

КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРКУТА



Огузский героический эпос



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ



Azərbaycan Milli Kitabxanası

کتاب دَرَم تورتور
علي لسان طائفه اوغوزان
صاحبه
عبدالله
برهان

КНИГА

МОЕГО ДЕДА

КОРКУТА



ОГУЗСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС

ПЕРЕВОД АКАДЕМИКА
В. В. БАРТОЛЬДА



ИЗДАНИЕ ПОДГОТОВИЛИ
В. М. ЖИРМУНСКИЙ
А. Н. КОНОНОВ

*Репринтное воспроизведение
издания 1962 года*



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
«НАУКА»
2007

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ
«ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ» (1962)

Академики: В. П. Воллин (председатель), В. В. Виноградов,
Н. И. Конрад (зам. председателя), С. Д. Сказкин, М. Н. Тихомиров,
члены-корреспонденты АН СССР: И. И. Анисимов, Д. Д. Благой,
В. М. Жирмунский, Д. С. Лихачев, профессора: А. А. Блистратова, Ю. Г. Оксман,
С. А. Утченко, кандидат исторических наук Д. В. Ознобишин,
кандидат филологических наук О. К. Ложинова (ученый секретарь)

Настоящее издание предпринято по решению
Редакционной коллегии серии «Литературные памятники» (2007)

В. Е. Батио, Н. И. Балашов (председатель),
А. Н. Горбунов, Р. Ю. Данилевский,
Н. Я. Дьяконова, Б. Ф. Егоров (заместитель председателя), Н. В. Корниенко,
Г. К. Косиков, А. Б. Кудалкин, А. В. Лавров, И. В. Лукьянец,
А. Д. Михайлов (заместитель председателя), Ю. С. Осипов, М. А. Островский,
И. Г. Птичкина (ученый секретарь), Ю. А. Рыжов, И. М. Стеблин-Каменский,
Е. В. Халтрин-Халтурина, А. К. Шапошникова, С. О. Шмидт

ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

«Книга моего деда Коркута» («Китаб-и дедам Коркут») ¹ является выдающимся памятником средневекового огузского героического эпоса.

Со средневековыми огузами в этническом и языковом отношении связаны три современных тюркоязычных народа — туркмены, азербайджанцы и турки. Для всех этих народов эпические сказания, отложившиеся в «Книге Коркута», представляют художественное отражение их исторического прошлого. Книга эта является записью и литературной обработкой эпических сказаний, слагавшихся и передававшихся у этих народов в творческой устно-поэтической традиции на протяжении многих веков, с IX по XV в. Это замечательный памятник их древней национальной культуры, который и для других тюркоязычных народов, составляющих значительную часть многонационального населения Советского Союза, является в своем роде единственным отражением народного поэтического творчества в столь отдаленную историческую эпоху.

«Книга Коркута» представляет исключительный интерес для историка и этнографа как правдивое, хотя и эпически героизованное, изображение военной и мирной жизни тюркских кочевых племен, их быта и общественных отношений, народных обычаев и верований, сохранившихся в эпоху феодализма, в условиях господства мусульманской идеологии многие черты более древнего, патриархально-родового уклада и доисламской идеологии. Но еще большее значение имеет эта книга как замечательный художественный памятник, воплотивший в своих героических сюжетах и монументальных образах высокое мастерство народных сказителей, творцов и хранителей этой древней эпической традиции.

¹ В переводе В. В. Бартольда — «Книга о моем деде Коркуте». Этому переводу грамматически эквивалентен другой — «Книга моего деда Коркута», которому мы отдаем предпочтение, так как из содержания памятника следует, что не о деде Коркуте написана книга, а сам дед Коркут — эпический сказитель песни — является сочинителем книги, на что указывают заключительные строки каждого эпического эпоса: «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово»; «Эту быльгу он сложил, он составил; так он сказал», или: «Принимай мой дед Коркут, заиграй радостную песнь, сложила песнь, сказал слово, рассказав» и т. п.

«Книга Коркута» переведена в настоящее время на русский, немецкий, турецкий и итальянский языки, и на тех же языках, в особенности на русском, о ней существует многочисленная исследовательская литература.

Начало всестороннему научному изучению «Китаби и Коркут» положено было семьдесят лет тому назад крупнейшим русским историком Востока, академиком Василием Владимировичем Бартольдом (1869—1930 гг.). Работы В. В. Бартольда и его учеников, из которых некоторые были уроженцами Средней Азии, создали прочное научное основание для исторического и фольклорного истолкования огузского эпоса. Исследования турецких, немецких, итальянских ученых, опубликованные в большом числе за последнее двадцатилетие, шли по тем путям, которые в свое время проложил В. В. Бартольд.

Интерес к «Книге Коркута», возникший у В. В. Бартольда еще в начале 1890-х годов, не покидал ученого на протяжении почти всей его жизни. Полный перевод этого замечательного памятника¹ был закончен в мае 1922 г. (до этого В. В. Бартольд опубликовал — в оригинале и переводе — только четыре из двенадцати песен) и предназначался для руководимого А. М. Горьким издательства «Всемирная литература», но не увидел света при жизни автора. Азербайджанские ученые Г. Араслы и М. Тахмасиб² опубликовали в Баку перевод В. В. Бартольда с уточнениями и поправками, но это издание не получило широкого распространения.

Перевод В. В. Бартольда выполнен на высоком филологическом уровне, присущем всем его работам, и обладает большими литературными достоинствами. Филологическую точность перевода В. В. Бартольд соединяет с истинным мастерством в передаче художественных особенностей подлинника. «Настоящий перевод», — писал В. В. Бартольд, — конечно, тоже не может считаться окончательным; прогресс тюркологии, как в смысле открытия нового материала, так и в смысле более полного и тщательного изучения старого, несомненно даст повод ученым еще не раз возвращаться к памятнику такого исключительного значения, как „Коркут“; надо надеяться, что и в целом настоящий перевод будет признан устаревшим и заменен другим меньше чем через сто лет.³

Заменять перевод В. В. Бартольда другим пока нет оснований (хотя бы потому, что в распоряжении исследователей по-прежнему, как и во времена В. В. Бартольда, имеется только один полный список памятника), но внести в него поправки, которые теперь можно сделать, опираясь на достижения тюркологии и результаты, добытые многочислен-

¹ Рукопись хранится в Архиве АН СССР (Ленинград): ф. 68, оп. 1, № 183. Она состоит из «Введения» (лл. 1—49) и перевода (лл. 1—209).

² Дедэ Коркут. Пер. акад. В. В. Бартольда. Подготовили к печати: Гамид Араслы, М. Г. Тахмасиб. Баку, 1950.

³ В. В. Бартольд. Введение к переводу «Книги Коркуда», л. 49; см. также: В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд. I. СВО, т. VIII, СПб., 1894, стр. 203.

ными исследователями этого замечательного памятника, совершенно необходимо.

Мысль об издании «Китаби и Коркут» (в переводе В. В. Бартольда) в серии «Литературные памятники» принадлежит ныне покойному члену-корреспонденту АН СССР профессору А. Ю. Якубовскому, ближайшему ученику В. В. Бартольда. А. Ю. Якубовский предполагал дать к этому изданию исторический комментарий, одновременно пригласив составителей для комментария филологического и фольклорного. При жизни А. Ю. Якубовского план этот остался неосуществленным.

Настоящее издание состоит из двух частей: «Книга моего деда Коркута» в переводе В. В. Бартольда и «Приложения». «Приложения» содержат:

- 1) статью В. В. Бартольда «Турецкий эпос и Кавказ» (1930 г.), в которой автор подвел итоги своей многолетней исследовательской работе над названным произведением;
- 2) статью А. Ю. Якубовского «„Китаби и Коркуд“ и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья» (1944 г.), являющуюся первым наброском задуманной им работы «Книга Коркута как исторический источник»;
- 3) статью В. М. Жириунского «Огузский героический эпос и „Книга Коркута“», которая содержит анализ этого памятника, его состава и происхождения как произведения огузского героического эпоса;
- 4) примечания к переводу, составленные А. Н. Коновым;
- 5) литературу о «Книге моего деда Коркута»;
- 6) указатели имен личных, этнических и географических, составленные Н. А. Дулиной.

В настоящем издании текст перевода В. В. Бартольда оставлен неизменным. Его выдающиеся художественные достоинства не исключали возможность редакционной правки и уточнения по мелочам. Необходимые уточнения даются в примечаниях, составленных на основании обширной исследовательской литературы и переводов последних лет. В примечания вошли также комментарии самого В. В. Бартольда, сделанные им в приложении к рукописи перевода; они отмечены знаком «В. В. Б.».

