных отношений, их отражение в эпосе.
3. Эстетические воззрения киргизского народа по данным эпоса.
4. Психический склад киргизского народа по материалам эпоса.
5. Право и мораль в киргизском обществе по материалам эпоса.
6. Этнические отношения в Средней Азии и сопредельных странах по данным эпоса» и др. [*15*].

Таким образом, как видно из вышеизложенного, С.М. Абрамзон ориентирует будущих исследователей-этнографов, по каким направлениям необходимо изучать эпос "Манас" как историко-этнографический источник. Эта работа ценна тем, что она носит методологический характер.

В фундаментальной работе «Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи», одна из глав - «Устное народное творчество» почти полностью посвящена эпосу «Манас». С.М.Абрамзон пишет, что «исследуя киргизский эпос, литературоведы и историки уже достигли известных результатов. Иначе

дело обстоит с изучением этнографической наукой эпоса «Манас» как источника. Для нее «Манас» еще не стал объектом серьезных научных исследований» [*16*].

По мнению С.М.Абрамзона, «наиболее полно этнографический материал представлен в таких эпизодах, как «Рождение и детство Манаса», «Женитьба Манаса на Канькей», «Тризна по хану Кокотою», «Смерть и похороны Манаса», связанных с социально-бытовыми событиями эпоса».

С.М.Абрамзон не забывает и о сравнительно-историческом анализе собранного эпического, и в целом фольклорного, материала. Он пишет: «Киргизский эпос должен рассматриваться и изучаться в самой тесной связи с монголо-ойратским эпосом, а также с эпосами народов, населяющих Саяно-Алтайское нагорье».

«Именно сюда, – продолжает С.М.Абрамзон, – в Монголию, Туву, Алтай, Минусинские степи и Восточный Туркестан – уводят нас не только уже прощупываемые общие фольклорные и этнографические сюжеты, но и этнические, исторические и культурные связи киргизского народа. Идя по этому пути, этнограф сможет достичь весьма эффективных результатов в овладении эпическим материалом как этнографическим источником» [*17*]. В тоже время он напоминает ученым о том, что нельзя игнорировать тесные связи кыргызов и их эпическое творчество с народами и фольклором Средней Азии и Казахстана.

Таким образом, посвятив немало научных разработок эпосу «Манас» как этнографическому источнику в познании культуры и быта кыргызского народа, С.М.Абрамзон внес огромный вклад в этнографическое изучение эпоса «Манас» и был одним из первопроходцев в этом научном направлении. На базе имеющихся отдельных переводов эпоса «Манас» того времени он проделал огромную научную работу.

Безусловно, как всякий ученый, С.М.Абрамзон не был застрахован от ошибок. В его трудах имеется немало дискуссионных моментов. В частности, о времени возникновения и сложения эпоса «Манас» у него есть своя собственная точка зрения. Но и в этом вопросе оригинальная позиция ученого свидетельствует о глубоком проникновении в специфику эпоса «Манас».

Сноски и примечания

1. *Абрамзон С.М.* Творчество киргизского народа. – Советская этнография. 1940, т. III, с. 77-88.
2. Там же, с. 78.
3. Там же, с. 79.

4. Там же
5. Там же.
6. *Абрамзон С.М.* Черты военной организации и техники у киргизов (по историко-этнографическим данным и материалам эпоса «Манас»). – Труды Института языка, литературы и истории Киргизского филиала Академии наук СССР, вып. 1. - Фрунзе, 1944, с. 168.
7. *Абрамзон С.М.* «Тул» как пережиток анимизма у киргизов. – В кн.: Белек С.Е.Малову. Сб. ст. 1946, с. 6-7
8. *Абрамзон С.М.* К семантике киргизских этнонимов. // Советская этнография. 1946, № 3.
9. *Абрамзон С.М.* Об обычае усыновления у киргизов (по материалам эпоса «Манас»). // Труды Института языка, литературы и истории Киргизского филиала Академии наук СССР, вып. 2. - Фрунзе, 1948.
10. *Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка. В сб. Музей антропологии и этнографии, т. XII. – М. 1949, с. 78-138.
11. *Абрамзон С.М.* Этнографические сюжеты в киргизском эпосе «Манас». // Советская этнография, 1947, № 2, с.138
12. Абрам*зон С.М.* Очерк культуры киргизского народа. - Фрунзе, 1946, с. 57.
13. *Абрамзон С.М.* Киргизский героический эпос «Манас» как этнографический источник (к постановке проблемы изучения). – В кн.: «Манас» - героический эпос киргизского народа. – Фрунзе, 1968, с. 203-211.
14. Там же, с. 207-210.
15. Там же, с. 211.
16. *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л., 1971, с. 352.
17. Там же. с. 366.

