МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЦЕНТР ТАТАРСКОГО ФОЛЬКЛОРА

ТАТАРСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА: ИССЛЕДОВАНИЯ МОЛОДЫХ.

**Сборник материалов
чтений школы молодых фольклористов**

Казан 2010

Издается решением Ученого Совета Государственного центра татарского фольклора.

Материалы представлены в редакции авторов.

Составители: *Завгарова Ф.Х., Давлетшина Л.Ш.*

Редколлегия: *Мухамедова Р.Г., Бакиров М.Х., Хуснуллина И.И.*

Татарская фольклористика: исследования молодых. Сборник материалов чтений школы молодых фольклористов. – Казань: Алма – Лит, 2010. – 122 с.

В сборнике представлены материалы чтений школы молодых фольклористов 2009-2010 гг. Книга представляет интерес для фольклористов, языковедов-диалектологов, этнографов и всех тех, кто интересуется татарской традиционной культурой.

От составителей

Государственный центр сбора, хранения, изучения и пропаганды татарского фольклора Министерства культуры Республики Татарстан продолжает исследовательскую работу по разным проблемам татарской традиционной культуры. В целях привлечения молодых к программным научным проектам и обмена опытом известных ученых и молодых исследователей с 2008 года при Центре работает ежегодная школа молодого фольклориста. В рамках школы проводятся чтения, в котором основное слово предоставляется молодым ученым, аспирантам, учителям словесникам, студентам и всем тем, кто делает первые исследовательские шаги. Центром татарского фольклора в год проводится два тематических чтения. Одно из них постоянное и посвящено освещению актуальных проблем полевой фольклористики. На протяжении последних трех лет данные чтения воспитали своих постоянных участников. Отрадно и то, что на эти чтения с удовольствием приезжают учителя общеобразовательных школ, которые руководят фольклорными экспедициями школьников. Тематика других чтений определяется Ученым советом Центра. В 2010 году осенние чтения были посвящены проблемам кода в структуре фольклорного текста.

В предложенном сборнике представлены доклады участников чтений 2009-2010 годов. Сборник материалов чтений тематически разделены на три главы. Первая глава посвящена теме кода в структуре фольклорного текста. В данной главе молодые авторы представляют свои научные суждения, касающиеся вопросов предметного, пространственного кодов в структуре сказки, числового в лечебно - заговорной традиции татар, структурных в детской игре. Вторая глава охватывает статьи, в которых рассматриваются вопросы взаимосвязей фольклорных традиций с традициями письменной культуры и искусства.

А третья глава посвящена актуальным вопросам полевой фольклористики. Представленные в главе материалы в основном подготовлены

по итогам тех или иных экспедиций. В них рассматриваются локальные традиции и особенности разных фольклорных явлений.

Статьи представлены на татарском и русском языках.

I ГЛАВА

Код в структуре фольклорного текста

Завгарова Ф.Х., Хадиева Г.Х.

Государственный центр татарского фольклора, Казань

ПРЕДМЕТНЫЕ РЕАЛИИ ТАТАРСКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКИ

Одним из первых понятие «предметный мир» в научный оборот ввел В.Н.Топоров [3] в своей работе посвященной предметным реалиям похоронного обряда. С его точки зрения, предметный мир, с одной стороны, составляют культовые сооружения и предметы, связанные с самим культом, а другой – культовые животные. В силу «реальной» специфики похоронного обряда в круг реалий предметного мира, которых он изучает не входят объекты пространственно – временного характера. По мнению автора, «предметный мир» разбивается на относительно компактные и единые «подмножества» с четкой семантикой и символикой, что позволяет говорить об импликациях высокой степени вероятности, на основании которой вскрываются многие фрагменты ритуального сюжета. В волшебной сказке предметный мир состоит из собственно бытовых предметов (одежды, утвари, средств передвижения и т.д.), элементов, организующих пространство (жилище и другие постройки, элементы ландшафта), а также элементов природной стихии, так как они осознаются сказкой как вещественные объекты, а не как абстрактные категории (вихри и волны) [1]. Ученые в предметные реалии сказки включают не все предметы, которые встречаются в сюжете, а лишь только тех, которые на прямую влияют на сюжетное развитие, на композицию, на раскрытие характера персонажа. Иначе говоря, только тех предметов, у которых имеется функциональное поле. Е.В. Добровольская указывает и на тот факт, при котором один и тот же предмет в одной и той же сказке может быть и предметной реалией, и вещью [1]. В данном случае категорией определения

предметов на реалии и вещи выступает функциональность предмета. В тоже время необходимо отметить и тот факт при котором реальные бытовые свойства предмета в сказочном сюжете могут не совпадать, например, ковер в быту – это часть интерьера, а в сказке транспортное средство, обладающее летательным свойством. Поэтому предметные реалии сказочного сюжета вне сюжетных рамок не могут рассматриваться. А теперь, на примере одной татарской волшебной сказки попробуем охарактеризовать и определять виды предметных реалий, выявить их функции в сюжетной канве. Для примера возьмем татарскую волшебную сказку «Серле сумка» (Волшебная сумка). За основу сюжета сказки взята история молодого парня, который в полночь по просьбе деревенских девушек, должен был из *бани* забрать *камень*. Но черт, обитающий в *бане*, схватив его за руку, повелевает ему вернуться на следующий день, и при этом пригрозив, говорит: если не придешь, то смертельно заболеешь. Парень, действительно, заболел и после этого вынужден был вернуться в баню. Черт заставил его жениться на своей дочери красавице. Парень стал жить с дочерью черта. Через несколько дней молодая жена повезла мужа к своим родным, к которым надо было попасть через баню. Жена подъехав к бани попросила мужа закрыть глаза. А когда открыл, парень оказался в красивом, ему неведомом городе. По возвращению домой к отцу, молодая жена рассказала мужу о том, какие испытания его ждут. И назвала перечень тех предметов, только которых он может брать из рук отца, иначе им придется туго. Парень воспользовался советами молодой жены и из всех предложенных царем драгоценных вещей, забрал старую, *потрепанную сумку*, *захудалую лошадь* и *старую сбрую* к ней. Молодые тайно покинули отчий дом, а царь отправил за ними погоню. Молодая пара, чтоб спрятаться от преследователей напросилась к одной одинокой женщине, у которой была восемнадцатилетняя дочь. Она вот уже на протяжении всех лет не растет и не умирает. Так и живет как младенец. Молодая жена посмотрев, на ребенка предложила женщине его вылечить и поставила перед матерью условие: чтобы она с ребенком не делала, мать не должна вмешиваться. Она, положив ребенка

на *порог*, сначала избила его *ручкой веника*, потом кинула в *горящую печь* и при этом приговаривала: своего забери, нашего верни! Таким образом, из печки ребенок исчез и все поняли, что эта девушка когда – то была поменяна чертями. С тех пор они стали все вместе жить. А в старой *сумке деньги* некогда не кончались, и *дряхлая лошадь* стало доброй. (Мы при пересказе сюжета специально выделили курсивом предметов, которые в развитие сюжета играют определенную роль и имеют свое функциональное поле.)

Если классифицировать выделенные предметы по признакам, то мы получим следующую схему:

Элементы материальной культуры – баня, сбруя, сумка, порог, печь, деньги.

Природные: камень.

Утварь: веник.

Транспортные средства: лошадь (в данном случае *лошадь* можно было рассматривать как животное. Но ее функциональное поле определено только, как средство передвижения).

Здесь необходимо еще раз отметить, что семантические категории, по которым произведено деление, соответствуют роли предметов в реальном быту. Хотя некоторые предметы в сюжете сказки выполняют несколько иную функцию. Однако подобное деление не позволяет установить сущностные, значимые признаки предметных реалий, на основе которых было бы возможно создать не просто условную практическую классификацию, но и проследить влияние реалий на формирование сюжетно – композиционной и стилевой структуры сказки. Для решения этой задачи необходимо определить функциональное поле выше перечисленных предметов.

В сюжетной композиции в самом начале мы встречаемся с предметом материальной культуры – баней. Семантическое поле бани – как предмета, определена с его мифологическим содержанием. В традиционной культуре татар баня представляется не чистым, опасным, особенно в полночь, локусом – обиталищем чертей. Именно этот признак предмета в данной сказке,

актуализируется и дает возможность развиться сюжету в нужном направлении. В мировосприятии татар обычный человек с чертями чаще всего сталкивается в бане. И баня воспринимается промежуточным, пограничным местом. По сюжету девушка, чтоб попасть в мир чертей и нечистой силы своего мужа приводит к бани. Баня становится местом перемещения героев с одного в другой, то есть из своего в чужой мир. И в мир людей они обратно попадают только через баню. В данной сказке баня воспринимается как **концепт** татарской традиционной культуры. А камень в данной сказке тоже имеет свою функцию. Просто – так в баню в полночь никто не ходит. А тут парня попросили девушки и он, чтоб доказать свою смелость, состоятельность пошел в баню за камнем. Таким образом, камень в данной сказке, выполняет функцию связки мотивов. Интересна в этой сказке и роль сумки. По своим признакам она самая неприглядная, драная, старая. Именно вот эти характеристики указывают на ее чудесность и эта черта специально припрятана за такими качествами. Чудесность сумки проявляется в сказке в самом конце. Это тоже своего рода функциональный ход. Для беззаботной жизни молодых создаются все условия: мать и дитя наконец – то встретились, справедливость восторжествовала и у семьи есть на что жить. Материальные потребности персонажей удовлетворяются с помощью сумки. Предметы материальной культуры: печь, порог, веник в сказке являются мифологемами. В родильной обрядности татар имеются ряд мифо-ритуальных обрядовых действ, связанных с лечением больного ребенка. Существует поверье о том, что младенца до сорока дней нельзя оставлять одного. Его может подменять черт, и подмененные дети становятся плаксивыми и отстают в развитие. Таких детей кладут на порог и избивают ручкой веника, приговаривая: забери свое, верни мое! Порог в данном контексте выступает как пограничная зона, связывающая мир людей с чужим потусторонним миром. Поэтому именно вероятность появления нечистой силы на пороге возрастает. Что касается печи, то необходимо, уделить внимание на следующее: в татарской традиционной культуре печь в обрядовых действиях посвятительного, переходного характера осмысляется как медиатор

между земным и «иным» миром, куда необходимо попасть «инициируемым», чтобы получить новый социальный или физиологический статус. Такие инициационные обряды бытуют и в лечебно – заговорной традиции у современных татар. Например, для лечения болезни у младенцев «Сыкылдык» (не прерывное издавание звуков в виде свиста), ребенка на деревянной лопате отправляют в печь, где недавно испекли хлеб. В сказке «Серле сумка» мотив этого мифо-ритуального действа включен именно со своими первоначальными функциями. В данном случае мы опять можем говорить не только о функциональных признаках печи, но и рассматривать его как культурный **концепт**.

Таким образом, предметные реалии той или иной сказки выполняют особенную функцию в сюжетостроении народного произведения. И очень часто могут рассматриваться как мотивы волшебной сказки.

Библиография

1. Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. – М.: Государственный центр русского фольклора, 2009. 224с.
2. Татар халык иҗаты. Әкиятләр. 3 томда. Т.1 – Казан: Татар китап нәшрияты, 1977. 448 б.
3. Топоров В.Н. Заметки по похоронной обрядности // балто-славянские исследования. 1985. – М.1987. - С.10 – 52.

Список информантов

1. Салахиева В.М. 1947 г.р. Уроженка дер. Молвино Зеленодольского района Республики Татарстан

Давлетшина Л.Ш.
Государственный центр татарского фольклора, Казань

ПРОСТРАНСТВЕННЫЙ КОД В ТАТАРСКИХ ДЕТСКИХ ИГРАХ

Дом является одним из ключевых символов культуры, с которым «в той или иной мере соотнесены все важнейшие характеристики жизни человека и его картины мира: представления о пространстве и времени; особенности социальной организации; религиозные воззрения и др.» [2: 154].

В человеческом сознании происходит актуализация множества оттенков значения данного понятия. Это кров, убежище, защита от непогоды и напастей внешнего мира, здесь можно укрыться, спрятаться, отгородиться; это место жительства, официальный адрес, где человека можно найти, куда можно писать письма, — точка в пространстве социального мира, где он обретается; символ жизни семьи, теплого домашнего очага.

Перечисленные выше особенности осмысления понятия дома были выявлены на основе анализа сознания взрослого человека. Как известно, детский мир значительно отличается от мира взрослых [3:32]. Представление ребенка о доме характеризуется совмещением обозначенных выше смыслов, доминирующее положение среди которых занимает понимание дома как особо охранного и самодостаточного мира, существующего по собственным правилам и законам.

Дом для ребенка - это пространство, в пределах которого начинается его самостоятельная жизнь. Он воспринимается детским сознанием как знакомое и, следовательно, самое безопасное место [1:43]. Домашний быт, мир семьи, идея охранной границы «своего» мира - ключевые понятия для формирования игровых моделей многочисленных «домиков». Известно множество детских игр, где «дом» является одним из важнейших составляющих: начиная с «кукольных домиков», которые были, наверное, у каждой девочки, и заканчивая подвижными играми, где «дом» предоставляет определенное

убежище. В рамках подвижных игр обычно используется только одна функция «дома» - защита. Так, в игре «Әбәкле» («Догонялки») домиком называется заранее оговоренное место или действие, например, перекрещенные руки, ладони над головой в форме крыши. Здесь речь идет о временной паузе, «охранной» границе, которая дает возможность передохнуть и избежать роли водящего. «Домики» присутствуют в графике «Тыркын» / «Падишалы» / «Чәкән» («Классики»), завершая расчерченный прямоугольник полукругом, предназначенным для временного отдыха.

Что касается «кукольных домиков», то здесь «дом» предстает во всей красе. Это уже не просто охранная зона, это мир, микрокосм ребенка. В «кукольных домиках» четко очерчивается граница «дома». Это и всевозможные материальные атрибуты игры, и место действия, обычно самое почетное в доме, например, сэке. Также в кукольных играх ребенок воспроизводит свое видение семьи и мира вообще, через распределение ролей и всевозможных функций идентифицирует себя в этом мире.

В своем выступлении я хочу более подробно остановиться на игре «Тыркын» («Классики»). Эта игра интересна тем, что распространена практически повсеместно, наверное, у каждого народа есть свой вариант этой игры. Даже татарский вариант существует в нескольких модификациях. В ходе ряда экспедиций были выявлены различные варианты названия: «Сигез чыек» (с. Казанка Вагайского района Тюменской области) «Чәкән», «Өй салу» (Тюлячинский район Республики Татарстан), «Тыркын», «Падишалы» (Зеленодольский район Республики Татарстан). Следует отметить, что в эту игру играли в 30-е, 60-е, 90-е годы XX столетия, и сегодня «Классики» являются одной из любимых игр детей.

Подготовка к игре. Вначале обозначается прямоугольник со сторонами 2 и 4 м. Он делится с одной стороны пополам, с другой - на 4 части, образуя 8 классов. Два угла прямоугольника, противоположные первому классу, соединяются полукругом. Он называется «ут» («огонь»).

В игре участвуют 3-5 человек. Сначала они считалкой определяют очередность.

Пояснения к игре. Игрок берет в руки плоский камешек и бросает его в первый класс. Далее, подпрыгивая на правой ноге, пеньком передвигает камень из класса в класс. Когда в таком порядке он прошел все классы, камешек бросает уже во второй класс. Перепрыгивая первый класс на одной ноге, по другим классам он проходит с камешком как указано выше. Далее игрок начинает игру с третьего класса и в таком же порядке бросает камешки во все классы. Если он пройдет через все классы с камешком успешно, игрок сдает «экзамен»: перешагивает через классы с закрытыми глазами, стараясь не наступать на линии. После чего встает спиной к классам и бросает камешек в квадраты через голову. Класс, куда попал камешек, считается его «домом». Игра продолжается до тех пор, пока все классы не стали «домами». Игрок, у которого больше «домов», считается победителем.

Правила игры. Можно пинать по камешку в классе не более двух раз. Если и при этом камешек не попал в другой класс, игрок выходит из игры, начинает очередной игрок. Игрок выходит из игры и тогда, когда брошенный камень упал на линию или не попал в класс, в который предназначался, когда отлетевший после пинка камень пролетел через класс; когда подойдет вторая очередь, игрок продолжает игру с того класса, где раньше остановился. А если камешек попал в «ут», игрок полностью «горит» – он вынужден начать игру заново.

Если игрок с закрытыми глазами, двигаясь по классам, наступил на линию, он также выходит из игры. В этом случае ему, когда подойдет очередь, дается еще одна возможность играть. Если он и в этот раз ошибется, то игру начинает заново.

При сдаче «экзамена» игрок остается «без дома», если камешек попал или в «ут», или вышел совсем за линию квадрата – он начинает игру снова с первого класса.

Каждый игрок может отдыхать в своем «доме», стоя на обеих ногах. А другие при подходе к классу, ставшему его «домом», спрашивают: «Дома ли хозяин?». Если хозяин ответит «Дома», игрок, наступив на его класс, пинает камешек далее, а если скажет: «Не дома», то игрок пинает камешек через «дом» в другой класс и сам вынужден перепрыгнуть через этот класс.

Пример игры «Тыркын» отчетливо показывает, сколь важное значение занимает дом в мире ребенка. Это защищенное пространство, в котором можно чувствовать себя в безопасности, можно передохнуть, набраться сил для дальнейших свершений!

Библиография.

1. Афанасьева Э.М. Детские «домики»: обрядово-архетипные основы игры // Фольклор как форма творчества.- Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005.- 136 с.
2. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.
3. Осорина М.В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. СПб., 1999.

Список информантов

1. Бикчантаев Т.Д., 1925 г.р., уроженец д. Айдарово Зеленодольского района Республики Татарстан.
2. Сибгатуллина М.С., 1940 г.р., уроженка д. Кугушево Зеленодольского района Республики Татарстан.
3. Габдрахманова Р.И., 1931 г.р., уроженка с. Казанка Вагайского района Тюменской области.
4. Ямалиева М.К., 1938 г.р., уроженка д. Каргалы Арского района Республики Татарстан.

Хуснуллина И.И.
Государственный центр татарского фольклора, Казань

ЧИСЛА В ЗАГОВОРАХ ТАТАР ЗАКАЗАНЬЯ

Заговорам больше чем другим жанрам фольклора характерна магическая сила. Исходя из определения Н.И. Толстого, традиционный обряд представляет собой «культурный текст, включающий в себя элементы, принадлежащие разным кодам» [1: С. 167-184] и, следовательно, заговор можно рассматривать как комплекс: *ритуал* + *предмет* + *слово*. Наличие в каждом из компонентов этого комплекса чисел и делает жанр магическим. На тот факт, что числа в заговорах приобретают особый ореол обращает внимание и В.Н. Топоров в своем исследовании «Числовой код в заговорах». Он считает это следствием того, что эти числовые классификаторы постоянно определяют строго ограниченный, а нередко и очень узкий круг определяемых ими понятий [2: С. 194-195].

Проследим это на примерах.

При заговаривании ячменя в глазу у детей используют зерновую культуру – ячмень. Обводят вокруг глаз больного ячменем 3 раза и произносят молитвы. (Пр.1) Также заговаривающий говорит:

“И, Аллам, Раббым, мине хасталасын. Баланың күзләренә чыкмасын”.	«О, Аллах, пусть недуг будет у меня. Обереги глаза ребенка от него».

Вот другой заговор от того же недуга:

В этом случае берут 7 штук ячменя. Заговаривающий подносит к глазам больного ячмень и проговаривает следующее:

... (исемен әйтә - Х.И.) күзенә арпа чыккан	У ... (называет имя больного - Х.И.) в глазу ячмень
Бердәмлексез булсын, бетсен, китсен, дөмексен,	Пусть будет единичным, закончится, уйдет, исчезнет,

1, 2, 3 – очып китеп дөмексен,	1, 2, 3 – пусть исчезнет улетев,
1, 2, 3, 4, 5 – бетеп китсен,	1, 2, 3, 4, 5 – пусть закончится,
1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 – җилдән-җилгә китсен, дөмексен,	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 – пусть с ветром уйдет,
1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 – туфракка китсен,	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 – пусть уйдет в землю,
Име-томы шул булсын, өшкерүем килешсен.	Пусть это будет исцелением, пусть исчезнет.

Потом проговаривают текст подобного содержания, но уже с обратным отсчетом чисел, начиная с 9. (Пр.2)

В первом из приведенных заговоров на акциональном уровне есть число 3, во втором же заговоре число на акциональном уровне обуславливается количеством ячменя или наговариванием текста с прямым и обратным порядками чисел в самом тексте заговора. На предметном уровне во втором заговоре берется 7 штук ячменя. На вербальном уровне во втором заговоре используется числовой ряд от 1 до 9. Число 3, по мнению В.Н. Топорова, выполняет функцию обращения в сакральный мир. Достижение исцеления путем обращения в сакральный мир усиливает значимость 3 и обуславливает частотность использования в тексте заговоров. Во втором примере с одной стороны счет от 1 до 9, направленный на постепенное усиление действия заговора за счет увеличения чисел, а с другой, наоборот, убывающий числовой ряд, т.е. изгнание болезни, недуга.

Заговоры от испуга – кот кою. Испуг – следствие внезапного исчезновения/испарения кот – души человека. В буквальном смысле «кот/кут – душа и дух существа, его жизненная сила с одной стороны, и счастье, благоплучие, удача, успех – с другой стороны» [3: С. 471]. Учитывая то, что благополучие селян напрямую связано с бытом, хозяйством, то становится понятным использование в тексте заговора сравнений «кот» с домашними животными и птицами. Знахарь, таким образом, зазывает вернуться «кот» к своему обладателю.

В данном случае у испуганного через ворот, разрез рубашки льют зольную воду и произносят молитвы, прося у Всевышнего исцеления больному. Затем посыпают семь разных зерен: пшеницу, рожь, овес, ячмень, горох, пшено, гречиху. И просят избавить от испуга и заканчивают молитвами. (Пр. 3)

Есть и другой заговор при испуге (Пр. 4) Берут разные травы (ромашку, душицу, мяту и др.), наливают воду в посуду. Испуганного человека усаживают у этой посуды, укрыв с головой. И туда же по одному опускают 9, накаленных в печке, подков. После каждой опущенной в воду подковы произносят следующий текст и молитвы:

Кер котым, кер котым.	Вернись «кот», вернись «кот»,
Ишектән дә кер котым,	Через дверь вернись,
Тишектән дә кер котым.	Через щель вернись.
Үрдәк күк бакылдап кер,	Вернись кряхтя как утка,
Каз күк какылдап кер.	Гогоча как гусь.

В первом из приведенных заговоров на предметном уровне фигурирует число 7 (зерна), а во втором – 9 (подковы). Во втором заговоре на акциональном уровне есть число 9. По своей семантике число 7 является положительной. Согласно взглядам В.Н. Топорова, его можно рассматривать как сумму чисел 3 (три зоны по вертикали) 4 (четыре стороны света по горизонтали). Число девять, представляет собой утроенный вариант трех, как усиленной идее трех, как образе активности, динамичности [2: С. 219].

«Счет как одна из важнейших особенностей заговора представляет собою форму учета и контроля, которые, если их результаты удачны, приносят считающему удовлетворение, по меньшей мере известное успокоение» [2: С. 206].

То есть счет – есть порядок. Использование в процессе заговора чисел соразмерно стремлению найти утраченное, обретению исцеления.

Примечания

1. А.Г. Галиуллина, 1942 г.р., татарка, уроженка д. Новая Бишня Зеленодольского р-на Республики Татарстан. Зап. З.Р. Биктагирова в 2007 г. в д. Новая Бишня Зеленодольского р-на Республики Татарстан.

2. Х.Г. Гатауллина, 1920 г.р., татарка, уроженка д. Кызылъяр Арского р-на Республики Татарстан. Зап. Г.М. Ханнанова в 2004 г. в д. Большой Шинар Сабинского р-на Республики Татарстан.

3. М.М. Мингазова, 1932 г.р., татарка, уроженка д. Ачасыр Зеленодольского р-на Республики Татарстан. Зап. З.М. Арикеева в 2007 г. в д. Ачасыр Зеленодольского р-на Республики Татарстан.

4. С.Г. Исмагилова, 1937 г.р., татарка, уроженка д. Карагузи Зеленодольского р-на Республики Татарстан. Зап. З.Р. Биктагирова в 2007 г. в д. Карагузи Зеленодольского р-на Республики Татарстан.

Библиография

1. Толстой Н.И. Вторичная функция обрядового символа // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 167-184.

2. Топоров В.Н.Числовой код в заговорах // Заговорный текст. Генезис и структура. – М.: Индрик, 2005. – 520 с.

3. Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1965. – [Т] – 676 с.

Фазылҗанова Л.Г.

Татарстан Республикасы фәннәр академиясе, Казан

ТАТАР ХАЛЫК ТЫЛСЫМЛЫ ӘКИЯТЛӘРЕНДӘ ПРОСТРАНСТВО КОДЫ

Тылсымлы әкият – тылсымлы, магик уйланмага нигезләнгән, калыплашкан сюжет композициясенә корылган классик фольклорның иң күләмле эпик формаларыннан берсе [1: 991] булуын югарыда ассызыкладык.

Татар халык әкиятләрендә пространство системаларының төп үзенчәлекләренең берсе – әйләнә-тирә, материаль тирәлек каршылыгының вакыйга агышында аз чагылуы, пространствоның “үтә үткәрүчәнлеге” (“сверхпроводимость”). Мондый үзенчәлеккә бәйле әкиятләрнең сюжет төзелеше, образлар системасы да специфик характерга ия; эчке пространствоның динамикасын нәкъ менә алда күрсәтелгән параметрлар билгели. Әкият геройлары гаҗәеп зур тизлек белән хәрәкәт итәләр, юллары авыр да түгел, җиңел дә түгел. Геройларның юлында очраган киртәләр табигый киртәләр түгел, ә бәлки сюжет элементлары гына. Физик тирәлек үзеннән-үзе әкият героена каршылык тудырмый: юл, сукмак – туры, киң һәм уңайлы, юл буенда очраган авырлыклар бары билгеле бер сихер иясе тылсымы белән генә бәйле. Диңгез, урман үзлегеннән, юлда очраулары, юл өстендә торулары белән генә әкият каһарманына комачауламыйлар, бары аңа дошман булган тылсымлы дөнья вәкиле каршылык күрсәткәндә, нинди дә булса тылсым нәтиҗәсендә генә бу локуслар агрессивлыкка ия: “Ак бүре” әкиятендә әнисен эзләргә чыккан батыр үз юлында су дәрьясы, ут тавы, ком тавы аша уза; болар барысы да – сихер ияләре тудырган киртәләр, алар географик конкретикадан азат, киртәләрнең төп семантик-мантыйкый функциясе – геройга каршылык итү: “Инде, егет, син күп нәрсәләр күрдең. Бу сулар, утлар, таулар бар да дию патшалыгыннан адәм үтмәсен өчен эшләгән эшләр иде” [2: 191]. Тирәлек каршылыгы конкрет юнәлгән, сюжет тарафыннан алшартланган гына булырга мөмкин, сюжет барышыннан тыш, “көтелмәгән” каршылыклар әкият тукымасында чагылмый.

Пространство үзлегеннән герой хәрәкәтләренә, юнәлешенә комачаулык итми дидек. Нәкъ менә шуңа күрә герой юнәлгән локусның, объектның ераклыгы вакыйга барышына, хәрәкәт үстерелешенә сизелерлек киртә тудырмый; ара ераклыгы бары әкияттәге пространство системасының

масштаблы, күләмле итү өчен генә хезмәт итә, “көн китәләр болар, төн китәләр, ай китәләр болар”, “чуен калуш туздырмыйча табалмассың” кебек пространство киңәюе формулалары – шуңа ишарә, формула ахыры герой(лар)ның нинди дә булса “ерак урынга”, “серле зат яши торган урынга” килеп җитүе белән тәмамлана: “Атасыннан рөхсәт сорап чыгып китте бу. Җылан әйткәнчә, тимер таяк таянды, аягына тимер башмак киде. Бара-бара бу. Озак еллар үтте, бу кыз саргаеп карчык кыяфәтенә керде. Бик озак баргач, кыз үзенең атасы очраган йортка керде” [2: 126]. Пространствоның мондый гаҗәеп киңлеге, күләмлелеге геройлар хәрәкәтенең, алар кылган гамәлләрнең әһәмияте, глобальлеге дәрәҗәсенә ишарәли.

Гомуми халәтендә статик булган әкият пространствосы билгеле бер ысуллар ярдәмендә тизләнә, яисә әкренәйтелә. Герой хәрәкәтенең динамикасы тылсымлы әкият дөньясының динамикасына китерә – герой нинди дә булса сихер ярдәмендә ерак араларны мизгел эчендә үтә, яисә аның бу араларны үтүе гомумән асызыкланмый, аның юлының башы һәм ахыры гына күрсәтелә: “Нурсылу” әкиятендә герой барганда берничә елга сузылган араны кире кайтканда каракошка утырып “бер тәүлек дигәндә” кайтып җитә. Пространствоның мондый динамик агышын әкренәйтү өчен әкият тукымасына махсус локус-киртәләр кертелә, мондый нокталарда пространство үстерелеше сюжет чаралары, символик образлар ярдәмендә эпик ретардацияләнә: “Каракош” әкиятенең дөнья картинасында юл-сукмак мотивы тирәсендә оешкан урман, ком сахрасы киртәләре очрый.

Әкият сюжетының аерым бер вакыйгаларда мондый динамик характерда булуы әкияттә сурәтләнгән дөньяның чиктән тыш сузылуына, ерагаюына китерә: герой кемне дә булса эзләү, берәр предметны алып кайту өчен “Җир асты патшалыклары”на төшә, “диңгез арты”на сәяхәт итә. Тылсымлы әкият пространствосы гаҗәеп зур, киң, ул чиксез, аның башы-ахыры юк, шул ук вакытта сурәтләнгән дөнья картинасы герой хәрәкәте белән тыгыз бәйләнештә, ул үзеннән-үзе нинди дер гамәл кылмый, ә бары герой кылган гамәлләргә генә

бәйле. Моннан тыш әкияти пространствоның реаль пространство белән бәйләнеше юк.

Күргәнебезчә, тылсымлы әкиятләрнең дөнья модельләренең төп нигезе – ике дөньяның дуалистик-локаль оппозициясе. Бу ике локус һәрвакытта да территориаль чикләр буенча төгәл билгеләнмәсә дә, оппозицино дошманлыклары даими булмаса да, семантик-функцональ үзенчәлекләре ягыннан һәрвакыт каршы куелалар. Беренче дөнья, кагыйдә буларак гади, "үз" дөнья дип аталса, икенче дөнья тылсымлы "теге", "чит" дөнья дип билгеләнә. Моннан тыш әкиятләрнең дөнья моделе картинасында пространство оппозициясеннән читтә ятучы, ике дөнья арасындагы буфер, нейтраль зона, ике дөнья арасындагы күпер, арадашчы ролен үтәүче локус – нейтраль дөнья да урын ала. "Үз" пространствода тылсымга урын юк диярлек, сихер бары магик артефактлар рәвешендә генә яши, "теге" дөнья исә киресенчә сихергә, магиягә корылган; ә нейтраль дөнья исә пространство вакуумы белән аерылып тора, кагыйдә буларак, бу локус топонимик яктан тәңгәл предметлар, ареаллар (урман, сахра) берлегеннән гыйбарәт.

Пространствоның бу өчле циклының "бу" ("үз") дөнья – нейтраль дөнья – "теге" ("чит") дөнья дип бүлүдән тыш башка караш та яшәп килә. Аерым бер галимнәр бу пространство өчлеген "ас"-"урта"-"өс" дөньялар дип сурәтлиләр. Бу очракта "урта" дөнья – тылсымга урын булмаган, герой яшәгән гади дөнья, "үз" пространствосы, "өс" – уңай, геройга ярдәм итүче якты тылсым ияләре яши торган локус, ә "ас" – явызлык патшалыгы, герой сәяхәтенең соңгы ноктасы, төрле дошмани, я булмаса көчле сихер көченә ия булган затлар яшәүче территория. Монда герой хәрәкәт иткән пространство агышының юнәлеше түбәндәгечә ("Ак бүре" әкияте мисалында карап үтик): герой әнисен табу өчен "урта" дөньядан "югары" дөньяга таба сәяхәт итә, "югары" дөнья вәкиле Ак бүре ярдәмендә "ас" дөньяга юлны белә; "ас" дөньяга барганның соңында максатына ирешә, кайту юлында яңадан "югары" дөнья аша үтә, егетнең юлы "урта" дөньяда тәмамлана.

Шулай итеп, тылсымлы әкиятләрдә сурәтләнгән дөнья үзенчәлеге ике пространствоның аерым үзенчәлекләреннән гыйбарәт. Пространство агышы горизонталь (әкият герое горизонталь юнәлештә хәрәкәт итә, далалар, сахралар, урманнар, диңгезләр аша үтә) һәм вертикаль (хәрәкәт өстән аска яисә астан өскә юнәлгән: герой тауга менә, җир астына, коега төшә) юнәлештә булырга мөмкин.

Татар халык тылсымлы әкиятләренең пространство системасының тагын берничә үзенчәлекләрен билгеләп үтик:

1. “Теге” дөнья пространствосы – җаваплылык һәм кайгырту пространствосы буларак төсмерләнә. Герой үзенең ни өчен теге яисә бу адымга барырга тиешлеген сорамый, аны авырлыкларны, киртәләрне үтүнең үзмаксаты ни булуы кызыксындырмый. Ул батырлыкны кылырга тиеш, бу тиешлек каһарманны гади тормыш законнарына бусыйндыра, бу кануннардан чыгып, ул әйләнә-тирәсен, микро- һәм макрокосмны, гомумән, бөтен дөньяны яхшырту, чистарту өчен, яшәү гармониясен саклап калу өчен җаваплы.

2. Шунысы кызыклы: абстракт татар авылының иҗтимагый пространствосында йомарланган пространство образына йорт, мунча образлары тәңгәл килә. Кеше гомере пространствоның тартылуы һәм йомылуы режимнарында үтә: билгеле бер вакытта урман, елга, кыр, дала ачык пространстволарына юнәлгән шәхси пространство йорт чикләрендә йомыла, йомарлана (“Алтын балык” әкияте). Кеше зур һәм кече пространстволар арасында көн күрә.

3. Һәрбер локусның үз иерархиясе бар. “Теге” дөньяда ул алтын, көмеш, бакыр сарайлар, өч, алты, тугыз башлы дию патшалыклары (“Ак бүре” әкияте) рәвешендә булса, “бу” дөнья чикләрендә патша-гади кеше формасын алырга мөмкин. Һәрбер локус үзенә генә хас сакральләшү дәрәҗәсенә ия, локус үзәгенә якынайган саен иерархия элементының сакраль дәрәҗәсе кульминацион нокта дәрәҗәсенә җиткерелә.

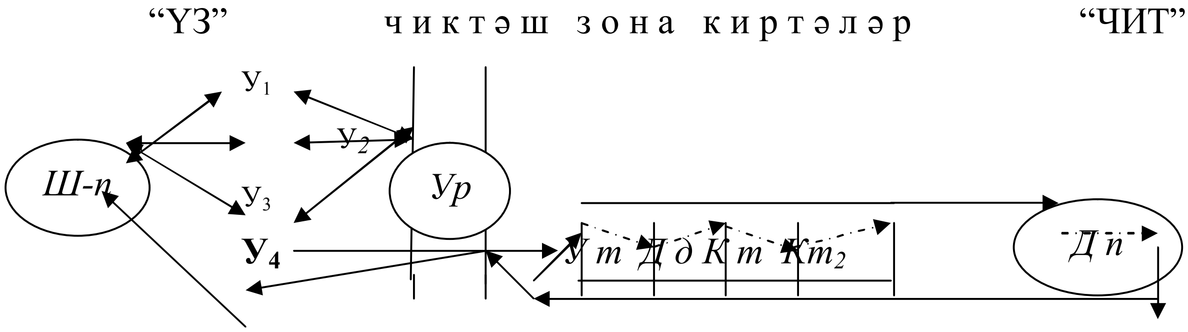
4. Әкияттәге пространство модельләре – төрлесыйфатлы (урман-сахра-ут тавы-диңгез-Каф тавы һ.б.), алар барысы да бер туры сызык, я булмаса яссылык

өстенә интеграцияләнгән, аларның барысының да үз сыйфатлары, закончалыклары бар.

5. Абстракт Җир өсте пространствосы күпкатлы, аның өзек, ямалган җирләре күп. Герой күп очракларда нәкъ менә шушы пространство өзеклекләренә (кое, тау тишеге, җир асты ишеге, мунча, капка, урмандагы йорт һ.б.) эләгә, шулар аша ул башка дөньяга үтеп керә, үтеп керү белән ул статик халәттә яшәргә мәҗбүр була. Бу пространство өзеклекләренең һәрберсендә үзенең ияләре, тылсымлы затлары яши; төрле ситуациягә карап алар я геройга булышалар (“Ак бүре”, “Алтын алма”), я киресенчә каршылык итәләр (“Унберенче Әхмәт”).

