

падению: советская мельница перемалывала ложь и ложью кормила. Внешне – на словах было социальное равенство, справедливость, большой прогресс, а во внутренней сущности жалкое и страшное положение, то, что было в «мельнице-кабабной» господствовало и в обществе. В подобной среде духовное разложение общества было неизбежным.

1. Сулейманлы, М. Голос. Баку: Язычы, 1988 (на азерб. яз.)

2. Салахлы, С. Романы Мовлуда Сулейманлы призывают к национальному катарсису // Сулейманлы, М. Три романа. Баку: 2004 (на азерб. яз.)

3. Баширова, Х. Предисловие // Сулейманлы, М. Избранные произведения. Баку: Шарг-Гарб, 2006 (на азерб. яз.)

4. Гусейнов, А. Единство различия. Баку: Язычы, 1991 (на азерб. яз.)

* * *

Автор бұл мақалада Мовлуд Сулейманлы шығармашылығы және фольклорлық дәстүрге тоқталады.

* * *

In article the form and receptions of use of folklore motives of images and a reality in the story "Mill" of the national writer Movlud Suleymanli written in the seventies XX century is investigated.

In article as use in this product by the writer of folklore symbols (the gray-haired old woman, the old woman, a national mill, the shepherd, blood etc.) and the uses by it them in metaphorical is widely analyzed. Thanking these symbols and their metaphorical use to the author to move the present literary manner to finish to readers an aeration problem national-cultural wealth in the conditions of the Soviet mode.

М. Х. Аргынбаева

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ФУНКЦИЯ МИФА

Мифотворчество казахских писателей во второй половине двадцатого столетия является тем структурированием человека и мира, которое подготавливало, прежде всего, этническое самоопределение.

В советском литературоведении чаще всего мифологичность литературного произведения казахских писателей определяли как изначальное свойство «младописьменной литературы». На деле казахский писатель в те годы ставил перед собой задачу осмысления собственной души как души национальной, как души Казаха. Почему? Это происходило в силу объективных исторических причин.

В эпоху распада национальной идентичности казахов, когда от кочевого, «пастушеского», идилического строя целый народ в неимоверно короткие сроки лишился своей идентичности, национальной, культурной, в последние годы, даже антропологической, казахский писатель как гражданин, как человек-творец, как человек, несущий духовную информацию и пищу, должен был стать Мифотворцом. По К.-Г. Юнгу, мифотворчество есть «живая, реальная функция цивилизованного человека» [1].

И актуальной задачей современности становится национальная идентификация, функция которой «гомогенизировать» население страны, сделать его однородным, пропитать общими интересами и представлениями.

Важным элементом в системе механизмов национальной идентификации выступает мифология. Она является компонентом национального сознания как структурообразующего фактора этноса и национального самосознания, через которое происходит идентификация отдельных представителей этноса с единым, коллективным целым», так считает киргизская исследовательница мифа Н.И. Осмонова[2]. Рассматривая вопрос национального самоопределения киргизского народа, Н.И. Осмонова заключает, что «важным фактором национальной идентификации киргизов явилось возрождение в общественном сознании национальных мифов. Национальная идентификация киргизов, таким образом, основывается на возрождении исторического опыта прошлого, национальных традиций, обычаев и т.д. На их основе была создана национальная картина мира, которая выступает чрезвычайно успешным механизмом эмоциональной, психологической, духовной консолидации общности. Благодаря возрождению национальных идеалов, ценностей, культуры, мифов киргизский этнос пытается адаптироваться к современному миру» [2, с.160-161].

Через мифологию человек пытается отыскать пример в прошлом, в которое «погружается, чтобы потом вынырнуть – но уже защищенным и преобразованным – в реальную действительность» [1, с.9]. Карл Густав Юнг, основополож-

ник теории бессознательного и архетипов, считал, что суть мифологии «заложить основы, дать почву», и сама она отвечает не на вопрос «почему», а на вопрос «откуда».[1, с.11], а основой мифологии является «ее возвращение к истокам».

Создана (воссоздана) ли в Казахстане национальная картина мира, отвечающая такой глобальной задаче как консолидация нации и гармоничное ее соотнесение в мировом пространстве? Вопрос остается открытым и сверхактуальным, особенно сегодня, когда совершен-но размыты национальные приоритеты, разве что кроме нефти... Но первые попытки «гомо-генизировать» нацию сделали именно писатели XX века.

