

УДК 82.512.145

DOI <https://doi.org/10.24919/2308-4863.2/22.166952>**Фера СЕФЕРОВА,**

кандидат филологических наук,
доцент кафедры крымскотатарской литературы и журналистики
«Крымский инженерно-педагогический университет»
(Симферополь, Крым) fera-sef@ukr.net

ПОЭТИКА ЭПОСА ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Сравнительно-типологическое исследование эпических сказаний тюркских народов свидетельствует о том, что сама композиционно-художественная форма всегда национально самостоятельна и не поддаётся влиянию формальных элементов эпоса другого народа. Сходство мотивов эпических сказаний – дастанов тюркских (крымскотатарского, казахского, узбекского, киргизского) народов свидетельствует о том, что корни заимствования лежат в глубине веков и тесно связаны с историческим и культурным развитием народов. Характеризуя поэтику дастанов, мы отмечаем такие её качества, как широкая амплитуда охвата явлений высоких, сакральных и реальных, тесная связь с обрядовостью, аллегорическая образность.

Ключевые слова: аллегория, сакральность, архаика, образность, обрядовость, дастан, сюжет, идейно-художественная модель мира, мифологические, архаические элементы, концепция, культура, картина мира.

Fera SEFEROVA,

Candidate of Philology,
Associate Professor of the Crimean Tatar Literature and Journalism Chair
“Crimean Engineering and Pedagogical University”
(Simferopol, Crimea) fera-sef@ukr.net

EPIC POETICS OF TURKISH PEOPLES

A comparative typological study of the epic tales of the Turkic peoples shows that the compositional and artistic form itself is always nationally independent and is not influenced by the formal elements of the epic of another people. The similarity of the motifs of the epic legends – the dastans of the Turkic Crimean Tatar, Kazakh, Uzbek, Kyrgyz peoples shows that the roots of borrowing lie in the depth of ages – they are closely connected with the historical and cultural development of peoples. Describing the poetics of dastans, we note its qualities such as the wide range of coverage of phenomena as high, sacred and real, a close connection with ritualism, allegorical. One of the most ancient genres of the folklore of the Turkic peoples, in which the value picture of the people's world is most clearly expressed is the epic tales – dastans. They reflect the world around us, phenomena of life, ethical and aesthetic views, history, traditions of the people, but this does not exhaust their role. Researchers, characterizing a number of features of the poetics of dastans, developed in the works of the people, note their importance in reflecting the national mentality. Ethical and aesthetic ideals, people's notions, in particular, in the genre of the epic, are reflected in oral folk art. In epic legends (dastans) pictures of battles, victories and defeats of fighters for the freedom of their native land are imprinted. Chorabatyr, Copplandbatyr, Goat Korpesh, Idegey, and dreams of people's happiness and social justice Tair and Zore, Kerem and Aslyahan, Dagir and Zukhra talk about various vicissitudes. This is the artistic embodiment of the desires and aspirations of the people who dreamed of a just society. Most of the epic tales of the Turkic peoples exist in prose, have a number of common features – the same theme and characters. Taking into account the principle of plot construction, choice of subjects, types of heroes, social-everyday functions, selection and combination of artistic means, works with a fantastic plot basis stand out. Epic tales (dastans) are usually perceived as both artistic and informative - for conveying certain information, explaining any facts from the past (social, religious, ethnographic, historical).

A comparative typological study of the Crimean Tatar dastan “ChoraBatyr”, the Kyrgyz epic “Er Tabyldy”, the Uzbek “Alpamysh” and “Kuntugmush” showed that the epic tales have much in common in their plot-compositional organization. Each of the above poems consists of two parts. In the first part of the story is about the events that took place before the battle of the main character with the enemy. The second part tells about the capture of the national hero, about his sufferings in the zindan (dungeon) or in a foreign land and a long return to his homeland. If in the first part of the works the actions of the characters are somewhat different, then in the second it is not difficult to trace similar motives in the development of events, in the character and actions of the characters. In the depiction of the Crimean Tatar Chorabatyr, the Uzbek Alpamysh and the Kyrgyz - ErTabilda has much in common. All of them have wonderful properties: they do not burn in the fire, do not sink in the water, the sword does not cut them, the arrow does not reach, they do not die on the gallows either. In all the dastans, one can note the “international motive”, the so-called fairy story conflict, as the motive of slander, insults of the protagonist's wife, the wiles of the wicked old sorcerer (“jada”, “kyurika”, “obur”) referring to a foreign land or poisoning hero and his recovery. In each dastan, the national hero frees the daughter of the padishah or khan from prison, which then marries him and begins to fight against his father. Similar motifs are observed in many