6. Пространство системасының өчле бүленешендә “үз” пространство чикләрендә кешенең шәхси, “эчке” пространствосы урын ала, “чит” дөнья, кагыйдә буларак, ерак аралар белән аерымланган була.

Әлеге үзенчәлекләрне практик планда, татар халык тылсымлы экиятләрнең берсе – “Ак бүре” экиятендә реальләшкән катлаулы пространство мөнәсәбәтләре комплексын, схематик рәвештә, түбәндәгечә күзаллыйбыз.



<u>Кыскартмалар һәм шартлы билгеләрне аңлатыйк</u>:

Ш-п – шәһәр-патшалык.

$У_1$ – патшаның беренче улы; $У_2$ – патшаның икенче улы; $У_3$ – патшаның өчен улы; $У_4$ – патшаның кече улы, экиятнең герое.

Ур – урман пространствосы; урман бер үк вакытта локус һәм киртә булып тора.

У т – ут тавы, *Д д* – диңгез дәрьясы, *К т* – ком тавы, *К $т_2$* – Каф тавы.

Д п – дию патшалыгы, “чит” дөньяның экияттәге гәүдәләнеше.

Түгәрәкләр белән пространство системалары-локуслар бирелде, вертикаль сызыклар ярдәмендә киртәләрнең чикләре билгеләнде, уклар – пространство агышының, геройның пространство чикләрендә хәрәкәтенең юнәлеше, пунктирлы уклар – хәрәкәтнең әкренәюе күрсәткече. Турыпочмаклык – әкият героен юлга чыгарга этәргән үтә кискен вакыйганың график-символик калыплашуы.

Библиография.

1. Литературная энциклопедия терминов и понятий / Под ред. А. Н. Николюкина. Институт научн.информации по общественным наукам РАН. – М. : НПК "Интелвак", 2003. – 1595 с.
2. Татар халык иҗаты. Әкиятләр (беренче китап). – Казан : Тат.кит.нәшр., 1977. – 407 б.
3. Турсунов Е. Д. Древнетюркский фольклор: истоки и становление / Е. Д. Турсунов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 172 с. (Казахские востоковедные исследования).

II ГЛАВА
ФОЛЬКЛОР И КУЛЬТУРА ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИИ И ИСКУССТВА

Гайнуллина Г.Р.

Казан (Идел буе) федерал университеты, Казан

Г.ГЫЙЛЬМАНОВНЫҢ “ОЧА ТОРГАН КЕШЕЛӘР” ӘСӘРЕНЕҢ ПРОСТРАНСТВО ЯГЫННАН КОРЫЛЫШЫ

Күренекле әдәбият галиме М.Бахтинның “хронотоп – тексттагы мәгънәләрне ачу юлы” дигән нәзари карашы XX йөз ахыры–XXI йөз башы татар прозасының үсеш үзенчәлекләрен билгеләү, аерып кую өчен нигез булып тора ала. Ике гасыр чигендә мифопоэтик структураны үз иткән эпик текст вакытка бәйле бинар оппозицияләр һәм урын образының тәкъдим ителеше аша гомумиләштерүләргә, модельләштерелгән бәягә омтыла.

Г.Гыйльмановның “Оча торган кешеләр” (2001) әсәренең пространство ягыннан корылышын өйрәнү XXI гасыр башы татар эпик текстының структур үзенчәлекләрен аерып кую максатын күздә тотып башкарыла.

Билгеле булганча, мифопоэтик структурага корылган әдәби текстта дөнья сурәте профан / сакраль бинар оппозициясенә нигезләнеп тудырыла [2:61]. Язучы сакраль үзәккә юл алуны максат иткән әдәби герой эшләнешендә пространствоны чит / үз каршылыган үтәрлек ара рәвешендә оештыра.

Сюжет “рухи арыган, ләкин гамьле” Сәүбәннең, унсигез ел кайтмый торганнан соң, туган авылында сөйгән ярын, улын табу вакыйгасын сөйләп бирүгә корыла. Пространство алышынуын күзәтү тексттагы төп мәгънәне – үз асылын югалтмаган кешенең Җирдә яшәгән вакытта бәхетле була алмавы турындагы эчтәлекне уку мөмкинлеге бирә.

Сәүбән образы белән таныштыру барышында автор хикәяләүчене укучы белән төрлечә “сөйләштерә”. Әдәби алымнардан психологизмның эчке монолог алымы белән беррәттән беренче заттан хикәяләүнең авторның укучыга

мөрәҗәгате алымы да кулланыла. Димәк, хикәяләүдә өченче затта бирелгән субъектив образ белән янәшә текстның авторы да катнаша. Сәүбәннең кичерешләре сурәте хикәяләүче һәм төп геройның уйланулары рәвешендә тудырыла. Текстта төп геройның уйланулары белән бәйле вакыт-урын көйләнеше автор-хикәяләүченеке дә: “Сәүбән тиле түгел. Ул бик яхшы аңлап яшәде. Туган җирен яраткан кеше генә бөтен дөньяны ярата ала. (Ә аның кайтканы да юк.) Туган җир бер генә, чөнки гомер дә бер генә. (Ә ул әллә ничә гомергә ия кеше кебек яши.) Иң ярлы кеше — туган җирсез кеше. (Ул иң ярлы кеше булып чыга, чөнки ул туган җиреннән баш тартырга маташа.) Читтә йөргән кеше — бер җирдә дә яшәми. (Чөнки аның кайтыр урыны, димәк, яшәр җире юк.) Туган җирен яраткан кеше генә хатын-кызны чын-чынлап сөя, ярата ала. (Димәк, ул чын сөюдән дә мәхрүм?) Ватан — мәхәббәт кенә түгел, Ватан ул — язмыш! Ә язмыш — җаваплылык дигән сүз! (Димәк, ул тормыш-яшәеш җаваплылыгыннан да баш тарткан булып чыга…) Туган җирнең чын улы булу өчен, соң дәрәҗәдә ихлас булу кирәк! (Димәк, ул ихлас тормыш белән дә яшәми?!) Иң мөһиме: Туган җирне онытып булмый, аны сагынып кына була! (Ә ул аны онытырга тырышты…)”

Кичерешләр беренчесеннән башлап гомумиләштерелеп тәкъдим ителә: “Озак еллардан соң балачакка кайту рәхәт тә, кыен да икән. Хәтта… куркыныч та! Чөнки кеше бала чагына ике очракта гына кайта: нәрсәдәндер качканда яисә бик мөһим бер әйберен эзләгәндә… Сәүбән кистереп кенә әйтә алмый: качып кайтамы ул, әллә күңеле теләгәнне эзләп кайтамы? Бу, бәлки, ул чаклы мөһим дә түгелдер. Иң мөһиме — ул кайта. Кайтмаска ант итеп киткән җиренә кайта. Бәхиллек алмыйча киткән нигезенә кайта. Саубуллашмый-нитми киткән әнкәсе янына кайта… Ни өчен кайтамы? Моның сәбәбе бар. Ул авырды, үлемнең күзенә карады… Шул үлем әҗәле аңа туры карап әйтте: “Кайт бар, авылыңа кайт, гомер, нәсел йолдызыңны рәнҗетергә теләмәсәң, нәселеңне югалтасың килмәсә, кайт, кайт!”- диде”.

Сакраль үзәккә юл аны атаудан башлана: “Сарманай авылыннан бер чакрым ераклыкта Кала-тау бар. Ә-ә-әнә ул. Бу тау итәгендә юкәләр үсә”.

Текстны каймалап алган Чулпан йолдыз образы җир мәхәббәтен илаһи яшәеш ягына күчерү вазифасын башкара, реаль / трансцендентал бинар оппозициясен оештыра. Автор текст эчендә геройларны мәңге яшәү сере белән таныштыра, образның сакраль үзәк белән янәшә килүе шулай аңлашыла (сөйгән ярлар “бигрәк тә Чулпан йолдыз аша тиз “аңлашалар”). Кала-тау дип бирелгән сакраль үзәк тирәсендә нәсел-ыруны җыеп тору мәгънәсен аңлатып килгән йола белән бәйле мифопоэтик укылышлы текст урнаштырыла: “Сарманай авылы яшьләре иртә яздан башлап көз ахырына кадәр инеш буендагы Сабантуй яланына кичке уенга чыгалар. Элегрәк мондый уеннар һәр татар авылында булган. Ә менә сарманайлылар бу матур йоланы бүген дә онытмаганнар”. Текстта Сарманай авылы, Кала-тау – үткән белән бүгенге вакыт сызыгын берләштерүче сакраль үзәк буларак тәгәлләшә.

Пространствоның динамик агышын әкренәйтү өчен әсәр тукымасына махсус локус-киртәләр кертелә, ягъни сюжет элементлары, символик образлар ярдәмендә эпик ретардацияләнә. Ретроспекция алымы белән сөйләнгән кичерешләрдә әрнү-сызланулар сызыгын башлап җибәрү өчен автор “таныш зәңгәр капка” детален кертеп җибәрә: “Төн пәрдәсен ертып бара торгач (бүген йолдызлар да аз, ә менә Чулпан үз урынында, тик бераз моңсурак кына), Зәлифәләрнең капка төбенә килеп җиттеләр. Әмма, алдан ук сүз куешкан шикелле, алар бу таныш зәңгәр капканы узып киттеләр. Сәүбәннәр турысында да сүз катучы булмады, ниндидер бер яшерен көч, тылсым-гипноз бу ике яшь йөрәкне алга — хәтәр билгесезлеккә әйдәп алып китте...” Хәтәр билгесезлек – Сәүбән язмышында сынаулар башлана торган вакыт һәм урын аталышы.

Пространствоны үзгәртү ярдәмендә (Сәүбән “Казандагы Хәйдәр абыйсы янына барып сыенды”) текстта космос / хаос оппозициясе оештырыла. Сәүбәннең кайту юлын төгәл бирү өчен чиктә торган пространство детальләре – түр басу очы, ике дөнья чиген билгеләп килгән басу капкасы, озын эскәмия) тәкъдим ителә: “Түр басу очында авыл капкасы күренде. “Басу капкасы” дип тә йөртәләр аны. Һаман да шул икән. Җил-яңгырдан караеп беткән ике имән багана. Алар өстенә шундый ук имән киртә сузылган. Янәшәдә генә ялгыз

тупыл агачы. Сәүбән чыгып киткәндә беләк калынлыгында калган бу агач хәзер әнә колачка сыярлык булып үскән. Шунда ук озын эскәмия. Элегрәк армиягә алынган егетләр, шушы эскәмиягә тезелешеп утырып, соңгы мәртәбә тәмәке көйрәтәләр, авыл белән хушлашалар иде”. Мифопоэтик образ – балачак рухы пространство бирелешен профан / сакраль оппозициясе яссылыгында уку кирәклеген ассызыклый: “... кемдер бар анда, әнә бер малай утыра. Авыл малае. Ак күлмәктән, киң сатин ыштан-чалбардан, җирән-коңгырт чәчләре ерактан ук тырпаеп, балкып тора”.

Пространство бирелешендә түр басу очы һәм Кала-тау түбәсе, очы детальләре янәшә урнаштырыла: “Иң кызыгы һәм гаҗәбе Кала-тауның түбәсе, очы булгандыр. Дөресрәге, бу тауның түбәсе бөтенләй дә юк иде. Нindидер могҗиза белән аның очын кисеп алып, өстен тигезләп, “сыпырып” куйганнар диярсең… Җитмәсә, Кала-тауның әнә шул өске ягына тигез, шома таш түшәлгән”. Вакыйгалар үзәгенә салынган хәтер мотивы үткәнне бүгенге белән тоташтыра, димәк, кайту юлында урынны оч дип кабатлау сакраль үзәккә юлның башын билгеләп кую өчен кирәк.

Үр тыкрыгы – пространство бирелешендә профан /сакраль чигендә тора торган әдәби детальләрне дәвам итә. Яшәеш кануны Май әби тарафыннан шул урында әйттерелә: “Туган җиргә кайткач, һәр туксан яшьлек карттан алып тугыз яшьлек балага кадәр танырлык итеп яшәргә кирәк, балам”.

Сәүбәннең кайту теләге бар, карары нык: “Шул элеккеге сукмагы буенча барды ул. Кояш баерга ике-өч сәгать бар иде әле, авыл читендәге кыр-яланнар, үр-чоңгыллар әллә каян күренеп тора... Инеш буйлап бераз баргач, сөзәк тау менәсе бар”.

Ләкин чиктә торган урын детальләре [4:239] төп геройның Җирдә яшәгән вакытта сакраль үзәккә юлны югалтуын әйтеп бирәләр: “Сәүбән унсигез елдан соң беренче тапкыр җил-яңгырда төсен югалткан, инде какшап-имгәнеп беткән урам капкаларын ачып керде; аны нык кына таушалган, имгәнеп, ян-якка авыша башлаган иске йорт каршы алды. Бу караңгы, шыксыз дөньяда бердәнбер олы куаныч — ишектән үрелеп карап торучы әнкәсенең көләч йөзе

иде”. Биредә иске йорт дип тәкъдим ителгән пространство урам башындагы иясез арба детале белән ныгытыла һәм Сәүбәннең рухи халәтен атау вазифасын башкара: “Иң элек ул урам башындагы иясез ватык арбага игътибар итте. Аның бер тәгәрмәчен кемдер салдырып алып киткән. Алдагы тәртәләре дә юкка чыккан. Гарипләнеп бер якка янтайган бу арбада Сәүбән үзен таныгандай итте”.

Яшәеш чыганагы – чишмә образы бирелеше дә гомумиләштереп бәяләү вазифасын үти: “Рух чишмәсенең челтерәвек агышын Сәүбән ерактан ук ишетеп, килә-килешкә аптырап калды. Чишмә тирә-ягындагы сазлык киңәйгән, инеш, киресенчә, тарайган, янындагы таллык сирәкләнгән, аның тирәсендәге чирәмлек пычранган. Агышы шул ук, ярсып-ярсып, тулгак тоткан кебек ага. Улагы да шул, әмма шактый тузган, кителеп, яньчелеп беткән”.

Төп герой кичерешләрендә кискен үзгәрү нәкъ менә чишмә символы аша сурәтләнә: “Сәүбән йөгереп килеп чишмә алдына тезләнде, улактан агып төшкән суга учларын куйды. Аннары шул учларындагы суны үзенең битенә, чәчләренә сирпеде. Нindiдер сихергә эләккән кебек, беравык телсез калып, таш сындай катып торды ул. Аның тәне буйлап ниндидер рәхәт дулкын йөгерде. Бу дулкын берочтан Сәүбәннең җанын, бәгырен дә тылсымга төреп, сафлап, иркәләп узгандай булды… Ул шушы мизгел өчен генә булса да авылга кайтырга тиеш иде. Сәүбән моны хәзер ап-ачык төшенде”.

Мифопоэтик структураны нигез итеп алган әдәби текстта образ-детальләр, пространство бирелеше әзер калыпны таләп итә. Ак бабай, Ак әби, Май әби һ.б. образларын архетипик схемага салу очраклы түгел: “Нигъмәт карт — түбән оч белән астурамның Ак бабае. Әйе, авылларда Ак бабай, Ак әби дигән могтәбәр затлар яши әле. Алар мулла да, авыл советы да түгел. Алар — шушы төбәкнең рухи җитәкчеләре, йоланы, милли рухны, әдәпне, тарихны саклаучылар. Мондый картларны беркем дә сайлап куймый, алар бу вазифага гомер буе эшләгән изгелекләре, матур гамәлләре аркасында ирешәләр”.

Сәүбән хәзер тойган рухи бушлык халәте пространство бирелеше аша үткән / бүгенгене каршы куеп гомумиләштерелә: “Сәүбән карап-күзәтеп барды: авыл шактый үзгәргән. Таш йортлар күбәйгән. Аерым хуҗалык йортлары

матурайган, әмма авыл үзе бетәшкән — урамнары чүп-чар белән тулган, елга-инеш буйларына тирес өйгәннәр. Үзгәртеп кору җилләредер инде: фермадагы элекке төзек, агарып-балкып торган биналар бушап калган, аларның тәрәзәләре ватылып, ишекләре каерылып беткән. Аның каравы авылда ике мәчет манарасы калыккан. “Мәчетләр салып кую гына иманлылык билгесе булса, эшләр бер дә әйбәт түгел”,— дип уйлап алды ул. Бөтен хуҗалык җимерелеп, элекке колхоз милке таралып-тузып ятканда, яисә инеш буйлары чүп-чар өеме белән күмелгәндә, нинди иманлылык, рухи яңару, чистарыну хакында сүз алып барырга мөмкиндер…”

Көзгеле композициядә үткән / бүгенге / киләчәк оппозициясе юкка чыга, ягъни “күктән төшерелгән кешеләр өйгән” тау ишелү – игелек белән явызлык бергә яшәгән Җирдә сакраль үзәккә – кешенең үз асылына кайту мөмкинлеге бервакытта да булмаячакны күрсәтә.

Билгеле булганча, ноктала һәм линеар пространство модельләрендә киләчәккә юнәлгән, үсештәге туры сызык рәвешендә сурәтләнгән пространство герой очрый торган нокта-киртәләр ярдәмендә ретардацияләнә (әкренәйтелә). Киртә үтелү белән пространство агышы яңадан үз тизлеген ала. Дөнья сурәтендә үзенчәлекле нокта-локус – “дөнья чиге” - герой юлының ахыры булган серле-сихри дөнья образы урын ала. Төп герой магик топоска җитүгә пространство агышы янәдән статик хәлгә күчә, герой максатына ирешүгә пространство күчәре кире юнәлештә хәрәкәт итә башлый [5].

Сәүбәннең кичерешләрен сурәтләү барышында урын образының мәгънәсе төгәлләштерелә. Сакраль үзәккә юл – гармонияле, көйле тормышка омтылыш мифопоэтик нигезле эпик сюжет структурасында “вакыт тукталган мәл”не әзерли (ике Сәүбәннең мәгарәгә керү вакыйгасы кабатлану, әтисе Зәбирнең Кала-тау түбәсенә менүе): “Башта ындыр артлап кына инеш буена төшә, аннары Яман кул чокыры буйлап Кала-тауның текә ягына чыга. Нәкъ шул җирдә, стена кебек шома кыя астында урнашкан да инде “Кала-тау” дигән җанварның ыржаеп торган авызы… Сәүбән бу “җанвар”дан һич курыкмый, киресенчә, аның янында тынычланып калгандай була. Үпкә-рәнҗешләр юкка

чыга, нахак сүздән тәмам изаланган, менә-менә очып чыгар төсле тибенеп яткан йөрәге дә, үз эзенә төшеп, салмак кына тибә башлый, күңеле дә үз урынына утыра, карашлары җылынып, йөзе яктырып, нурланып китә. “Җанвар авызы” дигәне тау куышы мәгарә була инде”. Тау каны – яшәеш чыганагы дип аңланган Рух чишмәсенең җәйге бер көнне кан елавы – шул гармонияле көнитештән ераклашкан Җир кешеләрен һәлакәттән кисәтү кебек шәрехләнә ала. Мәгарәгә бәйле дөм караңгы ике бүлмә детале урын образының мәгънәсен киңәйтә.

Ниһаять, Сәүбән белән Сәвиянең мәгарә эчендә калуы - пространствоның статик халәтендә төп геройның кичерешләре эзгә салына. Сәүбән Сәвияне ярата, улы өчен кайгыра: “Сәүбән үзенең кая барасын белмичә бара. Җирнең, дөньяның үзәгенә, җан җиренә барган кебек бара. Язмышына барган кебек, үлеменә яисә тууына барган кебек, яшәүнең мәгънәсенә ирешәм дип бара. Бу юлда аның югалган улы — бер сәбәп яисә ым-ишарә генә, ә төп максаты бөтенләй башка — үзенең кемлеген, асылын ачыклау… Кеше үзенең кемлеген белмәсә, каян килүен, кая баруын белмәсә, аңа яшәү кыен, бик кыен. Сәүбән дә үзе хакында бик аз белә, белгәнен дә урау юллардан йөреп, туган туфрагыннан, якыннарыннан, хәтта үз-үзеннән качып йөреп, онытып бетерә язган. Шулай да ул иң кадерле минутларын, иң газиз кешеләрен, күңеленә салып, исән-сау алып чыга алган… Калатау белән бәйле нәсел, күңел серләре, әнкәсе, Сәвиясе, малае, иң мөһиме — бала чагы… Бүген боларның барысы да аның белән, аныкы гына…” “Вакыт тукталган мәл”дә экренәйтү образлар кабатлануы аша башкарыла (чишмә, таш стена, коридор, сукмак, карт юкә).

Төп нәтиҗә шул: повестьта профан / сакраль бинар оппозициясе мифопоэтик структураның нигезенә салынып, идея катламында үзенчәлекле чишелеш таба: сакраль үзәкне табу “канат”лылар өчен мөмкин хәл, ләкин Җирдә моңа ирешү мөмкин дә, кирәк тә түгел. Г.Гыйльманов эпик текст структурасында мифологик текст урнаштыру җәһәтенннән XXI гасыр башы татар прозасына үзенчәлекле юл салды. Гомумән, яңа гасырның беренче унъеллыгында татар прозасында мифопоэтик структурага нигезләнгән эпик

текст үсеш кичерде. Бу күренеш татар прозасында яңа дәверне әзерләр дип ышанасы килә.

Библиография

1. Гыйльманов Г. Оча торган кешеләр. Казан: Татар.кит.нәшр., 2007. 464 б.

2. Давлетшина Л. Х. Мифологизм в татарской прозе конца XX – начала XXI века. Казань: РИЦ “Школа”, 2006. 140 с.

3. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ : Исследования в области мифопоэтического : Избранное. М. : Изд.группа “Прогресс-Культура”, 1995. 624 с.

4. Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст : семантика и структура. – М. : Наука, 1983. С. 227-284

5. Никитина И. П. Тема художественного пространства в современной философии искусства // Система федеральных образовательных порталов “Социально-гуманитарное и политологическое образование”. URL: http://www.humanities.edu.ru/db/msg/46567

Сибгаева Ф.Р.

Казан (Идел буе) федераль университеты, Казан

ХАЛЫК ИҖАТЫНЫҢ ПОЭТИК ЖАНРЛАРЫНДА “МӘХӘББӘТ” КОНЦЕПТЫНЫҢ ЯШӘЕШЕ

Адәм баласы беркайчан да изоляциядә яшәмәгән һәм яшәми, ул, чыннан да, табигать һәм хайваннар дөньясы, әйберләр мохите белән һәрвакыт тыгыз элемтәдә тора. Борынгы кеше үзен табигатьтән аерып карый да алмаган. Ул үзен шул системаның бер гади элементы итеп кенә күргән, чөнки табигать күренешләре дә, хайваннар һәм үсемлекләр дә нindидер формада кешенең яшәү рәвешен кабатлаганнар. Хайваннар дөньяга килгән, ашаган-эчкән, үскән,

үлгән; үсемлек тә яз көне үсеп чыккан, яфрак ярган, чәчәк аткан, җимеш биргән, көзге айларда исә саргайган һәм "үлгән". Күктәге ай белән кояш та, җил һәм башка бик күп күренешләр дә кайсыдыр яклары белән кеше тормышын хәтерләткәннәр. Ул гына да түгел, борынгы кешеләрнең табигать алдында көчсезлеге, аның сәбәпләренә төшенеп җитмәү һәм кешеләрнең аң дәрәҗәсе түбән булу аркасында, әйләнә-тирә дөнья аларга гадәттән тыш сыйфатлар җыелмасы кебек аңлашылган.

Халыкның күп гасырлар дәвамындагы күзәтү һәм уйланулары нәтиҗәсе, аның хыял-өметләре, сүз мәгънәләрендә, тотрыклы сүзтезмәләрдә, табышмакларда саклану белән беррәттән, мәкальләрдә дә гәүдәләнеш таба. Шул рәвешле, халык үзенең сәнгатен, шигърияттен һәм тормыш фәлсәфәсен тудыра. Мәкальгә бирелгән барлык әдәби билгеләмәләрне әйтеп чыгу бик кыен. Аны халык акылы, гамәли фәлсәфә, телдәге сабак, тормыш кагыйдәләре тупламасы, халыкның тарихи хәтере дип атыйлар.

Лингвомәдәниятнең мәкаль һәм әйтемнәр белән кызыксынуы паремияләрнең сүздә гәүдәләндерелгән "халык аңы стереотиплары" булуы белән аңлатыла [3:43]. Паремияләрне өйрәнү, беренчедән, телдәге мәгънәләрнең мәдәният белән билгеләнүен ачыкларга һәм, икенчедән, мөһим мәдәният стереотиплары формалашуның когнитив юлларын карарга мөмкинлек бирә. Халык тәҗрибәсен саклау һәм тапшыру чарасы буларак хезмәт итеп, этник дөньяга карашның үзенә күрә тотрыклы халәтен тәшкил итә торган паремиологик берәмлекләр төшенчәләрнең үзенчәлекле вариантлары булган концептлар белән бәйләнештә торалар. Әлеге концептлар дөнья милли тел күренешенең когнитив базасын тәшкил итәләр.

Милли мәдәният семантикасының беренче, иң нык күзгә ташланучан баскычы халык яшәгән географик шартларга, икътисади үзенчәлекләргә, көнкүреш алып бару рәвешенә, гореф-гадәтләр һәм традицияләргә бәйле. Мәсәлән, мәкальләрдә шәхси исемнәр, ризык атамаларын куллануны өйрәнү, тарихи вакыйгаларга таяну лингвомәдәният өчен билгеле бер күләмдә кызыксыну тудыручы чыганак булып тора. Чынбарлыкны

концептуальләштерүнең әллә ни аермачык булмаган, яшерен үзенчәлекләренә игътибар юнәлтү кирәк.

Паремиологиядә *“Мәхәббәт”* концептына кыйммәти характеристика хас, ә мондый төр үзенчәлек бары тик лингвомәдәнияттә генә карала. Татар милли аңы өчен *“Мәхәббәт”* – кызыклы концептларның берсе. Бу концептны белдерә торган *мәхәббәт* лексик берәмлеге – күпмәгънәле төшенчә, һәм бу үзенчәлек шулай ук *“Мәхәббәт”* концептына да хас. Татар паремиологиясендә әлеге концепт туган ил, туган җир төшенчәсе белән бәйләнә, һәм ул Ватан төшенчәсе белән тәңгәлләштерелә. Татар халкы аңында Туган җир, Ватан нининдидер бер якын, кадерле кеше, сөйгән яр булып күзаллана һәм мәкальләрдә дә шул рәвешле чагылыш таба: *Ватанны сөю – үзеңне сөю; Ватаннан аерылу сөйгәннән аерылудан яманрак.* Моннан тыш, туган якка, туган илгә булган *мәхәббәт* салкын кабер белән капма-каршы куела: *Туган илгә булган мәхәббәт салкын кабердә дә суынмас*.

Татар халкында *мәхәббәт* – ике капма-каршы җенес вәкиле (егет белән кыз, ир белән хатын) арасында бер-берсенә карата туарга мөмкин булган бөек хис, һәм әлеге җылылык аларны гомер буена озатып барырга тиеш, ә *гыйшыклык* исә кешене кыска бер вакыт аралыгында биләп алырга мөмкин булган көчле хис дип карала: *Гыйшык уты кабына да сүнә, мәхәббәт гомер буе җылыта*. Мәхәббәтне бары тик мәхәббәт кенә яшәтә алырга сәләтле: *Мәхәббәт мәхәббәт белән яши.*

Татар хатын-кызларына хас булган сабырлык, тугрылык *мәхәббәт* өлкәсендә дә чагылыш таба: *Хатыннар мәхәббәтне күңелләрендә кырык ел саклрлар, сөймәгәнлекләрен бер сәгатьтә ачып салырлар.*

Ләкин икенче бер мәкальдә *гыйшык* уңай хис буларак чагылыш таба һәм *дәрья* белән чагыштырыла. Татар халкы аңында чиксезлек дәрья булып күзаллана. Мәсәлән, татар халык әкиятләрендә еш кына Дию – Каф тавы артындагы дәрья төбендә көн күрүче зат, ә Каф тавы исә – чиклелек белән чиксезлекне аерып тора торган дивар: *Гыйшык – дәрья, йөзә белмәгән батадыр анда*.

Татар халык мәкальләрендә *мәхәббәт* бөтен кешелек дөньясын үзенә буйсындыра, тез чүктерә, кешене үзгәртә ала торган көч буларак күзаллана. Татарларда ир-ат – аз, ләкин үткен сүзле, гаиләне туйдырып һәм туендырып торучы, көчле кеше, ләкин гашыйк булган, мәхәббәт хисен татыган ир-ат – халыкның әлеге күзаллавыннан читләшә: *Гыйшык тотканда ир авызыннан сүз өзелмәс; дәрт* мәхәббәткә көч өсти торган компонент: *Мәхәббәт белән дәрт бердәй булса, йөрәк белән җан корбан булыр; мәхәббәт* көчен дөрес аңламаган кешенең тормышы аяныч тәмамланырга мөмкин: *Мәхәббәт акыллыны ашкындыра, акылсызны пошындыра.*

Мәхәббәт көче кешегә чит-ят предмет яки объектны кочтырырга да мөмкин: *Мәхәббәт тәпәнне дә кочаклата. Мәхәббәт* беркемне дә аямый торган көч: *Мәхәббәтнең күзе сукыр.*

Мәкаль һәм әйтемнәрдә *мәхәббәт* читтән күзәтеп тора торган зат буларак та күзаллана: *Ир белән хатын сугышканда, мәхәббәт бер почмакта тешләрен шыгыртатып торыр, ди.*

Объектив-субъектив характерга ия бәяләүнең рациональ яктан туплый торган (мөмкин булганча ышандырырлык итеп) һәм эмоциональ компоненты (бәяләнә торган объектка карата булган хис-тойгылар) була. Алар паремияләрдә гәүдәләнеш таба. Бәянең объективлыгы объектның үзенчәлекләрен чагылдыра торган күрсәткеч һәм тел коллективы әгъзаларының бәяләнә торган объектка булган ихтыяҗы белән, субъектив ягы исә аерым бер кешенең максат-ниятләре белән бәйләнгән [2:132].

Мәсәлән, мәкаль һәм әйтемнәрдә бәяләрнең түбәндәге төрләре күзәтелә:

1) әхлакый бәя, ул иң элек традицион халык әхлагы белән бәйле: *Мәхәббәт – өйнең яме; Мәхәббәтең читтә булса да, күңелең ак булсын;Алган ире яратса, кара хатын ак булыр;*

2) нәфасәти бәя, күренешләрнең тышкы якларын этник стереотиплардан, матурлык турындагы гадәти күзаллаулардан чыгып бәяләү белән бәйләнгән: *Мәхәббәт һәркемнең йөрәген матурлар; Йөзе матурны эзләмә, мәхәббәте көчлене эзлә;*

3) объектның үз вазифасына туры килүен истә тотып куелган функциональ бәя: *Матурлык кызга кирәк, мәхәббәт гаиләгә кирәк; Өйләнү – мәхәббәт белән бурыч; бу икәүсез булмас тормыш.*

Әмма традицион халык акылы еш кына бәяләрнең төрләрен аерып тормый, шуңа күрә мәкаль-әйтемнәрдә без еш кына бәяләр синкретизмына тап булабыз, аларның бүленмәс яки комплекслы характерда булуын күрәбез: *Мәхәббәт акчага сатылмас, күңел акчага табылмас; Мәхәббәт матурлык китерә, ачу йәмне үтерә;* мәхәббәт акча, ачу белән капма-каршы куела, ягъни аларда нәфасәти бәяләү формалары әхлакый бәяләү өчен кулланыла.

Димәк, татар паремиялогиясен лингвомәдәни яктан тикшерү – татар һәм, киңрәк планда алганда, төрки самими дөнья күренешен тасвирлауның зарури баскычы, чөнки мәкальләрдә халык аңының төп стереотиплары, милли мәдәнияткә хас булган әдәп-әхлак кагыйдәләре һәм идеаллары чагылыш таба. Актуаль лингвистик тикшеренүләрнең когнитив юнәлешле булуы телнең паремиологик фондын халык менталитеты һәм аның үзенчәлекләре турындагы мәгълүмат чыганагы буларак тикшерүгә этәргеч ясый.

Халык иҗатының поэтик жанрларыннан берсе булган халык җырларында да “Мәхәббәт” концептының яшәеше бик кызык. Җырлар милләт аңында сакланган *мәхәббәт* хисе турындагы күзаллауларны ачарга ярдәм итәләр. Бу лексема эчтәлегендә татарлар тарафыннан дөньяны, тормышны аңлауның үзенчәлекле төрләре, кешенең шәхси тәҗрибәләре гомумилеге ята. Халык җырлары дөньяны танып белүдә образлар белән эш итүе кешелекнең борынгы чорына һәм шул чорга хас фикерләү формарларына ук барып тоташа.

Туган ил, туган як турындагы җырлар халык күңелендә гасырлар буе тәрбияләнә килгән иң изге, иң мөкатдәс тойгы – туган җирне сөю тойгысы белән сугарылган. Бу җырлар эмоциональ рухлары белән бүген дә заманга аваздаш һәм халык күңеленә хуш килгән җырлар саналалар. Аларда туган җир табигатенең бетмәс-төкәнмәс күркәмлегенә соклану, шул табигать гүзәллеге белән хозурлану тойгылары җанлана.

Моның классик мисалы – Агыйдел турындагы җырлар. Ул җырларның лирик герое өчен ямьле Агыйдел буйлары – туган җирнең гүзәл бер символы. Кайбер җырларда туган ил белән Агыйдел бер үк мәгънәдәге төшенчә кебек янәшә куеп йөртелә:

Туган-үскән илдән, Агыйделдән

җибәрделәр мине аерып. (“Агыйделкәй”)

“Агыйдел” җырында Агыйдел лирик геройның мәхәббәтен аңлату объектына әверелә һәм *сөю* лексик берәмлеге ярдәмендә җиткерелә:

Агыйделнең суы салкын,

Салкын тирәнгә күрә.

Һич исләремнән чыкмыйсың,

Өзелеп сөйгәнгә күрә. (“Агыйдел”)

Татар халкының икенче бер җырында исә лирик герой туган иленә булган мәхәббәтен кош артыннан биреп җибәрмәкче, бу очракта *мәхәббәт* реиморф төс ала:

Очып ла, кошкай, син барасың.

Бармыйсыңмы безнең җирләргә?

Бара алсаң безнең, әй, җирләргә,

Җиткер мәхәббәтем туган илләргә. (“Безнең җирләр гөлбакчадай”)

Халык җырларында лирик герой Агыйдел, Идел, Дим, Ык буйларын, туган як табигатенең күрке булган төрле чәчәкләрне һәм кошларны олы *мәхәббәт* хисе белән ярата, шуларга бәйләп эчке хисләрен, хәсрәтен тышка чыгара.

Географик атамалардан халык җырларында иң киң таралганы – *Агыйдел*. Бу исем кергән җырларның саны берничә йөзгә җитә. Т. Миңнуллин *Агыйдел* сүзе кергән дүртъюллыклардан җыр җыентыгы да төзеп чыгарды. “Агыйделкәй” (Казан, 1989) дип аталган бу китапка дүрт йөздән артык җыр тупланган [4:84].

Халык җырларында урын алган *Агыйдел* образы турында Ф. Гарипова мондый фикер әйтә: “Төрки халыклар һәм алар артыннан фарсылар, согдиләр

һәм гарәпләр дә Иделнең башы – төп чыганагы – Агыйдел дип белгәннәр. Урта Идел буе халыклары XIX гасырда да әле төп елга – Агыйдел дип уйлаганнар. Татар җырларындагы Агыйдел дигәннән, күп очракта Чулманны аңларга кирәк [1:60].” Т. Миңнуллин исә үзенең югарыда телгә алынган “Агыйделкәй” исемле җыентыгының кереш өлешендә җырлардагы Агыйделне турыдан-туры Урал таудан башланган мәгълүм елгага гына бәйләп калдыра [5:4]. К. Миңнуллин фикеренчә, көнкүреш сөйләштә һәм бигрәк тә җырларда елганы “идел” дип кенә түгел, шигъриләштереп, “ак идел” дип тә йөрткәннәрдер. Чөнки Ак идел – *Агыйдел* сүзе шигъри, хисле һәм моңлырак яңгырый. Халык аңа, *-кәй* кебек иркәләү кушымчасы да өстәп, Агыйделкәй дип, тагын да шигъриләштереп, назлап дәшә [4:86].

