

Фольклористика

Научная статья

УДК 398.21

DOI: 10.31143/2542-212X-2023-2-293-305

EDN: VBOEXY

**НОГАЙСКИЙ СКАЗОЧНЫЙ ЭПОС:
ГЕНЕЗИС И ЭВОЛЮЦИЯ ЖАНРОВ****Насипхан Хусиновна Суюнова^{1,2}**

¹ Карачаево-Черкесский орден «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, Черкесск, Россия, soyunen@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5242-9261>.

² Карачаево-Черкесский государственный университет им. У.Д.Алиева, Карачаевск, Россия.

Аннотация. В статье обобщены некоторые наблюдения автора над текстами аутентичного материала и представлены выводы о генезисе, истории эволюции, характеристиках и критериях выделения жанров ногойского сказочного эпоса: волшебной сказки, сказки о животных и бытовой (новеллистической) сказки. С опорой на известные труды ученых-структуралистов в текстах ногойских сказок выделяются сохранившиеся реликты древних ритуалов-обрядов, мифов, древних верований, подчеркивается их связь с социальной историей племен и народов. Поскольку генезис фольклорных жанров восходит к далекому донациональному периоду, затем они переживают длительный процесс общей для множества народов эволюции, ногойская сказка исследуется как часть мирового и тюркского сказочного эпоса. Наблюдения и выводы иллюстрируются материалом оригинальных текстов разножанровой ногойской сказочной прозы. Заметное место отведено ранее не публиковавшемуся архивному материалу и вновь записанным текстам ногойских сказок.

Ключевые слова: волшебная сказка, сказка о животных, бытовая (новеллистическая) сказка, ритуал-обряд, миф, религиозные воззрения, социальные институты (инициация)

Для цитирования: Суюнова Н.Х. Ногойский сказочный эпос: генезис и эволюция жанров // Электронный журнал «Кавказология». – 2023. – № 2. – С. 293-305. – DOI: 10.31143/2542-212X-2023-2-293-305. EDN: VBOEXY.

© Суюнова Н.Х., 2023

Original article

**NOGAI FAIRY TALE EPIC:
GENESIS AND EVOLUTION OF GENRES****Nasipkhan Kh. Suyunova^{1,2}**

¹ Karachay-Cherkessia Institute for Humanities Research under the Government of the Karachay-Cherkess Republic, Cherkessk, Russia, soyunen@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5242-9261>

² U.D. Aliev Karachay-Cherkessia State University, Karachaevesk, Russia.

Abstract. The article summarizes some observations made by the author on the texts of authentic materials and gives conclusions related to the genesis, history of evolution, characteristics and distinction criteria of Nogai fairy tale epic genres: fantasy fairy tales, animal fairy tales, and home-life fairy tales. Based on well-known works of researchers-structuralists, relics of ancient rituals and rites, myths, and ancient beliefs surviving to the present day are highlighted in the texts of Nogai fairy tales, while also emphasizing their relationship with the social history of tribes and peoples. Since the genesis of folklore genres dates back to a quite distant pre-national period, and as the genres undergo then a long process of evolution common to many peoples, the Nogai tale is studied as part of the world and Turkic fairy tale epic. Observations and conclusions are illustrated with materials taken from the original texts of multi-genre Nogai fairy tale prose. A significant place is given to unpublished archive materials and newly recorded texts of Nogai fairy tales.

Keywords: fantasy fairy tale, animal tale, home-life fairy tale, ritual, myth, religious beliefs, social institutions (initiation)

For citation: Suyunova N.Kh. Nogai fairy tale epic: genesis and evolution of genres. IN: Electronic journal «Caucasology». – 2023. – № 2. – P. 293-305. – DOI: 10.31143/2542-212X-2023-2-293-305. EDN: VBOEXY.

© Suyunova N.Kh., 2023

Ногайская сказка (*эртеги*), являясь отражением исторического, социального и нравственного опыта народа, воплощает в себе его эстетический идеал, складывавшийся и менявшийся в процессе исторического развития. Ее герой, как правило, – защитник интересов племени, зачастую – демиург, а также носитель лучших качеств, выразитель его отношения к добру и злу, к возвышенному и низменному.

Неразрывно связанная с древнейшими формами восприятия человеком реальности, с историей социальных институтов: первобытным ритуалом-обрядом, мифом, синкретичным древним искусством, ногайская сказка, безусловно, в русле мировой и общетюркской традиции, прошла длительный путь развития, являясь при этом основой и источником для каждого последующего этапа развития словесности, вплоть до современной национальной литературы.

Ключом к раскрытию сложного генезиса сказочного эпоса ногайцев, его разветвленных связей, как диахронных, так и синхронных, безусловно, являются прежде всего академические труды классиков отечественной и зарубежной фольклористики: А. Веселовского [Веселовский 2006], В. Проппа [Пропп 1998], Е. Мелетинского [Мелетинский 1995], Дж. Фрэзера [Фрэзер 1983], К. Леви-Стросса [Леви-Стросс 1999] и др. Выработанные в указанных трудах общие закономерности эволюции народной прозы как таковой, выделение структуры, объяснительной морфологической системы жанров, сюжетов, мотивов, образов, специфики стиля открывают широчайший спектр возможностей для научного поиска конкретно в области сказочного эпоса.