other episodes, for example, in the fact that the padishah was childless, but after blessing the sage ("Sayil") and eating an apple with his wife, the wife gave birth. To many dastans, a very common motive was used as an introduction – a request for an heir. This motif is found in the Kazakh "Kozy Korpesh", the Crimean Tatar "Kozukurpech", "Tairve Zore", "Keremve Aslykhan", the Kumyk "Dagir and Zuhra", etc. In their development, in the process of oral existence, the plots and images of epic tales were transformed according to the historical conditions and peculiarities of the oral-poetic tradition of the Turkic peoples. Variants of epic tales, having acquired specifically national features, obtained local localization, which is a characteristic feature of the folklore work.

Key words: *allegory, sacredness, archaic, imagery, ritualism, dastan, plot, ideological and artistic, model of the world, mythological, archaic elements, concept, culture, picture of the world.*

Постановка проблемы. Феномен фольклора тюркских народов как исторического явления, его художественные и философские составляющие привлекают всё большее внимание исследователей в славянском и тюркском мире. Научная и художественная ценность произведений фольклора определяется тем, что они являются богатейшей сокровищницей лексики, одним из основных источников обогащения литературного языка, важным материалом для изучения истории народа и его диалектов. В устном народном творчестве нашли отражение этико-эстетические идеалы, представления народа, в частности в таком жанре, каким является эпос. В эпических сказаниях (дастанах) запечатлены картины сражений, побед и поражений борцов за свободу родной земли. О различных перипетиях рассказывают «Чора батыр», «Копланды батыр», «Козы Кorpеш», «Идегей», вспоены мечтами о народном счастье и социальной справедливости «Таир и Зоре», «Керем и Аслыхан», «Дагир и Зухра». Это и есть художественное воплощение желаний и чаяний народа, мечтавшего о справедливом обществе. Большинство эпических сказаний тюркских народов бытуют в прозе, имеют ряд общих черт – одинаковую тематику и героев. Учитывая принцип построения сюжета, выбор тематики, типы героев, социально-бытовые функции, отбор и сочетание художественных средств, можно выделить произведения с фантастической основой сюжета. Эпические сказания (дастаны) обычно воспринимаются и как художественные, и как информативные – для передачи определённых сведений, объяснения каких-либо фактов из прошлого (социально-бытовых, религиозных, этнографических, исторических).

Анализ исследований. Существующую по данной теме литературу можно классифицировать по трём основным направлениям: исторически-описательному, концептуальному и компаративистскому. Первое наиболее ярко представлено в трудах А. Ю. Абдуллатипова (Абдулатипов, 1978: 75), С. М. Алиева (Алиев, 1972: 76), Ф. В. Ахметова (Ахметов, 1976: 87), Б. А. Каррыева (Каррыев, 1990: 39). Собранный и представ-

ленный здесь материал воссоздаёт важнейшие исторические события, свидетелем и участником которых был народ. Начало концептуально-аналитическому направлению в изучении дастанов положено работами В. В. Радлова (Радлов, 1968: 39), В. М. Жирмунского (Жирмунский, 1962: 259), А. Бертельс (Бертельс, 1963: 19), В. М. Гацака (Гацак, 1971: 23), Х. Т. Зарифова (Зарифов, 1947: 29]. Влияние дастанной поэзии на становление крымскотатарской прозы отмечали в своих работах К. Джаманаклы (Джаманаклы, 2008: 8), Р. Музаффаров (Музаффаров, 1970: 11), С. Р. Изидинова (Изидинова, 1995: 37), С. Нагаев (Нагаев, 1991: 153).

Цель исследования. Целью данного исследования является анализ текстов эпических сказаний тюркских народов, выяснение их происхождения, функционирования, что может открыть широкий диапазон понятийного аппарата народной мудрости, кода духовной культуры. Для достижения цели в работе были поставлены следующие задачи: изучение языкового материала эпосов и выявление в них глубоких смыслов, анализ особенностей отражения национально-этнической картины, дополнение базы источников фольклора тюркских народов, специфики отражения национальной картины мира в эпосе тюркских народов.