Безгә калса, борынгыларның суга табыну, суны изгеләштерү кебек ышанулары һәм йолалары булуын да истә тотсак, һәр төбәк үзенең елгасын аклык, пакьлек, сафлык чыганагына тиңләгән, анда үзенең туган илен күргән.

Татар халкында туган илгә, туган җиргә карата булган сөю, *мәхәббәт* хисе, аннан аерылып, читтә яшәүгә бәйле. Әгәр дә тарихка күз салсак, Урта Идел буенда гомер итүче татарлар XVIII гасыр ахырыннан башлап бүгенге көнгә кадәр, актив рәвештә, шәһәрләрдә, чит илләрдә гомер кичерәләр.

Татар халык җырларында урын алган туган ил мәхәббәте тематикасы белән бер ешлыкта диярлек, ата-ананың – балаларга, ә балаларның ата-аналарга карата булган мәхәббәте дә урын ала:

Кыр да капкаларын чыккан чакта,
Өзелеп кенә каптым бер миләш;
Син сөйгән бәбкәемнән аерылгач,
Кемнәр бирер миңа бер киңәш? (“Син китәсең инде...”)

Кара урманнарны чыккан чакта
Төшеп калды алтын чылбырым;
Сөекле әнкәем, монда килсәнә,
Китәм, хәлләремне белсәнә. (“Әнекәем, монда килсәнә”)

Сөекле әткәем, бирәсең солдатка,

Хәлләрем авыр, үзең беләсең;

Туган илемнән ят җиргә киткәч,

Газиз баш кынам,ниләр күрерсең? (“Әтием, бирәсең мине солдатка”)

Күргәнебезчә, әлеге җырларда татар халкының тарихы чагылыш таба (туган иленнән аерылырга мәҗбүр булу, никрут хезмәтенә алыну, лашманчылыкка китү).

Аерым бер халык җырларында кыз баланың мәрхәмәтсез гореф-гадәтләргә, йолаларга, гаиләдәге кырыс тәртипләргә протесты чагылыш таба: *Әти-әни, күзләремә*

Соңгы тапкыр карагыз!

Ник мине көчләп бирәсез,

Мин яраткан балагыз? (“Ник мине көчләп бирәсез?”)

Биредә сөйгән, яраткан кызлары “сөйкемсез сөяк” мәгънәсендә күзаллана, ягъни ата-ана үз балаларына булган мәхәббәтләренә каршы килә.

“Дуслык, туганлык җырлары”нда татар халкының дус булу, дуслар белән күмәкләшеп эшләү кебек көнкүреш йоласы, ата-бабадан килгән гореф-гадәтләре гәүдәләнеш тапкан.

Дусларга, туганнарга карата булган мәхәббәт һәм ярату хисләре – халык җырларына шигъри аһәң һәм нәфислек бирүче төп хис. *Мәхәббәт* хезмәт кешеләренә, дусларга авырлыкларны бергәләп җиңәргә, дөнья кайгыларын уртаклашып, тату яшәргә булышчы буларак аңлана. Җырда әйтелгәнчә:

Янып-көеп йөргән чакта

Сөйгән дуслар ача күңлемне. (“Һай, дуслар”)

Яраткан дускайларым бигрәк яхшы

Утырып ла киңәш итәргә. (“Дусларым”)

Һаваларда очкан аккошлардан

Коела җиргә мамык тузаны.

Туган илдә сөйгән дуслар белән

Сизелми лә гомер узганы. (“Кошлар кебек”)

Бу җырларда бергә яшәүнең күңеллелеге, рәхәтлеге мактала. *Мәхәббәт*, ярату, якын итү берләштерүче, авырлыкны җиңеләйтә торган көч буларак күзаллана.

Халык җырларында *мәхәббәтнең* тагын бер мәгънәсе – физик хезмәт, эш ярату мактала, мәсәлән:

Безнең колхозның кызлары:
Асиләсе, Василәсе, Нәсимәсе, Кәримәсе –
Бар да эшне ярата. (“Асиләсе, Василәсе”)

Лирик җырларның төп өлешен егет белән кыз арасында була торган мәхәббәт җырлары били. Мәхәббәт җырлары, кагыйдә буларак, яшьләр тарафыннан иҗат ителә һәм егет белән кызның хис-кичерешләрен, поэтик картиналар аша, бөтен нечкәлеге, нәфислеге белән сурәтли. Бу җырларның буеннан-буена саф, керсез, кайнар мәхәббәткә омтылу хисе хәрәкәт итә:

Ике гашыйк сөешеп кавышсалар,
Шуннан артык бәхет бар микән? (“Кузырлыкай чана”)

Кама килеп Иделгә
Бер кушылды – каерылмас,
Яхшы егет, яхшы кыз
Бер кавышты – аерылмас. (“Бәхетле гаилә”)

Әй, икегез, икегез,
Икегез дә бертигез;
Икегез дә пар килгәнсез,
Тигез гомер итегез. (“Икегез дә пар килгәнсез”)

Аргы яктан бирге якка
Басма салдым киң итеп;
Әй, гомерлек яр булсын диеп,
Сине сөйдем тиң итеп. (“Рәйхан”)

Ике матур гашыйк булган, сандугачым,
Бер-берсендә күзләре, карлыгачым;
Кавышсыннар, сөешсеннәр, сандугачым,

Саргаймасын йөзләре, карлыгачым. ("Сандугачым-карлыгачым")

"Үзе теләгәнгә бару", "җан сөйгәнен" алу, "тиң яр белән кушылу", "ике теләкнең бер булуы", "пар килү" кешенең рухи бәхете һәм гаиләдә гомер итүе өчен нигез итеп карала. Моннан тыш, әлеге тотрыклы лексик берәмлекләр *"Мәхәббәт"* концептының репрезентатлары вазифасын да башкаралар. Саф мәхәббәт – малга, байлыкка буйсынмый торган күркәм, якты хис ул. Күп кенә халык җырлары шуның белән сугарылган.

Шулай итеп, татар халкының поэтик жанрлары мирасында *мәхәббәт* күп төсле бизәкләрдән тукылган моңлы, шигъри бер дөнья булып күз алдына килә. Халык иҗаты әсәрләрендә *"Мәхәббәт"* концептының фәлсәфи нигезен татар милләте өчен генә хас булган сабырлык тәшкил итә, сабыр иткән кеше генә, чын *мәхәббәт* хисен татып, *мәхәббәтнең* барлык төрләренә һәм бәхеткә ирешә ала.

Библиография

1. Гарипова Ф. Елгалар дөньясына сәяхәт / Ф. Гарипова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 188 б.
2. Замалетдинов Р.Р. Татарская культура в языковом отражении / Р.Р. Замалетдинов. - М.: ВЛАДОС; Казань: Магариф, 2004. – 239 с.
3. Маслова В.А. Лингвокультурология / В.А. Маслова. – М.: Академия, 2001. – 208 с.
4. Миңнуллин К.М. Җырларның шигъри табигате / К.М. Миңнуллин. – Казан: Мастер Лайн, 1999. – 107 б.
5. Миңнуллин Т. Агыйделкәй / Т. Миңнуллин. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 160 б.

Бакиров М.Х.

Җамалиев А.М.

Казан (Идел буе) федераль университеты, Казан

ХАЛЫК ШИГЫРЕ ТӨРЛӘРЕННӘН – ЯЗМА ШИГЫРЬ ТӨРЛӘРЕНӘ

Силлабик шигырь башта фольклорда тернәкләнгән һәм халык шигыренең нигезен, иң таралган төрен тәшкил иткән. Әмма мондый ритмика халык иҗатында төп роль уйнаса да, киң һәм дифференциаль планда алганда, халык яки фольклор шигыренең төзелеше һәм төрләре һич тә саниҗек системасы белән генә чикләнми. Ник дигәндә, «фольклор шигырьләре нинди дә булса бер метрик чара белән генә түгел, ә теге яки бу поэзиядә кулланыла торган метрик чараларның һәм алымнарның бөтен бер комплексы белән тудырыла. Икенче төрле әйткәндә, барлык метрик компонентларның үзара тәэсир итешүе генә халык авыз иҗаты әсәрләренең ритмын тоярга мөмкинлек бирә». [1: С.85]

Моның сәбәбе, әлбәттә, **һәр телнең һәм һәр халыкның тел-авыз иҗаты нигезендә, төп шигырь төзелешеннән тыш, шуңа бәйле яки мөстәкыйль рәвештә гәүдәләнүче башка шигырь төрләре яки ритмнары өчен дә җирлек булуы белән бәйләнгән.** Һәм мондый полиритмнар дөньяга килсен өчен тел һәм фольклор җирлегенең, алда искәртелгәнчә, музыка һәм эстетика кануннары белән үрелүе, бербөтен синтез тәшкил итүе кирәк булган. Борынгы сүз сәнгатенең вазыйфасына-функцияләренә һәм кулланылыш сферасына бәйле рәвештә, әлеге полиритмик мөмкинлекләрнең әле берсе, әле икенчесе калкып чыккан, хәтта язма әдәбиятта да шул җирлектә төрле шигырь төзелешләре барлыкка килгән. Мәсәлән, рус поэзиясе тарихында «ритмик бермлекләр тәңгәллеге төрле принципка корылуы белән бер-берсеннән аерылучы халык яки көйләм шигыре, силлабик төзелешкә кадәрге шигырь, силлабик шигырь, силлабо-тоник шигырь һәм тоник шигырь». [2: С.68] төзелешләре булганлыгы билгеле. Бу очракта сүз әлеге төр шигырьләрнең кайсы уңайлырак яки

ясалмарак булуы турында бара алмый торгандыр. Чөнки аларның һәркайсы үз чоры өчен урынлы һәм ярашлы булган.

Халык иҗатында кулланылган шигырь төрләрен махсус рәвештә өйрәнүчеләрдән З.Ахметов, В.Родионов һәм М.Бакиров исемнәрен атап күрсәтергә кирәк. Боларның беренчесе казакъ шигырьләрен саниҗек кысаларында тикшерә һәм эпос, лирик поэзия шигырен 11 иҗекле үлчәмгә нигезләнгән ***җыр***, һәм дә 8 иҗекле үлчәмгә корылган ***өлен*** төрләренә бүлә. Шулай ук ул тиз-тиз итеп, такмаклап башкарыла торган кыска үлчәмле ***термә*** һәм ***җилдермә*** формаларын аерып чыгара. [3: С.233-237, 258-259, 277-278]

В.Родионов исә чуваш фольклор шигырьләрен, башкару, яшәү үзенчәлекләреннән чыгып, ***сөйләм шигыренә*** (ырымнар, мәҗүси догалар, табышмаклар, «пыл»-алгышлар, такмаклар) һәм ***халык-җыр шигыренә*** (йола җырлары, өлкән буын җырлары, яшь буын җырлары, такмаклар – кыска лирик җырлар) аерып анализлый. Әмма авторның чуваш язма шигырь үсешендә басымлы-тоник башлангычның да метрик роль уйнаганлыгын танып бетермәве, рус силлабо-тоник шигыренә ияреп, «ясалма рәвештә көйләү» нәтиҗәсе дип кенә аңлатырга тырышуы ышандырмый.[4: С.186-187] Чөнки чуваш теле башка төрки халыклардан сүз басымнары төрле иҗекләргә төшүе белән аерылып тора һәм нәкъ шушы сыйфаты белән угро-фин телләр семьялыгына керүче мукшы-мордвалардагы һәм марийларның аерым диалектындагы <u>күчмә басымнар системасы</u> белән тәңгәл килә [5: С.20]. Менә шуңа күрә дә әлеге телләрдә, шул исәптән удмуртларда силлабо-тоник системаның кулланылуын исәпкә алганда, шулай ук көйләүдән башка да шигырьдә басымнарның өстәмә куәт алуларын истә тотканда, чуваш телендә дә басым-тонга нигезләнгән шигырь төзелеше куллануга җирлек булуы, безнеңчә, бик табигый.

М.Бакировның төрки-татар фольклор шигыре төрләрен классификацияләү принцибы телдә һәм халык иҗатында төрле шигырь төзелешләре булуын һәм аларның табигыйлеген тануга нигезләнүе белән аерылып тора. Конкрет алганда, ул фольклор шигырен дүрт төргә бүлә: 1) ***кече формалар шигыре*** (мәкальләр, табышмаклар, афоризмнар); 2) ***лирик поэзия***

шигыре; 3) ***эпос яки эпик поэзия шигыре*** һәм 4) ***драматик табигатьле йола һәм уен поэзиясе шигыре***. [6: С.170-179] Без исә бүгенге мәкаләбез чикләрендә әлеге төрләрнең беренче икесенә генә тукталырбыз. Болар – төрки һәм татар фольклор шигыренең төрле дәрәҗә-яссылыкта ятучы төп төрләре. Алар арасында силлабика кысасыннан читкә чыгарга юл куя торганнары да бар. Хәзер аерым-аерым шушы шигырь төрләренең үзенчәлекләрен һәм аларның, трансформацияләнеп, ни рәвешле язма поэзиягә күчүен һәм төрле язма шигырь төзелешләре туугa нигез булуларын карап китик.

Без биредә «транформацияләнү» сүзен юкка гына кулланмыйбыз. Чөнки «нык үскән язма поэзиянең ритмикасы халык авыз иҗаты ритмикасыннан сыйфат ягыннан аерыла һәм үсешенең югарырак баскычы булып тора. Менә шуңа күрә дә фольклор шигырьләрен алга киткән язма поэзия шигырьләре белән тиңләштереп булмый. Язма поэзиянең ритмикасы күпкә оешканрак һәм камилрәк. Фольклор шигыре белән үскән язма поэзия арасында, кагыйдә буларак, бөтен бер күчеш чоры ята».[1: С.84]

I. Кече форма шигыре үрнәкләре культ һәм ыруг-кабилә башлыклары, шаманнар, имчеләр, багучылар һәм аксакаллар тарафыннан тудырылган һәм, телдән-телгә күчеп, шулай ук язмада теркәлеп, безнең көннәргә кадәр килеп җиткән. Менә уртак ритмик традициягә нигезләнгән борынгы төрки һәм хәзерге татар мәкальләре:

Ач не йемәс, (4)
Ток не темәс. (4)
(I. 368)

Кеше ¦ аласы | ичтин, (7)
Йылкы ¦ аласы | тыштин. (7)
(I.117)

Киңәшлиг ¦ билиг | удрәшүр, (8)
Киңәшсез ¦ билиг | опрашур [7: С.]. (8)
(I.235)

Т ә р җ е м ә с е . Ач ни ашамас, тук ни димәс. Кеше аласы (чуарлыгы) – эчтә, елкы аласы – тышта. Киңәшләшкән акыл үсәр, киңәшләшмәгән акыл кимер.

Уйна да көл, (4)
Укы да бел. (4)

Кәрван ¦ кичәр | – ут калыр, (7)
Халык ¦ күчәр | йорт калыр. (7)

Ирнең ¦ даны | иленнән, (7)
Халкы ¦ белән | җиреннән. (7)

Ил биргәндә, | дусың булсын, (8)
Җир биргәндә, | кушың булсын. [8: С.] (8)

Күренүенчә, әлеге мәкальләрдә башта халык шигырендә, аннары язма поэзиядә үсеш алачак с и л л а б и к р и т м ярылып ята: ачыклап әйткәндә, юлларның тигез сандагы иҗекләргә нигезләнүе дә, ритмик буыннар да, шулай ук билгеле бер урыннардан үтүче сүзаралыклары һәм цезуралар да. Текстларның барсы да борынгыдан килүче р и т м и к - с и н т а к с и к п а р а л л е л и з м алымын саклаганнар, шулай ук архаик икеюллыкка нигезләнгәннәр. Мәкалләр хәзинәсендә тигез иҗеклелек принцибына корылган ритм-метр өлгеләренең күп төрләрен очратырга мөмкин. Алар, билгеле, җырларга, ә алар аша язма шигырьләргә дә күчкәннәр һәм строфа композициясе, шулай ук рифмалар системасы шактый үзенчәлекле булган төрле метр калыплары тудыруда катнашканнар. Паремиология белгечләре Н.Исәнбәт һәм Х.Мәхмүтовның күзәтүенчә, аерым мәкальләр хәтта җыр куйнына да кереп утырганнар. Бу хакта Н.Исәнбәт үзе болай яза: «Кайбер мәкальләрнең хәтта җырмы, мәкальме икәнен дә аерып белү читен. Мәсәлән, түбәндәгеләр:

Ат яхшысы | арканда, (7)
Ир яхшысы | тарханда, (7)

Уңган булсаң, | дус итәрләр (7)
Кай илләргә | барсаң да. (7)

Аяз булса, | суытыр, (7)
Болыт булса, | җылытыр, (7)
Туган-үскән | җирләрен (7)
Җүләр кеше | онытыр. (7)

Болар көй белән әйтелсә – җыр, телдән генә әйтелсә мәкаль була. Бигрәк тә борынгы җырлар тирән хикмәтле мәкальләргә бай». [9: С.208-209]

Х.Мәхмүтов исә мәкальләр һәм җырлар арасындагы синкретик бердәмлеккә мисал итеп Турфанда табылган борынгы җыр үрнәкләрен китерә һәм, әлбәттә, аларның ритм-үлчәмнәре дә үзара керешеп гәүдәләнә.

Билинлиг әр | билингә (7)
Таш куршанса, | каш болыр, (7)
Билигсизниң | йанынга (7)
Алтын койса, | таш болур. (7)

Иш кылгу | әйгү ишни, (7)
Коркитүр | көни йолны, (7)
Кисмәндәр | әгри талны, (7)
Төбәсендә | мивәсе бар. [10: С.76] (8)

Т ә р җ е м ә с е . Белемле ир биленә таш ураса, нефрит (кыйммәтле асылташ) булыр; белемсез янына алтын куйсаң, таш булыр. Юлдаш ит изге эшне, күрсәтер туры юлны; кисмәгез кәкре агачны, түбәсендә җимеше бар.

2. **Халыкның җыр лирикасына, лирик поэзия шигыренә** килгәндә, бу төр иҗатның елга башы, мәкалләр кебек үк, бик еракка китә. М.Бакировның тикшереп ачыклавынча, төркиләрнең бабалары булган һуннар иҗатында ук инде лирик җыр һәм шигырьләрнең беренче үрнәкләре тернәкләнгән булган [11: С.157-175].

Шигырь белгечләренең табышларын өйрәнеп һәм бергә берләштереп, без төрки халыкларда лирик җыр-шигырьнең ритм төзелеше ягыннан формалашуы һәм үсеше, шулай ук аның ары таба язма поэзиядә камилләшеп яңа баскычка күтәрелүе, башлыча, өч юнәлештә барган дигән фикергә килеп була. Мәкалә кысаларында без икесенә тукталырбыз.

Беренче юнәлеш, әлбәттә, поэтик текстларда силлабика элементларын ишәйтү, тәртипкә, системага салу рәвешендә барган һәм акрынлап санижек төзелешле шигырь тууына китергән. Аерым тюркологлар һәм шигырь белгечләре М.Кашгари сүзлегендә урнаштырылган поэтик текстларның бер өлешен хаклы рәвештә силлабик ритмлы халык шигыре яки җыры үрнәкләре итеп карыйлар [12: С.206]. Җыр икәне беленеп торган андый ритмик төзелешле текстлардан мисаллар китерик.

Булнар ¦ мәни | улас көз, (7)
Кара ¦ мәңиз, | кызыл йөз, (7)
Андин ¦ тамар | төкәл ¦ туз,(7)
Булнап ¦ йана | ол качар.(7)
(I.92)

Үдик ¦ мәни | күчәйүр,(7)
Түн-күн ¦ туруп | йыглайу,(7)
Көрди ¦ көзүм | тауракын, (7)
Йурты ¦ калып | аглайу.(7)
(III.275)

Тәрҗемәсе. Әсир итә мине соргылт күзе, кара миңе, алсу йөзе. Аннан аңкый (тама) камил гүзәллек, әсир итә дә мине, үзе кача. Гашыйк уты мине газаплый, мин көн-төн елыйм. Тиздән моның йорт-җәйләве буш калганын күрдем мин.

Татар җыр текстлары, гомумтөрки поэзиядәге кебек, күбесенчә дүртюллык строфалардан тора. Ләкин лирика үсеше барышында акрынлап күпъюллы строфа (биштән сигезгә кадәр) төрләре дә барлыкка килгән. Һәм сайланыш нәтиҗәсендә кыска үлчәмнәрдән – 7-7, 8-7, 8-8, озын үлчәмнәрдән 10-9 иҗекле тезмәләр иң төп силлабик метрлар булып әверелгән.

Биек тауның | башларында (8)
Җил түгел, | давыл бит ул, (7)
Ефәк түгел, | җилгә очмый, (8)

Кайгылар | авыр бит ул. (7)

Карчыга ла | дигән, | әй, асыл кош (10)
Кош кундырмас | агач | башына; (9)
Карчыгалар | кебек | үткер егет (10)
Сүз китермәс | газиз | башына [13: С. 67, 76]. (9)

Табигый инде, әлеге үлчәмнәрне язма поэзия дә үз иткән, баштагы чорларда, мәсәлән, дини-суфыйчыл характердагы «Бәдәвам китабы» текстларының нигезендә 8-7, 7-7 үлчәмнәре ята. Мәҗүсилеккә каршы юнәлтелүеннән һәм башка төбәкләрдә очрамавыннан чыгып, авторы билгесез бу шигъри циклны яки поэма рәвешендәге әсәрне тарихчы М.Худяков һәм язучы-галим Н.Исәнбәт шактый борынгы чорда туган җирле иҗат җимеше итеп карыйлар.

Иманны яхшы белең, (7)
Хак боерганны тот, (7)
Рәсүл фигылен кылың, (7)
Аллаһы дигел бәдавам. (8)

Намаз укыган очар, (7)
Көсер шәрабен эчәр, (7)
Оҗмахта хурлар кочар, (7)
Аллаһы дигел бәдавам.[14: С. 22] (8)

Әмма шул ук вакытта безнең язма әдәбиятта 11-11 иҗекле силлабик үлчәм дә актив кулланылган. Төрки шигырен беренчеләрдән булып өйрәнгән Ф.Корш әлеге үлчәм борынгы төркиләрнең үз казанышы булган 7-7 (вар.8-7) үлчәме җирлегендә туган дип карый, моның өчен алар әлеге үлчәмнең алгы яки арткы ягына өч (вар.дүрт) иҗекле бер буын өстәгәннәр дигән үзенчәлекле фикер әйтә [15: С. 78-79]. Безнең әдәбиятка караучы язучылардан Хисам Кятибнең «Җөмҗөмә солтан» (1369) поэмасы һәм Баһавиның «Бүз егет» (1842) исемле китаби дастаны менә шул үлчәмгә корылганнар да инде. Аларда, чыннан да, әлеге метрик өлгенең фольклордан ук килүче 7-7(8-7) үлчәменә бер буын өстәп ясалганы сизелеп тора. Шул ук вакытта ике төрле өлгегә (беренчесе гарузның өч буынлы кыскартылган рәмәл үлчәменә) корылган түбәндәге текстларда силлабик төзелешкә хас цезуралар системасы да ярылып ята (4+3+4, 4+4+3, 3+4+4).

Андин әйди: | йа, Гиса, | тиңла сүзим...
Бер замандин | суң янә | ачдым күзим:

Йатмишим бир | парә бүзгә | чулганиб,
Тәним тузан- | туфрак үзрә | булганиб.

Аһ урдим мән: | кани тәхтим, | дәүләтим!
Кани тун-атим || йахуд мал- | мөлкәтим!

(«Җөмҗөмә солтан») [16: С. 33-34]

Агачның | башын киссәң, | төбе калыр,
Икәүнең | бере үлсә, | бере калыр.
Ялгызның | үзе үлсә, | нисе калыр?
Менгән аты, || кигән туны | ятка калыр.

Яздым мин, | моңлы күңлем | ачылсын дип,
Һәр җирдә | бу бер сүзем | сачелсен дип,
Дөньяда | төрле-төрле | адәм булыр,
Кайгылы | адәм күңле | басылсын дип.

(«Бүз егет») [17: С. 303]

Монда башка төрле халык җыр-шигырь үзенчәлекләренең, әйтик, шул ук 8-7 яки 10-9 иҗекле дүртъюллыкларның язма поэзиядә күп тезмәле строфага әверелеп, үзенчәлекле интонацион шигырь тудыруга нигез булганлыгы турында да сүз йөртеп була.

Лирик җыр-шигырь үсешенең **икенче юнәлеше** изосиллабизм кысасыннан чыгуга да юл куя торган аллитерацияле шигырь төзелеше тудыру рәвешендә барган һәм шулай ук аерым төр шигырь формалашуга китергән. Мондый текстлар юл башларында бер үк сузык яки тартык авазларның кабатлануына корыла һәм строфаның дүрт юлында да бу канун саклана. Әлеге төр иҗатның санииҗек ритмыннан тайпылуга юл куюы нәкъ менә бер үк авазларның оештыру функциясе, ягъни төрле озынлыктагы

юлларны бергә бәйләве белән аңлатыла да. Уйгурларның борынгы аллитерацион җыр текстлары моңа уңышлы мисал була ала.

Каралар булут өрләп, көкүрәп (10)
Карму йамгур ол ягурур? (8)
Кары йашлыг ол анам (7)
Кайгутаму йашын акытур? (9)

Йазкы булут йашлап, көкүрәп (9)
Йамгурлармы ол йагыштур? (8)
Йашы кичиг алганнарым (8)
Йашларынму акытур? [18: С. 74-75] (7)

Т ә р җ е м ә с е. Каралар болыт үрләп, күкерәп кармы, яңгырмы (ул) яудырыр? Өлкән яшьтәге (ул) анам кайгылымы яшен агызыр? Язгы болыт яшьнәп, күкрәп, яңгырлармы (ул) яудырыр? Япь-яшь кенә хатыннарым яшьләренме агызыр?

Аллитерацион төзелешле җыр-шигырь чыгару традициясе алтайларда, туваларда, хакасларда һәм якутларда киң таралган булган һәм революциягә кадәр хәтта аларда төп ритмик принцип булып саналган. Алтай шигырь белгече С.Каташев бу турыда болай ди: «В устном поэтическом творчестве алтайцев (да и не только в устной поэзии) <u>не встречается ни одного произведения без звуковых повторов в начале стихов</u>(ассызык безнеке – А.Җ.)» [19: С. 8]. Әлеге сүзләрдән аңлашылганча, халык шигыренә хас аллитерацияле төзелеш, димәк, аерым төрки халыкларның язма поэзиясендә актив кулланыла. Һәм ул анда – монысы инде яңа сыйфат – юл ахыры рифмасы һәм изосиллабизм принцибы белән бергә үрелеп гәүдәләнә.

Хронологик яктан тагын да өлкәнрәк аллитерацияле язма шигырь VIII – X гасырларда борынгы уйгурлар поэзиясендә үк инде формалашкан булган. Билгеле булуынча, Уйгур каганаты чорында, 763 елда, алар манихей динен кабул иткәннәр. Ә инде әлеге каганат кыргызлар тарафыннан җимерелгәннән

соң (IX йөз), Көнчыгыш Төркестанга, Турфанга күчкәч, уйгурлар будда динен дә тота башлаганнар. Турфанда табылган һәм уйгур (согъди) шрифты белән язылган ядкярләр әлеге диннәрнең аллаларына, изгеләргә багышланган гимннар рәвешендә иҗат ителгәннәр. Арада дөньяви лирик шигырьләр дә бар. Сүз барган поэтик текстларда игътибарны җәлеп иткән нәрсә – <u>аллитерациягә корылган күпчелек юлларның төрле озынлыкта булуы</u>. Димәк, борынгы уйгур поэзиясендә кулланылган бу төр язма шигырь саниҗек принцибы белән әле үрелмәгән булган. Әмма шулай да аерым строфаларда яки юлларда изосиллабизмга һәм ритмик буыннарга бүленергә омтылу тенденциясенең сизелүен, хәтта рифма яралгылары бөреләнүен инкарь итү дөрес булмас иде. Менә Мани илаһка багышланган гимннан ике дүртьюллык строфа:

Алты качыг үйзе айзмышларка (10)
Ачмак инмек ажунларыг көркиттиңиз, (12)
Авиш таму емгекин билтүртүңүз, (11)
Алкатмыш биш кат теңри йиринге тогуртуңуз.(14)

Кутрулгу йол йыңакларыг тиләйү, (11)
Коптын сыңар ил улушларыг кезтиңиз, (12)
Коткаргу тынлыгларыг таптукта, (10)
Кодмадың камугуну куткартыңыз [20: С. 241]. (11)

Т ә р җ е м ә с е .
Алты тойгысы белән дөрес юлдан тайпылучыларга
Син югары һәм түбәнге дөньяларны күрсәттең,
Аларга авиши тамугының газапларын татыттың,
Аларны аллаларның биш катлы изге җирендә кабат тудырдың.

Котылдыру юлы юнәлешләре эзләп,
Бөтен яктагы илләрнең төбәкләрендә булдың,
Коткаруга мохтаҗларны таптың да
Аларны ташламадың, барсын да коткардың.

Ә бусы – будда Майтреяга атап чыгарылган гимннан өзек:

Төрт шлоклуг ном үзе
Тутчы өгермен үзүксүз,
Туш берип муны тег буйаныг
Тушайын сизиңе, Майтри!

Сансарта иринч мини тег
Сакынсар ерти ким ме йок,
Шашмаксыз буркан болмышта
Сакынгыл мини, Майтри [20: С. 245]!

Т ә р җ е м ә с е .
Дүрт бүлемле канун белән
Өзлексез рәвештә данлыймын,
«Залог» биреп, шул рәвешле, изгелек иясе,
Очрашыймчы синең белән, Майтри!

Яшәеш әйләнәсендә мин, бахыр, турында
Уйлаучы-кайгыртучы беркем дә юк,
Борчылуларны белмәүче будда булгач,
Минем хакта уйлачы, Майтри.

Татар җырларына килсәк, безнең халык иҗаты элек-электән үзебезнең җирлектә һәм көнбатыш поэтика-стиле йогынтысында формалашкан *аллитерациясез* язма шигырь белән якын бәйләнештә булган. Шуңа күрә дә халык лирикасында аллитерацион принцип тамыр җәеп һәм төп ритм тудыру чарасы булып урнаша алмаган. Әмма шулай да татар җырларында бу ритмик чараның, эчке аллитерация белән баетылып, стилистик чара рәвешендә кулланылуын танырга кирәк. Шул ук вакытта безнең поэзиядә аллитерация алымына охшаган, тик юл башларында бер үк авазлар урынына бер үк сүзләр кабатлануга корылган а н а ф о р а алымы да яратып кулланыла. Һәм, әлбәттә

инде, һәр ике вариант та изосиллабизм белән керешеп килә. Түбәндәге строфалар шушы ике алымга нигезләнгәннәр.

Безнең урам – буйлы урам,(8)
Буйлый алма бакчасы;(7)
Безне күргән, безне белгән(8)
Бәхил булсын барчасы.(7)

Кисәм каен, кисәм каен,(8)
Кисәм дә басма салам; (7)
Каен басмаларга басып,(8)
Кайгымны суга салам.(7)

Ишек алдым сары чәчәк,(8)
Сарысын сабын итәм; (7)
Сагынмый дип йөрмә, бәгърем,(8)
Сагынып сабыр итәм.(7)

Без андый малай түгел, (7)
Без мондый малай түгел;(7)
Кайда куйсаң да ярарлык,(8)
Күгәргән калай түгел [21: С. 67, 103, 210, 306]. (7)

Язма лирик поэзиядә дә без шушындый күренеш белән очрашабыз. Ягъни анда да аллитерация принцибы, нигездә, стилистик алым, шигырьне график һәм яңгыраш-аһәңлелек ягыннан бизәкләү чарасы буларак катнаша. Моның мисалларын, өлешчә булса да, һәр шагыйрь иҗатыннан табарга була. Безгә калса, силлабик төзелешкә корылган, халык иҗатына аеруча якын торган шигырьләрдә ул чагыштырмача күбрәк очрый шикелле. Аннары, нәкъ менә бизәү-нәфисләү чарасы булганга күрәдер инде, аерым шагыйрьләр аллитерациягә бәйләнешле үз стиль өлгеләрен булдырганнар. Язма поэзиябезнең башында торучы Кол Гали, мәсәлән, бер үк авазларны дүртьюллык тезмәнең күбрәк баштагы өчесендә кабатларга ярата, соңгы юлны исә, ритмны төрләндерү һәм строфа чиген белдерү өчен, башка аваздан башлый.

Бонлар әйтүр: «Йа Малик, боңа инан,
Бу колга сән дутмагыл һәргиз гөман,
Баг-бугавын чишмәгил аягындан, -
Мисърә дикен богаулу варсун имди.

Бән дөшүмдә күрдегүм байык дәгүл,

Байлык белең, бу бәңа лаик дәгүл,

Бу яр һәргиз ул кешейә биңзәш дәгүл, -

Гакле-күрке аның буйлә дәгүл имди» [22: С. 96, 136].

Шул ук вакытта Кол Гали үзгә булган авазны строфаның баш өлешенә күчереп, калганнарын бер үк аваздаш башлау алымын да куллана.

Йусефең билинә йеб дакдилар,

Кәндүләрен миһринә уд йакдилар

Койу эчрә салмага кәсу кылдилар, -

Канкыйтсына йалуарырсә, бушар имди.

Бәшир әйдер: «Әйа ана, аңламагыл,

Хәсрәтеңлә йүрәгеңни дагламагыл,

Хак вәгъдәш йитмәде дип гам йимәгил, -

Хәкыйкать, Бәшир углың бәнвен имди» [22: С. 71, 270].

Язма лиро-эпик дастанда гәүдәләнгән мондый алымнарны соңыннан Г.Кандалый һәм М.Колый кебек урта гасыр шагыйрьләре элеп алып китә. Әмма, алда әйтелгәнчә, <u>юл башы рифмасы рәвешендә туган аллитерация принцибы урынына татар поэзиясендә элек-электән анафора алымы активрак кулланылып килгән булса кирәк</u>. Сүз уңаенда өстәп әйтергә кирәк: кайбер галимнәрнең фикеренчә, юл башында бер үк сүзләрне кабатлау хәтта авазлар аллитерациясеннән алдарак та барлыкка килгән. Күренекле тюрколог А.М.Щерба бу хакта болай яза: «Эстетическая значимость повтора в поэзии первоначально основывалась, по-видимому, на воспроизведении целого слова, так что одинаковую роль должны были играть и формальная сторона слова и его значение. Исходя из этого, можно присоединиться к предположению Ковальского [23: С. 28], что **древнейшей формой тюркской аллитерации являлось аллитерирование целых слов**» [24: С. 146] (аерып күрсәтү безнеке – А.Ж.). Һич арттыру түгел: борынгыдан килә торган бу синтаксик фигура – хәзер дә татар шагыйрьләренең яраткан стилистик алымы булып кала. Аның иң

ишле һәм иң лирик-эмоциональ үрнәкләре, аеруча Г.Кандалый иҗатында, бигрәк тә шигъри хат рәвешендә язылган лирик парчаларында тулып ята.

Сәнең дәрдең мәңа дөшде кечекдин,
Газиз башым гъәриб булды гыйшыкдин.

Сәнең дәрдең бәнем күңлемдә даим,
Сәне бирсә иде бәңа ходаем!

Сәнең дәрдең беләә даим йөримен,
Сәне күргәч, сары майтик эримен.
Сәнең дәрдең белә мән иртә вә кич,
Сәнең дәрдең күңелдин китмидер һич [25: С. 237].

Кандалый бер үк сүзне юл башы саен кабатлау белән генә чикләнми, ә андый сүзләрне, үзенчәлекле стиль чарасы буларак, янәшә икеюллыкларның тәүге тезмәләрендә кабатлата, ягъни башка сүзгә башланган юллар белән дә чиратлаштыра. Хәтта, ары китеп, янәшә юлларның бер өлешен аваздаш мәгънә тәңгәллегенә кора. Шул рәвешле, шагыйрь шигырьнең иҗекләр һәм буыннар тәңгәллегенә корылган тышкы ритмын эчке семантик ритм белән дә бергә үрә.

Сәни күрсәм, бәнем күңлем җуана,
Ки күрмәсәм, буламын бер дивана.

Сәни күрсәм ки үземә мөляим,
Бәни күргел сән үзеңә мөляим.

Сәни күрәм җаным кеби тәнемдә,
Бәни күргел җаның кеби тәнеңдә [25: С. 226].

Югарыдагы анализдан төп нәтиҗә шул: әгәр лирик поэзиянең икенче үсеш юнәлеше көнчыгыш төрки халыкларда аллитерацион шигырь төзелеше формалашуга китергән булса, башка юнәлештән киткән татар халык шигыре һәм татар язма поэзиясе исә бер үк авазлар кабатланышын поэтик стиль чарасына әвереләдергән. Безнең шигърият шулай ук юл башы аллитерациясе

белән аваздаш булган анафора алымыннан да файдаланган һәм аның төрле вариантларын тудырган.