Перевод В. В. Бартольда был тщательно сверен с Дрезденским⁴ и Ватиканским списками,⁵ а также с транскрибированным латинскими буквами текстом, изданным О. Ш. Гёкляем,⁶ и со сводным латинизированным текстом, опубликованным М. Эрином.⁷ При составлении примечаний были приняты во внимание поправки, предложенные Г. Араслы

⁴ Общепринятым в настоящее время начертанием этого имени является «Коркут».

⁵ Rifa'i Kilişli Muallim. Kitabi-i Dede Korkut. Istanbul, 1332 (1916).

⁶ Rossi E. Il «Kitabi-Dede Korqut». Raccontos epicoscavalleschi dei Turchi Oguz Tradotti e annotati con «Facsimiles del Ms. Vat. Turco 102, Città del Vaticano, 1952.

⁷ Gökyaşu Orhan Şaik. Dede Korkut. Istanbul, 1938.

⁸ Здесь же приведены факсимиле Дрезденского и Ватиканского списков.

и М. Г. Тахмасибом,¹⁰ итальянский перевод и исследование Этторе Росси (1894—1955 гг.),¹¹ примечания к тексту и словарь, приложенный к названному труду О. Ш. Гекья, а также другие работы, использование которых каждый раз оговаривается.¹²

В разъяснении географических названий, встречающихся в тексте памятника, значительную помощь оказало исследование Кырзы-оглу М. Фахреттина.¹³

Имена личные, этнические и географические в тексте перевода оставлены в чтении В. В. Бартольда, а в «Примечаниях» и в «Указателях» приведены разночтения имен, встречающиеся в новейших исследованиях; «Примечания» содержат, где это возможно, научную оценку этих разночтений. В статьях имена и цитаты даются по переводу В. В. Бартольда, кроме отдельных случаев, когда требовались уточнения.

Арабская графика — по условиям издания настоящей серии — заменена в целях единства латинизированной транскрипцией, принятой в названных трудах О. Ш. Гекья и М. Эргина.

В тех случаях, когда примечания касаются двух и более слов перевода, начало исправления отмечается звездочкой, конец — соответствующей цифрой.

В круглые скобки заключены слова, добавленные в русском переводе для лучшего понимания текста.

Свой скромный труд по подготовке этого издания нижеподписавшиеся посвящают памяти Василия Владимировича Бартольда.

В. Жирмунский

А. Кононов



¹⁰ Дедэ Коркут. Пер. акад. В. В. Бартольда. Подготовили к печати: Гамид Араслы, М. Г. Тахмасиб. Баку, 1950.

¹¹ Rossi E. II «Kitab-i Dede Qorqut».

¹² Немецкий перевод памятника — «Das Buch des Dede Korkut. Ein Nomadenepos aus türkischen Frühzeit. Aus dem Oghusischen übersetzt und erläutert von Joachim Heins» (Zürich, 1959) — не был использован, так как он стал доступен издателям, когда работа над книгой была уже закончена.

¹³ Kırzıoğlu M. Fahrettin. Dede-Korkut Öğuznameleri, I. kitap. İstanbul, 1952.



(В С Т У П Л Е Н И Е)

Во имя бога, всемилостивого, всемилосердного, к его помощи мы прибегаем. Близко к времени посланника (божьего), привет ему, из племени Баят вышел человек по имени Коркут-Ата [отец Коркут]. Среди огузов он был первым человеком, он знал все; все, что он говорил, сбывалось. О скрытом (будущем) он приносил разные вести, что влагал ему в сердце всевышний бог. Коркут-Ата сказал: «В последние времена ханство вернется к роду Кайи, никому из их рук его не отнять, от начала последних времен до наступления страшного суда». Те, о ком он говорил, — потомки Османа; исполнившись на деле, оно так и будет продолжаться. Еще много подобных слов он сказал. Коркут-Ата разрешал затруднения народа огузов. Какое бы дело ни случилось, не спросив совета у Коркут-Ата, его не решали. Все, что он приказывал, принимали, его слова держались, (по его слову) все исполняли.

Дед Коркут говорил: если не помолиться богу, дело не удастся; если не подает всемогущий бог, человеку не разбогатеть.¹ Если не предопределено от века, раба (божьего) беда не постигнет; без того чтобы не настал смертный час, никто не умрет. Умершему человеку не ожит, вышедшей (из тела) душе не вернуться. Накопив богатств до вершины черной² горы, джигит все собирает, копит, ищет, (хоть) больше своей доли ему не съест. Как бы ни разделились и разлились воды, моря им не наполнить. Гордых людей бог не любит; человеку, *высоко поднимающему грудь,³ счастья не будет. Воспитав чужого сына, сына не получить; когда он вырастет, он *погонит (коня) и уедет,⁴ не скажет, что видел (воспитавших его). *Глине⁵ с холмом не сравниться.⁶ Если накинуть удачку на голову черного осла, он мулом не станет; если надеть платье на служанку, она барыней не станет. Как бы густо не выпал снег, до весны ему не остаться; *цветущему зеленому лугу до осени не остаться.⁷ Старый хлопок тканью не станет, старый враг другом не станет.⁸ Не сгубив коня,⁹ дороги не пройти; без ударов черным булатным мечом избивения¹⁰ не отаратить. Не сгубив своего имущества, человеку не прославить себя (щедростью). Дочь без примера матери наставления не примет, сын без примера отца угощения не устроит.¹¹ *Сын для матери все, что ей нужно;¹² *он для нее как один из двух ее глаз; если сын вырастет на ра-

дочь, он — глаз¹⁰ ее очага. Но что делать сыну, если после смерти отца не осталось имущества? (но и) что за польза от имущества отца, если нет *царя в голове?¹¹ От злости неудачников да сохранит вас бог, хан мой!

Еще говорил¹² дед Коркут: *на трудных путях¹³ не умеющему ездить на кавказском коне негодному джигиту лучше на коня не садиться; ударяющим, режущим мечом трусам лучше ударов не наносить; для джигита, умеющего бить, лучше меча со стрелой палица. Черным домам, куда не приходит гость, лучше обрушиться. Горьким травам, которых не ест конь, лучше бы не вырасти; горьким водам, которых не пьет человек, лучше бы не течь; грубому сыну, от кого нет славы имени отца, лучше бы не выйти из спинного хребта отца, не войти в чрево матери, не родиться на свет. Прославляющим имя отца, данным на радость сыночку хорошо быть. Лживым речам лучше бы на этом свете не появляться; правдивым людям лучше бы жить трижды тридцать десятилетий.¹⁴ Жить бы вам десять раз *тридцать десятилетий;¹⁵ да не наплет на вас бог беды, да будет прочно ваше счастье, хан мой!

Говорил дед Коркут — посмотрим, хан мой, что он говорил: *питаюсь травой, местные пастбища знает дичь;¹⁶ луга ровных мест знает онагр; следы *далеких, далеких¹⁷ путей знает верблюду; запах семи долин знает лисица; *чередование дневного света и ночи¹⁸ знает жаворонок;¹⁹ от кого родился сын, знает мать; *рот и нос человека²⁰ знает конь; бремя тяжести выюков знает мул; *в каком месте он обмотан, знает узел;²¹ *боль головы, пошатившейся за безопасность, знает нос;²² с кубой в руке, от народа к народу, от бека к беку идет певец; кто из мужей отважен, кто негоден, знает певец. *В день праздника [?]²³ пусть, ударяя о струны, играет (тебе) певец; блуждающую (по свету и невзначай) приходящую беду да отвяртит бог, хан мой!