Изложение основного материала. Одним из древнейших жанров фольклора тюркских народов, в котором наиболее чётко выражена ценностная картина мира народа, являются эпические сказания – дастаны. В них отражается окружающий мир, явления жизни, этико-эстетические взгляды, история, традиции народа, но их роль этим не исчерпывается. Исследователи, характеризуя ряд особенностей поэтики дастанов, получивших развитие в творчестве народа, отмечают их значение в отражении национальной ментальности (Нагаев, 1991: 56). Надо отметить, что этот взгляд знаковый, он исходит из традиций и требований культурного сознания, пронизанного нравственным максимализмом, устремлённого ввысь, к совершенству. Анализ поэтики эпических сказаний, их общественно-эстетической функции даёт возможность утверждать, что в своей основе – по

целям и задачам, структуре, отношению к жизни, эпос различных народов имеют много общего. Между тем им присущи специфические черты, составляющие их национальную особенность. Такой подход открывает перспективы многопланового изучения творчества народа. Рассматривая эпос тюркских народов, отмечая в его нарративной структуре сочетание стихов и прозы, В. М. Жирмунский прибегает к определенной жанрово-стилевой классификации, указывая на два типа такого сочетания: 1) основная часть повествования имеет стихотворную форму, прозаические отрывки – это только соединительные переходные звенья повествовательного типа; 2) рассказ вполне ведется в прозаической форме, а стихотворные партии содержат слова или песни героев (это, по мнению исследователя, «народные романы» героико-романтического или просто романтического характера, которые по сравнению с произведениями первого типа более позднего происхождения (Жирмунский, 1962: 29). Исследователь Х. Т. Зарифов предполагает, что «одни дестаны возникли в глубокой древности ещё до распространения ислама, а другие – три-четыре века тому назад. Перерабатываясь по несколько раз в соответствии с требованиями своего времени плеядой народных сказителей, эти дестаны дошли до нас во многих вариантах» (Зарифов, 1947: 305).

Как известно, героический эпос и любовно-романтические сказания отличаются друг от друга историей создания, способом изображения основных событий и персонажей. Если в героическом эпосе отражается жизнь кочевых скотоводов, то в любовно-романтических дастанах перед нами предстаёт исторически более поздний период, когда произошло классовое расслоение. По характеру создания дастаны можно разделить на *индивидуальные и народнопоэтические* [Жирмунский, 1962: 615]. Сравнительно-типологическое исследование крымскотатарского дастана «Чорабатыр», киргизского эпоса «Эр Табылды», узбекского «Алпамыш» и «Кунтугмуш» показало, что эпические сказания имеют много общего в своей сюжетно-композиционной организации. Каждая из вышеназванных поэм состоит из двух частей. В первой части рассказ ведётся о событиях, происходивших до сражения главного героя с врагом. Вторая часть повествует о пленении народного героя, о его страданиях в зиндане (темнице) или на чужбине и долгом возвращении на родину. Если в первой части произведений действия героев несколько различны, то во второй нетрудно проследить аналогичные мотивы в развитии событий,

в характере и поступках героев. В изображении крымскотатарского Чорабатыра, узбекского Алпамыша и киргизского Эр Табылды много общего. Все они обладают чудесными свойствами: они не горят в огне, не тонут в воде, их не сечёт меч, не достанет стрела, они не умирают и на виселице. Во всех дастанах можно отметить «международный мотив», так называемую сказочную сюжетную коллизию, как мотив о клевете, оскорблениях жены главного героя, о кознях злой старухи-колдуньи («*джады*», «*кьуртка*», «*обур*»), отсылающей на чужбину или отравляющей героя, и о его выздоровлении. В каждом дастане народного героя освобождает из темницы дочь падишаха или хана, которая затем выходит замуж за него и начинает вести борьбу против отца. Аналогичные мотивы наблюдаются и во многих других эпизодах, например, в том, что падишах был бездетен, но после благословения мудреца («*саиля*») и съедения яблока супруга родила. Ко многим дастанам как вступление использован весьма распространённый мотив – просьба о наследнике. Данный мотив встречается в казахском «Козы Корпеш», крымскотатарском «Козукюрпеч», «Таир ве Зоре», «Керемве Аслыхан», кумыкском «Дагир и Зухра» и др. Так, в крымскотатарском дастане «Таир ве Зоре»: *«Падиша: Эр шейим бар, аммане файда, биркунькелиплекъойсам, еримекъалмагъабир балам билеёкъ. Везирим де шайбаласыз, – дей. Саиль: Айса, мен сизге алма берейим, бирисиниортаданболор де, ярысыныюзюнъ, ярысыны да къадынынъашар. Мынавыбирини де везиринъебер, ярысыныюзюашасын, ярысыныкъадыны, сонъсизлернинъбаланъызолур, – дей».* (досл.: Падишах: И всё у меня есть, однако какая польза в том. Нет у меня наследника, чтобы занял моё место. И у моего визиря тоже нет детей. Саиль (мудрец): Тогда я тебе дам яблоко. Половину съешь сам, а другую половину пусть съест твоя жена. А второе яблоко отдай визирю. Пусть он вместе с женой съест. Через определённое время у вас родятся дети) (Эдемова, 2004: 267). Сходство наблюдается в сценах, описывающих поединок отца и сына. «Традиционно бой заканчивается победой, однако сама победа не всегда означает гибель одного из богатырей, напротив, зачастую бой служит как бы средством «узнавания» в противнике отца, брата или сестры, нахождения и обретения жены или поводом для заключения побратимства, – пишет С. Р. Изидинова. – Нет сомнений, что это типично степные сюжеты, как и «симбиотические» отношения героя со своим конём, наделённым как бы мышлением, как и все предметы степного полукочевого быта...» (Изидинова, 1995: 91). Сход-