Библиография

1. Туденов Г.О. Бурятское стихосложение/ Г.О.Туденов. – Улан-Улэ, 1968. – С.85.

2. Тимофеев Л.И. Очерки теории и истории русского стиха/ Л.И.Тимофеев. – М.: Художественная лит-ра, 1958. – С.68.

3. Ахметов З.А. Алда күрсәтелгән хезмәт. – 233–237, 258–259, 277–280 б.

4. Родионов В.Г. Чувашский стих/ В.Г.Родионов. – Чебоксары:Чуваш.кн.изд., 1992. – С.186–187.

5. Яковлев П.Я. Словестное ударение в чувашском языке/П.Я.Яковлев. – Автореф. Канд.дисс.. – Уфа, 1989. – С.20.

6. Бакиров М.Х. Фольклорный стих и его виды/ М.Х.Бакиров// Поэтика татарского фольклора. – Казань, 1991. – С.170–179

7. Кошгари Махмуд. Туркий сузлар девони (Девону лугатит турк)/ Махмуд Кошгарый. – 1,2,3 томнар. – Тошкент, 1960 – 1963. (**Җәяләр эчендә том һәм бит саннары күрсәтелә**.)

8. Исәнбәт Нәкый. Татар халык мәкалләре/ Нәкый Исәнбәт. – 1,2,3 томнар. – Казан: Татар.кит.нәшр., 1959–1963.

9. Исәнбәт Нәкый. Алда күрсәтелгән хезмәт. – Т.1. – Казан, 1959. – 208 – 209 б.

10. Мәхмүтов Х. Борынгылар әйткән сүзләр/ Х.Мәхмүтов. – Казан: Фикер, 2002. – 76 б.

11. Бакиров М.Х. Шигърият бишеге. Гомумтөрки поэзиянең яралуы һәм иң борынгы формалары/ М.Х.Бакиров. – Казан: Мәгариф, 2001. – 157–175 б.

12. Бомбачи А. Тюркские литературы. Введение в историю и стиль/ А.Бомбачи// Зарубежная тюркология. – М.: Наука, 1986. – Вып.I. – С.206;

Кәримов К. «Котадгу билиг»нинг түзилиши вә вәзын хакиди/ К.Кәримов// Вопросы литературоведения и языкознания. – Ташкент, 1961. – №2. – С.18.

13. Татар халык иҗаты. Кыска җырлар/ Төз.: И.Надиров. – Казан: Тат.кит.нәшр., 1976. – 67, 76 б.

14. Бәдавам китабы. – Казан, 1911. – 22 б.

15. Корш Ф. Древнейший народный стих турецких племен/ Ф.Корш//Записки вост.отд.русского арх. общ-ва. XIX. – СПб., 1909. – Вып.II-III. – С.78–79.

16. Татар әдәбиятына тарихи материаллар. Җөмҗөмә солтан/ Төз.: Х.Госман. – Казан, 1970. – 33–34 б.

17. Татар халык иҗаты. Дастаннар/ Төз.: Ф.Әхмәтова. – Казан: Татар.кит.нәшр., 1984. – 303 б.

18. Мәхмүтов Хуҗи. Борынгылар әйткән сүзләр. – 74 – 75 б.

19. Каташев С.М. Основы алтайского стихосложения. Автореферат канд.дисс. – М., 1972. – С.8.

20. Тугушева Л.Ю. Поэтические памятники древних уйгуров/ Л.Ю.Тугушева// Тюркологический сборник. 1972. – М.:Наука, 1973. – С.241.

21. Татар халык иҗаты. Кыска җырлар / Төз.: И. Надиров. – Казан: Татар.кит.нәшр., 1976. – 67, 103, 210, 306 б.

22. Кол Гали. Кыйссаи Йосыф / Кол Гали. – Текстны әзерләүче, кереш мәкалә авторы Ф. Фасиев. – Казан: Татар.кит.нәшр., 1983. – 96, 136 б.

23. Kowalski T. Ze studjów nad forma poezji ludów Tureckick, I// Prace Komisji Orjentalistyeznej Polskiej Akademji Umiejetno□ei. – №5. – 1921. – s.28.

24. Щербак А.М. Соотношение аллитерации и рифмы в тюркском стихосложении// Народы и Африки. – 1961. – №2. – С.146.

25. Кандалый Г. Шигырьләр һәм поэмалар/ Г.Кандалый. – Казан: Татар.кит.нәшр., 1988. – 237 б.

Гатиятуллина Р.И., Агдеева Н.Г.
Казанская государственная консерватория, Казань

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ОПЕРЕ Р. КАЛИМУЛЛИНА «КРИК КУКУШКИ»

К моменту возникновения оперы «Крик кукушки» татарская опера, как и национальное искусство вообще, переживает кризис. Вспоминая о своей работе над либретто татарский поэт и драматург И. Юзеев пишет: «"Татар операсы кризиста, ярдәм итәргә кирәк!" дип кычкыручылар бездә буа буарлык. Әмма шул жанрда эшләүчеләргә игътибар юк дәрәҗәсендә. Либретто язып караган авторга кабат ул өлкәгә килмәслек мөнәсәбәтне мин үзем сиздем. Әмма язуыма үкенмим, иҗат газапларында туган хезмәне аңлаучы тамашачылар барлыгын тою өмет уятты»[1] (Из беседы с Асией Юнусовой, 2000 год. Цит. по: Юзеев И. Сайланма әсәрләр. 5 томда, 2 том. Казан, 2002. 140 б.). В татарской периодической печати 90-х годов XX века публикуются многочисленные дискуссии о проблемах возрождения национальной культуры, среди причин упадка национальной культуры называются отсталость, неконкурентоспособность, «нарушение культурно-этнической преемственности» и ее «изоляция… от общемирового культурного потока» (Татары. М., 2001. С. 530). Писатель З. Хаким, анализируя культурные предпочтения молодежи, высказывает мнение о том, почему в театрах, концертных залах, на национальных мероприятиях ее нет. «Юность биологически тянется к свету, ей нужен простор и поэтому она не вмещается в залы, где звучат меланхолия, тоска по деревне и однотипные песенки о «сандугач» (соловей), «сагындам» (соскучился) и т.д…. Молодежь тянется у сильным, уверенным, обладающим потенцией на будущее… Молодым не

---

[1] Тех, кто кричит «Татарская опера в кризисе, нужно помочь!» у нас полным-полно. А должного внимания работающим в этом жанре нет. Я и сам почувствовал, что автор, раз написавший либретто к опере, больше к этому жанру обратиться не захочет. Но о своей работе не жалею, предчувствие, что есть слушатели, которые поймут мой рожденный в муках творчества труд, разбудило во мне надежду» (Перевод Н. Агдеевой).

интересна татарская культура, в ней они чувствуют душевный дискомфорт» («Идель». 1990. №12. С.3. Цит. по: Татары. Казань, 2001. С. 530).

В 80—90-е годы, в период принятия суверенитета тема сохранения традиций встаёт особенно остро. Народ начинает осознавать себя как нечто целое со своим прошлым, настоящим и будущим, в единстве с мировой культурой. Возрастает интерес к древним историческим местностям, памятникам архитектуры, истории государства, его национальному наследию, литературе, народному творчеству. Древнее мусульманское учение – ислам постепенно начинает выходить из тени, становится «притягательным центром» для историков, философов, писателей и композиторов нашей республики. «Конец 80-х в целом отмечен активизацией национального самосознания татар, возрождением интереса к истории государства, его национальному наследию, к литературе, к памятникам архитектуры, народному творчеству»[4]. В татарской литературе того времени создается ряд произведений, освещающих историю жизни, особенностей миропонимания предков татарского народа: в романах Н. Фаттаха «Свистящие стрелы», «Итиль-река течёт», «Язык богов и фараонов», М. Хабибуллина «Кубрат хан», «Батый хан и Лейла», «Сююмбике и Иван Грозный», «Атилла». Изобразительное искусство тоже не остаётся в стороне. Например, Шамиль Шайдуллин создаёт полотна «Под старой яблоней», «Драгоценная земля», «Пробуждение» и др., отражающие духовную и нравственную красоту народа. В музыке эта тенденция определяется как неофольклоризм.

Меняется сознание людей, меняется и музыка. Обращение к древним пластам национального музыкального фольклора, традициям книжного пения становится шагом вперёд в развитии музыкальной татарской культуры. В это время творчество таких композиторов как Рашид Калимуллин[1], Масхуда

---

[1] Председатель Союза композиторов Татарстана и секретарь Союза композиторов России, руководитель Международного фестиваля современной музыки «Европа-Азия», лауреат международных конкурсов (Германия, 1987, Австрия, 1994), заслуженный деятель искусств России и Татарстана, лауреат премии Союза композиторов России имени Шостаковича (1998) Рашид Фагимович Калимуллин (1957 р.) является выдающимся татарским композитором. Его творчество получило широкую известность и популярность на высокопрофессиональном уровне в республике и за рубежом. Определяющим свойством музыкального мышления Р. Калимуллина является синтез западноевропейской конфликтной драматургии, приемов

Шамсутдинова, Шамиль Шарифуллин предстаёт как глоток свежего воздуха. Они раскрывают новые пути развития татарской музыки, основанные на диалоге с традицией.

К моменту создания оперы (1989 г.) Р. Калимуллин автор сонат для фортепиано, виолончели, флейты и фортепиано, квартетов, концерта для кларнета с оркестром, симфонической поэмы, музыки к кинофильму об экспедиции «Сафар», посвящённому 1100-летию принятия ислама в Волжской Булгарии, множества эстрадных, эстрадно-джазовых песен. Некоторые творческие навыки и стилистические находки раннего периода композитора выливаются в оперу и обретают логическое обобщение.

Идея о написании оперы вызревает у композитора со студенческих лет. «Желание написать оперу зародилось у меня ещё в период учёбы в консерватории. Надеясь когда-нибудь осуществить эту мечту, я стал изучать народное творчество, национальную историю»[1]. Р. Калимуллин обращается к поэту-драматургу И. Юзееву с предложением написать либретто для будущей оперы. Выбор автора либретто не случаен. Творчество поэта и драматурга глубоко почвенно, национально, мифологично. В произведениях Ильдара Юзеева характерным является обращение к прошлому, но не к конкретному историческому периоду, а к Вечности (Мәңгелек), к древним (борыңгылар), к духу народа (Рух). Важное место занимают образы природы − Табигать (природа-мать), Ташлар (камни), при обозначении духов предков, сохранения, памяти, Тау (гора), Җир (земля) в обобщенном смысле, как родительница, Су (вода) − как источник всего живого, Чишмә (родник) как связь времен, нечто вечное, постоянное, источник, нить жизни сквозь века, из земли, голос камней в значении духов предков, Әни (мать), Каен (береза). Сам поэт в своих творениях нередко задается вопросом: кто мы в этой жизни, что останется после нас,

---

современной техники, медитативности эстетики Востока с национальной традицией. В струнных квартетах, сонатах, вокальных поэмах проходит тема переживания за судьбу своего народа и его искусства. Каждое произведение композитора становится событием музыкальной жизни столицы, получает высокую оценку за рубежом[1].

поднимает темы памяти и забвения, потери духовности нации, сохранения национальных татарских традиций, языка диалога поколений.

К жанру либретто к опере Юзеев обратился единственный раз.

Данная опера появилась в нужное время, в нужных руках, нашла отклик у широкой аудитории. Но сценическая судьба её была короткой, как судьба многих татарских музыкально-драматических произведений. Это не умаляет её значения в контексте татарского музыкального искусства и татарской культуры в целом.

То, что опера для композитора стала любимым «детищем», говорит продюссирование в 2005 году новой постановки оперы, запись и тираж её на DVD носителе, создание общей фонограммы оперы. По словам композитора, это последний совершенный этап работы над оперой с новой аппаратурой, где по новому подходят к постановочным моментам и внешнему виду артистов. При тех же исполнителях совершенствуется звукотранслирующая аппаратура (убираются микрофоны), нивелируются стыки между звучанием оркестра и включением фонограммы.

Создание любой оперы начинается с четкого распределения сюжетной линии, драматургических узлов. Сюжет, либретто оперы, являющейся социальным заказом и приуроченной к пятидесятилетию театра оперы и балета, продумывалось тщательным образом. Немаловажным является тот факт, что к процессу создания либретто оперы был привлечен и сам композитор, а также режиссер, художник. «Хотелось найти материал, который, будучи конкретным, одновременно был бы глубоко философским, достаточно условным, дающим простор фантазии», вспоминает композитор [1]. Авторы стремились к тому, чтобы зритель обратился к своей душе и начал созидательный процесс с самого себя. «Действие происходит в Древних Булгарах, в наши дни, и если после спектакля не задуматься, возможно, и в будущем», − гласит предисловие буклета.

Авторы не опираются на какие-либо исторические документы, литературный источник, происходящие в опере события не связывают с

конкретной эпохой, конкретными историческими личностями. «Поиски материалов в области древней истории, попытка осмыслить вечные нравственные категории привели нас к стремлению соединить в одном материале Прошлое, Настоящее, Будущее» *(там же).* Авторы находятся под воздействием модальной парадигмы того времени, поднимающей на щит высокие идеи сохранения традиций. «Сегодня многие вместе с нами обращаются к своим истокам: откуда пришёл народ, имеющий за плечами многовековую историю, кто он, куда идёт, каков его нынешний день? Хранит ли, рождённые тысячелетия назад, свои лучшие качества: мораль, этику, язык, культуру, историю? Или варварски обращается со своим достоянием, разрушая то, что должен продолжать?» *(там же).*

Принципы сюжетообразования оперы «Крик кукушки» исходят из специфики жанра рок-оперы. Центральным элементом полисюжетного синтеза здесь является противопоставление двух далёких друг от друга эпох, так называемый принцип «опера в опере». Первая картина посвящена показу современной жизни: реставратор Дамир пытается возродить каменные изваяния на развалинах древнего города Болгара, возлюбленная Гульназ ревнует его к камням, молодежь, студенты не видят в возрождении города необходимости, для них это просто камни. Вторая, третья, четвёртая картины предстают как рассказ Художника о жизни далёких предков татарского народа в IX – X века: скульптор Тамир, бежит от хана Тимерхана, не желая больше строить ханские палаты, возвращает к жизни каменные плиты предков, восстанавливает надписи, скульптуры. Его возлюбленная Алкиз, прекрасна, как сама Природа, обвиняет Тамира в холодности, равнодушии; сын хана Алтынбек, при случайной встрече с Алкиз, влюбляется в нее, в своем стремлении скорее увести ее с собой прерывает прощание девушки с Кукушкой, убивая священную птицу. В природе останавливается жизнь: перестает дуть ветер, темнеет небо, умолкает все живое в Лесном крае, в воздухе витает предчувствие беды. Тимерхан, узнав о местонахождении Тамира, приказывает его схватить, воины хана разрушают булгарские святыни. Люди, увидев

развалины, обвиняют в варварстве Тамира и забивают его насмерть. Алтынбек пытается остановить народную расправу, Тимерхан поражен изменениями в сыне и обвиняет в этом Алкиз. Он натягивает тетиву лука, но Алтынбек закрывает девушку своим телом, и стрела отца поражает его в сердце. События, происходящие в наше время и во времена Волжской Булгарии, схожи (не случайно подобраны похожие имена, а роли исполняют одни и те же герои). Отличие лишь в том, что события прошлых лет даны с трагическим исходом для всех героев. Обобщают происходящее слова Старца (Акыл иясе Аксакал), олицетворяющего собой голос прошлого, заставляющего задуматься, взывающего к разуму.

Многоплановость сюжета раскрывается в нескольких драматургических линиях. В опере сохраняется двуплановая, так называемая брехтовская система обращения к зрителю с призывом задуматься, с выражением своего отношения к происходящему. Эта функцией наделен образ Старца (Аксакала), появление которого привносит в линию развития эпический план, служит некой остановкой действия. Таким образом, происходит фактор приобщения зрителя к происходящему. Композитор выделяет лирическую и драматическую линии. Основная идея памяти переплетается с лирико-драматической линией любви Тамира и Алкиз, лирико-психологической линией Алтынбека. Все линии органично переплетаются, создавая единую линию сквозного музыкального развития, характерную для особого типа мюзикла “sung through”.

В либретто оперы происходит аппеляция к коллективному бессознательному (по Юнгу), которое проявляется в применении буквальных сюжетных соответствий, а также архетипических мотивов и образов. Основным мифологическим, неоднозначным по смыслу образом в данной опере является Кукушка. По словам композитора, было нелегко выбрать название для произведения[1]. Главная цель авторов – заставить слушателей-зрителей задуматься: «О чём кричит Кукушка?». С одной стороны, у разных народов кукушка издавна считается священной и загадочной птицей, предсказывающей

---

[1] Было много вариантов названий, например одно из них «Яралы җан авазы» («Крик истерзанной дущи»).

продолжительность жизни человека. В мифологических представлениях разных древних народов образ кукушки связывался с преисподней, с загробным миром, ей приписывались долголетие, способность предсказывать будущее или предрекать несчастье, смерть. По поверьям башкир кукование кукушки около дома предвещало близкую смерть хозяина. Птицу задабривали молоком: обливали то место, где она сидела.

Кукушка начинала куковать в мае, вместе с первыми громом и дождем. Она символизировала собой начало нового времени, рождения жизни, природы после зимы − спячки, мертвой поры, а ее мерное кукование сравнивалось с отсчетом времени. У татар говорят: «Күке сайрый икән, су коенырга ярый» («Кукушка запела, можно купаться») (Куйбышевский район Республики Татарстан). Пение птицы, таким образом, являлось знаком прихода тепла, весны. Не случайно образ кукушки всегда связывается с женщиной как символом продолжения рода, рождения новой жизни: в сказках и легендах женщины превращаются в кукушку, женщины участвуют в обрядах, посвященных кукушке, например, в башкирском летнем обряде «кукушкин чай», русском майском обряде «кукушка». По словам композитора, образ кукушки в опере – это символ отсчёта времени. Убить Кукушку (как это происходит в опере) значит остановить время и остаться без будущего.

С другой стороны кукушка – это символ одиночества, сиротства. Кукушка – птица, не имеющая своего гнезда и не высиживающая своих птенцов. В фольклоре татарского и башкирского народов мы находим объяснение поведения этой птицы: подбрасывания своих яиц в чужие гнезда, ее одиночества. К примеру, в татарской легенде героиня-мать превращается в кукушку и улетает после того, как ее дети, не обращая внимания на просьбы матери принести воды, продолжают веселиться и играть. Другое объяснение этой особенности кукушки, по мнению А. Голана, сходство с «Великой матерью мира, которая не проявляет любви к тем, кому подарила жизнь» [3:174]. В татарской поэзии образ кукушки олицетворяет несчастливую любовь. Татарский народ в то время почувствовал себя птенцами-подкидышами

неведомой кукушки, живущими в чужом гнезде, по чужим правилам, не зная ни прошлого, ни предков.

Авторы хотят показать, к чему ведёт варварское отношение к родной природе, родной земле, родным культурным ценностям. Трагические события прошлых лет несут в себе символическое значение. Убиение священного у древних булгар существа — вещей птицы Кукушки олицетворяет собой нарушение гармонии людей с природой, уничтожение камней – отказ от древних традиций, от родных истоков, влекущее за собой духовную слабость, упадок культуры.

В опере используются различные архетипические мотивы: Земли-Воды (Җир-Су), олицетворения родины для древних тюрков; Тәңре − главного бога тюрков-язычников, после принятия ислама применяющегося как синонима Аллаха; горы, одного из «главнейших „осевых” и „полярных” символов» [2: 244], камней как хранителей духа предков[1] Мудрого старика как символа высшей духовности, Художника-творца, олицетворяющего силу искусства, Священной птицы Кукушки как образа совести, предвещания конца света, мотив запрета убиения птицы, преображения человека чувством любви, мотив ревности женщины возлюбленного к искусству. Сюжет оперы разворачивается в трёхмерном пространстве: слово, комментарии от автора, обращение к зрителям (образ Старца), далёкое прошлое (события X века), настоящее.

Богатство татарского языка позволяет насытить текст либретто различного рода метафорами, эпитетами, сравнениями, символами. Например, в арии Алкиз, которую можно определить как пантеистическую молитву, можно найти различные символы. В самом начале арии девушка поёт о горах («Җырлый таулар»), которые в мифологии многих, в том числе тюркских народов, являются одним из главнейших «осевых» или полярных символов, о родниках, которые предстают как вечный источник жизни, о ветре − дыхании земли. Таким образом, девушка одушевляет природу, преклоняется перед ней,

---

[1] Желая сохранить развалины древних булгарских городов от кладоискателей, татары придумывали устрашающие истории о якобы охраняющей камни большой черной собаке, выскакивающей ночью из-под обломков и бросающейся на людей. См. об этом: Фахрутдинов Р. Мелодия камней. Казань, 1986.

сознает себя ее неотделимой частью. При обращении Алкиз к священной птице Кукушке раскрывается истинное отношение девушки к птице: «Ерактагы изге кошым син, йөрәктәге сердәш дусым син» («Ты моя далёкая священная птица, ты мой друг сердечный»). Девушка не просто поклоняется птице, а разговаривает с ней как с близким другом. Так, образ Алкиз предстаёт как дитя природы, имеющий высшую духовную силу. Знание языка птиц вводит её в ранг посвящённых. Р. Генон пишет, что в суфийской символике птицы выступают ангелами, выпевающими зикры (dhikr) – ритмизированные формулы, повторение которых имеет цель достигнуть высшего духовного уровня [2].

Высокие философские, общечеловеческие идеи, которые отражаются в опере, поднимают её на высокий уровень обобщения. Использование подобных архетипических мотивов придает «тексту особую привлекательность за счёт воздействия на подсознание».

Библиография

1. Буклет Татарского академического театра оперы и балета им. М. Джалиля оперы «Крик кукушки». Казань, 1989.
2. Генон Р. Символы священной науки: Пер. с франц. М., 1997.
3. Голан А. Миф и символ. М., 1993.
4. Шайхуллина Г. Мир камерной музыки Р. Калимуллина: Дипломная работа / Рук. З. Я. Салехова. К., 1998.

Мөгътәсимова Г.Р.
Казан (Идел буе) федераль университеты, Казан

ТАТАР ХАЛЫК МӘКАЛЬЛӘРЕНДӘГЕ АРХАИК СЫЙФАТЛАР

Халык авыз иҗаты текстларындагы тел мәгълүматлары халыкларның рухи мәдәнияте тарихын өйрәнү һәм торгызу өчен киң кулланыла. Халык авыз

иҗаты әсәрләре халыкның тормыш-көнкүреше, тарихы, шул исәптән, тел-сөйләм үзенчәлекләре белән тыгыз бәйләнештә тора.

Үзендә этнос турындагы эзлекле тирән һәм төрле пландагы мәгълүматларны туплаган халык авыз иҗаты теле — чыннан да, мәдәният тарихы өчен бик бай чыганак. Халык авыз иҗаты телен өйрәнү лингвистика һәм этнолингвистика теориясен тирәнәйтә, күп гасырлык халык авыз иҗатын тарихи һәм типологик аңлауга этәрә. Фольклор теле, бигрәк тә аның лексикасы, мифология, архаик һәм дини күзаллаулар белән турыдан-туры бәйләнгән. Гомумән алганда, фольклор теле мәдәниятнең мөһим элементларын яңадан торгызырга, халыкларның беренчел яшәү урыннарын һәм мохитләрен, тарихның төрле этапларында үзара мөнәсәбәтләрен ачыкларга мөмкинлек бирә.

«Фольклор төрле сөйләш вәкилләрендә барлыкка килсә дә, ул бик тиз башка сөйләш вәкилләренә дә барып җитә, хәтта аны таратучы махсус әкиятчеләр, сөйләүчеләр, җырчылар була. Борынгы чорның халык авыз иҗаты телдән телгә, буыннан буынга күчеп, үзенең телен дә чор теленә яраклаштырып тора, ягъни аның теле халык теле белән бергә үсә, шомара; шуңа күрә дә борынгы фольклор теле безнең чорга борынгы килеш килеп җитә алмый. Хәзерге гомумхалык теленнән артык аерылмый торган телне язма әдәби телгә килеп кергән мәкаль һәм әйтемнәрдән дә таба алабыз. Бу төр фольклорның теле Биарм, Болгар, Алтын Урда, Казан ханлыгы һәм аннан соңгы чорларда бер үк төрле дип әйтерлек» [Зәкиев, 1998, 539].

Шул рәвешчә, мәкальләрнең гомер-гомергә халыкның аерылгысыз юлдашы, акыллы киңәшчесе, үгет-нәсихәт бирүчесе булып киткәнлегә шик-шөбһә уятмый. Халыкның күп гасырлык тәҗрибәсен һәм күзәтүләрен гомумиләштереп, мәкальләр тормыш кагыйдәләрен формалаштыралар. Аларга гомумиләштерү хас, шуңа күрә аның мәгънәсе теге яки бу вакыйга белән турыдан-туры бәйләнмәгән. Структур һәм семантик яктан тәгәлләнгән булганга, мәкаль һәрвакыт күпмәгънәлелеккә ия. Аларның халык сөйләмендә гасырлар буе онытылмыйча яшәп килүләре дә шуннан: үзгәреп торучы төрле тормыш шартларында алар һәрвакыт яңа мәгънә аңлата алалар.

Татар халык мәкальләрен бөртекләп җыйган галим Н. Исәнбәт мәкальләрнең үзенчәлекле табигате турында шундый фикерләр әйтә: «Мәкальләр халкыбызның тарихын да, язмышын да, аның табигатькә, җәмгыятькә мөнәсәбәтләрен дә, рухи төзелеше ничек ясалып чыгуын да, ышануларын һәм яратмавын да, акылын-фигылен, характерын, милли зәвегын, теләкләрен, әхлакый һәм башка сыйфатларын да чагылдыралар. … мәкальләр аша без татар халкының рухи йөзе, психологиясе турында кызыл җеп булып сузылып барган шактый кызыклы һәм эзлекле фикерләр ясый алабыз» [Исәнбәт, 1959, 224]. Шулай итеп, мәкальләр халык фикерен белдерәләр. Аларда халык бәяләмәсе, халык акылы күзәтүләре тупланган. Һәр мәкальдә үзен тудырган буыннар абруе тоемлана. Алар хәтердә мәңгегә сакланып калалар. Төрле рифма, ритмика һәм аһәңлелек мәкальләрне гомергә истә калдырырга ярдәм итә.

Татар халык мәкальләрендә архаиклашкан **сыйфатлар** күп түгел. Аларның түбәндәге семантик төрләре табылды:

а) форма белдерщ торган архаик сыйфатлар: **ялпак** — җәенкеләнеп киткән, ябалдашлы, җәенке. *Таздан **ялпак** баш туар* (928) мәкалендә башның формасын аңлатып килә. **Янтыклы** — бер якка авышкан, кыегайган, янтайган. ***Янтыклы** җирдә суна бар* (4404) мәкалендә сакланып калган. **Дүң** сыйфаты татар теленең аңлатмалы сүзлегенә кертелмәгән. Бу сүзгә Н. Исәнбәт аңлатмасы бар. Ул — **батынкы** дигән сүз [ТХМ, 1, 804]. Татар теле диалектларында да бу сүз очрамый. Бары тик тамырдаш сүзләр генә табылды. Мәсәлән, тау ягы тархан сөйләшендә, эчкен сөйләшендә **дүңгәк** сүзе бар. Бу сүз әлеге сөйләшләрдә **төп, агач төбе** мәгънәсендә кулланыла [ТТДС, 1993, 91]; Татар теленең **түмгәк, түмәр** сүзләре һәм мәкальләрдә сакланган **дүң** сыйфаты белән бер тамырдан. **Дүң** сыйфаты түбәндәге мәкальдә очрады: *Тәкә булыр кузының маңгай алды **дүң** булыр* (6616).

Почык сыйфаты кыска, очы өскә күтәрелгән дигәнне аңлата һәм борынга карата әйтелә. Түбәндәге мәкальдә бу сүзне очратырга була: *Үз борыным **почык** булгач, **пысык** борынлы кешене яклыйм (17658).* **Пысык** сүзе татар теленең

аңлатмалы сүзлегендә юк. Бары тик **пысык-пысык** аваз ияртеме генә теркәлгән. Ул — тавыш чыгарыр-чыгармас, акрын гына елаганда була торган тавыш [ТТАС, 2, 537]. Н. Исәнбәт тә бу сүзнең мәгънәсен **пыскылдык** дип аңлата [ТХМ, 2, 781].

Карсак сүзе кыска буйлы, юантык, кыска аяклы кешегә карата әйтелә. Бу сүзне ***Карсакны** аяктан, озынны баштан егалар (18138)* мәкалендә очрый.

Каты бөтерелгән, нык катылган җепне **чирак** дип атыйлар [ТТАС, 3, 429]. Әлеге сүзне *Үзе тиракның җебе **чирак*** (13889) мәкалендә очратабыз. **Тирак** сыйфаты диалектларда **җитез, уңган, өлгер** мәгънәсендә йөри [ТТАС, 3, 102].

Форма белдерүче сыйфатлар арасында **кыйшык** (чалшайган, кыегайган), **дүрткөлле** (дүрт кырлы) сыйфатлары да бар. Алар түбәндәге мәкальләрдә очрадылар: *Гыйшыгын гыйшык, йөрергәката **кыйшык** (9118); Ачу килгәндә түгәрәк өстәл дә **дүрткөлле** күренер, яратканда **дүрткөлле** өстәл дә түгәрәк (9085).*

ә) Мәкальләрдә вакытны белдерүче **индеге** архаик сыйфаты сакланган. **Индеге** — хәзерге дигән сүз. Хәзерге татар әдәби телендә вакыт төсмерен белдерүче **инде** кисәкчәсе **индеге** сүзе белән бер тамырдан. Индеге сүзе *Борынгының бере юк, **индегенең** коны юк (2243)* мәкалендә очрады.

б) Архаиклашкан сүзләр арасында төсне белдерүче сыйфатлар да бар. **Таргыл** — карасу-кызыл төс. *Тауда булыр **таргыл** таш, тарыксаң күздән чыга яшь (2392)* мәкален мисал итеп китерергә мөмкин.

Мәкальләрдә бик еш кулланылган **бүз** сүзенең татар әдәби телендә берничә мәгънәсе бар: «1) соргылт, аксыл соры төстәге; 2) үсмер, егет» [ТТАС, 1, 219]. *Кара китән **бүз** булмас* (13937) мәкалендә бүз сүзе сыйфат була һәм тукыманың төсен белдерә.

в) Характер, психик халәтне белдерүче сыйфатлар арасында ***кук, өерсәк, орынчак, йөремсез, инчек, бакравык, мөшрик, койты, гизле, купай, иге, нәкәс, өнәмле, өнәмсез, котлы*** сыйфатлары хәзерге әдәби телдә кулланылмаса да, мәкальләрдә сакланып калган.

Кук — «кукырайган, масайган, күкрәген киергән» мәгънәсендә татар теленең аңлатмалы сүзлегенә теркәлгән [ТТАС, 2, 183]. Н. Исәнбәт үзе бу сыйфатны **буш, ялган, нәҗес** мәгънәсендә дип аңлата [ТХМ, 1, 654]. Мәсәлән, *Төлке дигән җәнлек бар, йоны кызыл, арты **кук** (4791); әни дә **кук**, мин дә **кук** (11570).* Бу сүзне хәзер **кукрайган** сүзенең тамырында гына күрергә була.

өерсәк сыйфаты татар теленең аңлатмалы сүзлегендә дә, диалекталь сүзлекләрдә дә табылмады. Н. Исәнбәт бу сүзнең өергә чабучан мәгънәсендә булуын искәртә (ТХМ, 1, 725). Түбәндәге мәкальдә очрады: *Яман айгыр **өерсәк*** (5679).

Орынчак дип нәрсәгә булса да җиңелчә бәрелеп, гел ышкынып йөри торган хайваннарга карата әйтелә [ТТАС, 2, 479]. ***Орынчак** атта ял юк (5842)* мәкалендә бу мәгънә ачык чагыла.

Инчек сыйфаты **инче** сүзенә —к кушымчасы кушылып ясалган. Инче — нәсел башы итеп калдырылган аяклы мал. Түбәндәге мәкальдә сакланып калган: ***Инчек** бүз, ир менәргә туп булсын* (6199).

*Исерек кеше — **мөшрик** кеше (17338)* мәкалендәге **мөшрик** сүзенең бер генә нәрсәгә дә ышанмаучы, иманына икенче нәрсә катыштыручы мәгънәсендә булуын Н. Исәнбәт искәртеп уза [ТХМ, 2, 758]. Бу сыйфат аңлатмалы һәм диалекталь сүзлекләрдә теркәлмәгән.

Гизле сыйфаты да аңлатмалы сүзлеккә теркәлмәгән. Ләкин татар халкының *Күзлегә **гизле** юк* (17744) мәкалендә күзәтелә. Н. Исәнбәт бу сүзне **яшерен** мәгънәсендә килгән дип аңлата [ТХМ, 2, 785]. XIX йөз башы шагыйре Дәрдмәнднең бер шигырендә менә мондый юллар бар: «Фида җаным синең юлыңда, и яр, берүк сак бул, берүк уйланма, зинһар, беламим, ниндәен **гизле** моңың бар, ничөн хәсрәт күренде гөл йөзеңдә» [Дәрдмәнд, 1980, 83]. Танылган шагыйрьнең шигъри юлларында да гизле сүзе «яшерен» мәгънәсендә кулланылган.

Мәкальләр телендә хәзер күпләргә аңлашылмый торган **купай** сыйфаты да бар. Мәсәлән, ***Купай** туны эт өрсә ертылыр, имеш (14141)* мәкалендә бу сүз мактанчык, мактаныргa, эреләнергә яратучан кеше мәгънәсендә килгән. Бөре

сөйләшендә нәкъ менә шул мәгънәне аңлатучы **купы** сүзе бар [ТТДС, 1993, 143]. **Купы** — Зәй-керәшен сөйләшендә бадийан, кечкенә агач табак [ТТДС, 1969, 210]. **Купайту** — хәзерге татар әдәби телендәге **күбәйтү** сүзенең сингармоник параллеле. Гади сөйләмдә купай кеше (мактанып һәм үзен мактатып, шуңа куанып йөрергә яратучы кеше) дигән фразеологик берәмлек тә очрый [ТТФС, 1, 417].

Мәкальләрдә хәзерге татар әдәби телендә **игелекле** сүзенең тамыры булып кына калган **иге** сүзен күрергә була. **Иге** — яхшы, игелекле дигән сүз. *Атадан тусын ул; ата юлын кусын ул; атадан ул тумаса, ата юлын кумаса, туганнан тумаганы **иге** (12527)* мәкалендә **иге** сыйфаты сакланган.

Мәкальләрдә еш очраган архаик сыйфатлар арасында **өнәмле, өнәмсез** сыйфатлары да бар. **өнәмле** — ягымлы, күңелгә ятышлы мәгънәсендә кулланылган [ТТАС, 3, 704]. **өнәмәү** (яратып бетермәү) — хәзерге әдәби телдә кулланыла. Мәсәлән, *өндәүсез кунак **өнәмсез*** (16633). **өндәүле, өндәүсез** сүзләре дә — сыйфатлар. Алар татар теленең аңлатмалы сүзлегендә чагылыш тапмаган. Ләкин анда **өндәү** сүзе бар. –ле/-сез кушымчалары ярдәмендә **өндәү** сүзеннән сыйфат ясалган. Бу сыйфатларны «чакырылган һәм чакырылмаган кунак» мәгънәләрендә түбәндәге мәкальләрдә очратырга була: ***өндәүлегә** ике мендәр, **өндәүсезгә** боты мендәр (16630).*

Котлы сыйфаты сүзлекләрдә бәхетле, уңышлы мәгънәләрендә теркәлгән. Бу сыйфат иске татар телендә актив кулланылган. Хәзер исә бу тамыр татар фразеологизмнары составында очрый: кот чыгу, кот очу, кот алыну, котлы булсын, котсыз куян, коты ботына җитү һ. б. Котлы сыйфаты түбәндәге мәкальдә теркәлгән: *Үзе буаз, үзе кыз, **котлы** җиргә туш булсын (9908).*

Мәкальләрдә **бортак** — хәстәрле, **җыбыткы** — җебегән, булдыксыз [ТТАС, 3, 795], **ырыссыз** — бәхетсез [ТТАС, 3, 549], **пис** — әшәке, кабахәт, пычрак, түбән [ТТАС, 2, 517], **сәргәрдан** — кайгылы, боек, төшенке күңелле [ТТАС, 2, 711], **сәйран** — күңелле, рәхәт, хозур, иркен [ТТАС, 2, 708], **тойбы** — усал, **алгыр** — зирәк, **талымсак** — бик талымлый торган [ТТАС, 3, 26], **ашамсак** — күп ашый торган, **йөремсез** — акрын, начар йөрешле, **бакравык**

— күп бакыра торган, **нәкәс** — ялкау [ТТАС, 2, 451] кебек характер, психик халәтне белдерүче архаик сыйфатлары да теркәлеп калган. Мәсәлән, *Бәбиле хатын **талымсак** булыр (11567); **Бортак** хатын йорт тотар (10664); Хатының **җыбыткы** булса, энәң-җебең үзең тотарсың (10735); Энәле кыз **ырыссыз** (8322); Акылсыз егеткә алтын җиз күренер, холыксыз егеткә асыл кыз **пис** күренер (8801); Йөри белсәң — **сәйран**, белмәсәң — **сәргәрдан** (22515); **Тойбы** кеше ятып атар (32415)* һ.б.

