

**ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ
СОВРЕМЕННОЙ ГУМАНИТАРИСТИКИ
ИСТОРИЯ, ФИЛОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ,
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ**



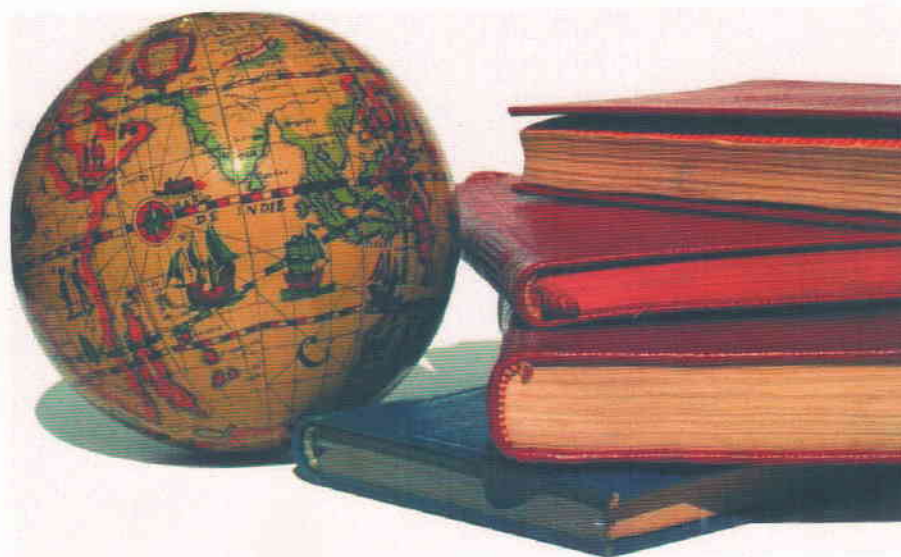
СБОРНИК ТРУДОВ

*Научное
сотрудничество*

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР

WWW.SCI-COOPERATION.RU

**VI Международной дистанционной
научно-практической конференции**



**РОСТОВ-НА-ДОНУ
2014**

перезить гуннского нашествия, что подтверждает отсутствие средневекового
слоя города [4, с. 265; 6, с. 91].

Литература

1. Амброз А. К. Фибулы юга европейской части СССР. – М.: Наука, 1966. – 141 с.
2. Зубарь В. М. О заключительном этапе истории Ольвии (Третья четверть III – первая половина IV в.) // Вестник древней истории. – 2001. – № 1. – С. 132–138.
3. Зубарь В. М., Сон Н. А. Северо-Западное Причерноморье в античную эпоху. Основные тенденции социально-экономического развития. – Симферополь: МАИЭТ, 2007. – 240 с.
4. Карышковский П. О. Монетное дело и денежное обращение Ольвии (VI в. до н. э. – IV в. н. э.). – Одесса: А.С. Фридман, 2003. – 684 с.
5. Коптев А. В. Римскер ет доминус: к вопросу об эволюции принципата в начале поздней античной эпохи // Древнее право. Ius antiquum. – 1996. – № 1. – С. 182–190.
6. Крапивина В. В. Позднеантичный период истории Ольвии Понтийской // Вестник древней истории. – 2013. – № 1. – С. 77–94.
7. Крапивина В. В. Взаимоотношения Ольвии и варваров в III–IV веках н. э. // Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и средние века. Материалы X международной научной конференции. – 2002. – С. 65–66.
8. Крапивина В. В. Ольвия. Материальная культура I–IV вв. н. э. – Киев: Наукова Думка, 1993. – 184 с.
9. Крыжицкий С. Д., Буйских С. Б., Отрешко В. М. Античные поселения Нижнего Побужья (археологическая карта). – Киев: Наукова думка, 1990. – 128 с.
10. Крыжицкий С. Д., Русаева А. С., Крапивина В. В., Лейбунская Н. А., Скржинская М. В., Люшин В. А. Ольвия. Античное государство в Северном Причерноморье. – Киев: Наукова Думка, 1999. – 620 с.
11. Магомедов Б. В. Ольвия и черняховская культура // Проблемы исследования Ольвии. Тезисы докладов и сообщений семинара. – 1985. – С. 47–49.
12. Магомедов Б. В. Черняховская культура. Проблема этноса. – Люблин: Wyd-wo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001. – 246 с.
13. Петерс Б. Г. Косторезное дело в античных государствах Северного Причерноморья. – М.: Наука, 1986. – 185 с.
14. Сергеев И. П. Римская империя в III веке нашей эры. Проблемы социально-политической истории. – Харьков: Майдан, 1999. – 223 с.
15. The Cambridge ancient history. Vol XII. The Crisis of Empire, A. D. 193–337. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – 888 p.