Д.Т. Давлетбакова

«МАНАС» КАК ИСТОЧНИК КЫРГЫЗСКОГО ЯЗЫКА В «КИРГИЗСКО-РУССКОМ СЛОВАРЕ» АКАДЕМИКА К.К. ЮДАХИНА

У кыргызского народа имеется богатейшее собрание пословиц и поговорок. Это обусловлено особыми условиями формирования и развития устного народного творчества в ареале кочевой культуры.

В кыргызском фольклоре, пожалуй как ни у какого другого народа, представлены эпическое творчество (эпос «Манас», «Семетей», «Сейтек» и так называемые малые эпосы «Кожожаш», «Эр Төштүк», «Кишимжан», «Ак Мөөр», «Саринжи-Бокой» и др.) и

назидательная поэзия в таких жанрах, как санат, насият, терме, үлгү ырлар. В эпосе, назидательной поэзии встречаются пословицы и поговорки, и в свою очередь афористичные меткие суждения из эпических поэм и назидательных произведений бытуют как пословицы и поговорки.

Еще В.В. Радлов в середине прошлого века отмечал красноречивость кыргызов, речевое искусство тех людей, с которыми он встречался во время записей образцов северных тюркских наречий.

Пословицы и поговорки неизбежно попадают в поле зрение исследователей языка, в частности лексикографов. В мировой практике пословицы и поговорки постоянно служили лексическим материалом для национальных словарей. Красноречивым примером может служить «Киргизско-русский словарь» академика К.К. Юдахина. Словарь включает в себе разговорную лексику и диалекты кыргызского языка, он насыщен идиомами, фразеологизмами, пословицами и поговорками, примерами из народного эпоса «Манас», примерами акынской поэзии. В своей статье "Некоторые пояснения для редактора" академик К.К. Юдахин указал источники, которые послужили, по его словам, лексической базой для создания словаря. Он отметил, что многие примеры народной мудрости записывались со слов стариков-колхозников, в его словарной картотеке отражены произведения Сыдыкбекова, Токомбаева, Боконбаева, Маликова, Байтемирова, Умсталиева и др. Были просмотрены отдельные произведения молодых писателей, кроме того он тщательно прорабатывал «печатные произведения фольклора, которые входят в учебные программы: Т.Сатылганова, Б.Алыкулова, А.Усенбаева и др. Обрабатывал я и эпосы: «Манас», «Эр Табылды», «Кожожаш», «Саринжи-Бокой», «Жаныш-Байыш» и др.» [*1*].

Особое внимание К. К. Юдахин уделил кыргызскому эпосу «Манас», непосредственно общался со сказителем-манасчи Саякбаем Каралаевым, записывал стихотворные строки и включал в словарную картотеку. Он был знаком со знатоком и сказителем «Семетея» и «Сейтека» Жакшылык Сарыком, известным среди народа под именем Кара-ырчы [*2*]. А.А.Реформатский вспоминал о том, что когда Саякбай Каралаев приезжал в Москву, то К.К.Юдахин сам лично организовал встречу с манасчи в Доме писателей и восторгался «изумительной памятью и бурным темпераментом этого сказителя» [*3*]. По словам А.А. Реформатского, К.К. Юдахин «глубоко знал «Манас» и был тонким интерпретатором его текста, особенно лексических архаизмов. Это нашло от-

ражение в «Киргизско-русском словаре», где богато представлены слова и цитаты из киргизского эпоса» [4].

К.К. Юдахин принимал активное участие в подготовке издания эпоса «Манас» на русском и кыргызском языках. Он был членом редколлегии в издании книги «Манас. Киргизский эпос. Великий поход» на русском языке и четырехтомника «Манас» на кыргызском языке. Вместе с Ы. Абдрахмановым написал комментарии ко всем четырем томам «Манаса». Подчеркивая значение и необходимость комментария к кыргызскому тексту «Манаса», А.А. Реформатский писал, что они «не только облегчают его понимание, но имеют самостоятельную ценность как материал для словаря фольклорной лексики» [5].

В «Киргизско-русский словарь» К.К.Юдахин включил примеры из варианта Сагымбая Орозбакова и варианта Саякбая Каралаева. Примеры из героического эпоса «Манас» в словаре даны с пометой «фольк.» - фольклорный. Но нужно отметить также, что под этой пометой замаскированы примеры, заимствованные у акынов, творчество которых по идеологическим меркам советского периода третировалось как реакционное.

Обращение к лексике эпоса «Манас» и акынской поэзии К.К.Юдахин мотивировал следующим образом: «Ценным дополнением к современной художественной литературе является фольклор. Фольклорная лексика находит отражение, пожалуй, во всех национально-русских словарях. Однако место, отводимое ей, не везде одинаково. Если взять, например, русский фольклор в сравнении с художественной литературой, то количественно он выражен незначительным процентом. Иное дело у киргизов. ...Фольклор и акыны (каждый по своему разумению) выражали народное миропонимание... Большое место в киргизском устном творчестве занимает так называемый эпос малых форм. К этому следует добавить запланированный перевод на русский язык эпоса «Манас». Вот тут уже без словаря справиться было бы трудно» [6].