г) Физик халәтне белдерүче сыйфатлар арасында **маймак, шалтырак, калтырак, ку** архаик сүзләре бар. **Маймак** — «йомшак, ян-якка аеры» мәгънәсендә татар теленең аңлатмалы сүзлегенә теркәлгән. Мәкальләрдә дә нәкъ менә шул мәгънәдә кулланылган: *Төя аягы **маймак**, түрә аягы тайгак (6829).*

Шалтырак, калтырак сүзләре исә аңлатмалы сүзлектә юк. Анда бары тик **шалтыравык, калтыравык** сыйфатлары гына урын алган. Безнеңчә, мәкальләрдәге **шалтырак, калтырак** сыйфатларының мәгънәсе **калтыравык, шалтыравык** сүзләренең мәгънәсенә тәңгәл килә. Мәсәлән, *Эчкәннең теле **шалтырак**, үзе **калтырак** (17463).*

Тачка — чи, **мурт** — көпшәк [ТТАС, 3, 411], **ку** — корыган [ТТАС, 2, 178], **калдау** — иген чәчелми калган, яткын (җир турында) [ТТАС, 2, 29] сыйфатлары да физик билгене белдерәләр. Алар түбәндәге мәкальләрдә очрады: *Ипиең **тачка** булса, бер көн ашарсың, хатының **тачка** булса, нишләрсең? (10676); Зирек утын якма, җиңгә хатын алма, зирек утын **мурт** була, җиңгә хатын мут була (9487); Барың көтүче булсаң, кол булырсың, барың туйчы булсаң, **ку** булырсың (9669); Утырган кыз — **калдау** җир (10096).*

Ку сыйфаты әле XIX гасыр башы шагыйрьләре телендә күзәтелә. Мәсәлән, бу сүз Дәрдмәнднең «Без» шигырендә очрый: «Сүнеп, вәйран булып мәгъмур тиякләр, җир астында тезелде **ку** сөякләр! .. Исә җилләр, күчә комлар … бетә эз … Дәрмигъ, мәхзүн күңел, без дә бетәбез» [Дәрдмәнд, 1980, 38].

д) Тышкы кыяфәтне характерлаучы архаик сыйфатлар мәкальләрдә күп санлы түгел. Шулай да түбәндәге сыйфатлар табылды: **нәҗес, күрекле, аем, туксак.**

Нәҗес сыйфаты мәкальләрдә **шакшы, пычрак** мәгънәсендә кулланылган. Мәсәлән, *Исереккә диңгез тубыктан,* ***нәҗесе*** *колактан (17341).* Нәкъ менә шул мәгънәсе татар теленең аңлатмалы сүзлегендә дә күрсәтелә [ТТАС, 2, 455].

Күрекле сыйфаты мәкальләрдә бик еш кулланыла. Ул — **матур, гүзәл** дигән сүз [ТТАС, 2, 305]. «Кисекбаш китабы»ндагы актив сүзләр арасында **күрекле** сүзе бар [Ахметгалеева, 1979, 107]. Мәкальләрдә бу сүз **матур, гүзәл** сүзләренең синонимы буларак кулланыла: *Кеше хатыны кешегә* ***күрекле*** *(10841).* Мәкальләр лексикасында **матур** сүзенең тагын бер онытылган синонимы бар. Ул — **аем** сүзе. Борынгы аристократ хатын-кызларны да шулай атап йөрткәннәр. Алар өчен дау-яу чыгулар да булган [ТХМ, 2, 51]. ***Аем*** *кыздан ай бизәр, яман кыздан яу китәр (8736)* мәкален мисал итеп китерергә була.

Мәкальләрдәге **туксак** сыйфаты хәзерге татар әдәби телендә **аксак-туксак** парлы сүзенең бер компоненты буларак сакланган. Мәсәлән, *Тугыз улың булганчы,* ***туксак*** *ирең булсачы (11668).*

е) акыллылык билгесен белдерүче искергән сыйфатлар да татар халык мәкальләрендә урын алган: **белексез, аңкау —** аңгыра, **алъйот** — ахмак. *Мәсәлән, Илен белмәгән —* ***белексез,*** *нәселен белмәгән — нәселсез (13144);* ***Алъйот*** *булсаң, акыл кирәкми (31662); Хатын* ***аңкау*** *булса, ире ялкау булыр (10452); Ямьсез кеше матур күренергә тырышыр,* ***аңкау*** *кеше акыллы күренергә тырышыр (8615).*

Шулай итеп, мәкальләр — теге яки бу халык теленең тарихи үсеше күрсәткече, шуңа күрә алар үзләрендә телдә берничә гасырда булган лексик, фонетик, морфологик, синтаксик үзгәрешләрне чагылдыралар. Телнең борынгырак, ирекле контекстта кулланылмый яки азрак кулланыла торган элементларының саклануын мәкальләрнең тотрыклы булуы белән аңлатыла. Мәкальләрнең лексик составын лингвистик тикшерү борынгы телнең дә

гомуми картинасын ачыкларга ярдәм итә. Бу исә тарихи-этимологик тикшеренүләрне киңәйтеп кенә калмый, бәлки гомумхалык теле һәм халык авыз иҗаты теле лексикасының әдәби телне формалаштырудагы ролен билгеләргә дә булыша.

Библиография

1. Ахметгалеева Я.С. Исследование тюркоязычного памятника «Кисекбаш китабы» / Я.С. Ахметгалеева – Москва: Наука, 1979. – 190 с.

2. Баязитова Ф.С. Татар теленең диалектологик сүзлеге / Ф.С. Баязитова, Д.Б, Рамазанова, З.Р. Садыйкова, Т.Х. Хәйретдинова. — Казан: Тат.кит. нәшр., 1993. — 459 б.

3. Дәрдмәнд. Исә җилләр / Дәрдмәнд. — Казан: Тат. кит. нәшр., 1980. — 254 б.

4. Исәнбәт Н. Мәкальләребез турында / Н.Исәнбәт / Татар халык мәкальләре. Т.1. — Казан: Тат. кит. нәшр., 1959. — Б. 7-243].

5. Исәнбәт Н. Татар халык мәкальләре. Т.2. / Н. Исәнбәт. — Казан: Тат.кит.нәшр., 1963. — 959 б.

6. Зәкиев М.З. Төрки-татар этногенезы / М.З. Зәкиев. – М.: Инсан, РФК, 1998. – 624 б.

7. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. 3 т. Т.1. — Казан: Тат.кит. нәшр., 1979. — 725 б.; Т.2, 1979. — 725 б.; Т.3, 1981. — 832 б.

Низаметдинова А. Ф.

Г.Ибраһимов ис. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, Казан

ТАТАР ҺӘМ ИНГЛИЗ МӘКАЛЬЛӘРЕ: ИДЕЯ-ТЕМАТИК ЭЧТӘЛЕГЕ ҺӘМ ПОЭТИК ҮЗЕНЧӘЛЕКЛӘРЕ

Мәкальләр семантик яктан һәм телдә төрле ситуацияләрдә, бәя бирү максатында кулланылу буенча образлы – экспрессив һәм афористик система

тәшкил итә. Телдә калыплашкан һәм гомумиләштерә торган функциональ гыйбарәләр буларак, мәкальләр тел һәм фольклор берәмлекләре булып исәпләнә. Аларның күпчелегенә күчерелмә мәгънә йөкләнгән. Әлеге гыйбарәләр дидактик функция үти һәм кешеләр арасында мөнәсәбәтләргә яки ситуацияләргә бәя бирү, сөйләмне матурлау һәм фикергә куәт бирү өчен хезмәт итә.

Мәкальләрнең уникальлеге телнең төрле берәмлекләренең (метафора рәвешендә кулланылган сүзләр, фразеологик берәмлекләр, җөмләләр) билгеләрен үзара берләштерүдән, бергә кушудан гыйбәрәт. Сүзләр кебек үк, мәкальләргә дә абстракт гомумиләштерү вазыйфасы хас. Фразеологик берәмлекләрдә булган кебек үк, мәкальләрдә дә образлы мәгънә бар; җөмләнең билгеләре исә аларга потенциаль салынган ситуациядә, контекстта гына ачыла торган синтаксик вакыт һәм модальлек мәгънәләрендә чагыла.

Белүебезчә, хәзерге көндә төрле халыклар арасындагы мөнәсәбәтләр якыная, елдан-ел ныгый бара. Бу күренешкә бәйле рәвештә, кеше эшчәнлегенең төрле өлкәләренә караган информацияләрне алмашу нәтиҗәсендә, милләтләр бер-берсенең мәдәнияты белән танышалар. Төрле милләткә, илгә, хәтта континентка караган халыклар изоляциядән, үз чикләренә бикләнеп яшәүдән чыга. Аларны бер Җир планетасында яшәү генә түгел, ә шулай ук күп кенә рухи кыйммәтләр дә берләштерә.

Мәкальләр һәм әйтемнәр – төрле милләт халык авыз иҗатының киң таралган жанры. Алар инде озак гасырлар буе халык күңелендә, телендә яшәп киләләр. Төгәл рифма, гади төзелеш, җыйнаклык, кыскалык кебек мәгънәле чаралар мәкаль-әйтемнәрне тотрыклы, истә кала торган һәм сөйләмдә кулай итәләр.

Без өйрәнә торган инглиз мәкаль-әйтемнәренең төп чыганакларыннан түбәндәгеләрне атап була: халык теленнән, әдәби әсәрләрдән, Тәүраттан алынган гыйбарәләр, Шекспир сүзләреннән цитаталар.

Халык афоризмнары арасында әдәби-эстетик кыйммәте буенча да, сан ягыннан да төп урынны, һичшиксез, мәкальләр алып тора. Татар фольклоры

җыентыкларында басылган һәм кулъязма фондларда тупланган мәкальләр саны, төрле вариантларын кушып исәпләгәндә, - 50 мең чамасы [1: 235-238].

Мәкальләрне өйрәнүчеләр барысы да бу әсәрләрнең төгәлләнгән җөмләдән торуын, образлы булуын, тормыш тәҗрибәсен гомумиләштереп, билгеле бер нәтиҗә, хөкем чыгаруын белдерәләр. Еш кына шигъри формада төзелүен һәм сөйләмгә матурлык, тәэсирлелек бирүен күрсәтәләр.

Әлеге берәмлекләр халык тормышының бөтен якларына диярлек кагылалар һәм һәрбер өлкә, юнәлеш, тармак хакында билгеле бер мәгълүмат саклыйлар. Димәк, мәкальләр һәм әйтемнәр халык өчен билгеле бер дәрәҗәдә белем чыганагы да булып торалар [3: 128].

Өйрәнүчеләрдә дөнья сурәтен югары дәрәҗәдә күзаллауны формалаштыру өчен тиешле шартлар тудыруда һәм өйрәнүченең дөньяви һәм милли культуралар системасына шәхси интеграциясендә хәзерге вакытта чит тел роленә зур урын бирелә.

Нәкъ менә чит тел теге яки бу халыкның культурасы элементы һәм шул телне башкаларга тапшыру чарасы булып тора. Ул өйрәнүчегә әлеге халыкның зур рухи байлыгына турыдан-туры юл ача, кешеләрнең бер-берсе белән аңлашу һәм үзара бәйләнеш өчен мөһим элемтә ролен үти.

Мәкаль-әйтемнәр укучыларның чит телгә кызыксынуын арттыра, тел сиземләвен үстерә, лингвистик төшенчәләр белән уйлау гадәтен булдыра [2:73].

Милли характер – специфик рухи кыйммәтләр һәм теге яки бу милләтнең типик гадәт нормалары берлеге. Кайбер фикерләр буенча, Британия – закон һәм тәртип җирлеге. Британиялеләр – булдыклы һәм реалистик кешеләр. Алар исәп-хисапчыл, һәрбер нәрсә турында диярлек кайгыртучанлык күрсәтәләр. Аларның газон үләннәре һәрвакыт чабылган, клумба чәчәкләре карап үстерелгән, агач ботаклары җыйнак киселгән – барысы да тиешле тәртиптә. Эчемлекләр чамасын белеп эчелә (*Eat with pleasure, drink with measure (Тәмләп аша, чамасын белеп эч)*), кинотеатрда урыннарга билеттагыга туры китереп утырыла, гәрчә зал буш булса да.

Британиялеләрнең ялгыз торырга хирыслыгы – милли характерның төп билгеләренең берсе. Якшәмбе көнне өйләдә күпчелек британияле вакытны үз өендә уздыра (*My home is my castle (Минем өем – минем ныгытмам)*). Күпчелек британияле бакчачылык белән шөгыльләнергә ярата, шуңа да үз бакчаларын булдырырга тырыша. Бу аларның фатирда түгел, ә үз өйләрендә яшәүне хуп күрүләрнең бер сәбәбедер.

Буш вакытта еш кына алар җиңел эш белән мәшгуль булалар, мәсәлән, машина юу, бакча карау яки кабакка (паб) бару. Англиядәге милли эчемлек – сыра.

Британия кешеләре дөньяга чәй эчәргә яратучылар буларак билгеле. Алар дөньяда җитештерелгән барлык чәйнең дүрттән бер өлешент эчәләр, дип фаразлана. Күбесе чәйне теләсә нинди сәбәптән көнгә сигез тапкыр чәй эчә. Бу – инглизләрнең милли характерының кыскача сурәтләмәсе [2:73].

Эш барышында күзгә иң беренче чалынганы шул булды: темалары һәм тематикалары ягыннан татар һәм инглиз мәкальләре бик нык аерыла. Н.Исәнбәт татар мәкальләрен барлыгы 22 зур темага бүлгән, аларның һәрберсен таматикаларга аерган, ә соңгыларын, үз чиратында, тагы да ваграк тематикаларга бүлеп биргән. Инглиз мәкальләре исә бүленеше буенча гадирәк. С.Ф.Кусковская 12 теманы үз эчендә шулай ук тематикаларга классификацияли. Биредә темалар үзләре үк мәкаль итеп бирелгән.

Без татар һәм инглиз мәкальләрен тематик яктан бер-берсенә якын куеп, аларда ике халыкка хас булган милли үзенчәлекләрне билгеләдек; аларның поэтик эшләнешен, төзелеш-структурасын, ике телдә ачык чагылган реалийларны тикшердек һәм чагыштыру барышында кайбер башка нәтиҗәләргә дә килдек.

1. Темалар һәм тематикалары ягыннан татар һәм инглиз мәкальләре бик нык аерыла, татар телендә алар күпкә киңрәк каралган. Һәр тема үз эчендә аерым тематикаларга бүлгәләнгән, алар, үз чиратында, тагы да ваграк төркемнәргә аерылган. Һәм әлеге бүленешне тагын да дәвам итеп булыр иде. Татар мәкальләренең тематикалары шул кадәр киң каралган, аларда

кулланылган образлар шул кадәр күп, хәтта, мәсәлән, хайван образларын алсак, татарның төп географик җирлегенә хас булмаганнарына багышланганнарын да шактый табарга мөмкин.

2. Инглиз берәмлекләре сан буенча азрак булу сәбәпле, аларның тематикалары да кимрәк.

3. Халкыбыз мәкальләрендә татарның рухи мәдәнияте, менталитеты, тормыш-көнкүреше бөтен тирәнлеге белән чагыла.

4. Ике халык мәкальләре күбрәк тормыш фактларын, хакыйкатьне сөйләп бирүдән гыйбарәт булсалар да, татар берәмлекләре арасында үгет-нәсыйхәт, киңәш формасында булганнары да хәйран.

5. Мәкальләрдә халкыбызың гореф-гадәтләрен, борынгы ышануларын, традицияләрен һ.б. күрә алабыз. Инглизнекеләрдә дә бу күпмедер күләмдә чагылыш тапкан.

6. Инглиз берәмлекләре саны, тематикалары ягыннан “ярлы” булуын ачыклап, шундый нәтиҗәгә килдек: аларны тудырган халык үзенең рухи мәдәниятен, асылын ачык күрсәтүгә аз игътибар итә.

7. Инглиз мәкальләрендә кешенең әхлакый сыйфатларының кайберләре генә урын алган, ә татарныкыларда барлыгы да диярлек чагылган.

8. Татар халкы өчен нәсел-ыру, туганлык мөнәсәбәтләре бик әһәмиятле, халык тормышында болар зур роль уйный. Инглиз мәкальләренә килгәндә, бу турыда тәгаен бернәрсә дә әйтеп булмый, чөнки халык көзгесе булган әлеге әсәрләрдә без моның чагылышын тапмадык.

9. Татар телендә мәкальләр образлылык ягыннан күпкә отышлырак позициядә, алар сәнгати яктан бик бай. Халыкта теләсә нинди тормыш ситуациясенә караган мәкальләр бар.

10. Инглиз телендәге мәкальләрдә күбрәк абстракт төшенчәләр кулланылса, татар телендәгеләрдә шулай ук төрле предметлар, ягъни конкрет төшенчәләр дә файдаланылган.

11. Чагыштырыла торган ике телдә дә абсолют туры килгән мәкальләр (абсолют эквивалентлар) бар. Шулай ук татар һәм инглиз мәкальләре арасында

эквивалентлары бөтенләй булмаганнары да шактый. Бу һәр халыкның милли үзаңы, тормыш-көнкүреше, шөгыле төрле булу, төрлечә фикер йөртүе белән аңлатыла.

12. Мәкальләрнең формасына килгәндә, алар рифмалашкан/ рифмалашмаган аерым бер җөмлә (берьюллык, икеюллык, өчьюллык, дүртьюллык һ.б.), монолог/диалог формасында булырга мөмкин. Бу күбрәк татар мәкальләренә хас.

13. Татар берәмлекләренә жанр элементлары буенча аерымлану хас (күчерек (риваять), лирик, драма).

14. Татарда һәм инглиздә эмоциональлекне белдергән мәкальләр дә бар.

15. Мәкальләр составындагы сүзләр саны буенча, нигездә, кыска була, ләкин арада шактый күпсүзлеләре дә еш очрый.

16. Татар мәкальләрендә төрле сурәтләү чаралары кулланыла. Алар инглиз берәмлекләрендә дә күзәтелә.

17. Татар мәкальләренең күбесе капма-каршы мәгънәле сүзләргә – антонимнарга нигезләнеп корылган. Даими антонимнар, контекстуаль булганнарына караганда, күбрәк кулланылган. Бер үк мәкальдә контекстуаль антоним да, даими төре дә файдаланганнары күп. Инглиз мәкальләрендә дә антонимнарга корылганнары бар, ләкин сирәгрәк.

18. Татар мәкальләре ритмик-интонацион яктан калыплашкан. Алар күпчелек очракта фольклор шигыре төзелешенең силлабик төренә, ягъни үзара тәңгәл ритмик буыннарның һәм шигъри юлларның бер үк сандагы иҗекләргә нигезләнеп килүенә корылалар. Инглиз мәкальләрендә аерым бер традицион өлгене билгеләү авыр, чөнки, гадәттә, инглиз берәмлекләре гади хөкем җөмлә итеп кенә бирелә, рифмалашканнары аз. Ә әлеге ритмик-интонацион калып шигъри формада төзелгән мәкальләрдә генә була. Шуңа да карамастан, без рифмалашкан кайбер инглиз мәкальләренең ритмик-интонацион калыпларын билгеләргә тырыштык.

19. Татар мәкальләренең җөмлә калыплары арасында ике составлы җөмләләр дә, бер составлылар да – киң таралган күренеш.

20. Инглиз берәмлекләре арасында гади хөкем җөмлә структурасына туры килгәннәре еш очрый. Шулай ук бер җөмләдә ике күренешне чагыштыру алымы аша нәтиҗә чыгару да күзәтелә. Кайберләре боерык җөмлә формасында ясалган.ү

Библиография

1. Исәнбәт Н. Татар халык мәкальләре / Н. Исәнбәт. – 3 томда. – Т.1. – Казан: Тат. кит. нәшр., 1959. – 915 б.

2. Сатинова В.Ф. Британия и британцы. – Минск: “Вышейшая школа”, 2004. – С. 73.

3. Урманче Ф. Татар халык иҗаты / Ф. Урманче. – Казан: Мәгариф, 2005. – 123-128.

Демухаметова Г.М.

Татарстан Республикасы Кукмара муниципаль районы

ЯЗМА ӘДӘБИЯТТАН ХАЛЫК ТЕЛЕНӘ КҮЧКӘН АФОРИЗМНАР (ХХ ЙӨЗ БАШЫ ӘДИПЛӘРЕ ИҖАТЫ МИСАЛЫНДА)

Халкыңның үткәнен белми торып бүгенгесен белеп булмый. Р.Фәхретдиновның хәдисләрендә дә шундый аять бар. Халыкның үткәнен, бүгенгесен һәм киләчәген тоташтыручы бердәнбер күпер –халык авыз иҗаты әсәрләре. Шулай булгач, аларны өйрәнү, куллану аша гына без нииндидер нәтиҗәгә ирешербез. Халык авыз иҗаты әсәрләренең кыйммәтен инде безнең бабаларыбыз ук аңлаган. Фольклор әсәрләренә игътибар итү, аларны төрле дәреслек, җыентыкларга кертү, тәрбия эшендә файдалану, төркемләү XIX йөз урталарыннан ук башлана.

Гасыр башында халык әдәбиятын өйрәнүне юлга салуда Г.Тукайның да роле зур була. Ул үз иҗатында фольклор әсәрләреннән рәхәтләнеп файдалана, халык хәзинәсенең дә зур кыйммәткә ия булуын кат – кат ассызыклый, игътибарын аларны җыюның кирәклегенә юнәлтә.

Халыкның телдән сөйләнә торган поэтик әсәрләре халык авыз иҗаты яки фольклор дип атала. Фольклор – инглизчә “ халык акылы” дигәнне аңлата. Ул теге яисә бу халык барлыкка килү процессларында үзенчәлекле формалашып, аның акылында яши һәм буыннан буынга җиткерелеп килә. Һәр буын вәкиле шулар буенча яшәргә өйрәнә. Халык авыз иҗаты жанрлар ягыннан күп төрле. Аларда халыкның уй- хыяллары, гаделлек өчен көрәше, якты киләчәккә омтылышы гәүдәләнә. Шунлыктан алар һәркемгә якын.

Фольклорның кечкенә күләмле жанрларына тулырак тукталасы килә. Аларны башкача афористик ңанрлар дип тә йөртәләр. Афоризм (грекча:хикмәтле сүз)- кыска, оригиналь һәм тәэсирле итеп әйтелгән, йомгакланган тирән мәгънәле фикер белдергән гыйбарә, хикмәтле сүз, дигәнне аңлата. Халык мәкаль – әйтемнәре кайчандыр кемдер тарафыннан афоризм буларак барлыкка килеп, тора – бара халык телендә мәкалҗ-әйтем булларак яши башлаганнар. Шуңа күрә алар халык иҗатында да, матур әдәбиятта да еш очрый.

Татар поэзиясендә хикмәтле сүз алымы элек-электән үк килгән һәм аеруча яратылып кулланылган. Мәүлә Колый, Утыз Имәни, Г.Кандалый, Акмулла, Г.Тукай, Ш.Бабич, Ф.Кәрим һәм М.Җәлил кебек бик күп әдипләрнең афоризмнары телебездә рәхәтләнеп күптәннән мәкаль вазифаларында кулланылып йөриләр.

Фольклорда афористик жанрлар әсәрләре үзләренең составы ягыннан шактый бай һәм күп төрле. Аларның һәркайсының үзенә генә хас булган билгеләре бар. Кайберләре нәрсәгә дә булса бәя бирә, кайсылары фикерләү сәләтен үстерә, киләчәккә прогноз ясау, сөйләмне бизәү, җанландыру, хәтта магия вазифасын да үтиләр. Шуңа күрә, аларны дөрес итеп сайлап алып, урынлы куллана белергә кирәк.

Афористик җанр әсәрләренең телдә кулланыш вазифалары чиксез күп.

Алар тел-аралашу, фикер алышу, белем һәм тәрбия бирү чарасы да. Шулар бәрабәренә тел туктаусыз үсә, байый, шомара бара, тапкырлыкка, зирәклеккә, аһәңлеккә ирешә. Бу кешенең үз фикерен, хис-тойгыларын үтемлерәк, тәэсирлерәк, җанлырак бирергә теләвеннән барлыкка килә.Үл теләк яшәештә беркайчан да сүрелми. Синең ни әйтүеңнән бигрәк, ничек әйтүең мөһимрәк, диләр бит.

Халык авыз иҗаты әсәрләрендә халыкның уй-хыяллары, гаделлек өчен көрәше, якты киләчәккә өмете дә гәүдәләнә. Шунлыктан фольклор әсәрләре һәркемгә якын, яхшылыкка, әдәплелеккә һәм намуслы булырга өнди. Фольклор безгә хыял, ачык һәм аңлаешлы сөйләм теле бүләк итә.

«Мәкаль» атамасы безгә гарәп теленнән кергән. Аның мәгънәсе «сөйләү», «әйтеп бирү», «урынлы әйтелгән сүз» дигәнгә туры килә.

Мәкальләрне өйрәнүчеләр барысы да бу төр әсәрләрнең төгәлләнгән җөмләдән торуын, образлы булуын, тормыш тәҗрибәсен гомумиләштереп, билгеле бер нәтиҗә, хөкем чыгаруын, гыйбрәт, үгет-нәсыйхәт өчен, ягъни дидактик максатта әйтелүен, еш кына шигъри формада төзелүен һәм сөйләмгә матурлык, төгәллек бирүен күрсәтәләр.

Әлбәттә, мәкальнең әһәмиятен, аның тормыштагы вазифасын кыска билгеләмә эченә генә сыйдырып бетерү мөмкин түгел.Барыннан да элек, шуны истә тотарга кирәк: мәкальнең табигый башкарылуы, ягъни халыкның җанлы сөйләмендә кулланылышы һәрвакыт тормыш-көнкүрештәге конкрет вакыйгалар белән бәйләнгән була. Мәкаль теге яки бу вакыйгага, күренешкә, очракка бәя бирү, аңа карата мөнәсәбәт белдерү өчен әйтелә. Мәкаль өйрәтә, киңәш бирә, аңа күрәзәлек кылу, алдан хәбәр биреп, кисәтеп кую сыйфатлары да хас.Мәкальләр үз эчләренә халык акылын, аның мең еллар буена тупланып килгән бай тормыш тәҗрибәсен сыйдырганнар. Аларда халыкның тормышка, хезмәткә, җәмгыятькә, гаиләгә, әхлак мәсьәләләренә абруйлы карашы һәм мөнәсәбәте белдерелә.

Халык үзенең мәкальләре аша элек-электән үк кешеләрдә, бигрәк тә яшь буында туган җиргә, Ватанга мәхәббәт һәм бирелгәнлек, ата-анага, өлкәннәргә хөрмәт-итагәть, хезмәт сөю, һөнәргә, белемгә омтылыш, батырлык, гаделлек, сабырлык, тыйнаклык, юмартлык, пөхтәлек кебек күркәм сыйфатлар тәрбияләп килгән. Шушы тәрбияви әһәмиятләреннән чыгып аларны темаларга бүлеп өйрәнгәннәр һәм туплаганнар.

Инде мәкалҗ һәм әйтемнәрнең Г.Тукай әсәрләрендә чагылышын күзәтеп үтик. Тукай шигырьләрендә мәкальләрне әсәрләренең тулы эчтәлеген ачып, әйтер сүзен халык күңеленә үтеп кererлек итеп җиткерү өчен куллана. Әсәрләрендә мәкальләрне оста итеп күп куллануы, аның халык иҗатын бөтен нечкәлекләре белән белеп, күңеленең түрендә йөртүен дәлилли.

Тукайның санап бетергесез бай хәзинәсендә, бихисап әсәрләрендә очраган мәкальләрне туплап, тематика буенча аерып карыйк.

Беренче тема: Халыкның изелеп, хаксызлык тарафыннан кимсетелеп яшәве,милләтебез язмышы.

Бу темага караган шигырьләрендә очраган мәкальләр:

1.”Җансыз агачтан җан, тума сукырдан күз көттек” (“Азатлыкка”)

2.”Караны бер көн каралтып, акны бер көн аклар”(“Государственная думага”)

3.”Хаклык һичшиксез гел өстен булыр” (“Шагыйрь һәм Һатиф”)

4.”Кайт асылыңа-асылың яхшы” (“Дөньяда торыйммы ?-дип киңәшләшкән дустыма”)

5.”Әйдә халыкка хезмәткә, хезмәт эчендә йөзмәккә” (“Мәдрәсәдән чыккан шәкертләр ни диләр?”)

Мәкальләрдән күренгәнчә, Г.Тукай халыкның изелеп яшәвенә ачынып, яхшы тормыш буласына өметләнгән. Шулай ук халыкның бар кимсетүләргә риза булып яшәвенә борчылган.Нәрсәгә дә булса өметләнеп, риза булып, кемнәндер нәрсәдер көтәнен ул мәгънәсезлек дип исәпләгән.

Икенче тема - белемгә омтылыш.

1.”Гыйлем, фикер чишмәсе бит-ул байлык.” (“Гыйлемнең бакчасында күңел ачып йөрик...”)

2.”Укып рухыңны бөек итсәң, фәрештә булу мөмкин.” (“Төрекчәдән”)

3.”Кара күңлеңне ялт иттер сызып ак нур белән”, “Өч наданга алмашынмас бер язу белгән кеше” (“Ата илә бала”)

4.“Мәгърифәт нуры ачадыр күп нәрсәнең ялганын”(“Сабыйга”)

Мәкальләрнең мәгънәләренә төшенсәң, белемле кеше беркайчан да югалып калмый, һәркайда үзенең юлын таба.Белемле кеше генә бар нәрсәгә төшенә, ирешә, якты матур тормыш төзи ала.

Өченче тема - хезмәткә өйрәнү, эш сөю, вакытның кадерен белү.

1.”Эш беткәч-уйнарга ярый”

2.”Тырыш яшьләй, картаеп каткач буыннар эш белү уңайсыз ул.”(“Кызыклы шәкерт”)

3.”Иң мөкаддәс нәрсә-эш”; ”Эш агачы һәрвакыт та бик юмарт китерер җимеш”; “Яшьлегеңдә күп тырышсаң,эшкә бирсәң чын күңел, каршыларсың картлыгыңны бик тыныч һәм бик җиңел”(“Эшкә өндәү”) ”

4.”Гомер иткән-тырышмактыр”(“Гомер юлына керүчеләр”)

Бу мәкальләрдә эшнең күркәмлеген, хезмәтнең уңай нәтиҗәләрен күрергә мөмкин. Бары тик хезмәт аша гына тыныч, рәхәт тормышка ирешеп була.

Болардан тыш, Г.Тукай үз әсәрләрендә әхлакый сыйфатларга, дуслык һәм туган тел темсына караган мәкальләрне дә кулланган. Мәсәлән, ”Кояш һәм ай – ике туган агай-эне”(“Ай һәм кояш”); Күктәге торна өчен, күп очырганнар кулында бар кошын”(“Өч хәкыйкать”);”Акча барда бар да дус”, “Акча исе чыкмый торса, бар да яныңнан таяр”(“Теләнче”)

Иҗатыннан күренгәнчә, Г.Тукай халыкның яшәешен, әхлакый сыйфатларын шушы халык җәүһәрләреннән башка күз алдына да китермәгән.

Йомгаклап шундый нәтиҗә ясап була, мәкальләр - телебезнең кыйммәтле бер ядкяре. Замана үзгәреш чорын кичергән вакытта да үз көчен югалтмаган мәкальләр сөйләмне баета. Безнең үзебезнең ягыбызда да, ягъни Кукмара төбәгендә үзара аралашуда мәкальләр куллану еш очрый. Бигрәк тә әдәплелек,

хезмәт темаларына караган мәкальләр күп кулланыла, чөнки безнең якта халык тырыш, булган.

Күргәнебезчә мәкальләр беренче карашка гади генә жанр булып тоелса да, үз эченә бик күп төрле мәгънә салган. Шулай булгач, белем өлкәсендә аларны кулланылышта киңрәк итеп файдалану һәм өйрәнү күп нәтиҗәләргә ирешү чарасы булып тора.

Югарыда әйтеп үтелгәнчә, синең ни әйтүеңнән бигрәк, ничек әйтүең мөһимрәк диләр бит.Шушы фикерне онытмасак, халык җәүһәрләрен өйрәнүне һәм куллануны киметмәбез.Шулай булганда, телебез дә югалмас, милләт буларак сакланып калуыбызга да өмет бетмәс. Чөнки милләтнең теле кулланылмый башласа гына, ул милләт буларак юкка чыга.

Библиография

1. Ай колакланса, ни була?Халык афоризмнары.Беренче китап.-Казан:Мәгариф,2002.
2. Әйтем-чәчәк,мәкаль-җиләк: Халык афоризмнары.Икенче китап.-Казан:Мәгариф,2002.
3. Тукай Габдулла “ Сабыйга”-Казан Татарстан китап нәшрияты, 1982.
4. Тукай Габдулла “ Шигырьләр җыентыгы”-Казан Татарстан китап нәшрияты, 1989.
5. Татар халык мәкальләре.Җыючысы, төзүчесе Н.Исәнбәт:3т.-Казан:Татарстан китап нәшрияте, 1967.
6. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге.3т.-Казан:Татарстан китап нәшрияты, 1981.

4.

III ГЛАВА

Актуальные проблемы полевой фольклористики

Җәүһәрова Ф.Х., Гарифуллина Ч.

Казан (Идел буе) федераль университеты, Казан

МИФОЛОГИК ПЕРСОНАЖЛАРГА ЧАГЫШТЫРМА ХАРАКТЕРИСТИКА

(Иделнең уң як яры авылларында тупланган материаллар буенча) [1]

Хәзерге фәндә мифологик текст халыкның яисә этник төркемнең демонологик күзаллауларына бәйле көндәлек аралашу яки йолага бәйле сөйләм телләрендә төрле темага мөнәсәбәтле туган сөйләм ситуцияләре, сүз һәм хәтта граммматик берәмлекләр формасында яшәүче күп кырлы күренеш буларак аңлана [3, 150.]. Шуңа мөнәсәбәтле рәвештә моңарчы мифологик фольклор материалы буларак өйрәнелеп килүче традицион әкият, мифологик сөйләк, легенда, ышыну, ырым жанрларына караган текстлар белән генә чикләнү мифны, мифологик күазаллаулар системасын өйрәнү масштабын шактый тарайта. Ә эзләнүләр обьектына мифка бәйле ритуаллар комлексын (пәри куу, йорт иясен ашату, күчерү, кайтару, су хуҗаларына корбан бирү һ б.) һәм башка кече формаларны, мифологик күзаллауларга корылган тыюларны да алганда көтелмәгән кызыклы нәтиҗәләргә килеп булыр иде. Бу очракта демонологик образлар системасы әлегә кадәр мифологик статусы ачылып бетмәгән персонажлар белән баетыла ала.

Тикшеренү эшен шушы принципны саклап, мифологик персонажларның төрле локаль традицияләргә бәйле үзенчәлекләрен чагыштырганда без ул персонажларның исемнәре дә, башкарган вазифалары да төрлечә булырга мөмкин икәнлекне күрербез.

Әлбәттә, бу мәсьәләне чишү өчен тикшерүче кулында төрле локаль традицияләрне исәптә тотып тупланган материалларның булуы зарур. Ул гына

---

[1] Мәкалә РГНФ финанс ярдәме белән эзерләнде (грант № 10 – 4 – 29408 а /В)

да түгел фольклор экспедициясенә чыкканчы ук җыючының кулында махсус әзрләнгән сораулык былырга тиеш. Шундый сораулык булдыруның кайбер нигезләрен яшь галимә Л.Х.Дәүләтшина хезмәтләреннән табып була [2, 272-277]. Ул Хөзер Ильяс мифологик персонажына хас билгеләрнең бер системасын эшләп, шуның себер, казан татарлары традицияләрендә чагылыш үзенчәлекләрен билгели һәм кызыклы нәтиҗәләргә килә. Мондый эзләнүләрнең методологик нигезен РФАнең балканистика һәм славян халыкларын өйрәнү институтының этнолингвистика һәм фольклор секторы галимнәре эшләде [1,40-44]. Алар мифологик персонажның локаль традициягә хас күзаллау системасына бәйле кыяфәтен, исемен, нинди зат булуын (кешегә охшаганмы, кайсы җенесле булуы, хайван сурәтлеме, билгесезме), кешләр белән аралашырга мөмкин булган вакытын, үзенең барлыгын белдерү чарасын, вазифаларын, социаль статусын, өстәмә атрибутларын, ялгыз, яисә ярдәмчеләре, юлдашлары булу - булмавын билгеләү схемасын эшләделәр. Әлеге схеманы куллану мифологик персонажга хас булган характер үзенчәлекләрен төрле дәрәҗәләрдә (лингвистик, морфологик, функциональ һб.) билгеләргә мөмкинлек бирә. Нәтиҗәдә мифологик персонажның күп кырлы образы, таралыш ареалы, исем атамасы төрлелеге, функцональ кыры төрлелегенә бәйле локаль үзенчәлекләре ачыклана ала.