ОБРАЗ СТАРУХИ В «КИСАС АР-РАБУГУЗИ»

Шукурова З. Ю.

Ташкентский государственный педагогический университет имени Низами

Аннотация: В статье показана роль старухи, ее место и отношение к ней в обществе в XIII–XIV веках. Образ старухи периодизируется по принципу историчности и анализируется на примере хикаятов (сказаний) в «Кисас ар-Рабугузи».

Ключевые слова: куртка, матриархат, патриархат, эконимический бранд
Устное народное творчество, имеющее многовековую историю, является древнейшим искусством, постоянным спутником и собеседником человека с момента его происхождения. Фольклор, отражая мир воображений, мечты и чаяния, образ жизни людей, этапы развития общества, богат описанием различных покровителей и вспомогательных сил, символов.

Одним из таких древнейших образов, ведущих персонажей фольклора является образ старухи. Поскольку он является многогранным и сложным, образ нашел свое достойное место и в письменных литературных произведениях, в частности в творчестве Носириддана Рабугузи.

Следует отметить, что образ старухи в узбекском фольклоре часто именуется терминами *жодугар*, *ажина* (мамалак-малак), *алаести* (ведьма), *сеҳгар кампир* (колдунья), *ялмоғиз*, *шум кампир* (ведьма, Баба-яга), а в «Кисас ар-Рабугузи» употребляется термин *куртка*. Термин, использованный в «Кисас ар-Рабугузи», не активен в устном народном творчестве, данное слово употреблялось в живом разговорном языке в XIII–XIV веках, в настоящее время является устаревшим (архаичным) и имеет эквивалент – слово *кампир*.

Представителями литературоведческой науки и критикосоздано немало работ о генезисе образа *ялмоғиз* (ведьмы), его особенностях, функциях, художественном облике. Так, О. М. Фрейденберг в «Мифах и литературе древности», Е. Мелитенский в «Поэтике мифа», И. Дяков «Архаических мифах Востока и Запада», «Фольклоре и этнографии», И. К. Федорова в статье «Мотивы и образы волшебной сказки в фольклоре полинезийцев», узбекские исследователи К. Имомов, Б. Саримсоков, Б. Жуманиёзов, М. Ишмурагов высказывали много интересного о данном образе.

В настоящей статье мы анализируем художественный облик куртка-старухи в произведении «Кисас ар-Рабугузи», основываясь на мнениях своих учителей, разбив его на:

1. Образ старухи, в котором проявляется влияние матриархата.
2. Образ старухи, созданный под влиянием патриархата.
3. Образ старухи, созданный под влиянием научного понимания мира.

В результате своеобразного представления мира человечеством в начальные периоды его становления считалось, что все предметы и явления имеют своих покровителей, силы, их защищающие. Присутствовало поклонение этим покровителям, прошение у них поддержки, считалось, что это послужит положительному результату во всякой работе, что покровительствующие силы способны предотвратить любую беду, и в их честь совершалось жертвоприношение.

В представлении первобытных людей покровительствующие силы являлись прежде всего женщинами. В образах устного творчества народов Древней Полинезии образ старухи описывается как бог неба и земли, контролирующей перевод духа усопших на тот мир [6, с. 88].

В Древнем Риме прекрасная девушка Юнона воспринималась богом небес, считалось, что она связывает брачные узы, способна облегчить муки женщин при родах [7, с. 145].

Образ Анахиты в «Авеста» является божеством плодородия, осадков, добрым божеством, облегчающим страдания женщин при родах [2, с. 98].

В легендах Северной Австралии в период матриархата предводительницами были женщины, считалось, что они покровительствуют плодородию, умеют вызвать дожди и связаны с цветными змеями [3, с. 181].

Восприятие женщин как божеств, обладающих различными особенностями и силой, достаточно широко распространено в устном творчестве различных народов. У германцев – Сив, у эгзурсов – Уни, у греков – Гера, у восточных семитов – Аспират, у хурритов – Хебат, у урартов – Хуби, Баба, у шумеров – Пинлил. В устном творчестве узбекского народа присутствуют образы *Анбар она*, *Сустхотин*, *Чоймомо*, описанные как силы,

способные вызвать дождь и ветер, обеспечить урожайность, повысить плодородность земли, благосостояние.