Эпос «Манас» вобрал в себе все жанры кыргызской устной словесности, здесь мы можем найти примеры лирических, бытовых, обрядовых песен, также эпос изобилует пословицами и поговорками. Многовековой опыт кыргызского народа отслаивался в этих мудрых афористичных конструкциях. Этот факт устного народного творчества не мог остаться не замеченным К.К. Юдахиным. Он знал и восторгался богатством и величием героического эпоса «Манас». Это эпическое произведение дает представление о психологии, нравах, обычаях, традициях, идеалах, быте, национальных реалиях и социально-исторической эпохе кыргызов. Следовательно, К.К.Юдахин, включая в свой «Киргизско-русский

словарь» цитаты из «Манаса», исходил не только из лингвистических соображений, но им двигало желание донести и сохранить красоту и богатство языка и облегчить восприятие содержания эпоса для широкого круга читателей.

Словарь насыщен примерами из эпоса «Манас», они используются в качестве иллюстративного материала. Во многих случаях К.К.Юдахин включает цитаты из эпоса с целью раскрыть значение слов-архаизмов. По этому поводу он писал, что «многое из лексики - не только эпоса, но и художественной литературы - киргизской молодежи представляется архаикой, требующей объяснения. Думаю, что такая «архаика» имеет вполне законное право на место в общем словаре» (Ю., 7) Вот некоторые примеры такого рода в словарных статьях: *Булдурсун* - (в эпосе) плеть, нагайка богатыря; «Семетейдин *булдурсун*, чапса, кулак тундурсун - плеть Семетея, если (он) ударит, оглушает» (Ю.,158); *Сунгу* -(в эпосе) копье (обычно в сочетании с найза) ; «Узун найза, *көк сунгу* - ошону колго алыптыр - длинную пику, зеленое копье -это он взял в руки» (Ю.,557); *Оорук* - (в эпосе) арьергард; «чалгынды калмак чалабы? *ооруктa* Чубак калабы? - разве в авангарде идет калмык? разве в арьергарде остается Чубак?» (Ю.,574). Раскрывая значение слов-архаизмов в эпическом наследии, К.К.Юдахин позволяет современному читателю лучше понять национальные и исторические особенности языка оригинала.

В словаре академика К.К.Юдахина встречаются афористически меткие суждения из эпоса «Манас», которые бытуют в народной речи как пословицы и поговорки. К примеру: «Манас келет» дегенде, байлатма жинди соо болот - когда говорили «приедет Манас», то и сильно бесноватые выздоравливали» (Ю.,254); «Жылкы кууса, бир куудуу чаңы - чаңы калды Манаска - когда он отбивал табуны, ты вместе (с ним) отбивал, а шум достался Манасу; (или) коней угонять - ты вместе (с ним) угонял, а слава досталась Манасу» (Ю.,454); «Жоону сайса, эр сайды, аты калды Манаска - врага разили витязи, (а) слава досталась Манасу» (Ю.543); «Көкөтөйдүн ашындай - роскошный пир, лукулловский пир (букв., как поминки Кокетея)» (Ю.,83); «Чубактын кунундай кууду - его претензиям не было конца (букв., он искал отмщения, как за Чубака; Чубак - пропавший без вести герой киргизского эпоса, виру за которого киргизы, по преданию, требовали то с одного, то с другого)» (Ю,445); «Чубактын чуусундай чуу - такой же громкий шум, как вокруг Чубака» (Ю.,876) и т.д.

Тематически пословицы и поговорки из эпоса разнообразны, вот некоторые примеры мудрых суждений, говорящих о воинах и богатырях: «Жоокердин көркү жүрөктө - красота воина - в его

сердце (т.е. в храбрости)» (Ю.,261); «Баатырлык жолу - сайыштыр - путь батыра - сражение на пиках» (Ю.,622); «Келтирбей жоодон сактаса, элдин көркү баатырда - украшение народа - герой, который охраняет его, не допуская врага» (Ю.,702). Есть примеры пословиц, говорящих о дружбе и верности: «Душмандашкан киши оңбойт - враждующие люди добром не кончат; вражда не доводит до добра» (Ю., 201); «Жеринен азган эл оңбос, жергеден качкан эр оңбос - несдобровать народу , бродящему не по своей земле, несдобровать молодцу, бежавшему от своего народа» (Ю.,250); «Тууганына батпаган душманына жалынат - кто с родичем не уживается, тот к врагу с мольбой обращается»(Ю.,716) и др.