Выдающийся советский ученый-фольклорист В.Я. Пропп в предисловии к своему самому известному труду «Морфология <волшебной> сказки» подчеркивает, что «говорить о генетике без специального освещения вопроса о систематическом описании [сказок] совершенно бесполезно. Прежде чем ответить на вопрос, откуда сказка происходит, надо ответить на вопрос, что она собой

представляет» [Пропп 2001: 7]. В другой своей работе «Исторические корни волшебной сказки» он подчеркивает, что методологически неверно изучать генезис фольклорных жанров «в пределах одной народности», стремиться к основательному изучению лишь локального, национального материала, поскольку «фольклор – интернациональное явление» [Пропп 1986: 33]. Только расширенный взгляд в свете сравнительных данных может привести к верным выводам. «Предварительных работ по отдельным народам так много, что их пора уже начать использовать», – пишет ученый.

С сожалением приходится отмечать, что «предварительная работа» по сказочному (и несказочному) эпосу ногайцев все еще не достигла тех результатов, которые безоговорочно позволили бы «начать использовать» их в современных компаративистских исследованиях. Для ногайской сказочной фольклористики пока еще актуальны проблемы первого уровня: аккумуляция, систематизация собранного материала, описание и характеристика жанров, осуществление его практической, затем научной классификации, исследование поэтики, текстологическая корректировка материала. Именно на таком объеме качественно выполненной работы могут основываться исследования будущего, с опорой в том числе и на концепции, подтверждающиеся ногайским материалом [Грибовский 2019].

Безусловно, история эволюции тюркского сказочного эпоса, являющегося лоном, в частности, ногайской сказки, имеет специфику, определяющую существенные черты его жанров и поэтики в целом. Но тюркская фольклористика, развиваясь в XX в. в русле провозглашенной объединительной политики, в том числе в вопросах культурного наследия, в результате, надо сказать, обрела возможность исследования этого материала в контексте, как минимум, культуры народов многонационального СССР, а то и с опорой на «буржуазные» концепции (публикация в советское время трудов В. Проппа, развивавших концепцию Г. Шурца). Эти обстоятельства позволили избежать непродуктивной изоляции в изучении сказочного эпоса народов страны.

Общее и особенное в развитии тюркского сказочного фольклора в разной степени и в разное время осмыслены в трудах советских ученых-тюркологов, представителей республик союзного государства: А.И.-М. Сикалиева [Сикалиев 1988], Х. Ярмухаметова [Ярми1967], С.А. Каскабасова [Каскабасов 2014], Г.А. Джалалова [Джалалова 1980], М.А. Сакали [Сакали 1956] и др. Их исследования осуществлены на материале собственного сказочного эпоса, являющегося, в основном, национальной интерпретацией текстов мировой, а также общетюркской сказочной прозы. Эти широко бытовавшие на всем пространстве Великой степи тексты предварительно, в XIX-XX вв., записаны и исследованы большей частью выдающимися российскими (советскими) учеными. Ногайские тексты публиковались и исследовались: В. Радловым [Радлов 1896], П. Фалевым [Фалев 1918], В. Жирмунским [Жирмунский 1974] и др. Но, безусловно, в сказочной сокровищнице каждого из тюркских народов есть и оригинальные национальные тексты с собственными персонажами, большей частью в области бытовой (новеллистической) сказки.

Различен по объему, но идентичен содержательно легший в основу трудов советских фольклористов материал сказочной прозы, собранный с начала XX

века национальными просветителями и их сподвижниками, а затем, с середины века, и самими национальными учеными-фольклористами, а также деятелями культуры и любителями старины. Ногайская культура также имеет свою плеяду просветителей, ученых, собирателей наследия [Джанибеков 2019; Шихмурзаев 1993; Акманбетов 1985; Сикалиев 1967–1981; Карасов 1994 и др.].

Что же представляет собой ногайская сказка? В большей степени то же, что мировая и тюркская сказка, являясь национальной интерпретацией множества их сюжетов, имея идентичную структуру, состав персонажей, хотя, разумеется, и специфику. На первый взгляд, очевидным кажется лишь одно объяснение такого сходства: ногайский сказочный фольклор, как и эпос других народов, и не только тюркских, складывался на фоне древней истории взаимодействия с другими племенами, народами. Мощным фактором, интенсифицировавшим эти контакты конкретно в ногайской культуре, явилось преимущественное расположение исторических мест обитания этноса на перекрестках Великого шелкового пути, кочевой образ жизни народа. Да и в целом такое объяснение распространенности сюжетов, мотивов и последовавшей за этим их новой интерпретации в воспринимающих культурах представляется вполне исчерпывающим. Все бы так. Но как объяснить общность, если вероятность исторических контактов народов и племен ничтожна или вовсе сводится к нулю? Ответ есть у В.Я. Проппа. «Явление всемирного сходства не представляет для нас проблемы. Для нас было бы необъяснимым отсутствие такого сходства» [Пропп 1976: 22], – писал он. Ученый обращает внимание не столько на историю контактов, сколько на генетику сказки, на создавшие ее причины и видит их в «области хозяйственной и социальной жизни народов» [Пропп 1976: 25], древних племен, в частности, обряде, ритуале, промыслах, являющихся объектами исследования этнографической науки. Отправным моментом в генезисе сказки он называет начало открепления мифа от обряда (драматического действия), когда происходит его (мифа) десакрализация, потеря им статуса тайного знания для избранных. То есть миф постепенно превращается в фольклорное произведение, которое рассказывают все.

