

О СПОСОБАХ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ФОЛЬКЛОРА В ТВОРЧЕСТВЕ Ш. АБДЫРАМАНОВА

В статье рассмотрена проблема соотношения фольклора и литературы в ранних произведениях Ш. Абдыраманова в контексте национальной литературы. Предмет исследования - формы и способы использования фольклора.

Ключевые слова: поэма, повесть, мифологизация, миф, поэтика, поэтическое средство, сравнительно-типологический анализ, фольклорные средства, легенда, мифотворчество.

Макалада кыргыз жазуучу Ш. Абдырамановдун чыгармаларында улуттук адабияты контекстинде фольклор поэтикалык каражаттардын системасын колдонуу илимий көз караш менен иликтөөнүн проблемасы козголдот.

Негизги сөздөр: поэма, повесть, мифологизация, миф, поэтикалык каражат, талдоо, салыштырма-типологиялык талдоо, фольклордук каражаттар, уламыш, мифотворчество.

The article considers the issue of interrelation of folklore and literature in Sh. Abdyramanov's early works in the context of national literature. The subject of the research are forms and ways of using folklore.

Key words: poem, novel, mythologization, myth, poetics/poetic theory, poetic means, comparative and typical analysis, folkloric means, legend, mythogenesis.

Данная статья посвящена вопросам использования фольклора, выявлению причины большого внимания к устному народному творчеству в кыргызской литературе, и в произведениях Ш. Абдыраманова в частности.

Кыргызский народ – один из древнейших народов Средней Азии, происхождение и история его уходят вглубь веков. В своем длительном историческом развитии народ прошел сложный путь, с периодами подъема и упадка, долгими годами иноплеменного гнета.

Мировоззрение и эстетические идеалы кыргызского народа воплотились в художественном творчестве – в пословицах, поговорках, сказках, песнях, эпических сказаниях. На протяжении многих веков кыргызы хранили драгоценные образцы своей духовной культуры, передавая их из уст в уста. Кыргыз-номады сохранили историю своего народа в фольклорных памятниках. Прежде всего, это эпос «Манас», заключающий в себе историю народа на протяжении многих веков, от древних времен вплоть до нового времени. Свидетельством богатства духовного мира кыргызов и особого отношения к устному народному творчеству, вклада в мировую сокровищницу культуры является и целый ряд произведений малого героического эпоса, таких, как «Эр Табылды», «Эр Тошток», «Курманбек», «Джаныл Мырза», «Сарынды-Бокей», «Коджожаш» и др.

В фольклоре кыргызского народа сохранилось множество оригинальных жанров (санжыра, жорго сөз), которые продолжают развиваться и в настоящее время. И это еще одна особенность кыргызской культуры. Мифы, легенды и эпос имеют немаловажное значение в современной культурной жизни страны. Например, песни-плачи (кошоки), песни-состязания

(айтыши), вышеупомянутые эпос «Манас», малые эпосы экранизируются (документальный фильм о манасчи С.Каралаеве), ставятся на сцене, проводятся состязания (айтыши), используются в быту (плачи-кошоки по умершему). Драматурги достигли больших успехов, мастерски используя фольклорные сюжеты в раскрытии духовного мира современников. Мастера сценического слова обращаются к эпосу «Манас». Ж. Садыков (трилогия «Великодушный Манас», «Сын Манаса Семетей» и «Сейтек»). Драмы Б. Жакиева «Натянутая тетива», Э. Эрматова «Ак Саткын и Калмурза», М. Байджиева «Древняя сказка» отличаются обобщенным выражением народных идей. Заметным явлением культурной жизни страны стал художественный фильм «Кожожаш» - творческое переосмысление сразу двух легенд. Таким образом, обращение к устному народному творчеству – это живой процесс современности.

С самого появления кыргызской письменной литературы художники слова активно использовали тематику, мотивы и изобразительно-выразительные средства кыргызского фольклора. В работе «Народные эпические традиции и генезис кыргызской письменной прозы» исследователь У. Касыбеков подробно описывает соотношение фольклора и литературы на ранних этапах развития кыргызской прозы. «Не умаляя значения других национальных литератур в становлении и развитии кыргызской письменной прозы, не будет преувеличением сказать, что первопричиной ее появления был выработанный веками художественный опыт народа» (1. 15). В работе исследователя В. Кубилиса «Формирование национальной литературы» отмечено, что существует «три шага» литературы от фольклора. «Во время «первого шага»