К.К.Юдахин, будучи лексикографом, понимал всю глубину значений и красоту языка кыргызского героического эпоса. Стихотворные строки из «Манаса» в словаре выполняют роль иллюстративного материала, позволяющего раскрыть смысл и функции применения лексических единиц, семантические оттенки переводимого слова. Отбор пословиц и поговорок для словаря был осуществлен в соответствии с лексикографической задачей. Каждая из этих афористичных суждений иллюстрирует значение лексической единицы в определенном семантическом поле. Специфическая особенность их употребления выражается как раз этой задачей. Есть пословица или поговорка, в которой представлена словарная единица, значит можно ее включить в словарь. Особенно часто они выявляют коннотативные оттенки слова. Нельзя не согласиться с мнением проф. М.А.Рудова, что в «Словаре» К.К.Юдахина «благодаря пословицам и поговоркам форма слова наполнилась содержанием высказывания, смыслом словоупотребления». И далее: «Будучи по сути словаря примером словоупотребления, они необозримо раздвинули рамки лексикона, представив наглядно духовную жизнь народа, своеобразие его суждений, национальную картину мира. В этом одно из достоинств непревзойденного лексикографического труда академика К.К.Юдахина. В этом смысле его «Киргизско-русский словарь» стоит в одном ряду с «Толковым словарем великорусского языка» В.И. Даля» [7].

Примеры в словарных статьях К.К.Юдахина еще раз подтверждают, что герои эпоса «Манас» близки и хорошо знакомы народу. Их образы, подвиги будут передаваться из поколения в поколение, также как и сам эпос. «Манас» является не только энциклопедией жизни кыргызов и образцом народной речи, но и неисчерпаемым источником народной мудрости. А в пословицах и поговорках воплощены заветы наших предков. Изучая их, мы проникаемся сознанием и психологией кыргызского народа, зна-

комимся с мировоззрением, представлениями и ценностями человеческой жизни, правилами этикета, морали, своеобразием обычаев, традиций, особенностями национального быта. В пословицах и поговорках - в этом древнейшем и в то же время современном проявлении духовного мира этноса - находит свое выражение история, традиции, обычаи, многообразный спектр представлений, составляющих существенную часть национальной картины мира. А «Киргизско-русский словарь» академика К.К.Юдахина является «своеобразным сборником киргизского фольклора» и может служить пособием для изучения этнографии, истории, фольклора кыргызского народа.

Сноски и примечания

1. *Юдахин К.К.* Пояснение для редактора. - Кабинет Юдахина при филологическом факультете КГНУ. Папка № 6-94-96, с.2.

2. *Мамыров М.* Улутчул орус. К.К.Юдахиндин туулган күнүнө 100 жыл. // Фрунзе шамы, 1990, 31 май, 3-б.

3. *Реформатский А.А.* Константин Кузьмич Юдахин. // Русский язык и литература в киргизской школе, 1982, № 4, с.58.

4. Там же.

5. Там же.

6. *Юдахин К.К.* Киргизско-русский словарь. - М.: Сов. энциклопедия, 1965, с.7. (Далее в ссылках на это издание будут указываться только страницы).

7. *Рудов М.А.* О пословицах и поговорках из собрания академика К.К.Юдахина. В кн.: Пословицы и поговорки кыргызского народа. - Б.: Илим, Фонд Сорос-Кыргызстан, 1997, с.3-4.

Д.М. Айдарова

«МАНАС» В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ КЫРГЫЗСТАНА

«Эпическую эпоху» прошли большинство народов и регионов Центральной Азии. Она характерна для многих народов. Под «эпической эпохой» следует понимать период продуктивного творческого развития народного героического эпоса, характеризующегося «эпическим» характером жизни народа. «Эпичность» как условная культурная парадигма кыргызского народа представляет собой целостный мир, где присутствуют различные пла-

сты. Это мифология, фантастика, гипербола, тотемические представления, исторические факты.

Культура кыргызского народа прошла долгий и сложный путь развития. Самобытность ее выразилась в уникальном фольклорно-эпическом комплексе. В эпической культуре кыргызского народа среди многих других эпических произведений важное место занимает эпос «Манас». Эпическая культура кыргызского народа и эпос «Манас» сформировали своеобразное мировоззрение, которое было синкретичным, мифологичным; миропредставление у древних было недифференцированным, знания не были разделены, социальное и духовное выступали в единстве. Сложился особый эпический менталитет народа, характеризующийся коллективизмом, традиционализмом, символизмом, образностью и созерцательностью. Основные элементы менталитета дошли до наших дней в качестве таких эпических ценностей, как священность природы, сакрализация духа предков. В эпосе «Манас» ярко отражены отличительные черты менталитета кыргызского народа. Это и открытость, и доброжелательное толерантное отношение к другим этническим народам.

Творцы эпического искусства – кыргызские манасчи выполняли и выполняют роль транслятора знаний, опыта художественного творчества между поколениями. Эпический художественно-эстетический опыт кыргызского народа сформировал особую культуру словесного искусства, театр без декораций, без других внешних театральных эффектов.