ные мотивы мы наблюдаем и в романтических дастанах. Сравнение структуры крымскотатарского дастана «Козу Курпеч», казахского «Козы Корпеш» и узбекского «Кунтугмуш» показывает близость между ними. Присутствие двух сюжетных линий, которые переплетаются между собой, конфликта между умной, чистой девушкой и старым, подлым падишахом, мотива испытания влюблённых. Противником влюблённых в крымскотатарском эпосе «Козу Курпеч» выступает Эдиль бай, отец Баянсулу, в эпосе «Козы Корпеш – Карабай, отец Баян Сулу. Есть и второстепенные персонажи, мешающие встрече влюблённых: это **Хынзыр** в крымскотатарском эпосе, а в казахском эпосе «Козы Корпеш» – некая женщина. В дастанах налицо и схожие детали (приручение воробья или жаворонка, выступающих в роли связного) и эпизоды (выслеживания врагами воробья или жаворонка с целью узнать место нахождения возлюбленного). Для дастанов характерен образ пастуха. Следует отметить, что в идейно-художественной структуре эпических сказаний пастуха, конюхи, как правило, изображаются беднейшими из бедных. Таков пастух в эпосе Козукюрпеч, таков конюх в эпосе «Кёроглу», таков сын Нарика и Менли Сулу – Чорабатыр. Ум, смелость, доброта и находчивость в любой ситуации – всё это ярко выражает особенность этого образа. *Характеризуя поэтику дастанов, мы отмечаем такие её качества, как широкая амплитуда охвата явлений высоких, сакральных и реальных, тесная связь с обрядовостью, аллегорическая образность.* Одним из важнейших принципов создания сюжета, способов изложения является словесная формула эпоса. На её основе строится вся композиция эпоса: соединяются эпизоды, излагаются монологи, диалоги, делаются наброски батальных сцен и т.д. (Алиев, 1972: 56). Героические дастаны отличаются гиперболическим показом героической борьбы главного героя. Обратимся к материалу такого эпического сказания, как «Чорабатыр», центральным героем которого является сын **джалчы** (работника) Нарика и дочери скотника Менли Сулу – Чора. С его именем связаны основные сюжеты: чудесное рождение («в виде огня»): *«Ёлданкетипбараяткъанда, Нарикнинъ-апакъайытолгъата, локъсаола. Баласыдогъган-вакъытта, бала атеишолыпдогъа. Сонъягъытийгенерденсувчыкъып, сувненатешнисендюре. Ана Чоранынъэджелисувданолгъанышунунъичюнэкен»* (досл.: В пути жена Нарика родила. Мальчик родился в виде огня. Из земли, которой касались ножки младенца, просачивалась вода и тушила огонь. Всем стало ясно, что Чора при-

мет смерть от воды) (Бекиров, 1991: 61). Закалка главного героя в огне, после которого совершенно неуязвимым становится его тело, – широко разработанный в мировом словесном творчестве мотив.

В эпическом материале тюркских народов встречаются мифологические образы и заклички, мотив мирового дерева и культ природных объектов, в частности «оба», сочетание магических чисел («3», «4», «7», «9», «40») и элементы табу. Р. Музафаров, исследуя связи представлений разных народов о мироздании, столкнулся с проблемой происхождения магических чисел – 3, 7, 9, 12, 40. Он считает, что эти цифры считались священными по причине того, что ими описывались главные параметры вселенной, модели мира.