Из хаоса создать космос, из абсурда выйти в экзистенцию, заниматься духостроительством – не это ли задача национальной литературы, или другими словами национальной мифологии? Юнг и другие исследователи мифа однозначно рассматривают литературу как мифологическую систему. Культуролог Ш. Нурпеисова в статье «Третья сила. Фактор культуры в эпоху глобализма» [3] ставит вопрос о назначении культуры и литературы соответственно в системе мироощущения казахской нации. Связь современного искусства и литературы с мифологией Ш. Нурпеисова считает генетической: «Искусство как таковое появилось из недр традиционной мифологии, из ее вечных сюжетов и архетипических образов. Вот самый краткий их перечень: рождение мира; борьба добра и зла; нисхождение в ад; блуждание в лабиринте; ребенок-сирота... путешествие за тридевять земель за магическим сокровищем... В этих вечных мотивах и образах – квинт-эссенция истории человеческого духа. ...Для нас особенно важно, что при этом искусство заряжается исполинской мощью самых сокровенных глубин человеческого духа. Ведь человек в мифологии выступает одновременно архитектором и хранителем собственного царства, которое строит на земле. ...Да, перед ним (человеком) клубится хаос, но мифы открывают ему дорогу к тем кирпичикам, из которых он сможет терпеливо и с надеждой складывать новое, совершенное и гармоничное» [3, с.56].

Человек – главный герой казахской повести второй половины XX века – не замыкался на себе самом, он видел себя как продолжение человечества, событие как продолжение бывших уже событий (или повторение), он был включен во всю историю человечества с самого начала. Каким же образом? – Прежде всего обращением

к своей внутренней жизни, к бытию сознания, которое представляет собой феномен общечеловеческий, имеющий свои архетипические универсалии.

Казахский писатель, как мыслитель, причем мыслитель кшатрий, по определению З. Наурзбаевой, понимал (причем понимание это имеет историко-генетические свои основания), что современная история и жизнь не могут дать подлинное звучание действительности без изначальной истории, вернее, современность не так глубока и достоверна, как то, что является достоянием всего человеческого духа, всего человечества – как мифология архетипов. Все не достоверно, что не опирается на архетип, на повторяемость. Будучи единожды, оно не вспомнится никем и никогда. Оно не интересно. Интересно то, что заложено в самые глубины человеческой природы, а там архетипы и повторение.

В 1970-е годы в советском литературоведении появляется новая мифологическая школа, представленная трудами Ю.М. Лотмана и Е.М. Мелетинского, в которых априори указывается на взаимосвязь литературы и мифа, в отличие от этнологической и фольклористской теорий мифа. Ю.М. Лотман полагал: «Постоянное взаимодействие литературы и мифа протекает непосредственно, в форме "переливания" мифа в литературу, и опосредованно: через образительные искусства, ритуалы, народные празднества, религиозные мистерии, а в последние века – через научные концепции мифологии, эстетические и философские учения и фольклористику. Особенно активно это взаимодействие совершается в промежуточной сфере фольклора. Народная поэзия по типу сознания тяготеет к миру мифологии, однако, как явление искусства, примыкает к литературе»[4].

К самым первым истокам мифологической школы казахского литературоведения относятся работы по фольклористике Ш. Валиханова, А. Байтурсынова, М.О. Ауэзова, А. Маргулана.

Предвосхищение собственно мифологической школы зародилось в трудах известных фольклористов С.А. Каскабасова и Е.Д. Турсунова. С.А. Каскабасов не использует напрямую терминологию мифологической школы, но в его работах мы находим мифоритуальную и мифо-этнологическую конструкции фольклора. Например, в монографии «Казахская волшебная сказка» [5] образ тазши в казахской волшебной сказке С.А. Каскабасов генетически возводит к древним магическим верованиям, а его безобразный вид и служение тазши у будущего