много неосознанно-стихийного, фольклор часто воспринимается как «идеальная художественная норма», поскольку зарождающаяся «национальная литература еще не располагает своим арсеналом.» (2. 24). «Второй шаг» и «третий шаг» это этапы «повзрослевшей литературы» с выработанной эстетической системой поэтики, воспринимающей фольклор осознанно и творчески переосмысливающей и «использующей» эмоциональную энергию, накопленную человечеством в процессе художественного творчества с незапамятных мифических времен, в качестве народного художественного опыта и идейно эстетической концепции мира (2. 29). В современной кыргызской профессиональной литературе использование материала фольклора, мистификация и мифологизация - явление частое. Скорее это связано с небольшим по историческим меркам временем развития кыргызской профессиональной литературы.

Литература обращается к характерному в мифах слиянию фантазии и реальности, где субъект и объект сливаются. «Миф (от греч. *mithos* – повествование, басня, предание), создание коллективной общенародной фантазии, обобщенно отражающие действительность в виде чувственно-конкретных персонификаций и одушевленных существ, которые мыслятся первобытным сознанием вполне реальными». Здесь же представлен термин «мистификация литературные (от греч. *mystes* – посвященный в тайну и лат. *facio* – делаю) литературные произведения, авторство которых нарочито приписано их сочинителями другому лицу или народному творчеству. Мистификация литературная предполагает создание стилистической манеры мнимого автора» (3. с. 222), или фольклорного стиля.

Это определенное представление народа о мире тождественное «духовной культуре» или «науке». Объединяющим и в мифе и в литературе является содержательная образность, а идея передается в неразрывной связи с чувственным образом. Если мифы бессознательно образны, то в литературе «определяющим моментом служит именно субъективная рефлексия автора» (3. с. 223). Таким образом «Мифологизация в литературе – это не только художественный прием, но, в первую очередь мироощущение автора» (4. с. 272). «Многие писатели сознательно стали строить свои произведения так, чтобы они воспринимались на фоне мифологических моделей и от этого приобретали более глубокий и многозначный смысл» (5. 176)- отмечается в литературном словаре.

По мотивам народной поэзии была сложена песня поэта Тоголока Молдо «Песня об играх девушек» («Кыз оюндагы ыр»). Это своеобразная мистификация, связанная с кыргызскими обрядовыми песнями. В духе народной традиции написаны «Жалоба девушки, отданной замуж за старика» и «Жалоба девушки, отданной замуж за мальчика».

Известный поэт А. Осмонов кроме сбора и записи легенд и анализа фольклорных произведений сам создавал поэмы и стихотворения по фольклорным мотивам и сюжетам. Например, лиро-эпические поэмы, в основу которых положены легенды «Толубай» (1937, 1944), «Карагул» (1945), «Удалец Мирза» (1945) и др. Поэт не просто переложил их в стихи, а привнес в тему, сюжет и поэтику черты своей творческой индивидуальности, вместе с тем бережно сохранив народные черты. Мистификация позволила Осмонову переплавить популярный народный плач о Карагуле в поэму, достигшую высот общечеловеческого звучания.

Поэма заканчивается лирическим отступлением, в котором тополь Эшимкана, ставший вечнозеленым, символизирует вечность и непобедимость жизни на земле.

Мистификация и мифотворчество – общая тенденция кыргызской национальной литературы, что подтверждается примерами из творчества Ш. Абдыраманова. В начале творческого пути им написана поэма «Көл жөнүндө баян» (1959) - романтическая история любви. В поэтической обработке автора получила новую жизнь популярная местная легенда о трагической судьбе Гульджан и Кара, двух влюбленных, которые нашли свою смерть в жестокое время, когда царили феодальные законы и порядки. Абдыраманов постарался обогатить легенду новыми мотивами, сохранив при этом фольклорный стиль, используя приемы устно-поэтического творчества. Явный пример мистификации – приема очень продуктивного во время написания произведения (1954-1958 гг.) Какими же средствами автор создает стиль поэмы, какими пользуется изобразительно-выразительными средствами? Поэма написана бейтами (двустушиями – форма восточной строфики) - дань традиции. В зачине для стилизации использованы устойчивые формы: «Замандар учкан агылган суудай» (Время летит, как течет вода – Перевод мой А.А.) (6. 99). Образ соловья ищущего свой цветок. Перечислим некоторые мотивы из устного народного творчества: Бездетная семья мечтает о ребенке и на старости лет родители дожидаются рождения дочери – Гульджан (в переводе цветок и душа). Как выясняется, матери на данный момент у нее нет. Отец очень любит дочь, но защитить не может (бедность и смерть). После смерти отца Гульджан живет у бая за долги. Роль мачехи передается первой жене бая Токтора, которая истязает ее. В кыргызском фольклоре есть сказка о сироте, попросившей луну взять ее к себе. Автор использует этот мотив, при разговоре героини со звездами. Согласно нормам народной поэтики образы персонажей статичны. Любовь героев констатируется. А природа сочувствует и сопеживает персонажам.