Еще говорил дед Коркут — посмотрим, хан мой, что он говорил: если, раскрыв уста, стану славить, богу над нами слава! Другу бога, главе веры, Мухамеду слава! Творящему молитву по правую руку Мухаммеда, Абу-Бекру правдомому слава! Начинаящему последнюю часть корана слова «амма»²⁴ слава! Если, по складам разбирая, правильно прочитать ее, суры «ясин»²⁵ слава! Ударами меча проложившему (путь) вере, дарю мужей Алию слава! Сыновьям Алия, внукам пророка, в степи Карбеля²⁶ погибшим от руки приверженцев Йеизда,²⁷ Хасану и Хусейну, обоим братьям вместе слава! Написанному, расположенному в порядке, спустившемуся с неба познанию божьему — корану слава! Тот коран написавшему, расположившему в порядке,²⁸ чтобы поучились ученые, *пылавшему в огне, (все) распределившему²⁹ Осману,³⁰ сыну Аффана, слава! В низком месте построенному дому божьему — Мекке слава! Здоровым *вышедшему в путь,³¹ благополучно вернувшись, исполненному правдивости паломнику слава! В счете дней пятнице слава! Читаемой в пятницу хутбе³² слава! Приложив ухо внимающей (хутбе) общине слава! Поющему на минарете муэднику³³

слава! С согнутыми коленами сидящим законным супругам слава! Поседевшему от кругооборота (времени) отцу слава! Досыта дающей сосать (ребенку) свое белое молоко матери слава! *Приблизившись, вступающей на путь (к жениху) невесте³⁴ слава! *Принесенному любимым братом, поставленному...³⁵ брачному шатру слава! Свидетелю (заключения брака) слава!³⁶ сыну слава! Ни с чем не сравнимому, создателю всех миров — богу слава! Тот бог в вышине, кому мы воздали славу, мир будет милостив, пусть подаст помощь, хан мой!

Говорит певец: женщинам бывают четыре рода: одни — наводящая бледность порода, другие — оставляющий пресыщение пир,³⁷ третьи — опора дома, четвертые — хуже всего, что бы ты ни сказал. Опора своего дома, это та, которая, когда из степи в дом приходит гость, когда *муж ее на охоте,³⁸ она того гостя накормит, напоит, уважит и отпустит. Это порода Айши и Фатимы. Хан мой! таких пусть тысячи вырастут, такая женщина пусть придет к твоему очагу.

Следующая³⁹ — это наводящая бледность порода. До зари она встает со своего места, *моет руки и лицо,⁴⁰ высмаркивает девять пирожных из хлеба, одно ведро с простоквашей, набивая рот, ест досыта, ударя себя рукой по подреберью, говорит: «Пусть разрушится этот дом! С тех пор как я вышла замуж, в моем желудке не было сытости, на моем лице не было улыбки, моя нога не видела башмака, мое лицо — чадры. *Увы, что было, то было; может быть, случится еще выйти замуж, выйдет лучше, чем я надеюсь».⁴¹ Таких, хан мой, *пусть тысячи не вырастут,⁴² такая женщина к твоему очагу пусть не приходит.

Следующая, это — оставляющий пресыщение пир...⁴³ она встает со своего места, *моет руки и лицо,⁴⁴ с одного конца шатра до другого на все натягается, *хватается за маслобойку, связывает туюк,⁴⁵ до полудня идет гулять, после полудня приходит домой — видит: *вор, собака, кобыла, теленок⁴⁶ перевернули дом вверх дном; курицы вернулись⁴⁷ в курятник, корова — в хлев. Она кричит своим соседям: «Девушки, Зулейка, Зубейда, Рувейда [?]⁴⁸ душа-девица, душа-молодец,⁴⁹ *Айна-Мелик, Кутлу-Мелик!⁵⁰ *Мне до смерти нужно было уйти;⁵¹ как же места, где мне лежать, пришли в разрушение? Что же вы не могли хоть немного присмотреть за моим домом? право соседа — право бога». Так она говорит. Таких, хан мой, *пусть тысячи не вырастут,⁵² такая женщина к твоему очагу пусть не приходит.

Следующая, это та, что хуже всего, что бы ты ни сказал. Когда к ней в дом из степи придет стыдливый⁵³ гость, муж ее дома скажет ей: «Встань, принеси хлеб, поедим, пусть и этот поест»; *она скажет: «У тебя испеченного хлеба не осталось». Надо есть;⁵⁴ женщина говорит: «Что мне делать? В этом доме, чтоб ему обрушиться, нет муки, нет решета, верблюд с мельницей не пришел; *что он принесет, пусть пойдет на мою скатерть».⁵⁵ Так говоря, она ударит себя рукой по задней части, оборачивается к мужу боком, *потом опрокидывает перед ним скатерть;⁵⁶

хотя бы ты сказал тысячу (слов), она ни одного без ответа не оставит, на слова мужа внимания не обратит. *Это — основа слез пророка Ноя;⁵⁷ от такой также да сохранит вас бог, хан мой, такая женщина к вашему очагу пусть не приходит.

I

ПЕСНЬ¹ О БОГАЧ-ДЖАНЕ, СЫНЕ ДЕРСЕ-ХАНА¹

Хан мой! Однажды сын Кам-Гана хан Баюндур³ встал со своего места, велел поставить свой сирийский зонтик, велел поднять до небес пеструю палатку, велел разложить в тысяче мест шелковые ковры. Хан ханов, хан Баюндур, раз в год устраивал пир и угощал беков огузов. Вот он снова устроил пир, велел резать лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов; в одном месте *велел водрузить белое знамя, в одном — черное, в одном — красное.⁴ Он говорил: «У кого нет ни сына, ни дочери, того поместите у черного знамени, разложите под ними черный войлок, поставьте перед ними мясо черного барана, станет есть — пусть ест, не станет — пусть поднимется и уйдет. У кого есть сын, того поместите у белого знамени, у кого есть дочь — у красного знамени; у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем его, пусть так и знают». Беки огузов сошлись, стали собираться.

Был один бек, по имени Дерсе-хан, у которого не было ни сына, ни дочери.^{4a} В тот час, когда холодные, холодные утренние ветры повеяли, когда бородастый, *серый, голодный⁵ жаворонок запел, *когда длинно-бородая, проворная пчела зажуужала,⁶ когда бедунские кони, увидя хоянина, заржали, когда стали разлачтываться белое от черного; в тот час, когда на крутых горах с прекрасным склоном взошло солнце, когда молотцы-беки и джигиты боролись друг с другом, — рано утром Дерсе-хан поднялся и встал со своего места, присоединил к себе своих сорок джигитов, пришел на пир Баюндур-хана. Джигиты Баюндур-хана встречали Дерсе-хана, поместили его у черного знамени, разложили под ним черный войлок, поставили перед ним мясо черного барана: *Такое повеление Баюндур-хана, хан мой⁷ — сказали они. Дерсе-хан сказал: «В чем увидел за мной вину Баюндур-хан? или меч мой слаб, или пир мой скуден? Людей ниже меня он поместил у белого знамени, у красного знамени; в чем моя вина, что он поместил меня у черного знамени?». Они сказали: «Хан мой, сегодня вышло такое повеление от Баюндур-хана: у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем его». Дерсе-хан встал со своего места и говорит: «Джигиты мои, встаньте, поднимитесь с места, это горе постигло меня или по моей вине, или по вине моей жены».

Дерсе-хан пришел в свой дом, *громким голосом⁷ говорит он своей жене — посмотри, хан мой, что он говорит: «Приди сюда, счастье моей

головы, опора моего жилища; *ростом подобная прекрасно выросшему кипарису,⁸ ты, чьи черные волосы обвиваются вокруг лодыжек, чьи соединенные брови подобны натянутому луку, чьи уста тодыки для пары миндалей, чьи алые щеки подобны осенним яблокам, *моя дьяна, моя. . .⁹ Знаешь ли ты, что случилось? Хан Баюндур поднялся и встал со своего места, велел водрузить в одном месте белое знамя, в одном месте красное знамя, в одном месте черное знамя; „у кого есть сын, того поместите у белого знамени, у кого есть дочь — у красного знамени, у кого нет ни сына, ни дочери — у черного знамени; разложите под ним черный войлок, поставьте перед ним мясо черного барана; станет есть — пусть ест, не станет — пусть поднимется и уйдет; у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем его“, — сказал он.

«Пришли мне навстречу, поместили у черного знамени, разложили подо мной черный войлок, поставили передо мной мясо черного барана; „у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем, так и знай“, — сказали они. Ты ли виновна, я ли виновен в том, что всевышний бог не дает нам мальчика-сына? отчего (это)?». Так он сказал; (снова) он говорит: «Ханская дочь! встать ли мне с места, схватить ли тебя *за щеки¹⁰ и горло, бросить ли тебя под мою сильную руку, взять ли мне в руки свой черный булатный меч, срубить ли голову с твоего тела, *познать ли мне сладость жизни,¹¹ пролить ли на землю твою алуку кровь? Ханская дочь, в чем причина, скажи мне; жестокой каре я подвергну теперь тебя». Так он сказал, жена Дерсе-хана заговорила — посмотрим, что она говорила: «О Дерсе-хан! не карай меня, не говори в твое горьких слов! Встань со своего места, поставь на землю свой пестрый шатер, вели убить лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов; созови к себе на пир беков внутренних огузов, внешних огузов; увидишь голодного — накорми его; увидишь нагого — одень его; *увидишь обремененного долгами — выкупи его.¹² Наложь мяса, как холм; вели надоть кумысу, как озеро; устрой великий пир, вознеси молитву о предмете своего желания; может быть, по молитве какого-нибудь богоугодного мужа бог даст нам дитя». Дерсе-хан по слову своей жены устроил великий пир, вознес молитву о предмете своего желания. Он велел резать лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов, созвал к себе на пир беков внутренних огузов, внешних огузов; если видел голодного — кормил его; если видел нагого — одевал его; если видел обремененного долгами — выкупал его; наложил мяса, как холм, велел надоть кумысу, как озеро. (Гости) подняли руки, произнесли молитву; по молитве одного богоугодного мужа всевышний бог дал (хану) дитя; его жена стала беременной, через некоторое время родила мальчика, отдала его кормилицам, велела беречь.