Поскольку определение того, что есть сказка, ученый считал одним из основополагающих и предварительных условий ее исторического изучения, есть смысл подчеркнуть важный отличительный признак сказки, сформулированный в свое время В.Г.Белинским. Если это сказка, то «заметно, что рассказчик сам не верит тому, что рассказывает и внутренне смеется над собственным рассказом» [Белинский 1954: 354]. Неслучайна известная концовка многих из таких историй: «Вот и сказка вся – дальше врать нельзя». То есть, налицо присутствие «нарочитого вымысла». В ногайской традиции, в частности, ощущение такого вымысла с самого начала текста сказки создавали различные зачины: «*Бурын бирев бар экен, бурнында темирев бар экен, кара сувды кайнатып, каймак алган бар экен, кумырскасын кой этип, тоьске яйган бар экен, бир бар экен, бир йок экен...*» (Жил-был некто, на носу у него был лишай, а был другой, кто, вскипятив воду, получал сметану, а муравьев, превратив в овец, пас на склоне холма. То ли было, то ли не было...). Другие же виды народной прозы ногайцев, уже несказочной: *энгиме* (легенды), *таварых* (пре-

дания), *айтув* (сказы), а также поздние новеллистические истории предполагают, как правило, достоверность описываемых событий, подлинность их участников (исторические лица), а также реальность пространства (топонимы, гидронимы). Даже вымысел, в известной степени в них присутствующий, априори не снижает уровень доверия слушателей рассказчику.

Как исследовать сказку? Здесь необходимо переключить внимание на категорию *сюжета* этого жанра, помня при этом о предостережении В.Проппа от ошибки считать сюжет единицей *постоянной*. «Сюжет – не единица, а целый комплекс, и он не постоянен, а изменчив, следовательно, исходить из него в изучении сказки нельзя» [Пропп 2001: 15], – пишет он. Ближе к истине, по мнению В.Проппа, был А.Н. Веселовский, который понимал под сюжетом соединение варьирующихся мотивов и предлагал «отграничить вопрос *о мотивах* от вопроса *о сюжетах*» (курсив наш. – Н.С.) и таким образом обнажить специфику *функции* каждого из этих элементов структуры сказки. В свое время отсутствие критериев для разграничения сюжетов (новый это сюжет или вариант прежнего) порождало сложности в упорядочении материала. Тогда появился сравнительный указатель сюжетов фольклорной сказки Антти Аарне – Стита Томпсона, дополненный позже создателями других подобных указателей. Потребность в этих указателях была вызвана необходимостью получения хоть какой-то системы для ориентации в огромном количестве сказок со схожим сюжетом. В.Я. Пропп, отдавая должное названной системе классификации сказочных сюжетов, писал: «Список сюжетов Аарне вошел в международный обиход и оказал делу изучения сказки крупнейшую услугу: благодаря указателю Аарне стала возможной шифровка сказки. Сюжеты названы Аарне *типами*, и каждый тип занумерован. Краткое условное обозначение сказок (в данном случае – ссылкой на номер указателя) очень удобно» [Пропп 1998: 12]. Надо отметить, что в сборнике «Ногайские народные сказки» [Ногайские народные сказки 1979] представлен первый опыт применения в ногайской фольклористике этого принципа сюжетной классификации сказок, то есть имеются отсылки к соответствующим шифрам указателя Аарне.

Для наших наблюдений над материалом ногайского эпоса и формулирования выводов чрезвычайную важность обрела позиция Проппа В.Я., внесшего большой вклад в науку о структуре и генезисе сказочного эпоса. А именно то, что главным он считал изучение сказки *не по сюжету*, как это предложено Аарне-Томпсоном, а *по функции* действующих лиц. Ведь при реальной идентичности большинства сюжетов мирового сказочного эпоса, частой смене в них похожих персонажей, сказочных атрибутов (волшебных предметов), используемых ими, неизменными остаются *основные функции героев*, то есть, действия, которые они совершают. Безусловно, ответ на вопрос о том, почему так происходило, следует искать в том числе и в генезисе жанра. Плодотворность такого «функционального» подхода подтверждается и в процессе описания каждого из типов сказок, которые затем можно будет отнести к соответствующим жанрам: *волшебным, о животных, бытовым и кумулятивным*. Только после такого описания, по утверждению В.Проппа, можно обращаться к историческому изучению сказки как явления, приблизиться к «разрешению важнейшей, до сих пор не разрешенной проблемы –

проблемы сходства сказок по всему земному шару. Как объяснить сходство сказки о царевне-лягушке в России, Германии, Франции, Индии, в Америке у краснокожих и в Новой Зеландии, причем исторически общения народов доказано быть не может? Это сходство не может быть объяснено, если о характере этого сходства у нас неправильные представления» [Пропп 1998: 19].