Современные реалии Кыргызстана диктуют нам, что следует серьезно изучать и возрождать национальные традиции и вместе с тем не забывать об их интеграции и слиянии с мировой культурой.

Кыргызская культура стоит сейчас на пороге ответственного переходного периода. Произошли социальные и нравственные изменения, наступила смена ценностных ориентиров. С обретением независимости в Кыргызстане встал вопрос о национальной идеологии. В дни празднования 1000-летия «Манаса» президентом А.Акаевым были приведены семь заповедей из эпоса «Манас», которые могли бы послужить основой создания национальной идеологии. Но эти предложения не получили поддержки, ни дальнейшего развития со стороны соответствующих республиканских организаций. Вероятно, это можно объяснить тем, что многие из них не правильно подходят к значению эпоса «Манас», по-своему интерпретируя его значимость. В связи с этим хотелось бы сказать о 1000-летнем юбилее, проведенном в 1995 году. Сама идея проведения такого грандиозного праздника вызвала только

самые положительные эмоции. Само празднование прошло великолепно, следует отдать должное всем организаторам за их труд и непосредственное участие в нем.

Обращение к народному культурному опыту, а именно к эпосу «Манас», в определенной степени необходимо. Этот опыт важно принести в современную жизнь Кыргызстана. «Манас» – духовная основа кыргызского народа. Он оказывает благотворное воздействие на сознание и жизненную практику людей – воздействие познавательно обогащающее, нравственно возвышающее и очищающее, просветительно-мировоззренческое.

В данное время важно проявить активность в изучении и пропаганде великого наследия кыргызского народа - эпоса «Манас». В этом направлении, чувствуется, произошли некоторые изменения. Отрадно отметить, что в этом году новый учебный год был во всех дошкольных и школьных учреждениях начат с урока «Манас».

В.А. Воропаева

«МАНАС» В ПРОГРАММЕ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ КЫРГЫЗСТАНА

Древнейшей и, можно сказать, первой духовной традиции человечества - культу предков придавалось всегда важнейшее значение, и каждый народ свято чтит и передает из поколения в поколение похоронные обряды и традиции. Многие древнейшие элементы обрядов сохранились и до наших дней. Для изучения исторических обрядов и традиций эпос «Манас» является неисчерпаемым источником.

Чокан Валиханов записал прозаический отрывок из эпоса «Смерть Кукотай-хана и его поминки». В нем есть такие строки: «Народ! Когда меня не станет (когда мои глаза закроются), кумызом меня омойте, острой саблей оскребите, в панцырь оденьте и, кожею обвивши, под голову белый саван положите и головой на восток обратите. Навьючьте красное сукно на красного нара (т.е. одногорбого верблюда - *авт.*), на черного нара - черный бархат и с караваном на 40 верблюдах придите на мой сруб (могила)... А черный сарт, начальник каравана. пусть сделает кирпичи на жире восьмидесяти коз. На перекрестке больших и малых дорог подобный месяцу белый сарай (дворец- *авт.*) соорудите, как голубое небо, голубой купол поставьте. Подобные дороге желоба привесьте, завитками и карнизами оденьте» (1).

Обряд захоронения батыра и традиция возведения надгробного мавзолея записан со слов кыргызского манасчи. Этот обряд действовал у тюркских народов с древнейших времен вплоть до XVIII столетия. Ориентировка погребенного на восток - древнейший обычай кочевников Тянь-Шаня. Как правило, мавзолей-гумбез возводился из твердого кирпича, прочность которому придавали примеси животного жира. Архитектурное убранство портальной части гумбеза выполнялось в традиционном стиле орнаментальных мотивов.

В эпосе «Манас» место погребения богатыря описано, как задумала его Каныкей:

«Я шесть тысяч возьму кирпичей,
Я воздвигну Манасу гумбез…
Будет чудом он из чудес.
За веками пройдут века,
Но времен седая река
Обойдет и минует его.
Будет гордый гумбез нерушим,
Будет время бессильно пред ним».

Эпос настолько вошел в жизнь и быт народа, что самый прекрасный гумбез Таласа, архитектурный шедевр средневекового Кыргызстана в сказаниях и легендах кыргызы связали с именем Манаса.

Это неповторимый мавзолей в устье ущелья Кен-Кол, где оно выходит на просторы Таласской долины, сооружен над могилой женщины из правящего рода Чагатаидов. Ученые связывают сооружение мавзолея с принятием ислама могольской знатью. Мусульманские традиции все глубже проникали в среду кочевников-язычников. Внешне это проявлялось в строительстве мавзолеев над могилами могольских ханов. Надпись на портале памятника свидетельствует о смерти дочери эмира Абуки - Канизек-хатун в первый день рамазана 734 г хиджры (т.е. 6 мая 1334 г.).