*Она коня хрома, язык пещца проворней;¹³ у кого есть ребра, тот поднимается, у кого есть хрипя, тот вырастает; мальчика исполнилось пятнадцать лет. Отец мальчика встретил¹⁴ орду Баюндур-хана. У Баюндур-

дур-хана, хан мой, был бык, был тоже верблюд-самец; когда тот бык ударил рогами крепкий камень, камень рассыпался, как мука; один раз весной, один раз осенью верблюда заставляли бороться с быком; Баюндур-хан с остальными беками огузов смотрел на арелище и веселился. Итак, султан мой, снова весной вывели быка из сарая; три человека с правой стороны, три человека с левой стороны держали быка на железной цепи; дойдя до середины ристалища, они отпустили его. Между тем, султан мой, сынок Дерсе-хана с тремя мальчиками из орды играли на ристалище в кости; быка выпустили, мальчикам сказали: «Бегите!». Три мальчика убежали, сынок Дерсе-хана не убежал; он встал посередине ристалища и осмотрелся. Бык тоже направился на юношу, хотел уже убить его; юноша крепко ударил быка по лбу кулаком, бык стал отступать. Бык снова направился на юношу; юноша снова крепко ударил быка по лбу кулаком. На этот раз юноша оперся кулаком на лоб быка, потащил его к краю ристалища. В первый раз юноша и бык потащили друг друга; *(потом юноша) твердо встал, подобно быку, опираясь обоими плечами;¹⁶ ни юноша не побеждал, ни бык не побеждал. Юноша подумал: «Крышу подпирают столбом, и он для той крыши служит опорой; зачем мне служить опорой лбу этого (быка) и стоять?». Юноша снял свой кулак со лба быка, отскочил с дороги; бык не устоял на ногах, упал и свалился на голову; юноша схватился за нож, отрезал голову быка. Пришли беки огузов,¹⁶ похвалили, сказали: «Пусть придет мой дед Коркут, пусть даст этому юноше имя, пусть пойдет с ним к его отцу, пусть выпросит юноше у его отца бекство, *пусть доставит престол».¹⁷ Так они сказали, позвали (Коркута); дед мой Коркут явился, пошел с юношей к его отцу; дед Коркут стал говорить отцу юноши — посмотрим, хан мой, что он говорит: «О Дерсе-хан! дай юноше бекство, дай престол, он храбр! Дай бедунского коня с длинной шеей, пусть он ездит на нем, он доблестен! Дай из своих стад тыму баранов, пусть они служат этому юноше пищи, он храбр! Из рядов дай красных верблюдов, пусть они служат этому юноше для выюков, он доблестен! Дай золотокеро жилище, пусть оно даст этому юноше тень, он храбр! Дай этому юноше вышитый (шелком) кафтан, пусть он надевает его, он доблестен! Этот юноша сражался на белом ристалище Баюндур-хана, убил быка; пусть имя твоего сына будет Богач;¹⁸ имя ему дал я, долгую жизнь пусть даст ему бог». Так он сказал; Дерсе-хан дал юноше бекство, дал ему престол; юноша вступил на престол.

Юноша не стал обращать внимания на сорок джигитов своего отца; те сорок джигитов позавидовали ему, сказали друг другу: «Пойдем, очерним юношу перед его отцом; может быть, он убьет его, и снова наша слава, наша честь у его отца будет хороша, даже лучше». Они отправились; из этих сорока джигитов двадцать пошли в одну сторону, двадцать — в другую сторону. Те (первые) двадцать пошли, принесли Дерсе-хану такую весть: «Знаешь ли ты, Дерсе-хан, что случилось? *Твой негодный, беспутный сын вышел неудачным;¹⁹ он присоединил к себе своих сорок

джигитов, сделал поход на остальных²⁰ огузов; где были красавицы, он похищал их; *он бил по лицу белобородых старцев,²¹ *проливал молоко седокудных старух.^{21а} Через *быстро текущие²² воды перейдет молва, *поднимется на соседнюю пеструю гору,²³ дойдет молва до хана ханов Баюндур; скажут: вот какие смуты производит сын Дерсе-хана. *Чем видеть это,²⁴ тебе лучше бы умереть. Баюндур-хан позовет тебя, подвернет тебя жестокой каре. К чему тебе такой сын? Такому сыну лучше бы совсем не родиться; *убей его ради себя».²⁵ Так они сказали. «Пойдите, приведите (его), я (его) убью», — сказал Дерсе-хан. Как только он это сказал, хан мой; из тех злодеев явились двадцать других и также стали распространять клевету; они говорят: «Сын твой, Дерсе-хан, поднялся и встал со своего места, вышел охотиться на крутую гору с прекрасным склоном, гнал твою дичь, ловил твоих птиц, пришел к своей матери, взял крепкого вина, выпил, беседовал с матерью, строил козни против отца. Неудачным вышел твой сын. *Через соседнюю²⁶ пеструю гору перейдет молва, дойдет молва до хана ханов Баюндур; ²⁷ тебя велит позвать, и у Баюндур-хана тебя постигнет жестокая кара. К чему такой сын? *убей его ради себя».²⁸ Дерсе-хан говорит: «Пойдите, приведите (его), я (его) убью; такого сына мне не надо». Ну керы²⁹ Дерсе-хана говорят: «Как нам привести твоего сына? Твой сын нашего слова не послушается, по нашему слову не придет. Поднимись, встань со своего места, призови своих джигитов, присоедини их к себе, встреть твоего сына, выйди с ним на охоту, подними птиц, гони дичь, порази стрелой твоего сына и убей его. Если не убьешь (его) так, иначе тебе (его) не убить, так и знай».

В тот час, когда холодные, холодные утренние ветры повеяли, когда бородатый, *серый, голодный³⁰ жаворонок запел, когда бедунские коня, увидев хозяина, заржали, *когда длиннобородая, прворная пчела за-жужжала,³¹ когда стали различать белое от черного; в тот час, когда дочери-невесты огузов наряжались; в тот час, когда на крутых горах с прекрасным склоном возшло солнце, когда молотцы-беки и джигиты боролись друг с другом, — рано утром Дерсе-хан встал со своего места, взял с собой своего сына, присоединил к себе своих сорок джигитов, выехал на охоту. Они настигли дичь, подняли птицу; на тех сорока злодеев несколько человек пришли к юноше и говорят: «Твой отец сказал: пусть он преследует, притоняет ко мне дичь, пусть убьет (ее) перед моими глазами, чтобы я видел, как мой сын заставляя скакать коня, как ударяет мечом, как пускает стрелы; чтобы я, (видя это), радовался, веселился и гордился; так они сказали. Он был юношей, где было ему знать (козни)? Он преследовал и притонял дичь, горцевал³² перед своим отцом: «Пусть мой отец смотрит, как я заставляю скакать коня, пусть веселится! Пусть смотрят, как я пускаю стрелы, пусть гордятся! Пусть смотрят, как я ударяю мечом, пусть радуется!». Те сорок злодеев говорят: «Дерсе-хан, видишь ли ты, как юноша в ровной степи преследует дичь, приго-

няет ее к тебе? Стреляя в дичь, он поразит стрелой тебя и убьет; пока твой сын не убил тебя, убей ты своего сына». Так они скавали. Юноша, преследуя дичь, проскакал мимо своего отца; Дерсе-хан взял в руки свой кришкый лук *со страшной тетивой,³² поднявшись на стременах, сильно натянул (тетиву); (стрела) поразила юношу между двумя лопатками, прошла насквозь, упала и коснулась земли; алая кровь его зажурчала, его грудь наполнилась кровью. Он обхватил шею своего бедуинского коня, упал на землю. Дерсе-хан *хотел слепо³⁴ броситься к своему сынку; те сорок злодеев не пустили его, повернули поводья его коня, отправились в его орудь.