Таким образом, если жанр сказки можно определить *по функции действующих лиц и ее композиции*, то речь идет о *волшебной* или *кумулятивной* (с многократно повторяющимся элементом сюжета или многосюжетной) сказке. Однако не представляется возможным по композиции и функции героев выделить сказки о животных. Значит, в их выделении участвует другой критерий, как и в бытовых (новеллистических) «сказках о людях» и анекдоте.

История эволюции сказок с условным определением *ногайская волшебная сказка (сыхырлы эртеги)* позволяет сформулировать ряд выводов. Определение условно, поскольку этот тип, как правило, отличается жанровой синкретичностью. Состав опубликованных ногайских сборников сказок и текстов рукописных архивных материалов [Джанибеков 2019; Шихмурзаев 1993; Акманбетов 1985; Сикалиев 1967 – 1981, Карасов 1994] показывает, что волшебная сказка – наиболее распространенный в устной традиции ногайцев жанр.

Сюжеты и мотивы именно этой группы ногайских сказок наиболее соответствуют мировым, а также их тюркским вариантам. Сохранившиеся в них реликты древнего *обряда инициации* (посвящения) юношей в мужские союзы воинов-охотников во многом проливают свет на генезис этих сказок, выросших из ритуала и десакрализованного мифа, объясняют многое в характере эволюции жанра. Именно эти взаимосвязи основательно изложены в фундаментальном труде В.Проппа «Исторические корни волшебной сказки» [Пропп 2001] В древности юношу отлучали от дома, и в уединенных местах (лес, гора, степь) проводили через тяжкие испытания, целью которых было закалить будущего защитника (воина) и кормильца (охотника) племени.

Большинство сюжетов и мотивов ногайской волшебной сказки совпадают с этапами этого древнего обряда посвящения. Схематичная картина их такова: детство и отрочество героя в своем доме – дальняя дорога в чуждое пространство (лес, гора), часто с наказом от отца – преодоление трудной дороги с помощью волшебных помощников (зачастую – тотемные животные: волк, орел, конь) – прибытие в иное царство – достижение цели и затем возвращение героя в свой дом с добычей. Сюжет имеет разный состав по числу этих элементов, но действия героя (его функция) сохраняется неизменно. Прекрасной иллюстрацией этих взаимосвязей являются тексты сказок, записанных в разное время и в разных регионах проживания ногайцев («Алты аяклы аргымак эм Кенжебай» (Шестиногий аргмак и Кенжебай), «Камыр баьтир», «Коьк Яя», «Уьнбаьтир» (Унбатыр), «Кызыл сыйыр» (Красная корова), «Сенимли ярдамшы» (Надежный помощник), «Алтын кораз» (Золотой петух), «Баспакшыдынь йигитлиги» (Героизм пастуха)¹. Герои этих сказок отправляются в лес (*кара орман*), к горе

¹ Названия некоторых сказок условны. Поскольку они не имеют фольклорного значения, зачастую определяются теми, кто записал и опубликовал конкретный текст.

(тав), к морю (денъиз), фактически к месту прохождения инициации. Они нарушают запреты (каждый по-своему), ввиду чего путь их осложняют трудности и они сражаются с драконами, великанами (аздага, дав), другими чудовищами, рядом оказываются чудесные помощники (у каждого из них – свои). Как правило, перипетии такого пути увенчиваются удачным финалом: герои с добычей возвращаются в родной дом. Для одних добыча – это материальная награда (богатство), для других – невеста, для третьих (демиургов) – новое умение, знание, полезное для племени. Все вполне коррелирует с конечной целью обряда инициации – закалить юношей, будущих защитников-охотников, призванных помогать родному племени выжить. Образ такого юноши в восприятии народа превращается в идеал, а само служение племени тем самым провозглашается уделом сильных, нравственных его представителей. Эта традиция продолжилась в героическом эпосе и далее в литературе.

Результаты структурно-типологических исследований В.Проппа открывают широкие возможности для специального и более детального исследования материала ногайской волшебной сказки, который основательно пока еще не исследован.

Особый пласт в ногайском сказочном эпосе составляют **сказки о животных** (*айванлар акында эртегилер*), которые исторически сложились в отдельную группу и критерии выделения их из других видов сказок достаточно определены. Героями их являются животные, однако не всегда их сюжеты отражают жизнь только самих животных.

В. Пропп подразделяет этот вид сказок по типам животных: дикие, домашние, птицы, рыбы, пресмыкающиеся и утверждает, что «такое деление позволит легко разобраться в сюжетном репертуаре этих сказок» [Пропп 1976: 48]. Конечно же, сказки о диких животных по времени появились раньше, поскольку лесные, степные животные и птицы обеспечивали жизнедеятельность людей. На них (и с их помощью) охотились, чтобы иметь пропитание, а шкурой и оперением согреваться. Прирученные, одомашненные животные и птицы, появившиеся позже, реже являются героями животного эпоса.

Сказка о животных, как и волшебная, относится к древним жанрам народной прозы, ввиду чего в ней также отчетливо проявляются реликты древних анимистических, антропоморфических, тотемистических воззрений ногайцев. А поскольку к этой группе сказок часто примыкают и сказки о растениях, явлениях природы и предметах, то в рамках этого жанра исследуется эволюция представлений человека об окружающей среде, жизни растений, природе вещей, предметов.