Археолог А.Н. Бернштам в декабре 1950 года писал: «Замечательное произведение архитектуры, ярко свидетельствующее о талантливости его строителей, - гумбез Канизек-хатун, являясь культурным сокровищем киргизского народа, свидетельствует о его далеком прошлом, сочетаясь в памяти народа с легендарным героем народного эпоса - Манасом» (3).

В 1945 году мавзолей был тщательно обследован замечательными учеными М.Е.Массоном и Г.Е.Пугаченковой. Раскопки внутри мавзолея осуществлял Б.М.Зима.

Надпись на внешнем фасаде мавзолея прочитана В. Бартольдом, А.М.Белиницким и М.Е.Массоном. Осуществить это было не

так-то просто, поскольку выполнена она была в зеркальном отображении и предстала перед исследователями частично утраченной от времени (а возможно и от рук варваров).

Надпись сообщает: «Это великолепная гробница добродетельной, целомудренной, скромной, идеала счастливых, зачинательницы богоугодных дел, четвертой опоры эпохи, славнейшей из жен, Канизек-хатун, дочери Эмира, превосходного, почитаемого, уважаемого источника щедрости и мудрости, победителя пером и мечом, эмира Абука, и да скроет Аллах их тайны и да сделает Рай их местом пребывания...» (4).

Канули в вечность Абука и его четвертая опора эпохи, а из глубин народной памяти явилось имя Манаса. Героя, народного защитника, Великолепного и Великодушного...

В 1970 г. мавзолей был отреставрирован. Художественно оформленный портал, выделенный в южной стене мавзолея, свидетельствует об архитектурных традициях XI-XII вв. Портал облицован плитами архитектурной терракоты, однако орнаментальный мотив - местный, типично кыргызский. Архаичной для среднеазиатского зодчества XIV-XV вв. выглядит подкупольная система. Постройка выполнена в малых пропорциях, не типичных эпохе. Поэтому не случайно, что до прочтения надписи на портале мавзолей воспринимался как сооружение домонгольского времени. Вместе с тем он как бы отражает процесс обновления и развития архитектуры Туркестана XIII- XIV вв.

Многообразие орнаментов гумбеза находит широкие параллели в народном искусстве кыргызов. Некоторые мотивы вышивок на ширдаках и тушкиизах обнаруживаются в архитектурных узорах монументальных построек, и , наоборот, для украшения постройки зодчий нередко использовал народные и традиционные орнаменты прикладного искусства, корни которого уходят в седую древность.

В настоящее время в этом красивейшем месте Таласа расположен литературно-этнографический музей «Гумбез Манаса». Посетители любят приезжать сюда к вечеру, когда меркнет слепящий свет, когда наливаются чернью узоры резной терракоты, и ничто не мешает читать то сокровенное, что вложили в окаменевшую от огня и времени глину безвестные мастера. Исследователи пришли к выводу, что декор гумбеза куда ближе к узорам кыргызских ширдаков и тушкиизов, чем к орнаментике знаменитых среднеазиатских мавзолеев, заурядным подобием которых он мог показаться на первый взгляд.

В 1983 году в Ленинграде в Эрмитаже были представлены памятники культуры Кыргызстана от древних эпох и до наших

дней. В предисловии к каталогу выставки «Памятники культуры и искусства Киргизии» народный писатель Кыргызстана Чингиз Айтматов об ощущении великой культурной протяженности во времени сказал замечательными строками из зачина эпоса «Манас»:

«...От тех дней и до этих дни утекли, как песок, ночи ушли чредой безвозвратной, годы ушли и века. В этом мире с тех пор столько душ прибывало, сколько камней есть на свете, а может и больше. Были добрые люди и злые, силачи гороподобные были, мудрецы всезнающие были, мастера всеумеющие были, народы многолюдные были давно исчезнувшие, от которых остались теперь лишь их имена...

Что было вчера, того нет сегодня. В этом мире только звезды вечно правят свой путь при извечной луне, только вечное солнце вечно с востока встает, только земля черногрудая на извечном месте своем... А тем временем скалы осыпались в прах, и ветры угнали ту пыль в бесследные дали. Города воздвигались, и на старые стены новые стены вставали... От тех дней и до этих слово рождало слово, мысль рождала мысль, дело рождало дело, песня сливалась с песней, быль стала древним преданием... В этом сказании воскресим мы слово отцов и дедов... И минувшая жизнь снова возникнет пред взором живых...» (5).

Сегодня мы можем увидеть и скульптурное изображение Манаса. Вот он - могучий всадник, летящий на распластанном в беге коне над площадью, вот они - мудрые лики сказителей и певцов - манасчи, изваянные в камне замечательным скульптором Т.Сыдыковым.

В этих творениях скульптора прочитывается связь времен и культурных традиций, которые мы пытаемся донести и до своих студентов. Во многом способствуют этому и специализированные лекции по манасоведению в рамках курса истории культуры Кыргызстана в Кыргызско-Российском Славянском университете.