Жена Дерсе-хана, думая, что приходит ее сынок со своей первой добычей, велела резать лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов; она хотела накормить беков храбрых огузов. Поднявшись, она встала со своего места, взяла с собой сорок дев, пошла навстречу Дерсе-хану. Она подняла ресницы, посмотрела Дерсе-хану в лицо, обратила свои взоры направо и налево, но не увидела своего сынка; ее черная грудь заволновалась, ее бедное сердце затыряло, *ее глаза, обведенные черной каймой,³⁵ наполнились кровавыми слезами. Громким голосом говорит она Дерсе-хану — посмотри, хан мой, что она говорит: «Приди сюда, счастье моей головы, опора моего жилища, зять моего хана-отца, любимец моей государыни-матушки, данный мне отцом и матерью, ты, кого я, открыв глаза, увидела, кого я, отдав сердце, полюбила! О Дерсе-хан! ты поднялся и встал со своего места, сел на своего черногривного кавказского коня, вышел охотиться на крутую гору с прекрасным склоном; вдвоем вы отправились, один ты возвращаешься; где мое дитя? *где сын, данный мне в мрачном мире? ³⁶ пусть он выйдет! О Дерсе-хан! мои светлые очи зло разбегаются, пусть они будут вырезаны; мои груди, *хоть их не сосал ребенок,³⁷ терпят³⁸ злую боль; мое белое тело, хоть его не укусила желтая змея, вздымается и пухнет; не видно моего единственного сына; в моей груди горят огни! Сухие, сухие ручьи я наполнила водой, ясыящим черную одежду дервишам дала обеты; когда видела голодного, я кормила его; когда видела нагого, одевала его; я наложила мяса, как холм, велела надонить кумысу, как озеро; по молитве я с трудом получила сына; весть о единственном сыне, о Дерсе-хан, дай мне! Если ты заставишь единственного сына слететь с лежащей против (нас) пестрой горы, скажи мне; если ты заставишь единственного сына поплыть по вечно текущей, быстрой реке, скажи мне; если ты дал съесть единственного сына льву и тигру, скажи мне; если ты дал схватить единственного сына ясыящим черную одежду гуярам нечистой веры, скажи мне. Я пойду к моему хану-отцу, возьму богатую каану и войско, пойду на гуяра нечистой веры; пока я не упаду от ран с моего кавказского коня, пока не вытру рукавом своей алой крови, пока не упаду на землю, лишившись сил рук и ног, я не перестану искать единственного сына. Весть о единственном сыне, о Дерсе-хан, дай мне; пусть моя черная голова будет сегодня жерт-

вой ради тебя!». Говоря так, она рыдала и плакала. Дерсе-хан ничего не ответил своей жене на эти слова; те сорок злодеев выступили вперед и говорят: «Твой сын здоров, невредим, он на охоте; сегодня или завтра, где бы он ни был, он придет; не бойся, не заботься; бек наполнил, он не может ответить!».

Жена Дерсе-хана обратилась назад и вернулась, (но) не стала ждать; она взяла с собой сорок дев, села верхом на бедуинского коня, ушла искать своего сынка. Она пришла к горе Кавказ, где ни зимой, ни летом не тают снег и лед; она вошла (на гору), поспешно поднялась с низких мест на высокие, посмотрела и увидела, как в глубину одного ущелья вороны спускаются и вылетают, садятся и поднимаются. Она прищипрала своего бедуинского коня, направилась в ту сторону. Там, султан мой, упал юноша; вороны, увидев кровь, хотели сесть на (тело) юноши; у юноши были две секеры,³⁹ (ими) он отгонял ворон, не давал им садиться. Когда юноша лежал там, ему явился Хьыр⁴⁰ на сером коне, три раза провел рукой по его ране: «Не бойся, юноша, от этой раны тебе смерти нет; горный цветок вместе с молоком твоей матери будет лекарством для твоей раны», — сказал он и скрылся. Мать юноши поспешно прискакала к юноше; смотрит, видит — лежит ее сынок, обливаясь алой кровью. Громким голосом говорит она своему сынку — посмотри, хан мой, что она говорит: «Твоими глазами, обведенными черной каймой, овладел сон; отрой (их), о горе! *Твоими двенадцатью жилами овладел обморок; соберись с силами,⁴¹ о горе! Твоя данная богом сладкая жизнь рвется врозь;⁴² если теперь *в твоих взорах⁴³ еще есть жизнь, сын, дай мне весть; пусть моя черная голова будет жертвой, сын, ради тебя! О гора Кавказ! пусть твои текущие воды вдруг перестанут течь; пусть твои растущие травы, гора Кавказ, вдруг перестанут расти; пусть твои бегущие лавы, гора Кавказ, вдруг перестанут бегать, пусть окаменеют! Как мне узнать, убит ли сын львом, убит ли тигром? Как мне узнать, сын, откуда тебя постигла эта судьба? *Если в твоих взорах⁴⁴ есть жизнь, сын, (дай) мне весть, пусть моя черная голова будет жертвой, сын, ради тебя! Устами, языком (скажи ты) несколько слов, (дай) мне весть». Когда она так сказала, звуки коснулись уха юноши. Он поднял голову, открыл заблестевшие глаза, посмотрел в лицо своей матери и заговорил — посмотри, хан мой, что он говорил: «Приди сюда, моя государыня-матушка, ты, чье белое молоко я сосал; седокудуря, почтенная, душа моя, матушка! Не проклиная текущих (вод); на водах горы Кавказ нет греха! Не проклиная растущих трав; за горой Кавказ нет вины! Не проклиная бегущих лавей; на горе Кавказ нет греха! Не проклиная льва и тигра; за горой Кавказ нет вины! Станешь проклиная — проклиная моего отца; эта вина, этот грех на моем отце». Снова говорит юноша: «Мать, не плачь, от этой раны мне смерти нет, не бойся! На сером коне пришел ко мне Хьыр, три раза провел рукой по моей ране; *от этой раны тебе смерти нет; горный цветок, молоко матерей тебе лекарство*, — сказал он». Как только

он это сказал, сорок стройных дев разбрелись, нарвали горных цветов. Мать юноши один раз сдавила свои груди — нет молока; в другой раз сдавила — нет молока; в третий раз она насилывала себя, (грудь) наполнилась кровью; она сдавила (грудь) — и кровь смешалась с молоком. Молоко с горным цветком приложили к ране юноши, посадили юношу на коня, отправились с ним в его орду, поручили юношу врачам, скрыли от Дерсе-хана. Нога коня хрома, язык пещца проворен, хан мой; в сорок дней рана юноши исцелилась, он стал совсем здоровым. Юноша стал садиться на коня, опоясываться мечом, стал гнаться за дичью, поднимать птиц. Дерсе-хан ничего не знал, был уверен, что его сынок умер.

Те сорок злодеев проведали это, стали советоваться, что им делать. «Если Дерсе-хан увидит своего сына, он не замедлит истребить нас всех», — сказали они; «пойдем, схватим Дерсе-хана, свяжем ему белые руки на спину, привяжем волосяную веревку к его белой шее, направимся с ним в страны гяуров». Так говоря, они схватили Дерсе-хана, связали ему белые руки на спину, привязали волосяную веревку к его шее, затянули ее так, что из его белого мяса пошла кровь; Дерсе-хан пешком, а они верхом пустились в путь, направились с ним *в страны остальных гяуров; ** Дерсе-хан стал пленником. Беки огузов ничего не знали о пленении Дерсе-хана. Между тем, султан мой, жена Дерсе-хана проведала об этом; она вышла навстречу своему сынку и заговорила — посмотри, хан мой, что она говорила: «Знаешь ли ты, сын мой, что случилось? Хотя не задрожали твердые скалы, земля расщелилась; хотя нет в стране врага, на твоего отца напал враг. Те сорок злодеев, товарищи твоего отца, схватили твоего отца, связали ему белые руки на спину, привязали волосяную веревку к его белой шее, сами (отправились) верхом, твоего отца заставили идти пешком, направились с ним в страны остальных гяуров. Хан мой, сын! подумайся, встань со своего места, присоедини к себе своих сорок джигитов, избавь своего отца из рук тех сорока злодеев! Ступай, сын; если твой отец погубил тебя, не губи ты своего отца». Так она сказала; юноша не ослушался слова своей матери; Богач-бек встал со своего места, опоясался своим черным булатным мечом, взял в руку свой крепкий осиновый лук, взял в руку свою золотую палицу, велел привести своего бедуйского коня, сел на него, присоединил к себе своих сорок джигитов, отправился вслед за своим отцом.