Так что же является причиной подобного возвышения женщин? Почему в тот период в представлении людей покровителями, божествами являлись только женские образы? Чтобы понять причины этого, прежде всего обратимся к различным традициям, законам, обычаям общества того времени. В период становления общества среди первобытных людей преобладал экзогамический брак. При этом близкие родственники: отец и дочь, брат и сестра, мать и сын – могли сочетаться браком, связывались двух- и даже трехсторонними родственными узами. То есть женщина в семье в одно и то же время воспринималась и как жена мужу и сыну, и как мать [4, с. 199]. Вместе с тем женщины, сидя дома, занимались воспитанием детей, благословляли мужчин перед охотой (даже обладали силой магии), которые в случае удачной охоты верили в то, что это результат благословления. Может быть, поэтому было огромным влияние женщин в обществе. Это явилось основной возникновения образа ведьмы, представляемой героем того времени. Изначально ведьма в устном народном творчестве описывалась положительным облике – как покровительствующая сила. В диссертационной работе Б. Жуманиёзова «Узбек халк эпосида ялмоғиз образи» («Образ ведьмы в узбекском народном эпосе») говорится, что термин «ялмоғиз» (ведьма) в период матриархата означал «неизвестная храбрая девушка» [1, с. 58]. Значит, образ ведьмы первоначально распространился в устном народном творчестве всего мира как божество, обеспечивающее плодородность, вызывающее ветер и дожди, как покровитель животных и растений, как божество, укрепляющее брачные узы, словом, как божество добра и красоты.

Именно такие качества подобных женщин можно наблюдать на примере некоторых образов произведения «Кисас ар-Рабузи». Примечательно в этом отношении сказание о Довуде (Давиде). Нравственное и воспитательное

значение притчи видим в диалоге Давида и старухи: «Говорят, Давид, переодевшись в простолоудина, расспрашивал своих подданных о том, как с ними обходится царь... В одну ночь всевышний Мавло направил одного ангела под видом старухи. Ее спросил: «Каков ваш падишах?». Старуха сказала: «Очень справедлив, однако ест заработанное людьми» [4, с. 28]. Прямой ответ старухи тронул Давида, его замучила совесть. Тогда он стал просить Аллаха о возможности научиться какому-либо ремеслу в целях получения заработка себе на пропитание. Слово выступившей в эпизодическом образе старухи вызывает у читателя доброе к ней отношение. Посредством старухи воспеваются присущие Давиду честность, порядочность, справедливость. Старуха же, как разумная женщина, призывает шаха к добру, выступает средством в нахождении шахом истинного пути.

Образ старухи предстает перед нами как образ человека, твердого в своем решении, способного указать главному герою путь истины. Именно эта особенность указывает на сохранение в облике старухи признаков эпохи матриархата.

Со временем матриархат сменился патриархатом. Это оказало определенное влияние и на устное творчество. Постепенно положительный образ *ялмогиз* (неизвестной храброй девушки) преобразился в отрицательного главного героя фольклорного произведения (Бабу-ягу). Подобный облик образа старухи также можно видеть в произведениях устного творчества всех народов мира. Например, в образах устного творчества Австралии присутствует такой персонаж, как ведьма по имени Мутинга, которая съела оставленных без присмотра детей. Также Мутинга проводила традиционный обряд, во время которого выводила из своего живота части тела детей и оживляла их [3, с. 219]. В легендах мурынбатского народа можно наблюдать подобные мотивы. Согласно им в древности жила полуженщина-полузмея по имени Купки, которая краля мужчин и питалась ими [3, с. 243]. Образцы устной и письменной

литературы того периода сохранились до наших дней в виде различных сказок и легенд.

В следующем хикайте из «Кисас ар-Рабузи» можно наблюдать сказанное выше. Юсуф был доставлен в качестве раба в Египет. Жена Азизи Миср (Азиз Египта) Зулейха увидела его и влюбилась, захотела купить раба и получить от этого удовольствие. Однако, не скоро добившись своей цели, рассказала о своей гайне няне. Няня была заботлива как мать – переживала за Зулейху, но в то же время ей были свойственны коварство и предприимчивость. Эта ее особенность напоминает образ мастон, считавшийся совершенным вариантом *ялмогиз*, служащим господствующему классу. Это можно видеть и в совете куртка Зулейхе: «Эй, Зулейха, дай мне имущество. Я потрачу его, и ты достигнешь своего» [4, с. 121]. Она построила дом, велела нарисовать Юсуфа и Зулейху в различных положениях, отделала все драгоценностями. Хоть няня и нашла «выход» для Зулейхи, этот ее поступок рассматривается как первое предательство в отношении супруга Азизи Миср. Свое отрицательное отношение к старухе автор высказывает распространяющимися тогда среди народа крылатыми словами: «не нужно чужую старуху пускать в дом, если она войдет, то не выйдет, не разрушив его» [4, с. 121]. Характерно, что в данном выражении описаны внешность старухи, и особенности ее характера. Подобное описание предупреждает о будущих злодеяниях мастон. Это характерно для фольклорных произведений [5, с. 138]. Творец не ограничивается этим описанием и приводит лирическое стихотворение, прописанное отрицательными красками, дабы преувеличить злодеяния старухи:

«Эринг балоси ики олам балоси—куртка,

Куртка кариб ўлурса солгил этини куртка.