Мифологическая модель мира, скрытая в них, архаична. Так, мотив священного дерева сохранил своё место в эпических сказаниях тюркских народов. В этом контексте особенно характерны дастаны «Арзыве Гьамбер», «Керемве Аслыхан», «Эдиге», «Наркамыш». Так, в дастане «Эдиге» основные события, происшествя и наказания виновных происходят под деревом, растущим на берегу «Шекерли голь» («Сахарное озеро»). Под деревом собираются ханы на охоту, там же происходит сговор завистливого Темирхана с Куртлукая о похищении яйца из гнезда, под деревом происходит зло, и там же Куртлукая получает суровый приговор за воровство: изгнание на Карадаг (Чёрная гора). *«Къуисельбитерекдай-биртерекнинътёпесинеюваяпып, ондакъозлайэкен. Къуртлукъая бей узунаркъанданмердивенясан, кене де терекнинътёпесинечыкъа»* (досл.: Птица построила своё гнездо на верхушке дерева. Куртлукая бей при помощи верёвочной лестницы полез на дерево и похитил яйцо птицы) (Бекиров, 1991: 4). «Большинство народов мира верило в существование в центре вселенной мирового дерева, – пишет Н. М. Мамедов. – **Основное магическое свойство мирового дерева обосновывалось тем, что оно растёт в центре космоса. Согласно верованиям, и первые предки человечества (Адам и Ева, Улген и Умай), выросли, делая первые шаги под этим деревом»** (Мамедов, 2013: 213). В системе поэтического пейзажа дастана «Наркамыш» рядом с деревом особое место занимает **камыш**. Главным содержанием всех четверостиший является внешняя среда, то есть камыш выступает как фон переживаний героини: *Огълан шу сёзлерниайтыпйрлай: Нар, Наркъамыш, Наркъамыш, Ярылса да шу къамыш. Шу къамышынъичиндеМеним ярем бар эмиш. Къамышичинденкъызонъа: Нар, Нар къамыш, Нар къамыш, Ярылмасын шу къамыш Къардашына яр*

деген Будюньяда бар эмиш (досл.: Джигит поёт: Нар, Наркамыш, Наркамыш, В камышах прячется моя невеста, Откройся, камыш! Девушка поёт из зарослей камыша :Нар, Наркамыш, Наркамыш, Не открывайся, камыш, На свете живёт такой человек, который родную сестру называет своей невестой) (Эдемова, 2004: 288). В дастане «Керемве Аслыхан» талант сказителей проявляется в создании через флористику особенного эмоционального впечатления, когда и природа, и человек сливаются в страданиях: «*Ярем бою бенъ-зерфидана, Янаратешсалдыджана*» (Моя возлюбленная стройна как кипарис, Сердце моё пылает в огне... (Эдемова, 2004: 299). Таким образом, традиционная для крымскотатарского фольклора символика растений приобретает новую окраску. В крымскотатарских эпических сказаниях популярны сюжеты с участием птиц: орёл (картал), сокол (шаин), ласточка (карылгач), соловей (бульбуль), ястреб (кыргый), горлица (кумру), воробей (бозторгай), ворон (кузгун). Обратимся к материалу дастана «Керемве Аслыхан» («Керем и Аслыхан»): «Падиша огълу нынъавджы **кыргыйы** биркъушаргынданкъувып, буюкбирбагъчаичинекирип кете» (досл.: Ястреб сына падишаха, охотясь за птицей, залетел в большой сад) (Эдемова, 2004: 296]. Появление ястреба, воплощающего злые силы и покровительствующего раздору, глубоко символично. Под его крыльями происходит диалог двух людей, которые не могут найти общий язык: **Къыз**: «*Бабам меникъафестетукъандай тута, ичбирергечыкъармай. Ялварамсанъа, эгер менисевсенъ, кельманъакеремэйле (мениаджы)...*» **Огълан**: «*Яхшы, мен сенденичайырылмакъистемесем де. Шимдиликозьбашынъабыракъайым. Амма сен де менден не ичюнкъачкъанынъны-айт. Бельки, эндименисевмейсинъдир?*» (досл.: **Девушка**: «Отец держит меня словно в клетке, никуда не пускает. Прошу, если ты меня любишь, пожалей меня». **Джигит**: «Хорошо, даже если я не хочу разлучаться с тобой, я тебя оставляю. Но почему ты меня избегаешь?») (Эдемова, 2004: 297). Напомним, что в контексте древнетюркских традиционных представлений ястреб – это образ надвигающейся тревоги, мрачного предчувствия. Сама эта сцена происходит под сенью крыльев хищной птицы. Образ этой птицы можно понимать как воплощение неких враждебных сил. Возможно, народ вкладывал и такой смысл в этот образ, но дастан читается несколько сложнее. Обратим внимание на то, когда появляется образ ястреба. Появляется он после решения кешиша-папаза запретить дочери встречаться с сыном падишаха: «*Менимдиним христиан дини,*