Те злодеи расположились в одном месте, пили крепкое вино. Прискзал Богач-хан; те сорок злодеев тоже увидели его и сказали: «Пойдем, схватим того джигита, приведем его, выдадим обоих зараз гяурам». Так они сказали; Дерсе-хан говорит: «Подадите, мои сорок товарищей! в единстве божьем нет сомнения! Развязайте мне руки, дайте мне в руку мою козбу, я заставлю того джигита вернуться назад. Или убейте меня, или оставьте мне жизнь и отпустите». Ему развязали руки, дали в руку козбу. Дерсе-хан не знал, что это — его сынок. Он вышел навстречу и говорит — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Если уходят бедуйские

кони с длинной шеей, то уходят мои; если среди них есть и твой верховой конь, скажи мне, джигит; без борьбы, без битвы я отдам его, вернись назад! Если уходит из стада тьма баранов, то уходят мои; если среди них есть и твоя пища, скажи мне; без борьбы, без битвы я отдам ее, вернись назад! Если из рядов уходят красивые верблюды, то уходят мои; если среди них есть и твое вьючное животное, скажи мне; без борьбы, без битвы я отдам его, вернись назад! Если уходит алатовержие жилища, то уходят мои; если среди них есть и твой шатер, джигит, скажи мне; без борьбы, без битвы я отдам его, вернись назад! Если уходит белолицые, светлоокне девы, то уходят мои; если среди них есть и твоя невеста, джигит, скажи мне; без борьбы, без битвы я отдам ее, вернись назад! Если уходит белобородые старцы, то уходят мои; если среди них есть и твой белобородый отец, джигит, скажи мне; без борьбы, без битвы я дам ему свободу, вернись назад! Если ты пришел ради меня, джигит, то *мой сынок убит,⁴⁵ джигит, *а тебе о нем горя нет,⁴⁶ вернись назад». Тут юноша стал говорить своему отцу — посмотри, хан мой, что он говорил: «Если уходят бедуйские кони с длинной шеей, то уходят твои; среди них есть и мой верховой конь; не оставляю его сорока злодеями! Из рядов уходят твои красивые верблюды; среди них есть и мое вьючное животное; не оставляю его сорока злодеями! Из стада уходят тьма твоих баранов; среди них есть и моя пища; не оставляю ее сорока злодеями! Если уходят твои белолицые, светлоокне девы, то среди них есть и моя невеста; не оставляю ее сорока злодеями! Если уходят твои алатовержие жилища, то среди них есть и мой шатер; не оставляю сорока злодеями! Если уходит твой белобородый старец, то среди них есть и мой старик-отец; его разум омрачен, его знание исчезло; не оставляю его сорока злодеями». Он бросил чалму своим джигитам, дал знак; сорок джигитов заставили скакать своих коней, собрались вокруг юноши; юноша присоединил к себе своих сорок джигитов, ударил коня, начал битву и борьбу; кому отрубил голову, кого взял в плен, освободил своего отца, вернулся назад. Тут только узнал Дерсе-хан, что его сынок невредим. Хан ханов дал коню бекство, дал ему престол.

Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово; эту былинку он сложил, он составил. Так он сказал: они пришли в этот мир и прошли; так караван останавливается и сжимается; их похитила смерть, скрыла земля; *за кем остался тленный мир? ⁴⁷ Когда придет черная смерть, *(всякий) должен заплатить ей дань.⁴⁸ *Да увеличит бог в полном здравии твое счастье; ⁴⁹ да будет другим тот, кого мы прославили, всевышний бог, да подаст помощь! Я дам пророчание, хан мой; твои родные черные горы да не сокрушатся; твои тенистые, крепкие дерево да не будут срублены; твои вечно текущие, прекрасные воды да не иссыхнут; *твой шатер да не будет разрушен! ⁵⁰ Пусть твой серый конь, скача, *не устанет; ⁵¹ пусть твой черный булатный меч, ударяя, не иступится; пусть твое пестрое копы, поражая, не сломается. Да будет местом твоей седокудрой

матери рай; да будет местом твоего белобородого отца горячая обитель! Да горит твой зажженный богом святильник, да не заставит тебя всемогущий бог прибегнуть к злодеям, хак мой!

II

ПЕСНЯ О ТОМ, КАК БЫЛ РАЗГРАБЛЕН ДОМ САЛОР-КАЗАНА

Однажды сын Улаша, детеныш птицы Тулу, надежда для нас бедных, лев племени и рода, тигр черной толпы,¹ хозяин кауруго коня, отец хана Уруза, зять Баюндур-хана, счастье остальных огузов, опора остальных джигитов, Салор-Казан встал со своего места, велел поставить на черную землю свои девяносто златоверхих шатров, велел разложить в девяносто местах пестрые шелковые ковры. В восьмидесяти местах были приготовлены кувшины, были поставлены золотые чаши и бутылки; девять чернооких прекраснеликих красавиц, дочерей гяуров, с волосами, испавдавшими на спину,² с красными сосками на груди,³ с руками окрашенными хной от самой кисти, с разукрашенными пальцами, подавали кубки бекам остальных огузов. Они пили; после долгого пира крепкое вино ударило в голову сыну Улаша, Салор-Казану; он опустился на свои крепкие колени и сказал: «Внемлите моему голосу, беки! выслушайте мое слово, беки! От долгого лежания заболел наш бог; от долгого стояния иссох наш стан. Пойдемте беки, устроим охоту, станем поднимать птиц, станем поражать ланей и диких коз, вернемся, расположимся в своих шатрах, станем есть, пить и весело проводить время. Сын Кыян-Сельджука⁴ удалой Дундаз⁵ говорит: «Да, хан Казан, так будет хорошо». Сын Кара-Гюне Кара-Будаг⁶ говорит: «Отец мой, Казан, так будет хорошо». Когда они так сказали, Аруз-Коджа,⁷ по (широким) устам подобный коню, опустился на свои оба колена и говорит: «Отец мой, Казан! *у прохода в Грузию сядят люди нечистой веры;⁸ кого ты оставишь над своей ордой?». Казан сказал: «Пусть над моим жилищем останется мой сын Уруз с тремястами джигитов». Он велел привести своего кауруго коня и сел на него. На своего саврасого жеребца, с пятном на лбу, сел Дундаз; своего святого бедуинского коня велел поймав и сел на него брат Казан-бека Кара-Гюне; своего белого бедуинского коня велел привести и сел на него Шер Шемс-ад-дин, победитель врага Баюндур-хана. Со славою покинувший Байбурд, крепость Пары-Сара,⁹ Бейрек сел на своего серого жеребца. Назвавший попом Казана, хозяин кауруго коня, бек Иекен¹⁰ сел на своего гнедого коня. Стану перечислять их, до конца (мне) не дойти; остальные беки огузов сели на коней; на пеструю гору поднялось пестрое войско, (вышло) на охоту.

(Об этом) проведаль разведчик гяуров, пошел, принес весть злейшему из гяуров, царю Шюкли.¹¹ Семь тысяч черноволосых гяуров нечистой веры, врагов (истинной) веры, в кафтанях, разорванных саади до поло-

винам, сели на своих пегих коней,¹² *совершили набег;¹³ в полночь они пришли¹⁴ к орде Казан-бека. Его алатоверхие жилища гяуры разграбили,¹⁵ его дочь-невесту, подобную гусю, заставляли кричать, на табуны его быстрых коней вскопили, ряды его красных верблюдов угнали, его богатую казну, его обильные деньги разграбили. Рослая Бура-хатуи и с ней сорок стройных дев были уведены в плен; престарелая мать Казан-бека была уведена, привешенная к шее черного верблюда; сын хана Казана Уруз-бек с тремястами джигитов были уведены со связанными руками и связанной шеей; сын Илик¹⁶-Коджи Сары-Калмаш¹⁷ пал в бою за дом Казан-бека; у Казана об этих делах вести не было.