Поэма молодого автора явно перегружена различными мотивациями (долгое ожидание первенца, судьба сироты, продажа в рабство, тоска по родине, побег и возвращение на родину, трагическая любовь). Чрезмерная описательность (болезнь Жакыпа) в некоторых местах, и в то же время недостаточность информации (о матери героини, жизни у бая в доме) характерна для поэмы. Любовь героев малоубедительна (всего три встречи), создается впечатление, что для девушки это выход из положения, решение уйти из жизни – спонтанно. Важно определить, какую задачу ставил поэт. Показать, как плохо жилось беднякам в старые времена, что они были бесправны? Или рассказать о подлинной любви? Или показать свое знание фольклора? Скорее – первая, и тогда многое становится понятным. Осуждение картины прошлого становится превалирующей, а история любви уходит на второй план. Мы видим пример мистификации, но неудачной. Такова примерно поэма с точки зрения описательной поэтики.

В то же время существует восточная нормативная поэтика, согласно которой чувство любви представляется как данность, оно не должно объясняться, за что и почему. Причиной гибели влюбленных по мнению исследователя стало: «Герои бросаются на дно озера, чтобы защитить свою свободу, свободу любви и никакие темные силы не могут помешать им.

Чөгөлү Гуку, күтүнсүн эл аз
Түпкүрдө калсын сүйүүбүз таза!

Боло албайт, бирок, кара күч кордук,
Ие албайт башты уу тырмак зордук.» (6.99)

Таким образом, оценки нормативной и описательной поэтики могут не совпадать. Это пример «первого шага» фольклор здесь – идеальная художественная норма», которой следует автор.

В повести «У подножья Арстан-Боба» (1969) Ш. Абдыраманов использует другой прием - кратко излагает легенду о Арстан-Бобе (высокие горные хребты, часть Тянь-Шаньского горного массива). «Рассказывают, что в давние времена жил здесь человек по имени Арстан, здесь он родился и состарился. Каждую осень, собрав семена плодовых деревьев, восходил Арстан-Боба, дедушка Арстан, на высокие горы, на заснеженные вершины и полными пригоршнями расбрасывал семена. С тех пор и появился киргизский лес... Потому и горы эти носят человеческое имя». (7. 9) И далее по тексту в уста своего героя автор вкладывает миф о грецких орехах: Почему орехи назвали грецкими? «А ведь родина этих орехов – наши леса, - утверждает мой друг Сабыркул. – Греки только торговали ими, завезли в разные страны». (7. 10) (имеется в виду время завоеваний Александра Македонского). В данном случае автором использован простейший способ ознакомления с содержанием легенды и мифа. Почему автор использует такие приемы? Возможно потому, что повесть адресована молодежи, а недосказанность, неполнота изложения пробуждает интерес к истории своего народа, толкает на поиски истины.

В повести есть легенда о птице сутак. Сначала автор дает вполне реалистическое представление мальчика о птице. А затем и саму легенду: «Но рассказывают о сутаке по- другому: будто это превращенный в птицу человек. Когда-то он был влюблен в девушку. По ночам они встречались в саду. Дарили друг другу красивые цветы. Они были очень счастливы. Но родные заметили, что их дочь встречается по ночам с джигитом, и убили ее.

Узнав про это, джигит побежал к ее родным: он хотел объяснить им, что девушка ни в чем не повинна, что она чиста как молоко. «Сут-ак!» - крикнул он и превратился в птицу.