Бүгенге мәкаләдә Идел елгасының уң як ярына урнашкан татар авылларында гомер итүче милләттәшләребез мифологик күзаллаулары системасында яшәүче мифологик персонажларның үзенчәлекләрен күзәтеп китәрбез. Күзәтүләребезне анализлау һәм системалаштыру нигезенә югарыда аталган Мәскәү галимнәре схемасын сайладык. Анализ өчен материалларны 2010 елларда Кайбыч районы авылларына оештырылган экспедиция кысаларында тупладык. Бу урында тәкъдим ителгән материалның бөтен татарга хас тулы картина бирелмәвен, ә бары локаль традицияне күзалларга мөмкинлек тудырылуын да искәртеп китүне кирәк саныйбыз. Беренче схемада **Йорт иясе** мифологик персонажына авылларга мөнәсәбәтле чагыштырма характеристка бирелә.

Сурәтләү билгеләре	Имәнле Бортас авылы	Чүти авылы	Зур Тәрбит авылы	Кошман авылы	Мәлки авылы	Хуҗа Хәсән авылы
Исеме	Йорт иясе	Җорт иясе	Кырсут	Нигез хуҗасы	Кырсут	Кырсут
Күзаллан ышы	Кеше	Билгесез зат	Кеше	Билгесез зат	Кечкенә кеше	Кеше
Социаль статусы	Бабай - Габделҗабб ар, Әби – Мәрьям.	Билгесез	Ике бертуган кыз	Билгесез	Ир кеше	Әби
Төс-кыяфәте	Ап-пакътан киенгән, ягымлы карт белән карчык. Әби ак яулыклы.	Күзгә күренми, бары барлыгын тоясың гына.	Икеседә юан, озын буйлы ап-пакътан җитәкләшеп йөриләр.	Күзгә күренми, бары барлыгын тоясың гына	Кечкенә кара йонлы кеше еш кына йөгереп йөри	Ап-пакъ, елмаеп торучы әби
Яшәү урыны	Мич артында	Өй эчендә	Мич артында	Йорт эчендә төрле җирдә.	Йортта төрле урында	Ызба эчендә төрле җирдә.
Күзгә күренү вакыты	Төрле вакытта. Бәла-каза килер алдыннан	Нәрсә турында булса да кисәтергә кирәк булганда үзен сиздерә	Шатлык яки кайгы килер алдыннан.	Нәрсә дә булса хәбәр итәргә кирәк булганда	Ни белән булса да риза булмаса кичен күренә.	Аны упкәләтсәң кичләрен үзен сиздерә яки күзгә күренә.
Вазыйфа лары	Саклаучы, кисәтүче	Кисәтүче	Саклаучы, кисәтүче	Саклаучы, яклаучы, булышучы	Кисәтүче, саклаучы	Саклаучы, ярдәмче, матурлык сыйфаты
Аңа хас гамәлләр	Он иләгән, йон эрләгән тавышлар ишетелә.	Сәдәка бирмәсәң, кеше йөргән кебек тавышлар ишетелә	Тыныч йортта гына яши. Сугышып яшәгән йорттан җылап чыгып	Нигезне яратмаса, тынгысызлана, төрле авырулар җибәрә.	Йорттагы берәр ир кеше тавышы белән эндәшә,	Ызбага матурлык, ямь бирүче. Сугышып т орган

		башлый. Иртәләрен мәрхүм кешеләрнең тавышы белән уята	китә һәм ул йортка кайгы килә		һәрвакыт сул якта күренә, шап-шоп йөри. Йортта домовой сувениры булганын яратмый.	йортларны яратмый, җылап йөри. Әгәр гади карандашларны тәңкә өстенә куеп төнәтсәң, кырсут булган йортта карандашлар сикерешә.
Аны юмалау, ризалаштыру	Дога кылына	Абыстай, муллаларга акча, кәнфит бирелә	Мич артына кәнфит, печенье куела	Үзең, яки остабикәләргә акча биреп, дога кыласың.	Тәре алдына йомырка куела.	Мич алдына кәса белән сөт куялар. Йорттан чыгып киткәндә, өстәлдә су калдырып чыгасың.
Ризалаштыру вакыты	Елга бер мәртәбә төрле вакытта, йортка, йорт ияләренә коръән укытыла	Хәлеңнән килгәнчә, атна саен, җомга көнне сәдәка бирелә	Ызба юганнан соң	Елга бер мәртәбә төрле вакытта, җомга көнне.	Елга бер мәртәбә, беренче пасха, троица көннәрендә	Елга бер мәртәбә, көнен һәр кеше үзе билгели.
Йорт иясен икенче йортка	Махсус мунчаладан ясалган пумала	Бер йорттан икенчесенә күчерелми. Һәр йортның	–	Табагач	Йортка мәче җибәрәсең, шуңа	–

күчерү җайланмасы		үз иясе була			ияреп керә	
Йорт иясен күчерү вакыты	Төнге сәгать уникедә	Билгеле вакыты юк, кеше күрмәскә тиеш	Йортка күчкәндә, көндез.	Йортка чыкканда, иң беренче аяк басканда, көндез	Вторник,четверг яки ял көне көндез күчерелә.	Көндез йортка кергәндә.
Аны күчерү рәвеше	Әйдәгез, Габделҗаббар бабай, Мәрьям әби миннән калмагыз- дип әйтелә.	Әйдә, дип Чакыр алар. Исемен атамыйлар	Шәмнәр ягып: әйдә кырсут безнең белән дип, йортка алып керәсең. Аннан махсус пешерелгән бодай боткасы белән әбиләрне сыйлыйсың. Йортка яхшы теләк теләп, тәре суы сибәсең.	Әйдә минем арттан, калма миннән, әйдә калма миннән дип әйтәләр.	Әйдә без хәзер яңа йортка күчәбез, син беренче безне урнаштыр, бездән калма дибез.	Ызбага кергәнче: әйдә кырсут, яңа йортка керәбез дип дәшергә кирәк

Икенче схемада **Утлы елан** исемле мифологик персонажга бәйле күзәтүләр бирелә. Бу персонаж безнең тарафтан бары тик керәшен авылларында гына теркәлде. Моның сәбәбен Мәлки кершеннәренең субстратында мишәрләр булуы белән [3, 15] һәм хәзер дә аларның борынгы традицияләрен югалтмауларында күрергә була. Бу персонажга бәйле эзләнүләр Мәлки һәм Хуҗа Хәсән авылларында алып барылды.

	Сурәтләү билгеләре	**Мәлки авылы**	**Хуҗа Хәсән авылы**

	Исеме	Утлы җылан	Утлы елан
	Күзалланышы	Елан	Елан
	Социаль статусы	Еланга әверелүче ир кеше	Еланга әверелүче ир кеше
	Төс-кыяфәте	Башта кара төстәге шуышып йөрүче елан кыяфәтендә, аннан ир рәвешенә керә	Кара ут чыгарып йөрүче усал ир кыяфәтенә кергән очып йөрүче елан. Мондый ирләрнең аркасы булмый.
	Кемнәргә күренә	Ялгыз, мәрхүм ирләрен сагынучы хатыннарга	Ирләре үлгән хатыннарга ияләшә
	Утлы елан ияләшкән хатыннарның хәле	Чәче башы тузгыган, үз-үзен карамый башлыйлар, иртән нык алҗып уяналар.	Гел елап шешенеп кыйналган кыяфәттә йөриләр. Кеше белән аралашмый башлыйлар.
	Аңа хас гамәлләр	Идән астында хатынының йоклаганын көтә. Аның янына барып ята.	Морҗадан очып кереп, хатыны белән йоклый.
	Күзгә күренү вакыты	Төнге сәгать уникедә	Иске яки яңа айда, төнлә кеше йокларга яткач. Күбесенчә сугыш елларында күренәләр.
	Фазыйфасы	Хатыннарны хуштан яздыру	Кешене үзе белән алып китергә килә
0	**Аны куу рәвеше**	Багыш әбиләр хатынның чәчләрен йолкый-йолкый кыйнап, дога кылып куалар	Изге сулар белән шул хатынны юасың. Әтәч тавышыннан курка.

Түбәндәге схемада. башлыча, су хуҗаы исеме белән аталып йөрүче мифологик персонажга бәйле күзаллаулар системасы тәкъдим ителә

	Сурәтләү билгеләре	Кошман авылы	Чүти авылы	Зур Тәрбит авылы	Мәлки авылы	Хуҗа Хәсән авылы
	Исеме	Су хуҗалары	Су иясе	Су иясе	Су иясе	Су анасы
	Күзалланышы	Фәрештә	Фәрештә	Билгесез	Билгесез	Билгесез зат
	Социаль статусы	Бабай	Билгесез	Билгесез	Билгесез	Билгесез
	Төс-кыяфәте	Ап-пакъ киемнән, ак сакаллы, таякка таянган	Билгесез	Билгесез	Билгесез	Озын чәчле
	Яшәү урыны	Су төбендә, күбесенчә чишмәләрдә	Су төбендә	Суда	Су төбендә	Суда
	Күзгә күренү вакыты	Су алырга килгәч, көндез	Суга кергәч, көндез	Ни белән дә булса риза булмаса	Суны пычратсаң, болгатсаң	Су янында төрле вакытта
	Вазыйфалары	Чишмәне саклаучы	Сулыкларны саклаучы	Сулыкларны саклаучы	Саклаучы	Кисәтүче, саклаучы
	Аңа хас гамәлләр	Суга сокланып карасаң, авырый башлыйсың	Суга кергәч, үзенә тартып ала.	Суда кешене тота. Ул кеше курка, авырый башлый.	Кешегә авыру җибәрә. Су тоткан кеше сөйләшми, ашамый, ябыга, кибә.	Суга сокланганны яратмый. Төрле авырулар китерә. Су тотканда, бары тик сул як кына авырта
10	**Аны юмалау, ризалаштыру**	Су алганда биссмилла әйтеп, җеп агызасың. Тустыганнар калдырсаң да	Суга дога кылырга кирәк. Су янында бары матур сүзәләр генә	Су янында үсүче берәр үләннең яфрагы суда агызыла.	Су, тоз, ярма аласың, укый-укый суга ташлыйсың.	Су тоткан елга урынында укыйлар. Тәреле суны кешегә

		була. Су хуҗаларына ясин чыгасың.	сөйләшергә.			сибәләр. Һәм берәр киеменең җебен агызалар

Шулай итеп, мифологик персонажларның үзенчәлекле билгеләрен чагыштыру методикасын югарыдагы схема кысаларында кулланып, түбәндәге нәтиҗәләргә килдек:

- локаль үзгәрешләр ачыкланды, ул үзгәрешләрнең ареалы билгеләнде
- персонажның теге, яисә бу авыл традициясендә булуы анык авыл тарихы, халкының генезисы белән бәйләнән булырга мөмкин булуы ачыкланды.
- җирле традициянең теге, яисә бу персонажга булган мөнәсәбәте кырлары ачыкланды
- персонажга чагыштырма харктеристика ясау аркылы аның мифологик эчтәлеге һәм образы тагы да тулыландырылды.

Библиография

1. Виноградова Л.Н. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии / Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. – М., 1994. – С. 16-44.
2. Давлетшина Л.Х. Мифологический персонаж: сравнительная характеристика // Актуальные проблемы современной фольклористики. / Материалы международной конференции. Казань, 2009г. -385с.
3. Мухамедова Татары мишари. –Казань: Слово, 2005. – 160с.

Брусько З.М.
Государственный центр татарского фольклора, Казань

ИСТОРИОГРАФИЯ ВОПРОСОВ СЕМЕЙНО-БЫТОВОЙ ОБРЯДНОСТИ ЗАКАЗАНСКИХ ТАТАР

Семейная обрядность татарского народа, как одна из ярких и в то же самое время консервативных частей духовной культуры народа, попала в сферу внимания путешественников, миссионеров, академических исследователей еще в XVIII в. В путевых заметках, трактатах, произведениях историко-этнографического плана они донесли до нас информацию об обычаях, обрядах, верованиях татарского этноса. Достаточно разнообразные и подробные сведения о традициях содержатся в работах П.С. Палласа [11], Г.Ф. Миллера [9:57], И.Г. Георги [6:1-178].

Ряд важнейших сведений относительно нашей темы содержится в работе исследователя П.А. Шино «Волжские татары» [22:121-142]. Автор в научных целях выезжал в татарские села и непосредственно описал обряды, обычаи, хороводы, быт татарских крестьян Казанской губернии.

Большой вклад в изучение быта и культуры казанских татар внес ученый Карл Фукс, который являлся крупнейшим специалистом по истории и этнографии. В своей книге «Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях» [21], изданной в Казани в 1844 году, К. Фукс пишет о свадебном, родильном и похоронном обрядах казанских татар. Говоря о свадебном обряде, автор приводит сведения об уплате калыма за невесту, о религиозном обряде бракосочетания никах, об обычае «хождения в зятьях», подробно описывает свадебные застолья. Относительно родильного обряда имеются сведения об обряде имянаречения, о праздновании в честь имянаречения, сообщается также об обряде обрезания. Похоронный обряд представлен описанием обрядов обмывания, облачения в саван, чтения

заупокойной молитвы «женаза», особенностей погребения и поминания умершего человека.

Необходимо отметить, что, несмотря на чрезвычайную ценность названных работ, не все данные вызывают доверие: так, в вышеназванной работе К. Фукса присутствует некоторое преувеличение относительно количества употребляемых на свадьбе блюд. Говоря об отдельно устраиваемом для женщин застолье, он перечисляет до восемнадцати блюд (мясных, рыбных и мучных), подаваемых гостям один за другим [21:60-61].

Во второй половине XIX в. специальные этнографические исследования стали проводиться Обществом археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. В научных трудах этого общества было опубликовано немало сведений о материальной и духовной культуре разных локальных групп татар, в частности, казанских татар. Так, статьи М.П. Пинегина «Свадебные обычаи казанских татар» [12] и Г.Н. Ахмарова «Свадебные обряды казанских татар» [1:1-38] были на тот момент наиболее полным описанием свадебной обрядности названной группы татар. Рассматривая этапы обряда, авторы данных работ пытаются раскрыть смысл и значение некоторых обычаев, проводят развернутый анализ происхождения многих ритуалов. Широкий круг вопросов, связанных с обрядовой жизнью казанских татар, освещен в трудах исследователя Я.Д. Коблова. Его статья «Религиозные обряды и обычаи татар магометан» [7:521-564] характеризуется обилием ценных сведений сакрального характера, связанных с родильным, свадебным и похоронным обрядами. В работе «Мифология казанских татар» [8:49] этот же автор перечисляет приметы, а также примеры снотолкований, касающиеся беременности и смерти.

В конце XIX - нач. XX века активную работу по сбору устно-поэтических произведений вел татарский ученый-просветитель, энциклопедист Каюм Насыри. Им было собрано и издано много образцов самых разных жанров татарского фольклора, среди которых: мифологические рассказы, обрядовые песни, в том числе свадебные. Наряду с практической деятельностью,

заключавшейся в сборе и издании фольклорного материала, использовании его в лингвистических, историко-этнографических трудах, хрестоматиях, учебных пособиях, К. Насыри занимался также вопросами теории татарского фольклора. Он одним из первых выдвинул идею изучения народного творчества как отдельного предмета. Ценным вкладом в изучение обрядового фольклора казанских татар стала его работа «Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся мимо влияния на жизнь их суннитского магометанства» [10:241-270], вышедшая в свет в 1880 году.

В первой половине XX века изучением этногенеза, быта и культуры казанских татар занимался видный ученый, известный исследователь Н.И. Воробьев. В его работах, которые посвящены описанию материальной культуры татар, можно найти некоторые сведения по погребальной обрядности. В частности, он пишет о правилах расположения кладбищ у казанских татар, об обычае сажать там деревья, «которые по их поверью каждым листом молятся за усопшего», о существовании табу на посещение кладбищ [5:464].

Семейно-бытовой обрядовый фольклор, как самобытный, яркий художественный памятник народной культуры, продолжает привлекать внимание ученых. В 1976-е-1993-е годы было осуществлено издание академического свода «Татар халык иҗаты» («Татарское народное творчество») в 13 томах, представляющего богатейший источник по духовной культуре народа. Том данного свода «Йола һәм уен җырлары» («Обрядовые и игровые песни») [16] наряду с многочисленными образцами заговорных, календарно-обрядовых текстов включает также значительное количество свадебных обрядовых песен, которые классифицированы по внутриобрядовой тематике. В томе «Балалар фольклоры» («Детский фольклор») [15] представлен большой пласт татарского народного творчества, бытующий в детском репертуаре. Обширный фольклорный материал, касающийся семейно-бытовых отношений, традиционной духовной культуры, содержится также в томах «Табышмаклар» («Загадки») [18] и «Мәкальләр һәм әйтемнәр» («Пословицы и поговорки») [17]. Кроме текстов загадок, пословиц и поговорок в них также приводятся тексты

малых жанров фольклора, таких как поверья, приметы, благопожелания. Следует отметить, что благодаря сбору, обработке фольклорного наследия и изданию вышеназванных сборников, удалось сохранить для будущих поколений большое количество произведений обрядовой поэзии, вариантов их бытования, необходимых в дальнейшей исследовательской работе.

За последние годы большую работу по сбору и изучению обрядового творчества татар провели ученые-диалектологи. Однако, в соответствии со своей специальностью они исследовали тексты исключительно с точки зрения языка – рассматривали фонетические особенности говоров в потоке речи, раскрывали значения и оттенки морфологических явлений и лексических единиц в контексте, исследовали диалектный синтаксис и синтаксис разговорного языка и т.д. Такие ученые, как Н.Б. Бурганова [14], Д.Р. Рамазанова [13], исследуя тексты по семейно-бытовым обрядам многих локальных групп татар, рассматривали и тексты, записанные у заказанских татар. Несмотря на одностороннее освещение и эпизодичность описания, данные материалы также представляют важный источник для изучения исследуемой темы. Фундаментальным трудом в области изучения семейно-бытовой обрядовой терминологии татарского народа можно назвать монографию Ф.С. Баязитовой «Гомернең өч туе. Татар халкының гаилә йолалары» («Семейные обряды татарского народа») [5:295]. В работе впервые по достоверным экспедиционным материалам была систематизирована культурно-языковая терминология родильного, свадебного и похоронно-поминального обрядов татар. Обильный материал, содержащийся в монографии, классифицирован по многочисленным тематическим группам, что облегчает его восприятие и осмысление. Необходимо отметить, что данные материалы служат основой для реконструкции семейно-бытовых обрядов татарского народа.

Из авторов последних лет, которые наиболее глубоко и основательно занимаются вопросами татарской фольклористики, особо хотелось бы отметить профессора, заведующего отделом народного творчества ИЯЛИ им. Г.

Ибрагимова Ф.И. Урманчеева. В своей работе «Татар халык иҗаты» [20], являющейся первым в истории татарской фольклористики учебником для студентов вузов и колледжей, он рассматривает жанры татарского народного творчества по принципу народного, национально-мифологического, исторического и историко-этнографического подходов. В работе большое место занимает рассмотрение проблем обрядового, в том числе и семейно-бытового фольклора.

В русле нашей темы особого внимания заслуживают труды ученого-фольклориста М.Х. Бакирова. В его работе «Туй йолалары һәм аларга бәйләнешле лирик әсәрләр» [2:81-95], с точки зрения поэтико-художественного оформления, анализируются лирические тексты свадебного обряда. В книге «Котлы булсын туегыз!» [3:192] этого же автора наряду с освещением теоретических вопросов свадебной обрядности, приводятся также несколько вариантов сценария проведения современных свадеб. Данные сценарии разработаны с учетом древних традиций татарского народа и широко используют традиционные, но во многом утраченные элементы свадебного обряда. Кроме того в работу включено множество образцов свадебных песен и текстов благопожеланий.

Необходимо отметить, что первая и до последнего времени единственная попытка планомерного и методичного изучения фольклорно-этнографического наследия заказанских татар была предпринята в 1951-1952 г.г. Экспедиционная группа Института языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова (Казанский филиал Академии Наук СССР) в составе Х. Ярми, Х. Гатиной, С.Шамсутдиновой, М. Богданова, Н. Гиззатуллина, С. Вахитовой и др. работала в Кукморском, Балтасинском, Арском, Атнинском, Сабинском, Тюлячинском, Пестречинском, Рыбно-Слободском районах ТАССР. К сожалению, данные этих экспедиций так и не были опубликованы. Имеется лишь труднодоступный архивный материал в фондах Института.

Создание в 1991 году Государственного центра сбора, хранения, изучения и пропаганды татарского фольклора при Министерстве культуры Республики

Татарстан (ГЦТФ) позволило возобновить полевые экспедиции по сбору фольклора татар Заказанья. Руководством Центра в 2002 году была разработана семилетняя программа по сбору и изучению культурного наследия заказанских татар. Результаты экспедиций нашли свое отражение на страницах сборников материалов научных конференций Центра «Татар халык иҗаты» [19] (2005, 2006, 2007, 2008).

Резюмируя экскурс историографии изучения семейно-бытовых обрядов татар Заказанья, отметим, что труды вышеупомянутых ученых имеют огромную ценность, представляют важный этап теоретического научного освещения проблемы и выступают базовым материалом для дальнейшего исследования темы. При этом нужно признать, что большинство опубликованных работ носят эмпирический, описательный характер, в некоторых из них наблюдаются ошибки и неточности. Преобладают работы, в которых освещаются лишь лингвистические особенности обрядовых текстов. Практически отсутствуют работы, направленные на раскрытие этимологии обрядовой терминологии, первичной семантики слова, идей и смысла действий в обряде, вопросы трансформации и современного состояния архаичных форм обрядовых действ. Исследование вычлененных элементов системы, подчас без должного соотношения с целым, на определнном этапе развития фольклористики было неизбежным, возможно, даже целесообразным, однако оно вряд ли может дать целостное представление об изучаемых явлениях.

Как видно из обзора опубликованных трудов, кроме общих работ и публикаций, посвященных отдельным вопросам материальной и духовной культуры татар (в частности, заказанских), специальных, обобщающих, охватывающих все компоненты их семейно-бытовых обрядов, нет. Во многих работах по обрядовому фольклору анализировались отдельные составляющие традиционных ритуалов: вербальные, акциональные и т.д., изучались некоторые аспекты родильного, свадебного, похоронно-поминального обрядов. Фольклорно-этнографическая реальность татарского семейно-бытового обряда, структурная его целостность как системы взаимосвязанных и

взаимообусловленных элементов не должна исчезать из поля зрения исследователя – независимо от конкретных задач и ракурсов изучения традиционной культуры.

Библиография

1. Ахмаров Г.Н. Свадебные обряды казанских татар / Г.Н. Ахмаров. – Казань: Изд-во Общества археологии, истории, этнографии. – вып. 1. Т. 23. – 1908. – С. 1-38.

2. Бакиров М.Х. Котлы булсын туеыгз! / М.Х. Бакиров. – Казан: Сүз, 2007. – 192 б.

3. Бакиров М.Х. Туй йолалары һәм аларга бәйләнешле лирик әсәрләр / М.Х. Бакиров // Мирас – 1998. – №4. – Б. 81-95.

4. Баязитова Ф.С. Гомернең өч туе. Татар халкының гаилә йолалары / Ф.С. Баязитова. – Казан: Тат.кит.нәшр., 1992. – 295 б.

5. Воробьев Н.И. Материальная культура казанских татар. (Опыт этнографического исследования) / Н.И. Воробьев. – Казань: Издание Дома Татар. Культуры и Акад. Центра ТНКП, 1930. – 464 с.

6. Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. О народах татарского племени / И.Г. Георги. – СПб.: Изд-во Императорской Академии наук, Ч. 2. 1799. – С. 1-178.

7. Коблов Я.Д. Мифология казанских татар / Я.Д. Коблов. – Казань: Типо-литография Импер-го унив-та, 1910. – 49 с.

8. Коблов Я.Д. Религиозные обряды и обычаи татар магометан / Я.Д. Коблов. – Казань: Изд-во Общества археологии, истории, этнографии при Императорском Казанском университете. – вып. 6. Т. 24. – 1908. – С . 521-564.

9. Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов… / Г.Ф. Миллер. – СПб.: Изд-во Академии наук, 1791. – 57 с.

10. Насыри К. Поверья и обряды казанских татар, образовавшиеся мимо влияния на жизнь их суннитского магометанства // Записки императорского русского географического общества. – СПб, 1880, Т. 6. С. 241-270.

11. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства / П.С. Паллас. – СПб.: Изд-во Императорской Академии наук, Ч. 1. 1773. – 657 с.

12. Пинегин М.Н. Свадебные обычаи казанских татар / М.Н. Пинегин. – Казань: Изд-во Общества археологии, истории, этнографии при Императорском Казанском университете. – вып. 1. Т. 9. – 1891. – 20 с.

13. Рамазанова Д.Б. Туйлар, туйлар… / Д.Б. Рамазанова. – Казан: ТГЖИ, 1997. – 103 б.

14. Татар диалектологиясе буенча материаллар. Текстлар / Ред. Л.Т. Махмутова, Д.Б. Рамазанова. – Казан: СССР Фәннәр Академиясе Казан Филиалы Г. Ибраһимов ис. ТӘИИ, 1978. – 132 б.

15. Татар халык иҗаты. Балалар фольклоры. – Казан: Тат.кит.нәшр., 1993. – 335 б.

16. Татар халык иҗаты. Йола һәм уен җырлары. – Казан: Тат.кит.нәшр., 1980 –319 б.

17. Татар халык иҗаты. Мәкальләр һәм әйтемнәр. – Казан: Тат.кит.нәшр., 1987. – 591 б.

18. Татар халык иҗаты. Табышмаклар. – Казан: Тат.кит.нәшр., 1977. – 272 б.

19. Татар халык иҗаты. Фәнни эзләнүләр һәм фольклор үрнәкләре (Фәнни конференцияләр материаллары җыентыгы) Беренче китап. – Казан: Школа, 2005. – 135 б.; Татар халык иҗаты. Фәнни эзләнүләр һәм фольклор үрнәкләре (Фәнни конференцияләр материаллары җыентыгы) Икенче китап. – Казан: Фолиантъ, 2006. – 143 б.; Татар халык иҗаты. Фәнни эзләнүләр һәм фольклор үрнәкләре (Фәнни конференцияләр материаллары җыентыгы) Өченче китап. – Казан: Алма-Лит, 2007. – 193 б.; Татар халык иҗаты. Фәнни эзләнүләр

һәм фольклор үрнәкләре (Фәнни конференцияләр материаллары җыентыгы) Дүртенче китап. – Казан: Алма-Лит, 2008.

20. Урманчеев Ф. Татар халык иҗаты / Ф.И. Урманчеев. – Казан: Мәгариф, 2002. – 235 б.

21. Фукс К.Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях / К.Ф. Фукс. – Казань, 1844. – 131 с.

22. Шино П.А. Волжские татары / П.А. Шино // Современник. Т. LXXXII. 1860.

Кучевасова С.Н.

Свердловский областной дом фольклора, Екатеринбург

«ОБРЯДЫ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ У ТАТАРСКОГО И БАШКИРСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НИЖНЕСЕРГИНСКОГО РАЙОНА СВЕРДЛОВСКОЙ ОБЛАСТИ (по экспедиционным материалам).

Во время фольклорно-этнографических экспедиций 2003 - 2005 гг. записаны сведения о различных моментах в обрядах жертвоприношений среди татар и башкир Нижнесергинского района. Согласно этим сведениям все обряды жертвоприношений можно условно разделить на три группы.

Первая группа обрядов относится к мусульманской традиции празднования Корбан-бәйрәм. Как известно, это общий для всех мусульман праздник жертвоприношения, он является коллективным праздником. Традиция жертвоприношения как акта поклонения Единому Богу, своими корнями уходит в далекое прошлое. Праздник связан с преданием о пророке Ибрагиме, который хотел принести в жертву Богу своего сына Исмаила. В последнюю минуту, сжалившись над несчастным и увидев силу самопожертвования своего подданного, милосердный Бог послал архангела

Джабраила с барашком и спас Ибрагиму сына. В память об этом дне каждый мусульманин обязан принести жертву (Корбан). Поэтому главным обрядом дня является заклание жертвенного животного ради Всевышнего Бога. Жертвенное мясо приготовлялось и употреблялось совместно, неимущим раздавалась милостыня (хэер) в виде мяса. Таким образом, зажиточная часть мусульман могла проявить заботу об их более бедных собратьях. Главная роль на празднике отводилась мулле. Все основные обрядовые моменты строго регламентированы и соблюдаются в соответствии с буквой Шариата. Праздновать день жертвоприношения начинают с раннего утра. После обряда омовения и надев новую, чистую одежду, мусульмане идут в мечеть к утренней молитве. По окончании намаза верующие хором славословят Аллаха, после этого мусульмане внимают проповеди муллы, где разъясняется значение обряда жертвоприношения. По окончании проповеди мусульмане идут обычно на кладбище молиться за умерших, и лишь вернувшись с кладбища, приступают к жертвенному обряду. Для обряда берут здоровое, целое животное без изъянов. Считается, что овца или коза могут быть принесены в жертву только от одного человека, а корова, бык – от семи человек. Над жертвой священнослужитель мечети читает специальную молитву, в которой вспоминается жертвоприношение Ибрахима, а владелец животного или специально приглашенный для этого человек в это время перерезает ей горло. Жертвенное животное обязательно кладут головой в сторону Мекки. Важным условием для чистоты обряда является то, что жертва должна подойди к месту жертвоприношения сама, ведомая человеком, а ни в коем случае не может быть принесена туда. Шкуры животных обычно отдаются в мечеть. После общей трапезы после молитв восхваления Аллаха мусульмане расходятся по домам, где родственники наносят визиты и поздравляют друг друга с праздником.

Вторая группа обрядов жертвоприношений основана на домусульманских представлениях и верованиях, и впоследствии большое влияние на них оказала мусульманская религия, где роль муллы также становилась важной. Мулла был

посредником между общиной людей и древними и божественными силами. Это группа обрядов жертвоприношений, совершаемых во время засухи или продолжительных дождей, а также обряды при смене времен года, приуроченные к Покрову (Быкарау).

Совместное обращение к силам природы (к небу, чтобы послало дождь или напротив, остановило) проводилось не в доме или поселке, а за пределами житейского бытового круга. Местом ежегодных молений были высокие холмы, горы, возвышавшие молящихся над уровнем жизни. Главные участники этой группы жертвоприношений – не вся община, а только пожилые женщины и дети, а также мулла для совершения жертвоприношения и чтения молитв. Основные моменты обряда – разведение огня, принесение жертвы (по старинным обычаям, в этом виде обрядов – в жертву приносится баран), приготовление ритуальной пищи из жертвенного животного, общее моление, трапеза, а также купание и обливание водой. В заключительной части обрядности очень архаичным представляется момент «принесения в жертву» воде сельскохозяйственных орудий, когда участники обряда клали в воду деревянные грабли и вилы. Таким образом, совершались действия, обращенные к природной воде ради своевременного дарования воды небесной – дождя.

В полевых условиях нами были записаны многочисленные образцы детских закличек «на дождь». Пожилые информанты вспоминали более полные варианты текста, но двухстрочные варианты закличек были записаны от молодых жителей сел района:

Яңгыр, яу, яңгыр, яу,	Дождик, лей, дождик, лей,
Майлы канат биремен,	Дам тебе масленое крыло,
Майлы табак биремен,	Дам тебе масленую чашу,
Аю кызы биремен…	Дам тебе дочь медведя…

Смысл текста нашими информантами никак не интерпретируется.

Большой интерес представляют обряды жертвоприношений, совершаемые во время календарного перехода от осени к зиме. В русской

традиции этот праздник, называемый Покровом, был престольным, храмовым праздником.

Информанты всех обследованных нами поселений четко осмысляют факт заимствования празднования Покрова у русских. Религиозная христианская часть праздника отметалась татарами и башкирами, сохранявшими представления мусульманской веры. Но наиболее пожилые информанты сохранили осознание ритуального значения этого праздника – обряд жертвоприношения совершался для того, чтобы в день Покрова выпал снег, знаменуя тем самым переход от осени к зиме.

В качестве ритуального животного «использовался» петух, который мог быть украден (таким образом, совершалось разрешенное только в эти дни ритуальное «воровство» - «вклад» общины в общее празднество). Позже празднование Быкарау стало просто праздником молодежи, этим днем открывались зимние посиделки молодых после окончания земледельческих работ.

Третья группа обрядов жертвоприношений – жертвоприношения по обету «нэзир-корбаннык». В отличие от двух других групп обрядов жертвоприношений, эти обряды продолжают бытовать в жизни тюркского населения Нижнесергинского района. Принесение в жертву по обету совершается в случае тяжелой болезни кого-то из родственников, или в качестве своеобразной «платы» за возвращение сына или внука с военной службы (из армии). В последнем случае дается обет многократного принесения жертвы - ежегодно семь лет подряд. Участниками становятся близкие родственники, уважаемые жители поселка, а также мулла (либо лицо, знающее и совершающее полный свод правил намаза).

Обрядовая часть этой группы жертвоприношений традиционно регламентирована и строго соблюдается во всех своих моментах. Зачастую жертвенное животное (в данном случае, баран) выращивается специально для принесения его в жертву. Особыми ритуалами обставляется обряд жертвоприношения по обету. Главными моментами можно назвать ритуальное

«молчание» во время принесения жертвы, все основные молитвы читаются в доме во время обряда муллой или другим уважаемым лицом. На жертвенную «трапезу» приглашаются уважаемые члены общины – обед также регламентирован – и в самом ходе трапезы и молитвенной части, а также в подаче блюд. После блюда из вареного мяса с бульоном и картошкой, подаются бульон с домашней лапшой (шурпа) и чай со стряпней. Во время обеда рассказываются притчи и легенды религиозного содержания о возникновении обрядов жертвоприношений, о почтенных и достойных служителях-муллах и совершении хадджа. Особого внимания заслуживают рассказы о чудесах, произошедших с кем-то из присутствующих, чудо здесь должно служить явным доказательством и проявлением высших сил.

По представлениям татар и башкир, участие в обрядах жертвоприношений облегчает переход в иной мир по мосту «смерти»(«зират купер») – тонкий и острый, как лезвие меча над дышащей огнем пропастью. Мусульмане верят, что у входа на мост в Судный день будут находиться животные, принесенные в жертву в день Курбан-байрам, и человек минует это препятствие, опираясь на спины животных.

В заключение можно отметить такие черты всех выделенных нами групп обрядов жертвоприношений, как тесное переплетение мусульманских обрядов с более древними языческими пережитками.

Уразова Э.Ш.

Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань

ОСОБЕННОСТИ ПОХОРОННО – ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ ТАТАР ПРАВОБЕРЕЖЬЯ ВОЛГИ

(Опыт комплексной текстологии)

Фольклор – сложный комплекс духовных и материальных, художественно-эстетических и нехудожественных явлений, текстов, изделий,

бытующих преимущественно в народной среде, и отображающих менталитет этой среды.

Сама природа фольклора, этого многопланового и полифункционального явления требует от исследователей комплексного подхода при анализе его составляющих. Чтобы понять «сложнейший пучок взаимозависимостей текста с другими текстами, со своей микросистемой и ее составляющими, с общефольклорной макросистемой и, наконец, с вневербальными текстами и системами» [Путилов, 2003: 166], чтобы выявить содержание синкретических по своей природе жанров фольклора, выраженное средствами разных языков (кодов): словесного, музыкального, языка жестов и танца, языка одежды и ритуальных блюд [Юдин, 1999: 33], – без комплексного изучения не обойтись.