Говорят гяуры: «Беки, на табуны быстрых коней Казана мы вскопили, его золото и серебро мы разграбили, его сына Уруза и с ним сорок джигитов мы увели в плен, ряды его верблюдов мы угнали, жену Казана и с ней сорок стройных дев мы захватили; (все) это горе мы причинили Казану». Один из гяуров говорит: «Одно горе нам осталось (причинить) Казан-беку». Царь Шюкли говорит: «Скажи, азнаур,¹⁸ какое горе осталось (причинить)?». Гяур говорит: «У Казана *внутри ворот¹⁹ есть десять тысяч баранов; если бы мы увели и тех баранов, мы причинили бы Казану большое горе». Говорит царь Шюкли: «Пусть пойдут шестьсот гяуров, уведут баранов». Шестьсот гяуров сели на коней, отправились в поход за баранами. Ночью *черный пастух²⁰ видел черный зловещий сон; он зашевелился после сна, он встал, привал к себе двух братьев, *Кабан-Кючи и Демюр-Кючи,²¹ закрыл ворота ограды; в трех местах насыпал камней, как холм, взял в руку свою пращу с пестрой рукояткой. Вдруг перед черным пастухом собралось шестьсот гяуров; гяуры говорят: «С наступлением темного вечера начинается твоя забота, пастух, в снег и дождь ты выходишь,²² пастух; *много молока и сыру ты приготавлиаешь,²³ пастух! Златоверхие жилища бека, чье имя Казан, мы сокрушили, на табуны его быстрых коней мы вскопили, ряды его красных верблюдов мы угнали, его престарелую мать мы увели, его богатую казну, его обильные деньги мы разграбили, его дочь-невесту, подобную гусю, мы сделали пленницей, сына Казана и с ним сорок джигитов мы увели, его жену и с ней сорок стройных дев мы увели. Слушай, пастух! подожди на дальнее или на близкое расстояние, опустя голову, прижми (руку) к груди, воздай привет нам, гяурам; (тогда) мы тебя не убьем; мы приведем тебя к царю Шюкли, дадим тебе бекство». Пастух говорит: «Не говори пустых речей, собака-гяур; пьющий из одной чашки с моей собакой мою грязную воду, злой гяур! Что ты хвалишься своим пегим конем, что под тобой? по мне ему не сравниться с моей пестроголовой козой. Что ты хвалишься своим племенем, что на твоей голове, гяур? по мне ему не сравниться с шапкой, что на моей голове. Что ты хвалишься своим копыем в шестьдесят тутамов,²⁴ поганый гяур? по мне ему не сравниться с моей красной²⁵ дубиной. Что ты хвалишься своим мечом, гяур? по мне ему не сравниться с моей палкой с изогнутым верхом. Что ты хвалишься девяностою

стрелами у твоей поясницы, глур? по мне им не сравниться с моей пращой с пестрой рукояткой. На дальнее или близкое расстояние подойди сюда, узнай, каковы удары джигитов, потом проходи мимо».

Без замедления гяуры ударили коней, выпустили стрелы. *Истребляющий травы²³ черный пастух положил камень в отверстие своей пращи и пустил им (во врагов); бросая один камень, он сокрушал двоих или троих, бросая два камня, сокрушал троих или четверых. У гяуров от страха затмили глаза; черный пастух камнями пращи повалил на землю триста гяуров. Оба брата его пали, пораженные стрелами. У пастуха истощились камни, без разбора он стал кидать в отверстие пращи баранов и коз, пускал ими в гяуров, сокрушал их. Глаза гяуров от страха затмили, земной мир перед ними покрылся мраком; они говорят: «Этот проклятый пастух, не дай бог, истребит нас всех». Так сказав, они не выдержали и бежали. Пастух отдал последний долг своим павшим братьям; из трупов гяуров он насыпал большой холм, ударил по огниву, зажег огонь; из своей шерстяной одежды он сделал повязку,²⁴ приложил к своей ране. *На крутой дороге²⁵ он сел, стал плакать и томиться; он говорит: «Салор-Казан, бек Казан! умер ли ты, жив ли ты? Неужели до тебя не дошла весть об этих делах?».

Между тем, хан мой, в ту ночь счастье остальных огузов, зять Баюндур-хана, сын Улаша, Салор-Казан, видел черный зловещий сон; он зашевелился [?], встал и говорит: «Знаешь ли ты, брат мой Кара-Гюне, что я видел во сне? Я видел черный зловещий сон; я видел, что *схватывают качающегося на моей руке моего сокола;²⁶ я видел, что с неба молния поражает мое жилище с белым верхом; я видел, что мелкий дождь и туман проливаются над моей ордой; я видел, что бегенные волки *направляются к моему жилищу;²⁷ я видел, что черный верблюд *остаивает моего быка [?];²⁸ я видел, что мои черные, *как ворон,²⁹ волосы распуcaются; я видел, что они, распуcaвшись, покрывают мои глаза; я видел, что мои десять пальцев от самой кисти в крови. С тех пор, как я видел этот сон, я не могу собраться с мыслями, прийти в чувство; хан мой, брат, истолкуй мне этот мой сон». Кара-Гюне говорит: «Ты говоришь о черной туче — это твоё счастье; ты говоришь о снеге и дожде — это твоё войско; волосы — забота, кровь — черное (бедствие); остального истолковать не могу, пусть аллах истолкует. Как он это сказал, Казан говорит: «*Не расстраивай моей охоты,³⁰ не рассейвай моего войска! Я сегодня *рагиваюсь на³¹ каурого коня, пройду трехдневный путь в один день, до полудня достигну своего жилища; если найду его целым, невредимым, я до вечера снова приду к тебе; если моя орда не будет целой и невредимой, то забьются о себе сами и (знайте, что) я ушел».

Он прищорил своего каурого коня; Казан-бек, прищорив коня, пустился в путь; наконец он доехал до своего жилища, увидел, что *ворона на лету быстро кружится, остается над жилищем.³² Тут Казан-бек стал спрашивать свое жилище — посмотрим, хан мой, как он рас-

спрашивал; Казан говорит: «*Хоть тебя не засыпал песок, ты покинуто, мое жилище;³³ *ты близко к онаграм, ланям и диким козам;³⁴ мое жилище; откуда к тебе явился враг, мое прекрасное жилище? Где стоял мой шатер с белым верхом, остался его двор; где сидела моя престарелая мать, осталось ее место; где пускал стрелы мой сын Угуз, осталась мишень; где гнали коней беки огузов, осталось ристалище; где стояла черная кухня, остался очаг. Когда он увидел (все) это, глаза Казана, обведенные черной каймой, наполнились кровавыми слезами; кровь в его жилах закипела; его черное сердце задрожало, он, ударил каурого коня, направился по дороге, где прошли гяуры, ушел».

Перед ним очутилась вода; Казан говорит: «Вода видела лицо бога; я расспрошу эту воду». Посмотрим, хан мой, как он расспрашивал воду; Казан говорит: «О вода, с шумом текущая со скал! о вода, играющая деревянными судами! о вода, печаль Хасана и Хусейна! о вода, украшение сада и цветника! о вода, забота Айши и Фатимы! Тебя пьют быстрые кони, вода! через тебя переходят красивые верблюды, вода! вокруг тебя ложатся белы бараны, вода! Знаешь ли ты весть о моей орде? Скажи мне; да будет моя черная голова жертвой, вода мой, ради тебя!». Так он сказал; как могла вода дать весть? Он переправился через воду; на этот раз ему встретился волк. «Лицо волка благословенно, я расспрошу волка», — сказал он. Посмотрим, хан мой, как он расспрашивал; Казан говорит: «С наступлением темного вечера для тебя восходит солнце; в снег и дождь ты стоишь, как герой; черных благородных коней ты заставляешь ржать; увидя красных верблюдов, ты заставляешь их реветь; увидя белых баранов, ты бьешь их, ударяя хвостом; *ударив их по спине,³⁵ ты разбираешь стену крепкой ограды; вытаскиваешь жирных баранов, ты, *ударя окровавленным хвостом,³⁶ пожираешь их с громким чавканьем. *Твой голос наводит ужас на сильных собак;³⁷ *выходящих пастухов³⁸ ты ночью заставляешь бегать. Знаешь ли ты весть о моей орде? Скажи мне; да будет моя черная голова жертвой, волк мой, ради тебя. Как мог волк дать весть? Казан проехал и мимо волка; ему встретилась черная собака черного пастуха; Казан стал спрашивать черную собаку — посмотрим, хан мой, как он спрашивал; он говорит: «С наступлением темного вечера ты громко лаешь; когда проливается горький айран, ты пьешь, громко чавкая; когда приходят воры, ты наводишь на них страх; возбудив в них страх, ты заставляешь их пугаться собственного шума. Знаешь ли ты весть о моей орде? Скажи мне; ради здравия моей черной головы я окаяю тебе благодеяния, собака». Как могла собака дать весть? Собака с лаем бросилась под ноги коня Казана, стала скакать; Казан ударил собаку длетью [?];³⁹ собака побежала назад по той дороге, по которой пришла; преследуя собаку, Казан встретил черного пастуха. Увидя пастуха, он стал его спрашивать — посмотрим, хан мой, как он его спрашивал; Казан говорит: «С наступлением темного вечера начинается твоя забота, пастух; в снег и дождь ты выходишь,⁴⁰ пастух; внемли моему