огъланисе мусульман дининде. Къызымныгъай-рыдинлигебермек, динимизге, шерияткъауймай – гунадыр (досл.: Я – христианин, а сын падишаха – мусульманин. Отдать дочь за иноверца – значит совершить грех) (Джаманаклы, 2008: 195). Следы почтительного отношения к «акъкъу» (лебедь) сохранились в дастане «Эдиге». Хан Тахтамыш, убегая от преследований Нураддина, прячется в камышах. Лебеди, встревоженные Тахтамышем, взлетают вверх. Тахтамыш, совершая большой грех, проклинает лебедей: «*Акъкъукъушлар, къазкъушлар, Сизнисунгъур, бозкъушлар Эдигенинъулы Нураддин – Алла бермесинмурадын Мениюрттанайыргъач Сизни де гольденайырсин!* *Къанатынъызтоздырып Башынъызныкъайырсин!*» (досл.: Лебеди-птицы, серые птицы Сын Эдиге Нураддин – Пусть Аллах не исполнит его желаний, Как он меня разлучил от Родины, Так пусть и вас разлучит от озера, Сломает вам крылья, Свернёт головы!) (Бекиров, 1991: 47). По сведениям информаторов, в глубокой древности лебедь был тотемом некоторых тюркских народов (Ибраимов, 2011: 12; Ипекчиев, 2011: 21). Причинять зло, разорять гнёзда, беспокоить, проклинать и тем более убивать лебедя запрещалось. Запретными для убийства были также ласточка (карылгач), голубь (гогерджин), соловей (бульбуль), журавль (турна), филин (байкуш) (Эрнджепова, 2009: 31). В дастане «Керем и Асылхан», упомянутый в содержании старинной песни бульбуль (соловей) является символом благородства, щедрости, трудолюбия: «*Гульдалында бульбуль япарювалар. Этрафнынъдюльберлериниыгъсалар, Булмазларонынъмислин не чаре*» (досл.: *На веточке розы соловей строит своё гнездо. Хоть и соберут всех красавиц округи, Подобным соловью не будет никого, что делать...*) (Эдемова, 2004: 297). Среди многих главных героев, которые действуют в эпосе тюркских народов, наиболее заметными фигурами являются такие животные, как лев, тигр, верблюд, кобыла, конь. Особой привязанностью к своему хозяину отличались кони, у которых углы глаз были удлинёнными, а на груди было два завитка шерсти, которые назывались «къанатлыат», «дюльдюль» (крылатый конь). Во всех сказках конь – добрый помощник, советчик и даже «покровитель». Конь обладает способностью видеть нечистую силу – джиннов, чертей-шайтанов, дэвовов (дивов) и драконов. Примеры почитания коня проглядываются в крымскотатарском эпосе «Чорабатыр», «Эдигебий», «Кёроглу», «Козу Курпеч», «Копланды батыр» и др. Наиболее популярными в крымскотатарском фольклоре, во всех его жанрах являются гнедые (тор, тору)

или тёмно-гнедые (кара тору). Обладание гнедым является неременной чертой характеристики персонажа.

Выводы. В своём развитии, в процессе устного бытования сюжеты и образы эпических сказаний трансформировались соответственно с историче-