Поэтому при исследовании одного какого-либо жанра фольклора, так или иначе, приходится сталкиваться с другими, имеющими прямое или косвенное к нему отношение жанрами. Но и междисциплинарный подход, подлинно комплексным методом назвать нельзя: содержание ни одного фольклористического жанра не раскроется в полном объеме, если так ограничивать круг наук, необходимых для его освещения. Можно ли, например, понять похоронно – поминальный обряд современных татар, не учитывая при этом особенностей и функциональных полей, действующих лиц; систему, продиктованную синкритизмом традиций языческого и исламского культов акций, поверий; жизненного (этнографического) контекста; музыкальных текстов; предметных реалий; локусов; временных парметров и т.д.? А вникнуть в суть того или иного ритуала без знания этимологии используемых в нем слов, значения движений, особенностей применения предметов невозможно. А если рассмотреть историю возникновения методологии комплексной текстологии, то мы поймем, что она возникла в недрах этнографии, а именно применительно в изучении обряда. За «этнографическую» фольклористику ратовали в свое время Д.К. Зеленин, П.Г. Богатырев, В.Я. Пропп, Ю.М, Соколов и др. Изучение обрядового фольклора, в частности похоронно - поминального, на конкретных примерах традиции татар

правобережья Волги даст возможность еще раз убедиться в сложности, многокомпонентности обрядового комплекса вообще. Соглашаясь с мнением К.В. Чистова о том, что «фольклористика по самому характеру изучаемого ею предмета – одновременно и филологическая, и этнографическая» [Чистов, 1986: 276], мы можем сказать, что для изучения семейно-бытового обрядового фольклора необходимы как филологический, так и историко-религиозный, философский, социологический, этнологический подходы освящения.

До последнего времени обрядотворчество изучалось в раздельности, не учитывался фактор взаимообусловленности составляющих его компонентов. Этнографы описывали обряды, обозначая их этнические группировки, выявляя локальные различия и специфику (Р.Г.Кашафутдинов, Р.Г.Мухамедова, Р.К.Уразманова), а языковеды освящали лингвистические особенности обрядовых текстов, фольклористы, пользуясь инструментарием литературоведения в основном изучали поэтический и художественный аспекты вербальных текстов (Ф.В.Урманчеева – Ахметова, Х Махмутов, Ф. И. Урманчеев, А.Садыкова, К. М.Миннуллин и др.) Рассказы информантов об обрядах интересовали с точки зрения архаичных форм речи и языка, диалектологических особенностей (Д.Г.Тумашева, Ф.Ю. Юсупов, Н.Б.Бурганова, Д.Б.Рамазанова, Ф.С.Баязитова), но при этом не раскрытой оставались этимология обрядовой терминологии, семантика и изначальные функции слова в ритуале, смысл действ и их связь с бытом, верой, мифологией и т.д. А теперь попробуем раскрыть эти постулаты на конкретных примерах.

Похоронно – поминальная обрядность, как и все обряды, имеет своеобразную драматическую сюжетную линию. Там четко определено функциональное поле каждого участника, никто не участвует в качестве зрителя. В похоронно –обрядовой традиции татар, проживающих в населенных пунктах правобрежья Волги можно выделить следующие структурные коды, относящихся к предпогребальному и погребальному этапам обряда:

- **персональный** (участники в обрядовых действиях): близкие родственники усопшего; мулла населенного пункта, иногда уважаемый

представитель старшего поколения, знающий традиционную канву обряда; женщины – участницы в ночных бдениях; копальчики могилы - относительно молодые, сильные мужщины, необязательно учавствующие в самих похоронах; водоносы - близкие родсвенницы или женщины среднего возраста знакомые с ритуальными традициями омывания усопшего (2 чел.); закройчицы и швеи савана, как правило, женщины пожилого возраста (3-4чел.); омывальщики тела покойного, в зависимости от пола усопшего мужщины или женщины старшего поколения (6 чел.); женщина – абыстай, выполняющая функцию чтения молитвы после выноса усопшего из дома; участники в самих похоранах: опускающие тело усопшего в могилу (3 чел.) - укладывающие тело в ляхет – специальную выемку в могиле (4чел.); женщины участницы в уборке дома и в стирке белья покойного; женщина, бравшая себе обязанности чтения суры Ясин Корана в течение сорока дней с похорон.

- **локативный** (пространственные границы обряда): внутреннее пространство жилища усопшего; дорога к роднику; двор или прижилищная территория; дорога до кладбища; само кладбище; обратная дорога из кладбища;

- **акциональный** (ритуальные действия участников): предпогребальные: подготовка жилища и усопшего по канонам традиции; ночные бдения: чтение молитв, исполнение мунаджатов, беседы о бренности мира, о загробной жизни, о добрых деяниях усопшего; ритуальное приношение воды из родника для омывания усопшего; рытье могилы; закройка и шитье савана; омывание и одевание усопшего по традиционным канонам; чтение специальной молитвы; вынос тела из жилища; раздача садака участникам процессии; процесс женазы; похороны; подслушивание звуков издающихся из могилы; одаривание одинокой женщины или сирот специльным подарком от имени усопшего; ощищение жилища запахом дыма; чтение муллой в ощищеннном жилише специальной моитвы.

- **предметный:** ложа покойного (кровать, диван, лавка), платок для фиксации челюсти, для укрывания головы; ножницы, медные монеты, покрывало для укрывания тела, покрывало для зеркал, кумганы для ношения

воды в процессе омывания, колаша – специальный желобообразная утварь на котором проводиться омывание; иголки и нитки; мыло, перчатки (хозяйственные или спецально сшитые тряпичные);

доски для ляхета; башказык, покрывло для накрытия тело после омывания, специально приготовленные для садака раздаточный материал: полотенца, отрезы ткани, рубашки, салфетки, платки носовые и головные, пиалушки, ложки, серебряные рубли с достоинством 2 или 5 рублей, бумажные рубли.

- **темпоральный** (временные параметры): разрешенная длительность пахоронной процессии - до заката солнца, желательно до полуденного намаза; процесс не должен длиться больше суток; вода для омывания приноситься рано утром, пока она совершенна чиста и священна; ночь не желательное, опасное время суток, поэтому покойного нельзя оставлять одного; 40 дней в доме усопшего читается молитва; в течение 3х дней душа покойного находится рядом с близкими.

- **музыкальный:** мунаджаты и книжное пение сур из Корана.

Таким образом, мы можем с уверенностью сказать о том, что обрядовый комплекс татар, в том числе и похоронно – поминальный, много-компонентное, мультимедийное культурное явление.

Библиография

1. Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура / Б.Н. Путилов. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. – 464 с.
2. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор / К.В. Чистов. – Л.: Наука, 1986. – 304 с.
3. Юдин А.В. Русская народная духовная культура: Учеб. пособие. – М.: Высшая школа, 1999. – 334 с.
4. В статьи использованы экспедиционные материалы Зеленодольского района (Июль 2010г.).

Брусько З.М.
Государственный центр татарского фольклора, Казань

ОСОБЕННОСТИ ПОСТРОЕНИЯ И ВЕДЕНИЯ БЕСЕДЫ С ИНФОРМАНТАМИ

Успех фольклорной экспедиции во многом зависит от того, насколько хорошо подготовлены участники данного мероприятия. При этом немалое значение имеет, новичок ты в этом деле или имеешь некоторый опыт. Но неоспоримым фактом является то, что независимо от того, происходит это впервые или в десятый, двадцатый раз, каждый раз в новый регион или в одно и то же место, выезжающий в экспедицию должен быть предварительно ознакомлен с местными обычаями, традициями, знать местное наименование тех или иных предметов, лиц, явлений и т.д. – другими словами, ориентироваться на новом месте среди новых людей. В данном случае полезными могут стать как ранее опубликованные труды, сборники по результатам работы в той или иной местности, так и материалы предварительных экспедиций, хранящиеся в фольклорных фондах или архивах.

Одним из самых важных и обязательных условий успешного прохождения экспедиции является наличие вопросника у интервьюера. Составление вопросника требует немалых усилий – он должен включать большое количество вопросов, ответ на которые поможет прояснить ту или иную ситуацию, раскрыть значение слова, действия или целого обряда, установить место и роль определенного фольклорного жанра в повседневной жизни людей данной местности. И чем конкретнее, подробнее будет вопрос, тем конкретнее, подробнее и полнее будет ответ. Поэтому один основной вопрос должен содержать в себе множество мелких, в буквальном смысле, раздробленных вопросов. Очень важно перед каждой новой экспедицией пополнять вопросник новыми вопросами по мере их возникновения и накопления информации в ходе предыдущих экспедиций. Как часто бывает на

практике, порой из-за одного незаданного нужному информанту вопроса бывает невозможно связать воедино уже имеющиеся факты, а то и вовсе, обосновать свою точку зрения. Понятно, что при постоянном пополнении вопросника, он станет объемным и потребуется много времени, чтобы задать их информанту. Но очень часто именно такой опрос бывает наиболее продуктивным – среди множества стандартных ответов, один может оказаться решающим. И тут уже не угадаешь, какой вопрос стоит задать информанту, а какой можно пропустить.

Данные виды работ, являющиеся, как правило, подготовительным этапом работы с информантами, составляют основу любой экспедиции. Далее обратимся к тем условиям и обстоятельствам, имеющих непосредственное отношение к самой работе с информантами. На этом этапе важной задачей становится умение правильно организовать процесс общения, правильно начать разговор, расположить к себе собеседника, повести беседу так, чтобы она была успешной, продуктивной.

Научиться, как правильно вести беседу в «поле», с одной стороны, невозможно. Ни одна беседа не может быть выстроена по готовому сценарию, ее течение зависит от множества факторов и ситуаций. К таковым относится, например, то, при каких условиях, где проходит беседа. Если в доме за чашкой чая, в непринужденной обстановке, то разговор получится наиболее результативным. Здесь информант будет чувствовать себя более комфортно, раскованно, домашняя обстановка будет влиять на него положительно, поэтому можно рассчитывать на многочасовую интересную беседу. Бесспорно, такая беседа может состояться не только дома, но и на улице, у калитки, на скамейке. Но в таком случае нужно будет позаботиться о сохранении качества записи, так как в таких случаях речь информанта зачастую бывает заглушена посторонними звуками, шумом (проезжающая машина, трактор, крики детей и т.д.). Об этом же надо помнить и тогда, когда беседа ведется одновременно с несколькими информантами. Как правило, информанты говорят в один голос, перебивая и перекрикивая друг друга, что, в конечном счете, невозможно

бывает разобрать их речь. К сожалению, это становится известно лишь во время паспортизации и расшифровки экспедиционного материала. Поэтому, желательно вести беседу с одним, или с двумя информантами. Однако следует отметить и положительную сторону работы с несколькими информантами одновременно, которая заключается в возможности получить больше информации. Воодушевленные рассказом одних, другие тоже включаются в разговор, выдавая подчас весьма ценную информацию и освежая в памяти других интересные факты. Такой прием ведения беседы особенно удачен при необходимости разговорить, раскрыть информанта, владеющего ценной информацией.

Но успех беседы определяется не только условиями ее проведения, но и личностью самого информанта. От того, к какому типу людей относится информант, во многом зависит и характер беседы, и качество получаемой информации. В ходе экспедиции приходится общаться с разными людьми. Одни охотно делятся информацией, другие ведут себя настороженно, отвечают без особого энтузиазма, а третьи – и вовсе молчат, скрывают даже то, что знают. Понятно, что методика работы с информантами в каждом отдельном случае должна быть разной. С теми, кто настроен доброжелательно, наладить контакт очень легко, в большинстве случаев они берут даже инициативу в свои руки – уловив ход мыслей и поняв, что вы хотите узнать, могут рассказывать и без ваших вопросов. Но это не значит, что интервьюеру в данном случае отводится роль пассивного слушателя. Он должен контролировать ситуацию и направлять беседу в нужное русло, иначе рискует получить ненужную информацию. Однако ни в коем случае нельзя резко останавливать рассказчика, он может растеряться, потерять ход своих мыслей. В данном случае лучше, проявляя интерес к собеседнику, дослушать его речь и плавно, незаметно перейти на интересующую вас тему. Перебивать собеседника нежелательно и в том случае, если вы прослушали или не успели что-то записать. Лучше в таком случае сделать в блокноте пометку и вернуться к интересующему факту в конце разговора. Нельзя допускать, чтобы информант долго молчал. Даже если нет

возможности вести полноценную беседу (например, нужно записать в блокнот суть разговора), рекомендуется заполнять паузы информанта кивками головы, сопровождаемыми звуками типа «угу», «ага» и пр. Все это необходимо для создания видимости диалога, информант должен быть уверен, что его слушают, причем с большим вниманием, иначе он быстро потеряет интерес к разговору и этим все может быть кончено.

Для создания контакта с информантами второго и третьего типов требуется проявление определенных усилий. У таких людей, как правило, имеются ценные сведения, но в силу разных причин и обстоятельств они не хотят ими делиться. В одних случаях причиной их молчания может быть недоверие к опрашивающему, вызванное мнительностью ко всем незнакомым людям, страх перед возможными «последствиями» своего откровения («а если соседи, знакомые узнают, что я тут говорила», «а если по телевизору покажут» и т.д.). Способов разговорить собеседника в такой ситуации может быть несколько. В первую очередь, необходимо успокоить информанта и убедить его в безопасности общения с вами, сообщить, что данные материалы необходимы не для афиширования через телевидение или радио, а исключительно для ведения научных исследований и т.д. Действенным в таких случаях также является метод воздействия на чувство ответственности. Например, на информанта может подействовать такая фраза: «Ваши сведения очень помогли бы для выяснения исторически важных фактов» или: «Если Вы сегодня не поделитесь своими знаниями, мы не сохраним свои традиции для будущих поколений»). Иногда срабатывает простой метод подзадоривания, когда информанта интригуешь тем, что «сосед напротив уже рассказал об обычаях, а женщина с такой-то улицы спела песню и т.д.».

Установление контакта с информантом, получение его благосклонности еще не дает повода считать, что именно он сможет ответить на все интересующие собирателя вопросы. Нередко информант не помнит нужного материала. И здесь опрашивающий может немного подсказать, задать наводящие вопросы (естественно, у него должен быть определенный багаж

знаний то данной теме). Часто для просветления памяти бывает достаточно привести аналогичный пример из традиций других народов или того же народа из других регионов. Хорошим приемом для активизации памяти информанта является предоставление времени для того, чтобы вспомнить подзабытый материал (слова песни, былички, заговора и т.д.). Здесь лучше прийти к информанту в конце дня, а если позволяет время, то на следующий день, чтобы дать ему больше времени. Ведь очень часто в таких случаях необходимо бывает просмотреть песенники, позвонить или сходить к подруге и т.д. Такую тактику нужно избрать и в том случае, если разговор слишком затянулся и информант чувствует усталость. А лучше всего, с самого начала ориентироваться на не более двух-двух с половиной часов, за редким исключением, когда сам информант желает провести с вами большее время.

Подытоживая сказанное, нужно отметить, что построение и ведение беседы с информантами в рамках фольклорной экспедиции – большая и ответственная работа, требующая от каждого ее участника не только знаний в области фольклора, традиционной культуры, но личностных качеств: тактичности, терпения, умения контролировать ситуацию, реагировать на поведение людей.

Окунева Т. В.

Удмуртский институт истории,

языка и литературы УрО РАН, г. Ижевск

ТЕРМИНОЛОГИЯ УЧАСТНИКОВ УДМУРТСКОЙ СВАДЬБЫ

Вступление в брак является одним из самых значительных событий в жизни человека, поскольку представляет собой переход из одной половозрастной группы в другую, является порогом, рубежом в жизни молодых, благодаря которому они вступают во взрослую жизнь.

Это сложное действо с древнейших времен проходит в форме обряда. Люди, попавшие под власть свадебного ритуала, меняют свой привычный образ жизни, стиль поведения. Это не только сами молодые, но и все, кто их окружает - родственники, друзья, родители. Единственная цель, которая стоит перед этими людьми - соединение двух семей и создание новой, счастливой семьи.

Изучением свадебного обряда удмуртов занимались еще дореволюционные исследователи: С. Багин (1895)[3], Г. Е. Верещагин (1884, 1986)[6], Н. Г. Первухин (1990)[15], М. Хомяков (1911)[25]. Из зарубежных исследователей необходимо выделить финских ученых Т. Г. Аминоффа, Ю. Вихманна, А. Хямяляйнена (1930)[28]. Особую ценность для исследования свадебной терминологии представляет «Удмурт кыллюкам» удмуртско-русский толковый словарь Т. К. Борисова (1932)[4], «зафиксировавший архаичные образы обрядовой лексики, многие из которых уже утрачены или сохраняются лишь в виде фольклорных символов»[10].

Исследования свадебной обрядности удмуртов, появившиеся в XX веке, отличаются своим глубоким научным подходом и детальным описанием каждого из этапов свадебного ритуала, его поэтического и музыкального содержания. Это исследования, которые вывели изучение удмуртского фольклора на другой систематизированный уровень. Так работа Л. С. Христолюбовой «Семейные обряды удмуртов: традиции и процессы обновления» (1984)[27], как отмечает М. А. Дорофеева, является «первым опытом целостной характеристики общеудмуртского свадебного цикла, где обобщены все имеющиеся на тот момент сведения по свадебной обрядности удмуртов разных наречий»[10].

Выход книги Т. Г Владыкиной «Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики»[8] в 1998 году стал отправной точкой для систематизации, типологии удмуртского фольклора. «На сегодня это наиболее полный свод материалов по удмуртскому фольклору и его основным жанрам»[10]

В это же время большой вклад в изучение удмуртской свадьбы внесли ученые: И. М. Нуриева (1995)[13], В. А. Поздеев (1998)[17], Е. В. Попова (1998) [18], Л. И. Семенова (1995)[20], М. Г. Ходырева (1996)[24], Р. А. Чуракова (1986)[29]

Данная работа посвящена изучению терминологии участников удмуртской свадьбы. Изучив вышеуказанные источники, мы предприняли попытку классификации и определили, что всех участников удмуртской свадьбы можно разделить на три группы.

Необходимо отметить тот факт, что культура удмуртов разных ареалов формировалась под влиянием разных этнических традиций (тюркского влияния на южных удмуртов и русского на северных), что привело к взаимопроникновению отдельных элементов и названий свадебного ритуала.

Первую группу терминов составляют такие названия участников свадьбы, которые употребляются или будут употребляться женихом и невестой и их родственниками в обращении друг к другу и в повседневной жизни. Эта группа, включает слова, указывающие как на кровные, так и на брачные связи, что и определяет их функциональные обязанности.

Сюда относятся:

аби *юж. бес.* баба *сев.* баби *ср.* пересьаби *юж.* пересьанай, пересьмуми *сев.* пересьмумы *сев.* пересьнэнэ, пересь нэнэй, песяй *юж.* песянай *ср.*- бабушка по отцу, теща;

ага *ср.* ай, айы *св.* атай *юж.*, атыка(й) *юж. ласк.* ая *юж.* бабай *кр. юж.* бубы *св.* дядя, дядяй *ср.* дядяйкое *ласк.* тятя *юж.* – папа, отец;

агай *юж.* нюнь *юж.* нюньы *св.* нюню, нюня *ср.* – старший брат, дядя по отцу;

айёс, анай-атай(ёс) *юж.* аныка-атыка(й) *юж. ласк.* мумы-айы *св. ср.* мумы-бубы *св.* нэнэй-дядяй *юж.*- мать-отец, родители;

айзы *ср* айымурт *ср.* атайзы *юж.* – отец мужа, свекор. Букв. «их отец». Почтительное отношение жены к отцу мужа;

ак, ака *ср.* акы *св. ср.* апа *ср.* апай *юж.* апак *ласк.* апи *ср. апие*, апыкай ласк. атя *св.* – старшая сестра;

анай *юж.*, аныка *ласк.* анкай *сокр.* мемей *ср. юж.,* меми(е) *ласк.* мопой *ср.* мумы *св. ср.* мупый *ср.* мыпый *сев.* ноной *ср.* нэнэ *юж.* нэнэй(кое) *ласк.*– мама, мать мамочка, мамка;

агайзы *юж.* старший брат мужа, почтительное отношение;

анайзы *юж.* баба *ср.* **-** мать мужа, свекровь букв. «их мать». Почтительное отношение жены к матери мужа. По некоторым традициям мать жениха ездила сватать невесту, взяв кого-нибудь из близких родственников, но на пир в доме невесты «сюан» не ездила;

апай(зы) *юж.* (отражает почтительное отношение жены младшего брата к его старшим сестрам) ачка, иська, узьы, узи - старшая сестра мужа, золовка;

атайзы *юж.* – отец мужа, свекор. Букв. «их отец». Почтительное отношение жены к отцу мужа;

бабай *юж.* бабам *бес.* персь айы *св.* пересьатай, пересьдядя, песятай *юж.* – дед, дедушка;

бабайлэн атаез *юж.* пересь песятай *юж.* – прадед, прадедушка;

бадзым кенак *юж.* зок кенак *св.* – старшая сноха;

базя *кр. юж.* босёно *бес.* бусён (о) *св. юж.* бучоно *бес.* – свояк, мужья двух сестер;

беська, вармес агай – шурин, старший брат жены;

болякъёс *юж.,* чыжы-выжыос *сев.* – родственники;

боляккышно – женщина из своего рода, родственница;

болякмурт – родственник;

бускель(ёс) *св.* иськавын *ср. юж.* – сосед(и);

бултыр *юж.* – сестра жены, вторая жена. Соблюдение сорората, согласно которому вдовец женился на младшей сестре умершей жены;

бырат *рус.* – брат;

вармай *юж.***,** вармайы *сев.*варматы *сев.* – тесть;

вармайёс *ср.* вармес *юж. ср.*– родственники жены, вся родня со стороны жены

вармака *юж.,* кышнолэн сурсыз – свояченица;

вармайпи[4], вармесвын[4], вармеспи[4], вармиська, вармыська**,** вармычка *ср.* – шурин, младший брат жены;

варманай *юж.*, **вармумы** *сев.*- тёща;

– родственники жены**;**

вармесагай[4] – шурин, старший брат жены

вилькен *юж. ср.* вылькен *св.* вылькышно – молодушка, молодая жена, молодая невестка;

вилькенак *юж.* – молодушка, в обращении к ней;

вуэмныл – девица;

вуэмпи – юноша**;**

выжыкум, выжыкумы *юж.* чыжы-выжы *св.* – родственники, родня;

вын *юж.* вын-эте *юж. ср.* **-** младший брат;

иськан[4] *св. ср.* близкий родственник;

ичимень *юж.* ичымень *ср.* ичимен *ср. юж.* эчемень *бес.*– жена младшего брата;

кали *св.* кенак *юж.* - сноха, обращение младшей снохи к старшей;

карт *юж.* кузпал, козяин, кузе *ср***.** мужик *бес.*– муж, супруг;

кен, кенмень[4] **-** невестка, сноха;

кенак - сноха, жена старшего брата, а так же дяди;

киросайы *сев***.** киросатай *юж. бес.* киросдядя *ср.* зуч атай *ср.***-** крестный отец;

киросанай *юж***.** киросмумы *сев.* кироснэнэ *ср.* зуч анай *ср.*– крестная мать;

Крестные отец и мать играли важную роль в свадебном обряде. В южных районах Удмуртии ездили сватать невесту вместе с родителями жениха.

кирос биём[4]– крестная мать мужа;

кирос биатам[4] - крестный отец мужа;

кироснойныл *юж.* **кироснылм** *бес.*– крестница, крестная дочь;

киросной пи *юж.* **кироспи** *бес.*– крестник, крестный сын;

кузпал *ср. юж.*– муж и жена, супруг;

кудо *юж.* **сват** *рус. св. ср.* – сват;

кум *рус.* кумай *ср.* **-** кум;

кырси – зять, муж старшей сестры и тети;

кышно *юж.* кузпал *ср.* къшно *бес.* кышно-порась *сев.* – жена;

ныл, нылок, нылоке *ласк.*– дочь, доченька;

нылылэн нылыз – внучка (дочь дочери);

нылылэн пиез – внук (сын дочери);

нылызлэн нылыз – правнучка (внучка дочери);

нылылэн нызылэн пиез – правнук (внук дочери);

пересятай, пересь дядяй – дед по отцу;

пи, пие *ласк.* – сын, сынок;

пиелэн нылыз – внучка (дочь сына);

пиелэн пиез – внук (сын сына);

пиелэн пиезлэн нылыз - правнучка (дочь внука);

пиелэн пиезлэн пиез – правнук (сын внука);

пичи пи – младший сын;

сузэр, сурзы *ср.* – младшая сестра;

сюрайы *св.* сюратай *юж.* сюрбубы *сев.* – отчим, неродной отец

сюранай *юж.* сюрмемей *юж. ср* сюрмумы *сев.* сюрнэнэ *сев.* – мачеха, неродная мать

сюрныл *юж.* сюрнъл *бес.* – падчерица, неродная дочь

сюрпи *юж.* – пасынок, неродной сын

туклячи *юж.* тыклячи *юж.*– сватья, мать одного из супругов по отношениюк родителям другого супруга;

чужай, чужатай, чужбубы, чуждядяй – дедушка по матери;

чужакы, чужапай – тетя по матери (сестра матери);

чужанай *юж.***,** чужмуми *сев.* чужмемей *ср. юж.* чужнэнэ *св.*– бабушка по матери;

чужморт *юж.* чужмурт *юж.*– дядя по матери, брат матери;

чужодиг, чужоик – двоюродные сестра и братья по матери;

шыднар *сев.* шигнар *ср.* шыгнар *ср* шъднар *бес..*– деверь, брат мужа;

эмеспи *юж.* *ср. бес.*- зять, муж младшей сестры, муж дочери;

эшъёс *юж.* юлтошъёс *сев.*– друзья и подруги;

Все люди, принимающие участие в сценарии свадебного обряда, действуют согласно своим ролевым установкам. У каждого действующего лица есть свое название, «чин». Каждое название имеет свою семантическую особенность, связанную с выполнением участниками обряда закреплённые за ними ритуальные функции.

Вторую группу составляют друзья и родственники жениха. Сюда мы отнесли именно те «чины», которые присваиваются участникам свадьбы в соответствии с их ритуальными функциями и обязанностями лишь на время свадебной церемонии.

К участникам свадьбы со стороны жениха относятся:

азьмуртлэн урдсаз сылись[26] *ср.* (**урдсаз** «сбоку»+ **сылись** «стоящий») букв. «стоящий у свата сбоку». В некоторых районах у свата был помощник.

бадзым ваись[29] (от бадзым «старший» + ваись «привозящий») букв. «старший привозящий». **азьветлись, азьмурт**[29] **(** от **азь** «перед» **+ ветлись** «ходящий», **мурт** «человек») букв. «впереди ходящий», «первый человек». Старшие поезжане, назначенные отцом жениха из ближайших родственников быть во главе свадебного поезда.[7]

ведун возьмась[22] **(ведун** «колдовство, колдун» + **возьманы** «пасти, ждать» букв. «пасущий колдуна». Свадебный персонаж со знахарской функцией дружки.

дэмчи[29] (от дэмланы – советовать, рекомендовать), букв. "советчица, рекомендующая», **нылкурась** (**ныл** «девушка» **+ курась** «сватающая») букв. «сватающая девушку». **юась**[4](от юаны - спрашивать**).** Сваха. Обычно к свахе обращались для переговоров о свадьбе. Она назначалась родителями жениха, чаще всего это крестная мать юноши.

пи[4]**, эмеспи, женик** «жених». Слово заимствовано из русского языка. Обозначает мужчину, намеревающегося взять в жены женщину.

пиказак[4], **казакпи**[29]– вожак, парень на свадьбе.

сюанчи[14] (от сюан «свадьба» + удм. словообразовательный суф. **-чи**, указывающий на деятеля), букв. «свадебник», «играющий свадьбу». рус. поезжане со стороны жениха, родственники жениха.

тор, торо [29]**(**от **тор** «передний или красный угол», «почетное место»), **ярашон торо**[4] - главный участник свадебного пира, назначаемый из рода жениха.

И, наконец, третья группа - это род невесты. Сюда, как и во второй группе, мы отнесли тех участников свадьбы, которые получают свои роли лишь на время свадебного действа.

К участникам свадьбы со стороны невесты относятся:

бизись ныл[4] **–** собирающаяся выйти замуж девушка

борысьёс[26] или **борысь ветлисьёс (борысь «**после, впоследствии»+ суф мн.ч **–ёс + ветлись** «ходящий») букв. «позже ходящие». **Аськисьёс**[14] Гости со стороны невесты, приехавшие на свадебный пир в дом жениха. Поезжане со стороны невесты.

бызьыны вуэм ныл[4] **–** девушка на выданье, невеста

бызем ныл [4]– вышедшая замуж девушка

казакнылъёс[29](казак «холостой, незамужний» + ныл «девушка») букв. «незамужняя девушка». Незамужние подружки девушки, которые иногда угощали приезжих.

кен изьыясь[29] **(кен** «невестка» + **изьыясь** «одевающая головной убор») букв. «одевающая на невестку головной убор». Женщины из рода жениха, переодевающие невестку в одежду молодой жены.

ныл[4]**, невеста** – невеста, невестка, молодая сноха.

ныл келясьёс[29] **(ныл** «девушка»+ **келясьёс** «провожающие») букв. «провожающие девушку». Этим термином у южных удмуртов назывались подружки невесты, провожающие ее в дом жениха.

сектасьёс[26] букв. «угощающие», «наливающие». Родственники невесты, принимающие родственников жениха.

тор, торо[29] **(**от **тор** «передний или красный угол», «почетное место», **сюан торо**[4] букв. «сидящий на почетном месте на свадебном пиру». Главный свадебный чин со стороны невесты. Его садят только на подушку в знак уважения. Семейная пара или родственник, назначенная родителями невесты для ведения свадебного обряда.

Многие названия участников удмуртского свадебного обряда претерпели трансформацию. Вместе с исчезновением элементов обряда исчезают их значения и функции.

Условные сокращения

бес. – бессермянское слово

кр. юж. - крайне-южное наречие

ласк. – ласкательное

рус. – русское

св. – северное наречие

ср. – срединное наречие

сокр. – сокращенная форма

юж. – южное наречие

Библиография

1. Алатырев В. М. Этимологический словарь удмуртского языка. Т. 1, 1984.

2. Атаманов М., Владыкин В. Чыжы-выжы,семья,гурт кусыпъёсты возьматись удмурто-зучо кыллюкам//Кенеш. №10, 2007. С. 96-111

3. Багин С. Свадебные обряды и обычаи вотяков казанского уезда: Этнографический очерк – Казань, 1895.

4. Борисов Т. К. Удмурт кылллюкам = Толковый удмуртско-русский словарь: около 15 тыс. слов. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО АН СССР, 1991.

5. Бойкова Е. Б., Владыкина Т. Г. Песни южных удмуртов: материалы исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1992. Вып. 1

6. Верещагин Г. Е. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1.: Вотяки Сосновского края/ Отв. Ванюшев В. М.; послесловия: Ванюшев В. М., Никитина Г. А.; Предметно-тематический указатель : Ванюшев В. М.; примечания: Ванюшев В. М., Владыкина Т. Г. Гришкина М. В., Долганова Л. Н., Иванова М. Г., Никитина Г. А., Шушакова Г. Н. – Ижевск, УИИЯЛ УрО РАН, 1996. С.39-43.

7. Владыкин В. Е., Христолюбова Л. С. Этнография удмуртов. – Ижевск, 1997.

8. Владыкина Т. Г. Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1998.

9. Дорофеева М. А. Удмуртская свадьба: история и современность//Сб. материалов I-ой Всероссийской молодежной научной конференции «Молодежь и наука на Севере». - Сыктывкар, 2008.

10. Дорофеева М. А. Свадебная обрядность северных и южных удмуртов: терминологический аспект//Сб. статей региональной научно-практической конференций «IV Татаринцевские чтения». – Глазов, 2008.

11. Ильин М. И. Свадебные обычаи и обряды вотяков//Издание Научного общества по изучению Вотского края. Вып. 2. Ижевск, 1936.

12. Кельмаков В. К. Образцы удмуртской речи 2: Средние говоры. – Ижевск: УИИЯЛ УрО СССр, Удмуртский госуниверситет, 1990. 368 с.

13. Нуриева И. М. Песни завятских удмуртов. Вып. 1. - Ижевск, 1995

14. Нуриева И. М. Музыка в обрядовой культуре завятских удмуртов: Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. Монография. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. С. 119

15. Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Вятка, 1888-1890. Вып. 1-5.

16. Поздеев В. А. Свадебный обряд и его поэзия//Энциклопедия земли Вятской. Т. 8: Этнография, фольклор, 1998.

17. Поздеев П. К. Жингырты удмурт кырзан! Нотаосын кырзан книга. 2-ти изданиез. - Устинов: Удмуртия, 1987. 374 с.

18. Попова Е. В. Семейные обычаи и обряды бессермян (конец XIX в. – 90-е г. XX в. – Ижевск,УИИЯЛ УрО РАН, 1998. 241с.

19. Семейный и общественный быт удмуртов в XVII-XX вв.: Сб. статей. Устинов, 1985.

20. Семенова Л. И. Культура и быт современной удмуртской семьи. - Ижевск, 1995

21. Стародубцева С. В. Русские свадебные обряды // Вестник удмуртского университета. № 3, Ижевск, 1999.

22. Удмурты: историко-этнографические очерки / УИИЯЛ УрО РАН; Научный редактор д. и. н, В. В. Пименов. – Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1993. С. 197-201

23. Удмуртско-русский словарь: ок 50000 слов / РАН УрО Удм. институт ИЯЛ. Отв. редактор Л. Е. Кириллова – Ижевск, 2008

24. Ходырева М. Г. Песни северных удмуртов. Вып. 1. Ижевск, 1996.

25. Хомяков М. М. Эволюция вотского брака: свадебный обряд глазовских вотяков // Известия общества археологии, истории и этнографии. Т. 27. Вып. 4. Казань, 1911. С. 271-287.

26. Христолюбова Л. С. Семейные обряды удмуртов (традиции и процессы обновления). – Ижевск: Удмуртия, 1984. С. 13-59.

27. Христолюбова Л. С. Калык сямъёсты чакласа: Дышетскисьёслы краеведениея юрттэт. – Ижевск: Удмуртия, 1995. С. 60-90.

28. Хямяляйнен А. Вклад в этнографию восточных финнов. 1930

29. Чуракова, Р. А. Удмуртские свадебные песни. Устинов: Удмуртия, 1986.

30. Чуракова Р. А. Песни южных удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999. Вып. 2. 160 с.

31. Энико Сий. Термины родства и свойства в удмуртском языке. – Будапешт, 1998.

Гатауллин Р. Р.
Г.Ибраһимов исемендәге
Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, Казан

КУРГАН ӨЛКӘСЕ САФАКУЛ РАЙОНЫНЫҢ МИКРОТОПОНИМНАРЫ ТУРЫНДА

Көньяк Урал һәм Урал арты бик борынгы заманнардан ук татар халкының үз туфраклары булып исәпләнә. Күп гасырлар дәвамында биредә тормыш гөрләп торган. Тарихчылар бу җирләрдә безнең гасырга кадәр икенче мең елларда ук инде төрле кабиләләрне берләштергән уртак мәдәни берлек булган, дип язалар. Кешелек мәдәнияты тарихында тирән эз калдырган бу халыкларның бер өлеше төрки кабиләләр булганнар дип әйтергә ныклы дәлилләр бар.

Татарларның мөстәкыйль халык булып формалашкан туфраклары – Идел һәм Урал буйлары. Бу җирләр халкыбызның бик борынгы гасырлардан бирле тарихи Ватаны булып санала. Төрле фаҗигале язмышлары аркасында, дөньяның төрле почмакларына таралырга мәҗбүр булсалар да, татарларның иң күп өлеше бүгенге көннәрдә дә Урта Идел, Түбән Кама һәм Урал алды географик төбәгендә яши.

Урал төбәкләрендә татарларның яшәүләрен Казан ханлыгының руслар тарафыннан яулап алуы белән генә аңлатырга ярамый. Башкортстан һәм Урал территориясендә яши торган татарларның тарихын шул рәвешчә аңлату әлеге ~~катлаулы мәсьәләгә берьяклы гына к~~илү булыр иде. Кызганычка каршы, Урал төбәкләрендә яшәүче татарларны Казан ханлыгы җимерелгәннән соң, Идел буе өлкәләреннән күчеп килүчеләр итеп кенә аңлату тенденциясе бүгенге көннәрдә дә яшәп килә. Ләкин икенче төркем галимнәр исә, татарлар бу якларда бик борынгы заманнардан ук яшәп килгән җирле халык итеп аңлатыла һәм гомер-гомергә яшәгәннәр. Бу җирләр Себер ханлыгының җирләре була [2].

Топонимнарның бер өлеше булган ойконимнарны өйрәнүнең зарурлыгы, актуальлеге шик тудырмый. Чөнки дөрес лингвистик нәтиҗәләр

ясау өчен телнең сүзлек составының барлык элементларын, өлешләрен өйрәнергә, тикшерергә кирәк. Нәкъ менә ойконимнарда күптән онытылган сүзләр, формалар саклана. Алар безгә халык, аның тарихы, мәдәнияте, теле турында искиткеч кыйммәтле мәгълүматлар хәбәр итәләр. Шулай булгач, ойконимнарны тирән итеп өйрәнү күп кенә фән тармаклары өчен дә файдалы була.