В целом ряде ногайских сказок, отражающих реалии еще не разделенного мира человека и животных, объясняются явления, происхождение предметов, появление нового знания («Камышы» (Плеть, нагайка), («Оракты кирпи шыгарган» (Серп придумал еж). Если в первой из упомянутых сказок представлена, к примеру, история идеи и процесс конструирования нагайки – одного из атрибутов, символов власти и чести его владельца, то во второй отражена эволюция взаимоотношений человека и животных, некогда совместно добывавших пропитание. Однажды животные решили, что будет лучше, если человек начнет заготавливать себе еду впрок, чтобы пастбищного корма больше досталось им, животным. И человек придумал сеять зерно, получил в результате большой

урожаем. Но как собрать с поля такое количество выращенного? Этим знанием обладал еж. Он вслух возмутился глупостью хана, не догадавшегося взять кусок железа, изогнуть его и нарезать на нем зубцы. Не отличается, по мнению ежа, особым умом и народ, который терпит над собой власть такого глупого хана. Монолог ежа подслушал кот, затем рассказавший обо всем людям. Так появился серп. Сказка «Туьединь шобгуьви» (Почему верблюд присаживается) объясняет, почему мышь открывает цикл животного летосчисления. Она, сидя на ухе верблюда, первой увидела луч восходящего солнца. А это было условием, оговоренным на собрании зверей: кто первым возвестит о восходе солнца, с того и начнется двенадцатилетний цикл. Разгневанный верблюд, присев на колени, стал искать мышь, юркнувшую в норку на холме. С тех пор верблюд, при виде холма, приседает и принимается валяться в пыли. Почему сова коротконогая, а собака не любит кошку, почему у зайца уши длинные, у ласточки хвост раздвоен, а комар пицтит, почему кошка не любит мышь, а змея живет в норе, почему орлов мало? На эти вопросы дает ответ, в частности, ногайская сказка о животных, восходящая к мифу. В этом же ряду следует отметить сказки о растениях («Наргамыс» (Тростник), «Бьригоьз» (Мак), «Ишибой» (Лобисток), «Бийдай эм тары» (Пшеница и просо), в которых отражен присущий этносу целый спектр представлений о мироздании, о природных явлениях, от его многоуровневой структуры до легендарных обоснований явлений природы и вещного мира. Безусловно, весь этот материал нуждается в специальном исследовании.

Теперь о том, что касается отголосков древних верований в ныне бытующих текстах ногайской сказки. Реликты анимизма и антропоморфизма в представлениях ногайцев наблюдаются в текстах с превращениями людей в животных, птиц, насекомых. Пример подобных волшебных превращений мы видим в таких сказках, как «Алты аяклы аргымак» (Шестиногий аргмак), «Окыган йигит» (Ученый джигит). Последнюю сказку, которая имеет жанровые признаки кумулятивного текста, все же следует отнести к волшебной. Ведь герой уходит к лесному учителю добывать знание, за этим, собственно, и отправлялись иницианты. Только как затем применяются добытые знания и умения – это в основе морали данной сказки (превращения героя в разных животных и птиц не имели благого намерения, и только учитель, научивший джигита всему, смог его и наказать). Инициация, как традиция передачи опыта предков молодому поколению, от учителя-воспитателя юноше, получила развитие в героическом эпосе. К примеру, Орак был отправлен по решению его дяди Мамай для обучения и воспитания к Отаргыл-баю (поэма «Мамай») [Джанибеков 2019: 47]. Далее, несомненно, имеется прямая связь этой традиции с более поздним явлением социальной истории ногайцев – *аталычеством*. Аталыком (букв. «*вместо отца*»), как и «лесным учителем» не мог быть родственник, особенно по отцу. В этом, конечно, был смысл – обеспечение объективного, безэмоционального подхода к научению необходимому.

Реликт анимизма, к примеру, прослеживаем и в основе верования в то, что душа человека может жить отдельно от него и иметь образ мухи (*шыбын ян*). В тюркской традиции целая система народных запретов (ног. *тыйым*) порождена тотемизмом: не наступать на кости животных, не обманывать собаку, не бить

скот, не убивать змею, заползшую в дом, сову (*обыргус*), не проходить (не проезжать) через середину стада, а обходить или объезжать и др. Запреты присутствуют зачастую в волшебной сказке и, когда герой нарушает их, то это непременно оборачивается для него бедами, которые герой вынужден затем преодолевать.

С тотемизмом связана и традиция почитания некоторых диких животных (табуирование названия тотемного животного волка и использование для его упоминания эвфемизма *карыскыр*). Тотемическую природу имеют и животные – помощники героя волшебной сказки: конь-тулпар («Казадан куткарган Коьк туяклы» (Спасший от беды Кок туяк), волк («Алтын кус» (Золотая птица). Чудесное рождение от животного и человека героя богатырской сказки также восходит к этой традиции (сказочная история рождения Эдиге в одноименном эпосе).