тестя рассматривает как магический оберег и ритуал инициации. Далее он уже рассматривает с этнографической точки зрения служение тазши будущему тестю как «брачный порядок и брачный обряд, характерный для матрилокального брака» [5, с.149]. В другом труде С. А. Каскабасова «Казахская несказочная проза» [6] ученый пользуется терминами – миф, мифическое время и мифическое сознание, мифическое понятие и мифологическое мышление - и при классификации жанров казахской фольклорной прозы во главу угла ставит «отношение людей к содержанию произведения. По этому критерию несказочная проза была разделена на миф, устный рассказ... впервые в казахской фольклористике были выделены и охарактеризованы такие жанры как миф, быличка... (при этом) шежире может быть и мифом, и преданием, и легендой...» В той же работе С. Каскабасов предлагает заменить предложенную им самим терминологию: «Не совсем удачными явились и термины ...для обозначения жанров мифа (ертек) и былички (уақиға). Поэтому впоследствии мы отказались от них и назвали миф – мифом, а быличку – хикая...» [6, с.59]. Хотя через много лет Серикбол Кондыбай, гений из мангышлакского аула, даст такой же, как и Каскабасов когда-то, казахский эквивалент термину миф – ертек – с точки зрения собственной зрелой мифолингвистической научной системы: «Ертеги – буквально «сказка». Этот термин берет начало от древней праформы art-(-ert-), означающей «древний порядок, закон, деяние». По-видимому, в древности устный свод знаний мировоззренческого порядка, подобно исламскому адату, или нравоучительных легенд и преданий, назывался «ертеги», означавшее «правило» (ерт – ик) или «происхождение правил» (ерт – тек). Вероятно, на староказахском языке это слово и означало понятие «миф». Позднее, когда мифы перестали восприниматься как некие реальности мироздания, этот термин стал применяться как обозначение простой, обычной небылицы, сказки. Интересен сам ход трансформации праформы art- (-ert-) в казахском языке. Она дала жизнь таким абстрактным понятиям, как «давно, с давних пор, в древности» (ерте, ертеде)...» [7].

Другой исследователь фольклора Е.Д. Турсунов в своей докторской диссертации «Происхождение древних типов носителей казахской устнопоэтической традиции» рассматривает традиционную мифологию казахов, определяя ее «идеологический стержень» как «культ аруахов», и вводит в фольклористику термин «вторичной

мифологизации» [8]. Продолжая исследования фольклора в контексте общечеловеческой культуры, Е.Д. Турсунов в книге «Древнетюркский фольклор: истоки и становление» [9] особое внимание уделяет понятию мифологического времени: «При мифологическом освоении действительности настоящее воспринималось в неразрывном единстве с прошлым. Вернее говоря, прошлое жило в сознании людей как настоящее. Особенно наглядно предстает это в представлении о тотеме. Последний воспринимался как предок и современник. Человек, принадлежащий к фратрии Волк, считал этого зверя своим предком и в то же самое время был убежден, что и сам является волком». Мифологические персонажи, мифологическое время и пространство, мифологические мотивы, по Е.Д. Турсунову, эти аспекты мифа прослеживаются не только в фольклоре, но и в казахской литературе.

Профессор литературовед Ш.Р. Елеукунов в обобщающем научном труде «От фольклора до романа-эпопеи» [10] полагает, что «взаимодействие фольклора и литературы – традиционное явление. Оно выступает одним из факторов развития эстетического сознания казахского народа. Выйдя на орбиту романа, литература не отбросила все прежние ступени, в том числе сказочные аллегорические формы. Из этих форм хотелось бы прежде всего рассматривать миф или мифологическое повествование, как один из краеугольных камней эпоса – корневой системы жанра романа». Ш.Р. Елеукунов делает вывод, что миф есть зачатки миропонимания и мироощущения народа, что в генезисе казахской духовной жизни жанр мифа сыграл исключительно важную роль, войдя «впоследствии через творчество акынов и жырау в кровь и плоть современности – романа, да и прозы в целом» [10, с. 28-29]. Из этого вполне можно заключить, что современная ученому литература была вспоена, пропитана и базировалась на мощном фундаменте, который представила ей мифология.

Революционной является мифо-лингвистическая парадигма Олжаса Сулейменова, нашедшая свое воплощение в его научных изысканиях – «Аз и Я», «1000 и одно слово» и др. Художественное и научное освоение поэтом мира и человека дало грандиозный результат – высокую поэзию и значимые в рамках мирового и евразийского пространства научные труды.

Представляет научный интерес исследование А.К. Акишева «Искусство и мифология саков», в котором автор ставит задачу восстановления,

реконструкции «мировоззрения, духовной культуры и идеологии саков» посредством обращения к «семантике образов искусства «звериного» стиля. Главным объектом исследования послужил Золотой человек – сакский вождь, погребенный под курганом Иссык». [11] А.К. Акишев при определении языковой группы саков придерживается, по его же словам, индоевропейской гипотезы об ираноязычии саков. Но все-таки не удерживается от замечания, что «звучащие в унисон индоевропейским иноязычные (тюрко-монгольские, манчжурские... и др.) религиозно-мифологические и идеологические представления ...должны восприниматься как контрапункты. Народы Древней Азии хорошо понимали друг друга. Это понимание создало мировоззренческую и психологическую основу греко-бактрийского Ренессанса в искусстве Средней Азии, способствовало религиозному синкретизму Кушанского царства, появлению восточных элементов в европейских эпосах и т.д.» [11, с.53]. Данная работа интересна в плане разработанным Акишевым мифоаспектам: сакская (читай – прототюркская) цветосимволика, мифологическое пространство, мифологемы птиц и зверей и пр.