Ёт куртка ни эвингда кўрсанг бошини кесгил,

Куйдур бошини ўтка, совур кулини куртка» [4, с. 122].

Слово *куртка* в этих строках является омонимичным, в первой строке оно означает старуху, во второй – волка, в третьей – небо. Литературный прием, искусство тажние, присущее жанру туюк, усиливая художественность стихов, служит более яркому описанию злодеяний отрицательного образа. Из хикаята видно, что автор повести на примере деятельности пророков выдвигает на первый план проблемы образа старухи-куртка, ее места в обществе, отношения к главному герою. Образ старухи в «Кисса» своей художественной функцией напоминает последующих представительниц *ялмогиз*-старух мастон и описывается в произведении как личность, которая сбивает людей с пути, что приводит к раздору в обществе.

По мере расширения сознания человека, обретения им научных знаний сверхъестественные образы стали сменяться образами, основанными на реальности. Художественный облик старухи третьего вида в нашей классификации сильно изменен. В хикаятах третьей группы старуха – ни покровительница, ни злая ведьма, а, наоборот, сложный образ, практически ничем не отличающийся от обычных людей: тот же характер, живет как все, иногда совершает грех и кается, иногда подвергается насилию и стонет в душе, иногда же идет к своей цели, несмотря ни на какие трудности. К этой группе можно отнести хикаят о попытке отравить шаха Египта: царь Римский посылает в Египет гонца, приказывает заплатить ему дань и чеканить деньги в его честь. Однако царь Египта отказывается выполнять эти требования. Тогда Царь Рима отправляет в Египет шпиона и повелевает найти человека, способного убить царя египетского. Шпион, прибыв в Египет, гостит у одной старухи. В ходе беседы, когда старуха высказывает свое недовольство царем, тот предлагает ей убить царя за несметные богатства. Старуха с удовольствием принимает предложение и, пригласив к себе лекаря и винодела царя, с котормы породнилась, приказывает им убить царя. Спустя некоторое время

старуха, представив, как после смерти правителя иноземный царь начнет казнить людей, разорять их, оповещает о случившемся царя [4, с. 134].

Как видно, образ старухи является сложным. Изначально личная неприязнь к царю приводит к тому, что она соглашается на покушение, она желает мести и предстает как отрицательный персонаж. Однако, подумав о том, сколько крови может пролиться после смерти царя, она осознает тяжесть совершенного ею греха и старается быстро его искупить. Таким образом, в наших глазах героиня предстает как положительный персонаж. Значит, это сложный образ, достаточно близкий по художественной своей функции к природе обычного человека.

В заключении можно отметить, что старуха входит в систему образов, активно встречающихся в «Кисас ар-Рабузи». Данный образ, перекочевавший в письменную литературу из устного творчества, способствует освещению автором поставленной перед собой цели, определению своеобразных особенностей, характера главного героя. Кроме того, данный образ позволяет нам понять отношение к образу старухи в образцах устного творчества XIII-XIV веков, сделать определенные научные выводы.

Что же касается «Кисас ар-Рабузи», то обращение автора к данному образу послужило повышению эмоциональной окраски повести, приближая хикаяты к сказкам. Особенно художественный облик куртка, ее дела, особенности характера служат гармоничному воспитанию главного героя.

Литература

1. Жуманиёзов Б. М. Ўзбек халқ эпосида ялмоғиз образи : дис. ... канд. филолог. наук. – Т., 1996. – С. 128.
2. Ишмуротов М. Ж. «Авесто» да мифология катлам: дис. ... канд. филолог. наук. – Т., С. 156.
3. Мелитенский Е. М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 408 с.
4. Носириддин Рабузий. Қисаси Рабузий : соч. в 2 т. – Т.: Ёзувчи, 1991. – Т. 2. – С. 240. – Т., 1973. – С. 156.
6. Фольклор и этнография. –Л.: Наука. 1984. – С. 255.
7. Фрейденберг О. М. Мифы и литература древности. – М.: Наука, 1978. – 601 с.