скими условиями и особенностями устно-поэтической традиции тюркских народов. Варианты эпических сказаний, приобретя специфически национальные черты, получили местную локализацию, что является характерной чертой фольклорного произведения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Абдуллатипов А.-К. «Дагир и Зухра» на кумыкском языке. Дослукъ. 1978. № 4. С. 75–77.
2. Алиев С. Откуда к нам пришёл «Лейла и Меджнун». Дослук. 1972. № 3. С. 76.
3. Ахметов Ф. Дастан в татарском фольклоре и его связи с общетюркским эпосом. Тюркоязычные литературы: история и современный процесс: Тезисы докладов и сообщений Всесоюзной тюркологической конференции. Алма-Ата, 1976. С. 87–88.
4. Бертельс А. Низами. Предисловие к тому «Низами. Пять поэм». Библ. всемирной литературы. 1963. Т. 26. С. 19.
5. Гацак В. Эпический певец и его текст. Текстологическое изучение эпоса. М., 1971. С. 23–27.
6. Джаманаклы К., Усеин А. Кырымтатар халкъ масаллары. Симферополь: КъДЖИ «Кырымдевокъувпеднешир» нешриятъ», 2008. 384 с.
7. Жирмунский В. М. Народный героический эпос. М. – Л.: Изд-во «Просвещение». 1962. С. 264–269.
8. Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос. М. Изд-во «Просвещение». 1947. С. 60–120.
9. Изиддинова С. Р. Половцы. Мифы и реалии / Севастопольское отделение Координационного центра по возрождению крымскотатарской культуры. Севастополь, 1995. 121 с.
10. Карыева А. Б. Поэтический образ героинь туркменского романтического дестана. Известия Академии наук Туркменской ССР. № 6. 1990. С. 5–57.
11. Ауэзов М., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа. Литературный критик. 1939. № 10–11; 1940. № 1.
12. Эдемова У. Кырымтатар эфсанелериведестанлар. Акъмесджит: «Таврия» нешриятъ, кырымтатар бедийэдебиятыболлуги, 2004. 340 с.
13. Бекиров Дж. Кырымтатар халкъагъызаратдыжлыгы: Хрестоматия: Пед. институтынынъ филология фак. Кырымтатар тили вэдебиятыболлугининъ студ. ичюн. Т.: «Укитувчи», 1991. 248 с.
14. Мамедов Н. М. Система образов в творчестве Мамеда Араза: образ дерева. Учёные записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Т. 26 (65). № 1. Ч. 1. Филология. Социальные коммуникации. 2013. С. 213–217.
15. Материалы фольклорной практики 17 июля 2011 г. Информатор Сеит-Асан Ибраимов (1924 г. р., г. Симферополь). Фольклорный фонд кафедры крымскотатарской литературы и журналистики ГБОУ ВО РК «КИПУ».
16. Материалы фольклорной практики 15 июля 2011 г. Информатор Исмет Ипекчиев (1924 г. р., с. Бешэв Симферопольского р-на). Фольклорный фонд кафедры крымскотатарской литературы и журналистики ГБОУ ВО РК «КИПУ».
17. Материалы фольклорной практики 19 июля 2009 г. Информатор Ревиде Эреджепова (1918 г. р., с. Корбекуль, Алушта). Фольклорный фонд кафедры крымскотатарской литературы и журналистики ГБОУ ВО РК «КИПУ».
18. Мирбадлаев А. С. Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра. Туркменский романтический эпос. Ашхабад, 1971. С. 127–135.
19. Музаффаров Р. Об изучении фольклора крымских татар. Советская тюркология. 1970. № 6. С. 111–115.
20. Нагаев С. Ёшнамелердекиизлер Кырымтатар эдебиятыакъкъындаэтюдлар. Ташкент, Гъфур Гъуламадына Нешрият-матбаабирлешмеси. 1991. 300 с.
21. Радлов В. В. Предисловие к V тому «Образцы народной литературы северных тюркских племён». «Манас» героический эпос киргизского народа. Фрунзе, 1968. С. 32–41.
22. Якубова С. З. Сюжет «Арзу и Гамбар» у тюркоязычных народов. Материалы III Всесоюзной тюркологической конференции. Ташкент: «ФАН», 1984. С. 324–327.
23. Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик: «Эльбрус», 1991. 256 с.

REFERENCES

1. Abdullatipov A.-K. “Dagir i Zuhra” na kumykskom yazyke [“Dagir and Zuhra” in the Kumyk language]. Dosluk. 1978. № 4. S. 75–77.
2. Aliev S. Otkuda k namprishyol “Lejla i Medzhnun” [Where did Leila and Mejnun come to us]. Dosluk. 1972. № 3. S. 76.
3. Ahmetov F. Dastan v tatarskom folklore i ego svyazi s obshchetyurkskim ehposom [Dastan in Tatar folklore and its connection with the common Türkic epic]. Tyurkoyazychnye literatury: istoriya i sovremennyy process. Tezisy dokladov i soobshchenij Vsesoyuznoj tyurkologicheskoy konferencii. Alma-Ata. 1976. S. 87–88.
4. Bertels A. Nizami. Predislovie k tomu “Nizami. Pyatpoehm” [Preface to that “Nizami.Five poems”]. Bibl. vseмирnoj literatury, 1963. T.26. S. 19.
5. Gacak V. Ehpicheskij pevec i ego tekst [Epic singer and his text]. Tekstologicheskoe izuchenie ehposa. M., 1971. S. 23–27.
6. Dzhamanakly K., Usein A. Kyrymtatarhalkmasallary [Crimean-Tatar folk tales]. Simferopol: KDZHI “Kyrymdevokupedneshir neshriyaty”, 2008. 384 s.