1. К.-Г. Юнг. Душа и миф. Шесть архетипов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2005. – 400 с., с. 81.
2. Культурные основания мифа как фактора национальной идентификации. - Кантовские чтения в КРСУ (22 апреля 2004 г.); Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004 г.). Материалы выступлений. — Бишкек, 2004. — С.158-165, с. 158-59.
3. Рух-Мирас, №3, 2005, с. 42-63, с.56.
4. Ю.М. Лотман, З.Г. Минц, Е.М. Мелетинский. "Мифы народов мира", мифологическая энциклопедия в двух томах, под ред. С.А. Токарева, М.: Советская энциклопедия, 1982; том II, стр. 58-65, с. 58.
5. С.А. Каскабасов. Казахская волшебная сказка. - Алма-Ата: Наука, 1972. - 259 с., с.148.
6. С. А. Каскабасов. Казахская сказочная проза. - Алма-Ата: Наука, 1990. – 240 с., с. 58-59.
7. Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. – Алматы: Нурлы Алем, 2005. – 272 с., с.110.
8. Е.Д. Турсунов. Происхождение древних типов носителей казахской устнопоэтической традиции. - Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук, Алма-Ата, 1976. - 79 с., с. 54.
9. Е.Д. Турсунов. Древнетюркский фольклор: истоки и становление. - Алматы: Дайк-Пресс, 2001. - 172 с., с. 15.
10. Ш.Р. Елеуенов. От фольклора до романа-эпопеи. Монография. – Алма-Ата: Жазушы, 1987. – 352 с., с. 21.
11. А.К. Акишев. Искусство и мифология саков. - Алма-Ата: Наука, 1984. – 176 с., с.3.

Асадов Ариф Алим оглу

ОСНОВНЫЕ ФАКТОРЫ, ПОВЛИЯВШИЕ НА ФОРМИРОВАНИЕ НОВОЙ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ПРОЗЫ

Азербайджанская художественная проза XX века развилась, пройдя через очень сложные историко-общественные процессы, определила перспективы развития под влиянием различных эстетических тенденций. Развивавшаяся творчеством Д.Мамедкулизаде, А.Агвердиева, Ю.В.Чемеземинли и др. писателей с начала прошлого века проза, в первом десятилетии того же столетия вступила в эволюционную стадию.

Захват Азербайджана советскими войсками дал толчок созданию в последующие годы литературных образцов, соответствующих большевистской политике и требованиям идеологии. В 20-е годы постепенно, а в 30-е годы уже специально продвигалась коммунистическая идеология, большевистское сознание, противопоставляясь национальному сознанию. «С 20-х годов на севере (северном, советском Азербайджане – А.А.) Азербайджана дали зеленый свет «пролетарской» литературе, в более широком понимании, движению «пролетарской культуры». Правда, это движение организовывалось «наверху», но нужно признать, что и массы не оказали подобной организации серьезного сопротивления. А в 30-е годы уже были заложены идеологические основы «пролетарской литературы», не принявшие его писатели уничтожены, а литература превратилась в «часть общепролетарского дела». И таким образом, литература создала на Севере образ «азербайджанского народа, строящего коммунизм...» (1, 56). Главной темой прозаических произведений, написанных в 20-е, 30-е годы, становятся, в основном, торжество «новой жизни», социалистической революции, развенчивание «общественной отсталости».

жане – А.А.) Азербайджана дали зеленый свет «пролетарской» литературе, в более широком понимании, движению «пролетарской культуры». Правда, это движение организовывалось «наверху», но нужно признать, что и массы не оказали подобной организации серьезного сопротивления. А в 30-е годы уже были заложены идеологические основы «пролетарской литературы», не принявшие его писатели уничтожены, а литература превратилась в «часть общепролетарского дела». И таким образом, литература создала на Севере образ «азербайджанского народа, строящего коммунизм...» (1, 56). Главной темой прозаических произведений, написанных в 20-е, 30-е годы, становятся, в основном, торжество «новой жизни», социалистической революции, развенчивание «общественной отсталости».