И он каждую ночь летал над аилом и все повторял: «Сут-ак... Сут-ак...» И все его потомки-птицы говорят людям о том же. (7. 22-23)

Во всех трех случаях автор ненавязчиво знакомит молодого читателя с удивительным мифологическим миром своего народа, малой родины. И не только своего. Через сон главного героя мы знакомимся с содержанием поэмы таджикского автора Миршакара, кстати, тоже переложением народной сказки «Золотой кишлак». Легенды, сказки, мифы выступают как внефабульные элементы «они наряду с повествовательными-событийным развитием являются важными и содержательными компонентами в организации художественного произведения». (7. 90) В повести «У подножья Арстан-Боба» эти материалы расширяют знания об истории народа, его фольклоре, прививают любовь к природе, наконец, представляют кругозор персонажей. А самое главное, поэтизируют действительность, т.к. автор показывает мир глазами подростка. Автор использует фольклорный материал чаще как средство выражения эмоционального состояния автора, главного

героя, других персонажей в повести, учит любить и восхищаться родной природой. Т. е. это опосредованное восприятие данных текстов. И это пример осознанного восприятия фольклора, служащего воспитательным целям.

Обратимся к рассказу «Солдат» (1969) в нем упоминается миф: «Киргизы говорят, что когда-то давно сильный джигит нашел тутки – ручки земли, взялся за них и стал трясти землю, и с тех пор держит он землю в своих крепких руках», напоминая образы древних титанов. (7. 127-128) Еще один миф связан с исламом: «Виделся мне красный негаснущий огонь ада, уготованный для грешников. И мост над ним, толщиною с волосинку, по которому предстоит им пройти, чтобы попасть в рай». И далее по тексту: «Сначала грешников разваривают в котле – потом дракон пережевывает их шестидесятью зубами» (7. 130) Данные мифы, представляя мифологическую форму отражения действительности, присущую кыргызам в прошлом, даны в кратком изложении, как и в повести «Жизнь нам открыла глаза». Они помогают раскрытию миропонимание и мировоззрение персонажей и самого автора.

Но в этом рассказе есть пример и собственно мифотворчества. В уста Молдокмата вложен миф о войне: «На фронте этот солдат нашел папиросу. Только было хотел закурить – она превратилась в кровь и вылилась на землю, и потом каждая капля этой крови стала превращаться в немецкого солдата. Их стало так много, что солдат оказался во вражеском окружении. «Мы тебя трогать не будем, - сказал немец. – Иди к своим и передай, чтобы они в нас не стреляли, а переходили на нашу сторону, иначе мы расправимся с вами со всеми!» (7. 135)

Таким образом, с точки зрения использования материалов устного народного творчества. В первом случае это попытка мистификации при создании поэмы «Кыз-Коль». И воспринимать эту попытку следует как «первый шаг» в освоении национального фольклора литературой, в котором много неосознанно-стихийного. Во втором случае использование фольклора в кратком изложении предназначено для знакомства с богатой мифологией юга страны, расширения кругозора, поэтизацией окружающей действительности. Понятно, что автор представляет мир подростка, становление личности, а фольклор многому учит и многое дает в этом плане.

В третьем случае фольклор представляет мировоззрение нашего народа в период тяжелых испытаний, его отношение к религии. Мы подчеркиваем, что именно здесь представлен пример мифотворчества, создание собственного мифа на основе народной поэтики.

Легенды, которые использовал Ш. Абдыраманов в своих произведениях приобрели новое значение. Мышление автора, которое наложилось на мифопоэтическое мышление, породило новую легенду, отличную от первоначальной версии и эта «разница» между текстом народной легенды и «авторской легендой» открывает писательский смысл, подтекст, ради которого автор использовал форму легенды.

Литература

1. Касыбеков У. Пародные эпические традиции и генезис киргизской письменной прозы. – Б., 1992, 126 с.
2. Кубилиос В. Формирование национальной литературы. Подражание и художественная трансформация // Вопросы литературы. 1976. № 9 С.21-57

ВЕСТНИК БИШКЕКСКОГО ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА

3. Литературный энциклопедический словарь (под общ ред. Кожевникова В.М., Николаева П.А.) – М., 1987, 382 с.

4. Шастина Е.М. Мифопоэтическое пространство романа Элиаса Канетти “Ослепление” // Вестник Нижегородского института им. Н.И. Лобачевского. 2012, № 1 (2) с. 272-276

5. Энциклопедический словарь юного литературоведа. (Сост. Новиков В.И.) - М., 1988, 416 с.

6. Абдыраманов Ш. Жизнь нам открыла глаза. Повести и рассказы.- М., Советский писатель, 1969, 199 с.

7. Абдыраманова А.Ш. История кыргызской литературы. Курс лекций. – Б., 2011, 146 с.

8. Абдыраманов Ш. «Көл туурадуу баян”(«Сказание об озере») // Каркыра: Ырлар жана поэмалар. — Ф.: Кыргызмам-бас, 1959. — 215 б.