Животный эпос, безусловно, эволюционировал. Если поначалу это были сказки о тотемных животных, волшебных помощниках («Алтын кус» (Золотая птица), конь- тулпар («Казадан куткарган Коьк туяклы» (Спасший от беды Кок туяклы, «Кара баьтир эм Коьк ат» (Черный батыр и Синий конь), то с разложением системы верований ногайцев, формированием монотеизма, образы животных в сказках профанировались и все больше стали выступать как символы людских пороков: глупости, жадности, хитрости («Туьлки мен боьри» (Лиса и Волк), «Аьйлежи туьлки» (Хитрая лиса), «Намартлык увдан ашы» (Коварство горше яда). Впоследствии такие сказки с ярко выраженной моралью и краткой притчевой формой превращались в басню.

Известно, что формирование монотеизма привело к исламизации множества сказочных сюжетов, образов. Поэтому одной из важных вех эволюции ногайской сказки является ее исламизация. Мудрый *пайхамбар* (пророк), вероломный *иблис*, *таьжел*, *шайтан* (дьявол), коварный *Азраил* (ангел смерти), многоликий *аьллевиин* («Алла уьшин» (букв. Аллаха ради), юродивый), жадный *молла* (мулла) – наиболее часто встречающиеся герои сказочных сюжетов, разрабатывающих проблемы истинной веры и безверия. В притчеобразных сказках о пророках Махамете, Мусе, Сулеймене, Зуль-Карнайн воплощены народные представления о благородстве, чести, мудрости, справедливости («*Мусадынъ улы*» (Сын Мусы), «*Махамет пайхамбар ман перисте*» (Пророк Махамет и ангел), «*Муса пайхамбар эм иблис*» (Пророк Муса и дьявол), «*Сулеймен патша*» (Царь Сулейман). Человеческие пороки, препятствующие укреплению морали в человеческом обществе, выведены в целом ряде распространенных сюжетов: «*Азраил акында*» (Об Азраиле), «*Элгезер мен аьжел*» (Путник и Смерть), «Али-пелван» (Али-силач), «*Шайтан ойыны*» (Танец дьявола), «*Шайтан акында*» (О дьяволе).

Смена исторических эпох обуславливает заметные изменения в жанровом развитии, в эволюции народного идеала, воплощаемого в сказке. Если в волшебной сказке это был герой, побеждающий злых чудовищ, олицетворявших обстоятельства непреодолимой силы (природные стихии), то в более близкой к нам по времени сложения сказке – это герой-батыр, борющийся с реальными врагами племени, или защитник родовых традиций (младший сын или младший из братьев), в классовом обществе – это защитник обездоленных (хозяин и его работник) [Каскабасов 2014:159]. И чем ближе к нынешним реалиям сказочный текст, тем больше в нем конкретики, узнаваемых элементов в бытовых описаниях, в поведенческих чертах героев.

Вместе с идеалом разножанровой сказки эволюционирует и образ зла: архаичные персонажи волшебных сказок *елмавыз*, *аздага* и *обыр куртка* в процессе изменения социальной структуры общества превращаются в коварных и завистливых старших братьев («Аксак аяк куьналы тувыл» (Хромая нога невиновна), жадных ханов, мулл («Йигерли уры» (Отважный вор), «Уьш кады» (Три муллы) – центральных героев сказок о невинно преследуемых. Но при этом сохраняется *функция* порождения зла, присущая этим героям. Так рождалась *ногайская бытовая (новеллистическая) сказка (яшав эртегилер)*. То есть, этот вид сказок создавался в условиях меняющихся социальных отношений, выросал на иной почве, путем наслоений, переосмысления, замены известного материала и создания нового, не известного ранее, отражая все более очевидные новые реалии.

Бытовые сказки В.Пропп предпочитает называть сказками «о людях», поскольку такое название достаточно точно обозначает характер этих сказок. «Хотя их принято называть сказками реалистическими, бытовыми или новеллистическими, все эти названия возможны условно, так как соответствующие произведения не представляют собой реалистических новелл» [Пропп 1976: 49], – утверждает он. Дальнейшее подразделение их ученый предлагает вести по типам персонажей, опять-таки *с точки зрения их функций*. В таком случае легко группируются сказки о ловких или смысленных отгадчиках трудных загадок, о мудрых советчиках и помощниках, о ловких ворах, разбойниках (в эпоху выживания эти пороки вполне себе почитались), о недобродетельных женах, о хозяевах и их работниках, о жадных муллах, глупцах. Такой принцип классификации отмечается ученым как продуктивный. Впрочем, не отменяется и привычный способ распределения бытовых сказок *по типам сюжетов*: о трудных задачах, о судьбе, о разлуке и встрече, об обманутых и одураченных. Весь спектр таких сюжетов, а также обозначенный перечень функций героев, безусловно, присущ и ногайской *бытовой (новеллистической) сказке*, а также его специфической форме – *анекдоту*.

Национальный тип мудреца, остроумного, находчивого, подчас наивного и бесхитростного, воплощен в образах Йиренше Шешена, Шал-Кийиза, Алдар Косе, Насратына Кожа, Бегимакая, а также Карабаш Абдуррамана. Сюжеты о последнем из героев приведены В.Радловым в «Образцах...», записанных в степном Крыму [Радлов 1896: 208]. В перечисленных текстах немало реликтов патриархальной жизни: утверждается власть отцов, почитаются мудрые старцы («Алал косак» (Верный друг), и это не что иное, как эволюция образа почитаемого предка *аруак*. В них также идеализируется герой – младший сын, поскольку он выступает как защитник родительского дома, хранитель родовых традиций («Аксак аяк куьналы тувыл» (Хромая нога не виновата), «Уьш кардаш» (Три брата). Актуальны мотивы изгнания злых жен («Эрис пише» (Сварливая жена). Наряду с этим идеализируются умные жены (сестры, дочери), причем они теперь вовсе не кудесницы из волшебной сказки, чудесным образом решающие сложные для своего суженого (брата, отца) задачи, а умные, мудрые женщины из реальной жизни («Акыллы кыз» (Умная девушка).