Сноски и примечания

1. *Валиханов Ч.Ч.* Собр. соч. В 5 тт. Т. 1. - Алма-Ата, 1961, с. 420.
2. См.: История Киргизской ССР. Т. 1. С древнейших времен до середины XIX в. - Ф., 1984, с. 597.
3. *Бернштам А.Н.* Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. Т. 1. - Бишкек, 1997, с. 354.
4. См.: *Помаскин Б.В.* Гумбез Манаса. - Фрунзе, 1972, с. 8.
5. Памятники культуры и искусства Киргизии. Древность и средневековье: Каталог выставки. - Л., 1985, с. 6-7.

Шеримбек Шаршеев (1948-1998)

Ич күйөт. Үч уктаса, түшкө кирбеген жорук: күлүп-жайнап, жаркылдап турган Шеримбек эки күндөн кийин одуйнө жүрүп кетээрин ким ойлоптур!

Эстебейин десем деле болбой эсимен Шеримбек кетпей туруп алды. Ал артистигин таштабай театрда жүрө берсе деле чыгармачылыктан баар тапмак.Анын артистик шыгын аткарган ролдорунан, «Алтын аяк» деген менин пьесамдын репетицияларындагы сезимтал издетүүлөрүнөн, эргөөлөрүнөн көргөм. Мен аны чейрек кылымдай убакыттан бери билчү экемин. Ошончо жылдан бери иштеген иштерибиз чогуу болуптур. Жанаша жүрүптүрбүз. 1994-жылдын башынан тарта «Манас» дирекциясында миң жылдыкка бирге даярданып, бирге мааракени өткөрүп, ушу күнгө бирге келиппиз.

Шеримбекте кийин «давление» деген балээ пайда болгон, кан басымы көтөрүлүп кетчү. Андай балээ Шеримбекте миң жылдыктын даярдыгы бүтөөр-бүтпөсү белгисиз, жаныбыз төрт чарчы болуп турган кыйын күндөрдө эмес, же мааракенин ийгилиги мандай жарып турган майрамдын сонунунда эмес, кийин, мааракe бүткөндөн эки-үч ай өткөндө, айрым бирөөлөрдүн «Манас» дирекциясын жоюш керек, эми анын кереги жок!» деген караөзгөйлүк чабуулунан улам пайда болгон.

Миң жылдыктын мааракеси мыкты өткөнүн уккусу келбеген эргулдар бар экен. Бирок мыкты өткөнү чындык. Мааракe максатына жетти: улуу эпосубуз, анын терең мааниси дүйнө элдерине таанылды. Ошого жаныбыз жай алып дегендей жакшынакай көңүлдө жүргөн күндөрүбүздүн биринде, Шеримбек мага: «-байке, дирекцияны жойгону жатышыптыр, Өкмөт токтомунун долбоору даяр экен, угуп алып, таң атканча уктабай чыктым, давлением көтөрүлүп кетиптир» деп, өңү чыңалып турганы эсимде. Анын сары убайым тартып, таң атканча санааркап чыгаары эп эле. «Манас» эпосу, миң жылдык, анын даярдыгына жана өткөрүлүшүнө байланыштуу ар бир сунуш, ар бир түйшүк, ой, иштелген иштер, иштеле турган пландар - бардыгы Шеримбек үчүн өтө ыйык жана кымбат болчу. Ошондуктан «Манас» эпосунун миң жылдыгын өткөрүү жөнүндө Президенттин указы чыгып, Мамлекеттик «Манас-1000» дирекциясы уюшулуп, анын директорулугуна дайындалгандан Шеримбек өмүрүнүн акырына чейин эпостун, деги эле бүткүл элдик мурастардын дүйнөсүнө баш оту менен кирип кеткен болчу. Ошондон улам дирекциясынын жоюлаарын угуш Шерим-

бекке аябагандай катуу тийген. «Давлениесинин» көтөрүлүп кеткенин айтканда, мен анын коңулун улаган сооротмо соз айтсам, санаасы ого бетер бузулаарын ойлодум да: «-дирекция жоюлса, атандан калган энчиң эмес! Давлениең бузулганча уктабай чыкканыңа эмне мактанасың, санааны да башкара билиш керек!... айтып көрөлү, миң жылдыктын баркын билген чондор, дирекциянын керектигин деле түшүнүшөөр» дегеним да эсимен кетпес.