Көньяк Урал һәм Урал арты топонимнары монографик планда махсус рәвештә тикшерелмәгәннәр. Күпмедер күләмдә генә алар П.С. Паллас, Е.М.Поспелов, Л.Д.Вохменцева, Э.М. Мурзаев, Ф.Ю.Юсупов хезмәтләрендә чагылыш табалар. Ләкин нәкъ менә шушы регионны гына фәнни рәвештә комплекслы итеп, тарихи-лингвистик планда тикшерү үткәрелмәде [1].

Быел без, Г.Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының яшь галимнәре, аспирантлары Көньяк Урал Һәм Урал арты территорияләренә фәнни экспедициягә чыктык. Экспедициянең төп бурычы итеп, шул яклардагы татарларның тел үзенчәлекләрен, фольклорын, ономастикасын, тарихын өйрәнүне билгеләдек. Җыелган материалларның шактый өлеше Курган өлкәсенең Сафакүл районыннан алынды.

Сафакүл авылына, беренче булып, 1780 елда Сафа Юмагулов дигән кеше килеп утыра. Сафакүл авылының көнбатыш тарафында яланып калган кабер ташларында: "1845 нче елда вафат булган Сафаның улы Габдрахман Юмагуловка 63 яшь", - дип язылган. Ул Сафакүл авылында туган дип әйтелә.

Әйтергә кирәк, Сафагол Юмагулов үзенең чыгышы белән Верхне-Уральск тирәсеннән була. Шул якларда күпмедер яшәгәннән соң, ул тагын да иркен, тагын да мул җирләр эзләп бу якларга килеп чыккан. Ул өч ягы да матур каен урманы белән әйләндереп алынган бер матур камышлы күл янында туктаган.

Күлдә балык, җәнлек мыжлап торган, күлнең суы тәмле һәм саф булган. Соңарак Сафа исемле карт беренче булып туктап ял иткән күлне аның исеме белән Сафакүл дип атап йөртә башлаганнар. Сафагол Юмагулов бу җирләрне бик ошаткан. Бу җирләрнең хуҗасы Ямара белән килешеп, күпмедер күләм

җирне арендага алу турында килешеп, өйләренә кайтып киткәннәр. Икенче - 1781 елда алар, үзләренең якыннарын алып килеп, күлнең көнчыгыш ягында унга якын йорт төзегәннәр. 1782 елда бирегә бу кешеләр, үзләренең гаиләләрен дә алып килеп, тормыш итә башлаганнар. Шулай итеп зур гына булмаган Сафакүл дигән авыл барлыкка килгән. Тора-бара бирегә күчеп утыручыларның саны елдан - ел арта бара. 1790 елда Сафакүл авылына бер төркем Мөслим авылы кешеләре килеп утыралар. Бу авыл хәзерге вакытта Чиләбе өлкәсенең Конашак районына карый. Шул ук вакытта хәзерге Әлмән районыннан Аю-Бохар авылы кешеләре дә килеп кушылалар. Хәзер бу аймак (урам) халык телендә Аю урамы дип аталып йөртелә. Авылга Казан ягыннан килгән кешеләр дә килеп төпләнә. 1960 елларда исән булган Хөсәен Ибраһимовның атасы Тәтеш өязеннән килгән була. Ул, 1907 елда 90 яшенә җитеп, Сафакүлдә вафат була. Хөсәен Ибраһимовның атасы, бу авылга 1840 нче елларда килеп утырганда, Сафакүл авылы әйләнә-тирәдәге зур авыллардан саналган. Картларның сөйләвенә караганда, Сафакүл авылына унсигезенче гасырның 60-70 нче елларында нигез салынган булырга тиеш. Ләкин шул ук вакытта кайбер картлар бу җирләрне кайчандыр Себер ханлыгының җирләре булган дип саныйлар.

Биредә бик борынгыдан ук күпмедер себер татарлары да яшәгән. Алар аучылык һәм балыкчылык белән көн күргәннәр. Тора-бара бу татарлар килгән халык белән кушылып беткәннәр. Халык үзләренең сөйләшләрендә шактый гына себер татарлары белән уртак булган сүзләр булуына да игътибар итәләр. Ләкин бу җирләр, картларның сөйләвенә караганда, Пугачев восстаниесе вакытында рус дәүләте ягында булган башкорт бае Аптыкайга Екатерина II тарафыннан бүләк итеп бирелгән була. Шунлыктан башкорт бае белән килгән татарлар арасында еш кына низаглар да чыга торган була. Ләкин тиз арада бу җирләргә, яңа оештырылган Оренбург губернасын үзләштерү максатларында, Казан ягыннан ирекле крестьяннар, йомышлы татарлар килеп утыра башлый. Йомышлы татарлар мишәр кантонына берләшәләр. Бу кантонның үзәге төрле елларда Мөслим (Чиләбе өлкәсенең Коншак районы), Атҗитәр

авылларында була. Тора-бара йомышлы татарлар бу җирләрнең төп хуҗалары булып китәләр. Йомышлы татарлар тыныч елларда иген игү, мал асырау белән шөгыльләнсәләр, Көньяк Урал һәм Урал арты территориясендә рус дәүләтенең мәнфәгатьләренә куркыныч янаганда, хәрби хезмәт башкара торган булганнар. Аларга Башкортстанда булып торган чуалышлар вакытында хөкүмәт ягында булулары өчен шактый гына җирләр дә бүләк итеп бирелә. Шуның өстәвенә аларга шулай ук башкортлардан элек арендага алып торган җирләре дә алар карамагына күчә. Башкортлардан җир сатып алу да рөхсәт ителә. Шулай итеп, Сафакүл Һәм аның тирәсендәге татар авыллары иң хәлле авыллар булып исәпләнә башлыйлар. Бу төбәкнең барлык эшләрендә татарлар башлап йөрүчеләр булалар.

Сафакүл авылында беренче мәчет бары тик 1816 елда гына салына. Шулай да Сафакүл һәм шул тирәдәге берничә татар авылында бик күптәннән мәдрәсәләр эшләп килә [3].

Курган өлкәсенең Сафакүл районы күлләргә бик бай як. Сафакүл районында төрле-төрле искиткеч күлләр бар. Алар арасында Арка күл, Асы күл, Малды күл һ.б. күлләрнең тарихлары игътибарны үзенә җәлеп итә.

Арка күл – Курган өлкәсе, Сафакүл районы, Атҗитәр авылы янындагы күл. Авылга бик якын булган, яки авыл артында (сөйл. аркасында) булганы өчен “арка күл” дип аталган.

Асы күл - Курган өлкәсе, Сафакүл районы, Атҗитәр авылы янындагы күл. Суы тозлы булган өчен “асы күл” (әд.ачы) дип аталган.

Малды күл - Курган өлкәсе, Сафакүл районы, Карасу авылы янындагы күл. Малды күл бик зур күл. Анда буран вакытында бер бай кешенең малы баткан. Шуңа күрә Малды күл дип атаганнар. Башка информантларның әйтүенчә, күл балыкка бай булганлыктан, аны Бай күл дип атаганнар.

Озын Тибиз күл - Курган өлкәсе, Сафакүл районы, Карасу авылы янындагы күл. Бу шифалы күл, баткагы (грязе) бик файдалы диләр. Күлнең суы тозлы. Җәй көне анда кеше күп була. Бу озын, тар гына күл. Күл озын һәм анда Тибис (з) кошлары күп булганлыктан, Озын яки Тибис (з) кул дип аталган.

Олы күл (Тибиз күл) - Курган өлкәсе, Сафакүл районы, Карасу авылы янындагы күл. Озын Тибиз күленнән дүрт чакрымда тагын бер күл бар. Күл бик озын, олы, зур, тозлы булганга аны Олы күл (Тибиз күл) дип атаганнар.

Сөлекле күл - Курган өлкәсе, Сафакүл районы. Бу күлдә сөлек бик күп булган. Соңга таба сөлеге беткән, ләкин күлнең исеме шулай булып калган.

Йомгак итеп шуны әйтергә кирәк. Көньяк Урал һәм Урал арты топонимнар системасы бик озак дәвер дәвамында катлаулы тарихи-географик һәм лингвистик шартларда формалашкан.

Көньяк Урал һәм Урал арты топонимиясе шушы яшәгән төрле халыкларның уртак хезмәт җимеше.

Регион топонимнарының зур күпчелеге төрки-татар чыгышлы. Аларның күбесе борынгы гомумтөрки телдән үк килә. Һәм хәзерге төрки телләрнең барысында да диярлек урын ала торган лексик берәмлекләр булып санала.

Көньяк Урал һәм Урал арты топонимнарының формалашу процесссы борынгы чорлардан ук башланган. Бу процесста төрле төрки һәм төрки булмаган халыклар катнашкан. Бүгенге көндә регионның төп халкын татарлар тәшкил итә.

Гомумән, татар теленең җирле географик терминнарын, атамаларын системалы рәвештә җентекләп тикшерүнең татар халкы һәм теле тарихын, этногенез мәсьәләләрен, регионда барган миграция хәрәкәтен, тарихи географиясен, экология торышын һ.б. өйрәнүдә зур ярдәме һәм файдасы бар.

Библиография

1. Хисамов О.Р. Татарстанның Көнбатыш Кама аръягы ойконимнарына тарихи-лингвистик анализ//Диссертация. – Казан, 2001.
2. Юсупов Ф.Ю. “ Татар диалектлары. Урал сөйләшләре ” / Ф.Ю.Юсупов. – Казан: Мәгариф, 2003.
3. Юсупов Ф.Ю. “ Сафакүл татарлары: тарих, тел, халык авыз иҗаты ” / Ф.Ю.Юсупов. – Казан: 2006.

Шаһиева С. Х.

Татарстан Республикасы Кукмара муниципаль районы

КУКМАРА РАЙОНЫ АВЫЛЛАРЫНА БӘЙЛЕ РИВАЯТЬЛӘР

Язма культура барлыкка килгәнче үк борынгы халыклар үзләренең тарихындагы дулкындыргыч выкыйгаларны риваять – легендаларга салып телдән-телгә сөйләп килгәннәр һәм алар бүгенге көнгә кадәр килеп җиткәннәр.

Риваятьләр – борынгыдан килгән халык авыз иҗаты. Ул - гарәп сүзе. Төрле легенда, тарих, истәлек, уйдырма дигән төрле мәгънәләрне белдерә. Аларда буыннан-буынга сөйләнелгән вакыйга – хәлләр хикәяләнә.

Риваятьләр әлегә хәтле чагыштырмача аз өйрәнелгән.

Хәзерге көндә дә халык авыз иҗатының бу өлкәсенә караган әсәрләрне җыю һәм өйрәнү дәвам итә. 1987 нче елда басылып чыккан “Риваятьләр һәм легендалар” җыентыгы бу юлда зур казаныш булды. Соңгы елларда М.Х Бакировның “Татар фольклоры” (2008 ел), С.М. Гыйләҗетдиновның “Татар халык риваятьләре һәм легендалары” (2000 ел), Х.Ш. Мәхмүтовның һәм С.М. Гыйләҗетдиновның “Риваятьләр һәм легендалар” дигән китаплары дөнья күрде.

Күп кенә фольклорчылар риваятьләрне ике төркемгә - тарихи һәм топономик риваятьләргә бүлеп йөртәләр.

Татар тарихын өйрәнүдә риваятьләрнең әһәмиятен аңлап, мәгърифәтче Каюм Насыйри күп кенә риваятьләрне халык теленнән язып алган һәм аларны календарь битләрендә, аерым китапларында язган. “Халык арасында бик күп риваятьләр бар. Ләкин аларны халык авызыннан җыйнау бик читен. Кайсы вакыйганың ахырын, кайсы вакыйганың башын гына беләләр,”- ди ул.

Чыннан да, бу шулай. Күп кенә атамалар тулы килеш сакланып калынмаган.

Без бу хезмәтебездә Кукмара районының кайбер авылларында үзебез язып алган риваятьләрне тәкъдим итәбез.Шуларның беренчесе чал тарихны

хәтерләткән борынгы бабаларыбыз ядкарьләрен саклаган, халыкның данлы үткәненә, ерак тарихына бәйле булган **Шөпшеңәр** авылы исеменә бәйле топонимик риваять.

1552 нче елларда Иван Грозный (Явыз Иван) Казан каласын басып алганнан соң, андагы татар халкын чукындыра башлый. Безнең борынгы бабаларыбыз рус динен кабул итмәс өчен бик күп кан коялар, үлгәннәре үлеп, кача алганы качып кала.

Бу авыл утырган урыннар элек бик калын урман булган. Урман аша түбән якка таба кечерәк кенә елга аккан. Урман хайваннары шуннан су эчкәннәр. Төннәр кыскарып, көннәр озая башлагач, түбән яктан, елга буенча безнең урманнарга бер төркем кешеләр килеп чыкканнар. Аларның кулларында балта-пычкылары булган. “Эчәргә суы, ашарга җиләк-җимеше, ятып йокларга йомшак яшел чирәме бар. Шушы урында тукталыйк, салкыннарга кадәр үзебезгә йорт салыйк,”- дигәннәр алар. Елга буеннан үзләре өчен уңайлы урын сайлап, агач кискәннәр, бура бураганнар. Йомычка кисәкләре җиңел бит, елгага төшкәннәре су белән агып киткән. Түбән як авылларда яшәүчеләр аптырап калганнар. “Урман киссәләр су белән йомычка агып килмәс иде, димәк, бура бурыйлар. Менеп карыйк әле,”- дип, елга буенча өскә күтәрелгәннәр. Урман бик куе, кеше йөрмәгән, сукмак юк. Шулай да алар бурачылар белән очрашканнар. Исәнлек-саулык сорашканнар. Ризыкларыннан авыз иткәннәр.

Арадан ак сакаллы карт сүз алган:

- Оланнар, сез зур эшкә керешкәнсез. Ходай ярдәм бирсен. Урынның да яхшысын сайлагансыз. Күршеләр булып, ярдәмләшеп яшәрбез. Ләкин булачак авылга исем кирәк. Исемсез авыл булмас. Сез риза булсагыз, мин бу авылга Шөпшәңәр дигән исем бирәм,- дигән.

Кешеләр бер-берсенә карашып аптырашканнар. Аларны авыл исеме кызыксындырган. Бабай көлемсерәп куйган да әйткән:

- Оланнар, менеп җиткәнче ничә тапкыр шөпшә оясына бастыгыз? Ничәгезне чактылар? Алар үзләрен бу урманның хуҗасы дип тоялар. Димәк, хуҗаларга каршы барып булмый. Аларны мәңгеләштерергә кирәк,- дигән.

Шуннан соң бу авылны Шөпшәңәр дип атый башлаганнар. Еллар үткән саен буыннар яңара. Авыл исемнәрен язуларга кертә башлыйлар. Телдән телгә күчеп, хәрефләр алышынып Шөпшәңәр авылы Шепшеңәр дип йөртелә башлый.

Бу авылның килеп чыгышы турында тагын бер риваять варианты сакланып калган. Ул рус сүзе Щепка белән бәйле.

1552 нче елларда Иван Грозный Казан каласын басып алганнан соң, татар халкын чукындыра башлыйлар. Шуннан качып, Бакый исемле кеше туганнары белән куе урманга килеп урнашалар. Йорт салып, шушында яши башлыйлар. Йорт салганда елга буйлап йомычка агып төшкән. Кешеләр бу йомычканы күреп нинди “щепка” дип, бик аптырыйлар һәм елга буйлап эзләп китәләр. Елга буйлап менә торгач, Бакыйлар салган йортка килеп чыкканнар. Шуннан соң алар да монда нигез салып яши башлаганнар. Бу авылга алар “щепка” сүзеннән Шепшеңәр дип исем кушканнар.

Бу риваятьнең тарих белән бәйләнешен Шепшеңәр авылында хәзер дә ике зират булуы һәм .берсенә авылга нигез салган Бакый нәселе кешеләренең генә, ә икенчесенә бу нәселгә кермәгәннәрнең күмелүе дәлилли. Хәзер Шепшеңәр авылына күрше булып яшәп ятучы Ятмас – Дусай авылына бәйле риваятьләргә тукталыйк.

Ятмас-Дусай – борынгы авылларның берсе. Аның тарихына бәйле төрле риваятьләр сакланып калган.

Авыл читендәге кечкенә йортта Дусай карт яшәгән. Тәрәзәсендә юлчыларга караңгы төндә маяк булып һәрчак ут янып торган. Ямщиклар аны шуңа күрә Ятмас (йокламас) Дусай дип йөрткәннәр. Ямщиклар үзләре дә аңа шәмнәр алып килгәннәр, диләр.

Эзләнүләрбез барышында без топонимик риваятьләр дә туплый алдык. Шундыйларның берсе югарыда аталган авыллар янында тибүче чишмә белән бәйле. Туплаган риваятьләр арасында геграфик атамаларга мөнәсәбәтлеләре дә бар.

“Күз чишмәсе” турында хәзер Татарстанда гына түгел, чит төбәкләрдә дә беләләр. Риваятьләрдә сөйләгәнчә, бу чишмә мәчет ишек алдында тибеп

чыккан, ягъни 350 еллар элек монда изге йорт – мәчет булган. Совет чорында чишмә турында онытканнар.

- Аның кайда икәнен төгәл белми идек. 30 еллар чамасы элек апамның кызлары белән инешкә агып төшкән шарлавык буенча эзләп таптык без аны. Күрдек тә шаккаттык: чишмә формасы буенча кеше башына охшаган "колаклары" да бар, өч урыннан күзләре булып су тибеп чыга иде, - дип хатирәләре белән уртаклашты өлкән яшьтәге Гайшә абыстай.

Кәрпи урманы. Элеккеге чорда бу авылларның халкы Карпов фамилияле рус помещигына эшкә йөргән. Ул Ятмас-Дусай халкын урман кисү эшенә яллаган. Көненә утызар ат йөге агачны Кукмара киез итек фабрикасына илтә торган булганнар. Революциядән соң ул моннан китә. Йорт талана, таркала.

Хәзерге "Кәрпи урманы" эченә кертеп салынган утарның нигез ташлары гына сакланып калган, аларны да урман басып киткән, ә "Кәрпи урманы" атамасы халык телендә сакланып калган.

Мәүлит тавы .Мәүлит исемле кеше биек таудан егылып төшә . Имгәнеп кала. Хәзер бу тауны "Мәүлит тавы " дип йөртәләр.

Ятмас-Дусайның тарихы, үткәне төрле вакыйгаларга, истәлекләргә бай һәм күп серләр саклый: 500еллык нарат, меңьяшәр имән, Әби патша юлы үзләре генә дә ни тора!

Ятмас-Дусай авылы турында Рафаэль Сибат "Йозакланган вакыт" дигән поэма язды.

Бу авылда күптән яшәгәннәр,
Ятмас-Дусай – борынгы авыл.
Хәтта соңгы риваяте белән
Чал тарихка орынган авыл.

Әби патша юлы – канау – комлар
Шул заманда гаҗәп хәтәр юл.
Як-яклары зифа аккаеннар
Үткәннәрдән күчкән хәтер ул.

Яшәгәндә рухың күтәрелсен!

Өскә таба иплəп, баскычлап.

Бәндә гомере йозакланган вакыт

Шул вакытка тап син ачкычлар.

Әйе, риваятьләр – тарих, алар – халык хәтере. Үткәненә хөрмәт белән караган халыкның гына киләчәге бар.

Назмиева В.Г.

Татарстан Республикасы Кукмара муниципаль районы

КУКМАРА РАЙОНЫ КНӘБАШ АВЫЛЫНДА САКЛАНЫП КАЛГАН КЛЕНДАРЬ ЙОЛА БӘЙРӘМЕ - ЗӘРӘ

Зур кешелек диңгезе бер кечкенә чишмәдән барлыка килә.Ә кечкенә чишмәләр ул борынгы бабаларыбызның үткәне. Үткәнгә, ягъни тарихка мөрәҗәгать итү - киләчәк турында кайгырту, киләчәкне төзүгә нигез. Халык арасында туган "Үткәннән башка, киләчәк юк", дигән әйтем дә юкка гына әйтелмәгән.

Татар халкы - бик борынгы халык. Үз заманында ниләр генә кичермәгән дә, ниләр генә күрмәгән . Ул мул,бай, тыныч тормышны даулап кына түгел, ә үз-үзен, үзенең гореф-гадәтләрен, бәйрәм- йолаларын саклап яшәгән. Ә халык бәйрәмнәре - шул халыкны милләт итеп берләштерә торган чараларның берсе. Һәр милләтнең үзенә генә хас бәйрәмнәре, йолалары була.

Бүгенге катлаулы һәм болганчык чорда борынгыдан килгән шушы йолалар сакланганда гына милләтебезнең яшәешенә өмет бар. Ләкин заман үз кануннарына халык яшәешен дә буйсындырып, күп кенә бәйрәмнәрнең, йолаларның онытыла баруына китерә. Алар урынына заманга яраклаштырылган икенчеләре калкып чыгарга мөмкин. Бу очракта бәйрәмнең асыл сыйфатлары үзгәрәме соң? Гомумән, бәйрәм үзе нәрсә соң?

"Татар теленең аңлатмалы сүзлеге"ндә бәйрәм, сүзенең мәгънәсе «йола буенча үткәрелә торган күңел ачып ял итү көне яки көннәре» дип бирелә. Гадиерәк итеп әйтсәк, бәйрәм ул - кеше яисә ил тормышындагы әһәмиятле бер вакыйгага бәйләнештә үткәрелә торган шатлыклы, тантаналы чара, уен-тамаша.

Бәйрәм һәм йолалар һәр халыкның, һәр кешенең йөрәк түрендә саклана. Чөнки нәкъ менә бәйрәмнәр, йолалар, гореф-гадәтләр кешене кайда гына булса да, үз туган ягына, үз төбәгенә тарта һәм үз чиратында кешедә халкына, халкының үткәненә карата горурлык, соклану хисе тәрбияли. Аларны үзара дуслаштыра, берләштерә. Халкыбызның үткәненә күз салсак, бигрәк тә совет чорларында, милли гореф-гадәтләргә, йолаларга, бәйрәмнәргә тискәре караш яшәп килгәнен аңлыйбыз. Шуңа да карамастан, халык үз милләтен саклап калу йөзеннән, бәйрәм-йолаларны югалтмаска, үзеннән соң килгән буынга җиткерергә тырышкан. Аларның барысы булмаса да, беразы сакланып, бүгенге көнгә кадәр килеп җиткән. Әйтик, "Сабантуй" кебек бәйрәмнәр, аларның йолалары безнең төбәгебездә, өлешчә генә булса да, сакланып, ел саен үткәрелеп килә.

Билгеле, әлеге бәйрәмнәр беркайчан да катып калган кагыйдәләргә генә нигезләнми, аңа һәрвакыт яңалык, үзенә бер төрле яшьлек рухы, яңарыш, заманга яраклашу хас. Нигездә борынгы йолалар сакланып, яңарыш чорына җайлаша алганда гына, алар озын гомерле булалар һәм халык аңы кабул итә.

һәр бәйрәмнең үзенә генә хас йоласы була. Фәндә халык йолаларын төп 2 зур төркемгә бүләләр:

1. Гаилә – көнкүреш йолалары.

2, Ел фасылына бәйле (календарь) йолалар.

Гаилә йолаларына килсәк, алар татар кешесенең тормышында булган өч төп вакыйга белән бәйле. Беренчесе: бала дөньяга килгәч, аны зурлап, хөрмәтләп, зур өметләр баглап фани дөньяга каршы алу. Ул бәби туе дип атала. Бу туй белән бәйле бик күп йолалар бар: сөенче алу, исем кушу, кендек әби, баланы сөннәтләү, һ.б. Гаилә йоласының икенчесе: мөстәкыйль гаилә кору йоласы, ягъни кызыл туй мәҗлесе, никахлашу. Өченчесе: кеше вафат булгач,

аны зурлап, хөрмәтләп бакый дөньяга озату һәм аны искә алу йолалары. Халык йолаларының икенче зур тематикасы ел фасыллары белән тыгыз бәйләнгән. Әлеге .бәйрәмнәрне, анда булган йолаларны үткәрү өчен ниндидер бер дата, аерым көн билгеләнми. Үткәрү вакыты кагыйдә буларак, елның ничек килүенә, табигатьтә булган үзгәрешләргә, ел әйләнәсенең үзенчәлекләренә, халыкның тормыш-көнкүрешенә бәйле рәвештә үткәрелә. Бу йолаларны авылдан, шунда көн күрүче, игенчелек, терлекчелек белән шөгыльләнүче авыл кешеләреннән башка күзаллау мөмкин дә түгел. Авыл элек-электән үк дөньяда булган төрле үзгәрешләргә карамастан, халыкның тәрбиячесе, рухи яктан тукландыручысы булып кала биргән. Татар халкын милләт буларак саклап калучы да, яшәткәне дә авыл бит. Ел фасылларына бәйләп үткәрелә торган күп кенә йолалар кояш нурларына, көн җылынуга, үләннәр, агачлар, җир өсте яшәрүгә, табигатьтә булган явым-төшемнәргә тыгыз бәйләнгән. Мәсәлән, "Язгы чәчү", "Сабан" йолалары җирнең җитешүенә , "Яңгыр сорау" явым-төшемгә бәйле.

Үткәрү вакыты табигатьтә язның ничек килүенә, җирнең ничек өлгерүенә бәйле булган, бүгенге көндә Кукмара районының Кенәбаш авылында үз көчендә сакланып, ел саен үткәрелә торган язгы бәйрәм-Зәрә. Соңгы вакытларда авыл халкы өчен күңел ачу, дуслар, туганнар белән очрашу вазифалары кысаларында гына үткәрелсә дә, аның әһәмиятен, мәгънәсен, тирән эчтәлеген хәзер дә беләләр.Игенчелек белән көн күргән халык өчен язгы чәчү чоры иң җаваплы чор. Игенче аны көтеп, әзерләнеп каршы алган. Алда торган шушы зур эшләрне башкарып чыгу өчен, авыл халкына күмәкләшү, бердәм булу кирәк.Моның өчен кешегә төрле бәйрәмнәр ярдәм иткән.Элек-электән үк кешеләрне үзара якынайта, эшкә, хезмәткә дәрт, бердәмлек уята торган бәйрәмнәрнең берсе – Зәрә. Ул язгы сабан эшләре килеп җитәр алдыннан үткәрелгән һәм кыр эшләре башланырга вакыт җиткәнлеген бөтен авыл халкына хәбәр итү, бердәмлеккә чакыру чарасы.

"Зәрә" бәйрәменең төп йоласы - ботка пешерү. Борынгы заманда ботка махсус бала-чага өчен генә пешерелә. 20нче гасырның башларында әлеге эшкә

шушы авылда яшәүче Гали мулланың тормыш иптәше Минъямал карчык алына.

Бала-чага кашык-тәлинкә тотып, шушы бала җанлы карчык йорты янына җыелган. Боткадан авыз иткәннән соң, төрле уеннар уйнаганнар.

Әгәр дә үткәнгә әйләнеп кайтсак, тарихка 20-30 нчы еллар иң куркыныч чор булып кереп калган. Менә шушы авыр, ачлы-туклы яшәгән заманда ботка пешерү тормыш шартларының җәбере астында тәрбияләнергә мәҗбүр булган балаларның күңелен күрү максатыннан үткәрелгән булса, аннан кала, ул, күркәм гадәтләрне югалтмау, аның борынгы бабаларыбыз тарафыннан сакланып килгән һәм зур тәрбияви әһәмияткә ия булган бәйрәмнең кечкенә генә орлыкларын булса да сабыйлар күңеленә салып кую максатыннан эшләнгәндер.

Элекке заманнарда ботка пешерү билгеле бер капка төбендә генә үткәрелсә, еллар үткән, яшәү шартлары яхшыра барган саен ул табигатьнең иң матур җиренә, калкулыкларга, тау битләренә күчкән. Монда кечкенә сабыйлар гына түгел, авылның барлык халкы катнашкан. Бу исә, үз чиратында, өлкән буын вәкилләренең гомер буе туплаган тәҗрибәләрен киләчәк буынга күрсәтеп, тапшырып калдырырга зур мөмкинлек биргән. Сабанга чыгарга берничә көн кала авылның яшьләре, бала-чагасы белән берлектә кояш белән бергә торып, бәйрәм боткасы пешерү өчен йорт саен ярма, май җыеп йөргәннәр. Халык мөмкинлегеннән чыгып, нинди ярма төрен теләсә шунысын биргән. Болар барысы да бер капчыкка җыелган. Ярма җыю җыр-такмаклар белән үрелеп барган. Гаиләнең матди хәленә туры китереп, такмак әйткәннәр. Мәсәлән, баеракларга:

Гали абыйны бай диләр,

Бер гөрәнкә май диләр.

Ярлыракларга:

Зәр-зәр зәрәки

Иске-москы кәзәки.

Кәзәкиең булмаса,

Кәҗәнекен ал да ки, дип, такмаклаганнар. Шул ук вакытта бәйрәмнең төп максаты булган сабанга чыгарга вакыт җиткәнлеген белдереп, зәрә кычкыру йоласы да башкарылган. Ул әлеге такмактан гыйбарәт:

Зәр-зәр зәрәгә

Иртән торып берсе көнгә

Сабанга-а~а.

Шулай авылны урап үткәннән соң, авыл халкы табигатьнең матур кочагына җыела.Учак тергезеп, казан асалар. Җыелган ярмаларның барысын бер казанга салып пешерәләр. Ботка пешкәнче, халык җырлы-биюле уеннар, төрле ярышлар белән күңел ачкан. Төрле ярманың бер казанга салынуы-үзе бер сер. Ул үз эченә дуслык символын, бердәмлеккә чагыру билгесен ала. Техник алга киткән заманда, әлеге бәйрәм дөрестән дә халыкны вакыт табып бергә җыйнау максатында үткәрелә. Бәйрәм буласын ишеткәч, читтә яшәүче авылдашлар, туганнар, дуслар Кенәбаш авылына җыела.Үзара хәл-әхвәл сорашу, чын күңелдән сөйләшүләр, җыр-моң аша кешеләр бер-берсе белән аралашалар. Шуның нәтиҗәсендә таныш булмаганнар таныша, үзара дуслашалар. Ә танышлар арасындагы дуслык җебе тагын да ныгый.

Бүген көндә бу бәйрәмне ничек үткәрәләр соң? Анда нинди йолалар, уеннар сакланып калган, кайсылары яңарган, кайсылары онытылган?

Бәйрәм иртә таңнан башлана. Авыл яшьләре беренче йорттан башлап ботка пешерү өчен кирәк-ярак, тәм-том җыя башлый. Акрынлап аларга бала-чага кушыла. Бу вакыйга гармун моңы астында такмак, җыр белән үрелеп бара. Авылны тулысынча әйләнеп, һәр хуҗалыктан җыйган барлык мул ризыкны бергә җыйнап табигатьнең гүзәл почмагына юл алалар.Анда бәйрәм үткәрү өчен кирәк булган җайланмалар яшьләр тарафыннан алдагы кичтә үк әзерләнеп куела.

Бәйрәмнең күрке булган ботка пешерүнең үз остасы бар. Ул һәр ел саен өлкән яшьтәге тәҗрибәле,үрнәк алырдай асыл затка йөкләнә. Ботканың суы да авылның күрке булган саф, тәмле чишмәдән алына. Суга баруны инде

онытылып барган чиләк-көянтәдән башка күз алдына китерүе кыен. Ә су кайтканчы берничә урынга учак тергезеп, казан асыла.

Ботка пешкән арада авыл халкы акрынлап бәйрәмгә агыла. Алдан билгеле инде бала-чага йөгерә, кулларында кашык-тәлинкә. Алар бәйрәмгә ямь өстәп, кашык-тәлинкә белән чаң сугып төшәләр. Авылның остазлары балаларның күңелен күрү өчен, төрле уеннар оештыралар. Мәсәлән: тау башыннан тәгәрәтелгән йомыркаларны җыю, скакалкада сикерү, капчык киеп йөгерү, күз бәйләп әйбер кисү һ.б.

Ул арада ботка өлгерә. Боткадан авыз иткәннән соң, өлкәннәр төрле халык уеннарын уйныйлар. Әйтик, «Назалы», «Биш парлы», «Ал кирәк, гөл кирәк», “Әйләнешле”, “Баганалы”, “Чүпләмле”. Әлеге уеннар җыр-биюгә үрелеп китә. Үзенең яме белән бу уен һәм күңел ачулар берәүне дә битараф калдырмый. Аларда борынгы бабаларыбызның матур традицияләре саклана. Бу традицияләр үз вакытында нык уйланылган, күңелгә үтәрдәй көчкә ия.

Бәйрәмнәр һәм йолалар халыкның рухи дөньясында бик үзенчәлекле урын алып торалар. Алар халыкның иң тирәндә, иң үзәктә ята торган уй-ниятләре, өмет-ышанычлары. Гомумән, бәйрәм-йолалар халыкны аерым бер милләт буларак характерлый һәм саклый торган чыганак. Бәлкем шуңа да, "Зәрә" бәйрәмен тормышның коточкыч авыр вакытлары булуга карамастан да саклап, бүгенге көндә дә үз көчендә калдырып, билгеләп үтәдер әлеге авыл халкы. Әгәр дә шушындый авылларны барлап, анда үткәрелгән бәйрәм-йолаларны өйрәнеп, теркәп киләчәк буынга җиткереп барсак, әлбәттә, татар халкы яшәр һәм миләт буларак сакланыр.

Библиография

1. Ф.С.Баязитова. Татар халкының бәйрәм һәм көнкүреш йолалары. Казан, Татарстан китап нәшрияты, 1995.

2. Ф.С.Баязитова. Гомернең өч туе. Казан, Татарстан китап нәшрияты, 1992.

3. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. Казан, Татарстан китап нәшрияты, 1981.

4. ТР Кукмара районы Княбаш авылында яшәүче З.Г. Җамалиевадан (1935) язып алынды.

Содержание

От составителей...

I ГЛАВА.

Код в структуре татарского текста

Завгарова Ф.Х., Хадиева Г.Х.

Предметные реалии татарской волшебной сказки.....................................

Давлетшина Л.Ш.

Пространственный код в татарских детских играх...................................

Хуснуллина И.И.

Числа в заговорах татар Заказанья…………………………………………

Фазылҗанова Л.Г.

Татар халык тылсымлы әкиятләрендә пространство коды.......................

II ГЛАВА.

Фольклор и культура письменной традиции и искусства

Гайнуллина Г.Р.

Г.Гыйльмановның “Оча торган кешеләр” әсәренең пространство ягыннан корылышы...

Сибгаева Ф.Р.

Халык иҗатының поэтик жанрларында “мәхәббәт” концептының яшәеше.

Бакиров М.Х., Җамалиев А.М.

Халык шигыре төрләреннән – язма шигырь төрләренә.................................

Гатиятуллина Р.И., Агдеева Н.Г.

Мифологические образы в опере Р. Калимуллина «Крик кукушки»............

Мөгътәсимова Г.Р.

Татар халык мәкальләрендәге архаик сыйфатлар...

Низаметдинова А.Ф.

Татар һәм инглиз мәкальләре: идея-тематик эчтәлеге һәм поэтик үзенчәлекләре...

Демухаметова Г.М.

Язма әдәбияттан халык теленә күчкән афоризмнар (хх йөз башы әдипләре иҗаты мисалында)..

III ГЛАВА.

Актуальные вопросы полевой фольклористики

Җәүһәрова Ф.Х., Гарифуллина Ч.

Мифологик персонажларга чагыштырма характеристика (Иделнең уң як яры авылларында тупланган материаллар буенча)..

Брусько З.М.

Историография вопросов семейно-бытовой обрядности заказанских татар..

Кучевасова С.Н.

«Обряды жертвоприношений у татарского и башкирского населения Нижнесергинского района Свердловской области (по экспедиционным материалам)..

Уразова Э.Ш.

Особенности похоронно – поминальной обрядности татар Правобережья Волги (опыт комплексной текстологии)...

Брусько З.М.

Особенности построения и ведения беседы с информантами.......................

Окунева Т.В.

Терминология участников удмуртской свадьбы...

Гатауллин Р.Р.

Курган өлкәсе Сафакүл районының микротопонимнары турында...............

Шәһиева С.Х.

Кукмара районы авылларына бәйле риваятьләр...

Назмиева В.Г.

Кукмара районы Кнәбаш авылында сакланып калган клендарь йола бәйрәме - Зәрә...

Татарская фольклористика: исследования молодых.

Сборник материалов чтений школы молодых фольклористов.

Составители: Ф.Х. Завгарова, Л.Ш. Давлетшина