Таким образом, наблюдения (насколько полно возможно их представить в рамках статьи) за сложным процессом генезиса, эволюции жанровых форм, в

частности, ногайской сказки приводят к выводу о том, что трансформации чаще подвергаются те сказки, которые отражают изменения в социальных отношениях и структуре общества (связь и взаимоотношения поколений, жизнь традиции, классовые противоречия, имущественное неравенство), поскольку конфликт, порожаемый этими взаимоотношениями, во все времена, у всех народов и племен, населяющих мир, одинаково выступал в качестве сюжетообразующего фактора. Это объясняет феномен общности в мировой сказочной сюжетике, раскрывая значимость и приоритетность функции сказочного героя, которая в свою очередь подтверждает, что во все времена принимались одинаковые, по сути, меры, чтобы человеческое общество не только оставалось в истории, выживало, но и развивалось.

Ногайский сказочный эпос – важный феномен культуры народа, отражающий историю развития этноса в контексте тюркского и мирового сообщества, эволюцию его мировидения, служащий важным ресурсом для развития современных форм национальной словесной культуры и духовного сознания.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- Белинский 1954 – *Белинский В.Г.* Избранное. – М.: Московский рабочий. – 1954. – 552 с.
- Веселовский 2006 – *Веселовский А. Н.* Избранное: Историческая поэтика. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2006. – 688 с.
- Грибовский 2019 – *Грибовский В.В.* Концепция волшебной сказки В.Я.Проппа и проблема историзма ногайского эпоса // Ногайцы: XXI век. История. Язык. Культура. От истоков – к грядущему (Сборник материалов III -й международной научно-практической конференции 2-6 октября 2019 г.). – Черкесск, КЧИГИ, КЧГУ, 2019. – С. 7-21.
- Джалалов 1980 – *Джалалов Г.А.* Узбекский народный сказочный эпос. – Ташкент: Фан, 1980. – 271с.
- Джанибеков 2019 – *Джанибеков А-Х.Ш.* Съз казнасы/ Сокровищница слов / Под ред. Н.Х. Суюновой. – М.: Наука, 2019. – 709 с.
- Жирмунский 1974 – *Жирмунский В.М.* Эпические сказания о ногайских богатырях в свете исторических источников/ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л.: Наука, 1974. – С.387- 490.
- Каскабасов 2014 – *Каскабасов С.А.*Тандамалы. Т.2. Мифология. Фольклор. Эдебиет. Зерттеулер. – Астана: Фолиант, 2014. – 344 с.
- Леви-Стросс 1999 – *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 1999. – 392 с.
- Мелетинский 1995 – *Мелетинский Е М.* Поэтика мифа. – М.: Восточная литература РАН, 1995. – 408 с.
- Ногайские народные сказки 1979 – *Ногайские народные сказки.* Составление, перевод с ногайского Аждаут Ногай, предисл. Е.Котляр. – М: Главная ред. восточной литературы издательства «Наука», 1979 г. – 184 с.
- Пропп 1998 – *Пропп В.Я.* Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В. Я. Проппа). – М.: Лабиринт, 1998. – 512 с.
- Пропп 1976 – *Пропп В.Я.* Специфика фольклора / Фольклор и действительность. – М.: 1976. – С. 22.
- Пропп 1986 – *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Издательство Ленинградского государственного университета, 1986. – 369 с.
- Пропп 1986 – *Пропп В.Я.* Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В. Я. Проппа). –М.: Лабиринт, 1998. – 512 с.
- Пропп 2001 – *Пропп В.Я.* Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В. Я. Проппа). – М.: Лабиринт, 2001. – 147с.

- Радлов 1896 – *Радлов В.В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. – Санкт-Петербург, 1896. Т.VII. – С.1-237. – 408 с.
- Сакали 1956 – *Сакали М.А.* Туркменский сказочный эпос. – Ашхабад: Изд-во Акад.наук Туркм.ССР, 1956. – 155 с.
- Сикалиев 1988 – *Сикалиев А.И.-М.* Фольклор / *Калмыков И.Х., Керейтов Р.Х., Сикалиев А.И.-М.* Ногайцы. Историко- этнографический очерк. – Черкесск: Ставропольское книжное издательство, Кар.-Черк.отделение,1988. – 230 с. – С. 203-204.
- Фалев 1918 – *Фалев П.А.* Ногайская сказка об Ак-Кобеке // Сборник музея антропологии и этнографии при Российской Академии Наук. Т.5. Вып. 1. Петроград, 1918. С. 189-196.
- Фрэзер 1983 – *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1983. – 703 с.
- Ярми 1967 – *Ярми Х.Х.* Татарское народное поэтическое творчество. – Казань: Таткнигоиздат, 1967. – 308 с.