Чынында эле, кокус, дирекция жоюлуп кетсе, миң жылдыктын өткөн-өтпөгөнү баары бир болмок, миң жылдык маараке да, «Манас» эпосу да демейдегидей унутулмак. Мен муну бекеринен айтып жатканым жок, тажрыйба айттырып жатат. Мыкты-мыкты канча адамдарыбыздын юбилейлери өтпөдү! Бирок юбилейи өткөндөн эртеси эле унутуп койчубуз. Айталык, Токтогулду жүз жылдыгы өтөөрү менен унутуп, кийин 125 жылдыгында дагы бир эстеген болдук да кайра унуттук. «Манас» дирекциясын жойгонубузда, эпостун тагдыры да дал ошондой болмок. Бүгүнкүдөй бардык мектептерде, бүткүл окуу жайларда ар жылдын 1-сентябрь күнү «Манас» сабагы өтүп, облустарда, аскер бөлүктөрүндө, окуу жайларда, бала бакчаларда «Манас» күндөрү өтүп турмак эмес; «Манасты башка тилдерге которуу токтомок; манасчылардын, манаси-зилдөөчүлөрдүн кечелери жана маараке-эскерүүлөрү, көргөзмөлөр, эпос боюнча конкурстар, кароолор, викториналар уюштурулмак эмес. Кыскасы, эпосту жана башка элдик мурастарды практика жүзүндө пропагандалоо иши тынымсыз жүрүп туруш үчүн дирекция жабылбаш керек эле. Муну Мамлекет башчыбыз жана Кыргыз өкмөтү жазбай түшүнүп, «Манас» дирекциясын сактап калган. Шеримбек ошого жетине албай шерденип, ой-максатын ишке ашыруунун түйшүгүндө кызуу иштеп жүрчү эле. Бирок алиги «давление» деген балээси да коюн-колтук алышып, жанынан карыш жылбай жүрдү да акыры элүүгө жашы толооруна жыйырма үч күн калганда алып тынды.

Ич күйөт. Миң жылдыкка күн-түн тыным билбей катуу даярданып жүргөн оор күндөрдө болбогон «давление», кийин, мааракеден кийинки бейкапар дегендей «тынч» күндөрдө бирөөлөрдүн көз артканына чыдабай, ызалангандан пайда болгонуна ич күйөт.

Бексултан Жакиев,
«Манас» дирекциясынын көркөм жетекчиси,
Кыргыз эл жазуучусу, Мамлекеттик
Токтогул сыйлыгынын лауреаты

Июнь. 1998 ж.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Документы

Обращение Президента Кыргызской Республики к участникам международной научной конференции «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры»..... 3

Приветствие участникам международной научной конференции «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры» от Российской Академии наук..... 4

Обращение участников международной научной конференции «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры», посвященной 160-летию академика В.В.Радлова. 5

Информационные документы международной научной конференции «Кыргызский национальный эпос «Манас» в международном контексте культуры», посвященной 160-летию академика В.В.Радлова..... 6

Статьи

Шаповалов В.И. «Манас» и Россия: взаимодействие двух культур в истории поэтического перевода..... 9

Кыдырбаева Р.З. Русские исследователи об эпосе «Манас» 22

Набиджан Турсун. Изучение эпоса «Манас» в Китае..... 29

Бекмухамедова Н.Х. В.В. Радлов об эпосе «Манас»..... 33

Джолдошева Ч.Т. Из истории переводов эпоса «Манас»..... 41

Рудов М.А. Вокруг издания эпоса «Манас» в 30-е годы..... 52

Шейман Л.А. В свете этнологических наблюдений В.В. Радлова (к педагогической актуализации национальных традиций устного образного слова)..... 60

Кацев А.С. К постановке проблемы изучения «Торы» и «Манаса»..... 64

Садыков К.Ж. Мифологическая традиция в эпосе «Манас».. ... 67

Акмолдоева Ш.Б. Ценности древних общностей (по материалам «Манаса»)..... 71

Бакиров А. К проблеме историзма эпоса «Манас»..... 78

Плоских В.М., Антонова С.В. От Радлова к Юдахину (о составлении «Киргизско-русского словаря»)..... 85

Абдувалиев И. В.В.Радлов как один из основоположников новой тюркской лексикографии..... 91

Асанканов А.А. Вклад С.М.Абрамзона в изучение эпоса «Манас»..... 95

Давлетбакова Д.Т. «Манас» как источник кыргызского языка в «Киргизско-русском словаре» академика К.К. Юдахина..... 100

Айдарова Д.М. «Манас» в современной жизни Кыргызстана. ... 105

Воропаева В.А. «Манас» в программе изучения истории культуры Кыргызстана..... 107

Жакиев Бексултан. Эскерүү..... 111

Кыргызский национальный эпос «Манас»
в международном контексте культуры

Материалы международной научной конференции,
посвященной 160-летию академика В.В.Радлова

Компьютерная вёрстка: Кузьмина Т.А.

Издание осуществлено при содействии
Института интеграции международных образовательных
программ КГНУ

Подписано к печати 1.12.98 г.
Формат 60x84 1/16. Объем 7,1 п.л.
Тираж 300 экз. Заказ № 129

Отпечатано в типографии ОсОО "Бишкектранзит"
Бишкек, 11 мкр., д. 17а