7. Zhirmunskij V. M. Narodnyj geroicheskiy ehpos [People's heroic epic]. Izd-vo "Prosveshchenie". 1962. S. 264–269.
8. Zhirmunskij V. M., Zarifov H. T. Uzbekskij narodnyj geroicheskiy ehpos [Uzbek national heroic epos]. M. Izd-vo "Prosveshchenie", 1947. S. 60–120.
9. Iziddinova S.R. Polovcy. Mify i realii / Sevastopolskoe otdelenie Koordinacionnogo centra po vozrozhdeniyu krymskotatarskoj kultury. Sevastopol, 1995. 121 s.
10. Karryeva A. B. Poeticheskiy obraz geroin turkmenskogo romanticheskogo destana [The poetic image of the heroines of the Turkmen romantical destan]. Izvestiya Akademii nauk Turkmenskoy SSR. 1990. № 6. S. 5–57.
11. Auehzov M., Sobolev L. Ehpos i folklore kazahskogo naroda [The Epic and the folklore of the Kazakh people]. Literaturnyj kritik. 1939. № 10–11; 1940. № 1.
12. Edemova U. Kyrymtatarehfsanelerivedestanlar [Crimean Tatar Epos and Legends]. Akmesdzhit: "Tavriya" neshriyaty, kyrymtatar bediihdebiyatybolyugi, 2004. 340 s.
13. Bekirov Dzh. Kyrymtatar halkagyzyaratydzhylygy: Hrestomatiya: Ped.institutynyn filologiya fak. Kyrymtatartiliveehdebiyatybolyugininstud. ichtun [Crimean Tatar oral folk art: Reader: For students of the Pedagogical Institute, Department of the Crimean Tatar language and literature]. T.: "Ukituvchi", 1991. 248 s.
14. Mamedov N. M. Sistema obrazov v tvorchestve Mamedy Araza: obraz dereva [System of images in the work of Mamed Araz: the image of a tree]. Uchyonye zapiski TNU im. V. I. Vernadskogo. 2013. T. 26 (65). № 1. Ch.1. Filologiya. Socialnye kommunikacii. S. 213–217.
15. Materialy folklornoj praktiki 17.07.2011. Informator Seit-Asan Ibrahimov (1924 g. r., g. Simferopol) [Materials of folklore practice 07.17.2011. Informant Seit-Asan Ibrahimov (1924, Simferopol)]. Folklornyj fond kafedry krymskotatarskoj literatury i zhurnalistiki GBOU VO RK "KIPU".
16. Materialy folklornoj praktiki 15.07.2011. Informator Ismet Ipekchiev (1924 g. r., s. Beshev Simferopolskogo r-na) [Materials of folklore practice 15.07.2011. Informator Ismet Ipekchiev (1924, born in the village of Beshev, Simferopol District)]. Folklornyj fond kafedry krymskotatarskoj literatury i zhurnalistiki GBOU VO RK "KIPU".
17. Materialy folklornoj praktiki 19.07.2009. Informator Revid Eredzhepova (1918 g. r., s. Korbekul, Alushta) [Materials of folklore practice 19.07.2009. Informant Reid Eredzhepova (born in 1918, Korbekul village, Alushta)]. Folklornyj fond kafedry krymskotatarskoj literatury i zhurnalistiki GBOU VO RK "KIPU".
18. Mirbadlaev A. S. Hurlukga i Hemra. Sayat i Hemra. Turkmenskij romanticheskij ehpos [Turkmen romantic epos]. Ashkhabad, 1971. S. 127–135.
19. Muzaffarov R. Ob izuchenii folklorne krymskih tatar [On the study of the folklore of the Crimean Tatars]. Sovetskaya tyurkologiya. 1970. № 6. S. 111–115.
20. Nagaev S. Jylnamelerdekiizler Kyrymtatarehdebiyatyakkyndaehyudlar [Hundred years sketches about the Crimean Tatar literature]. Tashkent, Gfur Gulamadyna Neshriyat-matbaabirleshmesi. 1991. 300 s.
21. Radlov V. V. Predislovie k V tomu "Obrazcy narodnoj literatury severnyh tyurkskih plemyon" [Preface to V volume "Samples of folk literature of northern Turkic tribes"]. "Manas" geroicheskiy ehpos kirgizskogo naroda. Frunze, 1968. S. 32–41
22. Yakubova S. Z. Syuzhet "Arzu i Gambar" u tyurkoyazychnyh narodov [The plot of "Arzu and Gambar" among Turkic-speaking peoples]. Materialy III Vsesoyuznoj tyurkologicheskoy konferencii. Tashkent: "FAN", 1984. S. 324–327.
23. Dzhurtubaev M. Ch. Drevnie verovaniya balkarcev i karachaevcev [Ancient Beliefs of Balkarians and Karachays]. Nalchik: "Elbrus", 1991. 256 s.