REFERENCES

- Noghayskie narodnye skazki* [Noghay folktales] / Sostavlenie, perevod s noghayskogo Azhdaut Naymanov, vstupitel'naya stat'ya E. Kotlyar. – М.: Nauka, 1979. – 184 p. (In Russ.).
- BELINSKY V.G. *Izbrannoye* [Selected works]. – М.: Moskovsky rabochy. – 1954. – 552 p. (In Russ.).
- VESELOVSKY A.N. *Izbrannoye: Istoricheskaya poetika* [Selected works: Historical Poetics]. – М: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya, 2006. – 688 p. (In Russ.).
- GRIBOVSKY V.V. *Kontseptsia volshebnoy skazki V.Ya.Proppa i problema istorizma nogayskogo eposa* [V.Y. Propp's Concept of the Magic Tale and the Problem of Historicism of the Nogai Epic] In: *Noghaytsy: XXI vek. Istoria. Yazyk. Kultura. Ot istokov k gryaduschemu* (Sbornik materialov 3 mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii 2-6 oktyabrya 2019 g.) – Cherkessk, KCHIGI, KCHGU, 2019. – P. 7-21. (In Russ.).
- DZHALALOV G.A. *Uzbeksky narodny skazochny epos* [Uzbek folk fairy tale epic]. – Tashkent: Fan, 1980. – 271 p. (In Russ.).
- DZHANIBEKOV A. *Sozkaznasy / Sokrovischnitsa slov* [Treasury of words] / Pod red. N.Kh. Suyunovoy. – М.: Nauka. – 2019. – 709 p. (In Nog. Russ.).
- ZHIRMUNSKY V.M. *Epicheskiye skazania j nogayskikh bogatyryakh v svete istoricheskikh istochnikov* [Epic tales of Nogai warriors in the light of historical sources] In: *Zhirmunsky B.M. Turksky geroichesky epos.* – L.: Nauka, 1974. – P. 387- 490. (In Russ.).
- KASKABASOV S.A. *Tandamaly. T.2. Mifologia. Folklor. Edebiet. Zertteuler* [Selected works. Mythology. Folklore. Literature. Research Studies]– Astana: Foliant, 2014. – 344 p. (InKaz.).
- LEVY-STROSS C. *Pervobytnoye myshlenye* [Primal Thinking]. – М.: TERRA – Knizhy Klub, 1999.– 392 p. (In Russ.).
- MELETINSKY E.M. *Poetika mifa* [Poetics of Myth]. – М.: Vostochnaya literatura RAN, 1995. – 408 p. (In Russ.).
- PROPP V.Ya. *Morfologia <volshebnoy> skazki. Istoricheskyye korni volshebnoy skazki* [Morphology of the <fantasy> fairy tale. Historical roots of the fantasy fairy tale]. – М.: Labirint, 1998. – 512 p. (In Russ.).
- PROPP V.Ya. *Spetsifika folkloro / Folklor i deystvitelnost'* [Specificity of Folklore / Folklore and Reality]. – М.: 1976. – P. 22. (In Russ.).
- PROPP V.Ya. *Istoricheskiye korni volshebnoy skazki* [The historical roots of the fantasy fairy tale]. – L.: Издательство LGU, 1986. – 369 p. (In Russ.).
- RADLOV V.V. *Obraztsy narodnoy literatury severnykh turkskikh plemen.* [Samples of Folk Literature of the Northern Turkic Tribes]. – Sankt-Peterburg, 1896. Т.VII. – С.1-237. – 408 p. (In Russ.).
- SAKALI M.A. *Turkmensky skazochny epos* [Turkmen fairy tale epic]. – Ashkhabat: Izd-vo Akad.Nauk Turkm.SSR, 1956. – 155 p. (In Russ.).

SIKALIEV A.I.-M. Folklor [Folklore] In: Kalmykov I.Kh., Kereytov R.Kh., Sikaliev A.I.-M. Nogaytsy. Istoriko-Etnografichesky ocherk. – Cherkessk: Stavropol'skoye kniznoye izdatel'stvo, Kar.-Cherk.otdelenye, 1988. – 230 p. – P. 203-204. (In Russ.).

FALEV P.A. Nogayskaya skazka ob Ak-Kobeke [Nogai Tale of Ak-Kobek] In: Sbornik muzeya antropologii i etnografii pri Rossiskoy Akademii Nauk.T.5. Vyp. 1. Petrograd, 1918. – P. 189-196. (In Russ.).

FRASER J. Zolotaya vetv' [The golden branch]. – M.: Politizdat, 1983. – 703 p. (In Russ.).

YARMI H.H.. Tatarskoye narodnoye poeticheskoye tvorchestvo [Tatar folk poetry]. – Kazan: Tatknigoizdat, 1967. – 308 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Н.Х. Суюнова – доктор филологических наук, доцент.

Information about the author

N.Kh. Suyunova – Doctor of Science (Philology), Associate Professor.

Статья поступила в редакцию 26.05.2023 г.; одобрена после рецензирования 15.06.2023 г.; принята к публикации 20.06.2023 г.

The article was submitted 26.05.2023; approved after reviewing 15.06.2023; accepted for publication 20.06.2023.