голосу, выслушай мое слово! Видел ли ты, как прошло тут мое жилище с белым верхом? скажи мне; да будет моя черная голова жертвой, пастух, ради тебя». Пастух говорит: «Умер ли ты, погиб ли ты, Казан? *где ты проходил? что ты делал? ⁴¹ Увы, Казан, не вчера, третьего дня здесь прошло твоё жилище; твоё престарелая мать прошла, привешенная к шее черного верблюда; твоё жена, родная Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев прошли здесь с плачем; твой сын Уруз и с ним сорок джигитов с обнаженной головой, с босыми ногами уведены в плен гяурами. На табун твоих быстрых коней вскочили гяуры; ряды твоих красивых верблюдов угнали гяуры; твоё золото и серебро, твою обильную казну захватили гяуры». Услышав такие слова, Казан испустил вздох; ему в его голове помутился, весь мир перед его глазами покрылся мраком; он говорит: «Да засохнут твои уста, пастух, *да сгинут (они), ⁴² пастух! да положит всемогущий на твоё чело печать гибели, пастух!». Услышав такие слова Казан-бека, пастух говорит: «Что ты гневаешься, бек, отец мой, Казан? Или в твоей груди нет веры? И на меня пришли шестьсот гяуров; двое братьев моих пали, триста гяуров я убил, сражался за веру; не дал гяурам из твоих ворот ни жирных баранов, ни тощих ягнят; в три места я был ранен, моя черная голова опустилась, ⁴³ я остался один; в этом ли моя вина?». (Снова) говорит пастух: «Дай мне своего каурого коня, дай мне свое копье в шестьдесят тутамов, дай мне свой пестрый щит, дай мне свой черный булатный меч, дай мне свой колчан с восемьюдесятью стрелами; дай мне свой крепкий осиновый ⁴⁴ лук; я пойду на гяуров, *возроюсь к новой жизни, убью (врагов), ⁴⁵ втпру рукавом кровь со своего чела; если умру, то умру за твоё счастье; если всевышний бог сохранит меня, я выручу твоё жилище». Услышав такие слова пастуха, Казан пришел в гнев; он быстро отправился в путь; пастух также пошел вслед за Казаном. Казан обернулся, посмотрел: «Сын мой, пастух, куда ты уходишь?», — сказал он. Пастух говорит: «Отец мой, Казан, ты идешь вырывать свой дом, я тоже иду отомстить за кровь моих братьев». Услышав такие слова, Казан говорит: «Сын мой, пастух, мой желудок голоден, нет ли у тебя чего-нибудь поесть?». Пастух говорит: «Есть, отец мой, Казан; прошлую ночь я сварил ягненка; приди, сойдем с коней у подножья этого дерева». Они сошли с коней; пастух выпул мешок, они поели; Казан подумал: «Если я отправлюсь с пастухом, остальные беки огузов будут издеваться надо мной, будут говорить: „если бы с Казаном не было пастуха, он не одолел бы гяуров“». На Казана нашла ревность, он крепко привязал пастуха к одному дереву, повернулся и двинулся в путь; он говорит пастуху: «Слушай, пастух! пока твой желудок не проголодался, пока твои глаза не покрылись черным мраком, вырви это дерево, иначе тебя съедят здесь волки и птицы». Черный пастух сделал усилие, вырвал крепкое дерево с землей и корнем, ввалил его себе на спину, дотянул Казана; Казан посмотрел и увидел — приходит пастух с деревом на спине. Казан говорит: «Скажи, пастух, что это за дерево?». Пастух говорит:

«Отец мой, Казан! вот какое это дерево: ты одолеешь гяуров, твой желудок проголодается, я для тебя этим деревом буду (разводить огонь и) варить пищу. Казану это слово понравилось; он сошел с коня, развязал пастуху руки, поцеловал его в лоб; он говорит: «Если аллах даст изобилие моему дому, я сделаю тебя главным конюшим». Оба вместе выступили в путь.

Между тем царь Шюкли весело сидел с гяурами за едой и питьем. Он говорит: «Знаете ли вы, беки, какое горе надо причинить Казану? Надо привести рослую Бурла-хатун, заставить её подавать чашу». Рослая Бурла ⁴⁶ услышала это; в её сердце и душу дал огонь; она вошла в круг сорока стройных дев, дала наставление; она говорит: «К кому бы из вас ни присконулись, говоря, кто из вас жена Казана? — подайте голос из сорока мест. Пришел человек от царя Шюкли, спросил: «Кто из вас жена Казан-бека?». Из сорока мест подали голос; они не узнали, кто жена, принесли весть гяуру. «К одной из них мы присконулись, из сорока мест раздался голос, мы не узнали, кто жена», — сказали они. Гяур говорит: «Ступайте, приведите сына Казана Уруза; повесьте его на крюк, отделите кусок за куском от его белого мяса, приготовьте черное жаркое, поднесите сорока дочерям беков; кто из них станет есть, это — не та; кто не станет есть, это — та самая; её приведите, пусть она подает чашу». Рослая Бурла-хатун подошла к своему сыну; громким голосом говорит она своему сыну — посмотрим, хан мой, что она говорит: «Сын мой, сын! знаешь ли ты, что случилось? *поговорим; я разведала, одно за другим, дела гяуров. ⁴⁷ Сын, жаворонок ⁴⁸ моего алато-верхого жилища! сын, цветок моей дочери-невесты, подобной гусю! Сын мой, сын, кого я девять месяцев носила в своем тесном чреве, кого я через десять (луных) месяцев прозавела на свет; *сын, кого я знала с младенком, с колыбели! ⁴⁹ Гяуры замислили злое дело: „выведите сына Казана Уруза из тюрьмы, повесьте его арканом за шею, проколите крюком его оба плеча, отделите кусок за куском от его белого мяса, приготовьте черное жаркое, поднесите сорока дочерям беков; кто станет есть, это — не та; кто не станет есть, это — жена Казана; (её) приведите, чтобы мы заставили её разделить с нами ложе, подавать чашу“, — сказали они. Поесть ли мне твоего мяса, сын, или разделить ложе с гяуром нечистой веры, разбить честь-твоего отца Казана? Что мне делать, сын?». Уруз говорит: «Да засохнут твои уста, мать, да сгинет твой язык, мать! Право матери — право бога; не то я поднялся бы и встал со своего места, схватил бы тебя за ворот и горло, бросил бы тебя под мою сильную пяту, придавил бы твой белый лик к черной земле, заставил бы зажурчать кровь из твоих уст и носа, покавал бы тебе сладость жизни! Что это за слово? Бережись, государыня-матушка, не подходи ко мне, не плачь надо мной! Дай им, государыня-матушка, повесить меня на крюк, дай отделать куски от моего мяса, дай приготовить черное жаркое, дай поднести его сорока дочерям беков; пока они будут съедать один кусок, ты съедай два; пусть гяуры тебя не узнают, чтобы тебе не разделить дожа с гяурами нечистой

веры, не подавать им чаши, не нарушать чести моего отца Казана; бергись!». От таких слов у нее полились из глаз горькие слезы; рослая, стройная Бурла-хатун схватилась за шею и уши, пала (на землю), стала дергать и раздирать свои алые, как осеннее яблоко, щеки, стала врать свои черные, как ворон, волосы; приговаривая: «Сыи, сыи!»; она зарыдала и заплакала. Уруз говорит: «Государыня-матушка, что ты кричишь, стонешь и плачешь передо мной, что ты терзаешь мою печень и мое сердце, что ты напоминаешь мне миновавшие дни мои? Слушай, мать! разве там, где арабские кони, не родится жеребенок? разве там, где красные верблюды, не родится верблюжонок? разве там, где белыя бараны, не родится ягненок? Будь ты здорова, государыня-матушка, пусть будет здоров мой отец; разве у вас не родится подобный мне сын?». Когда он так сказал, мать его не выдержала, удалилась, вошла в круг сорока стройных дев.

Гяуры схватили Уруза, привели его к подножию места убоя; ⁵⁰ Уруз говорит: «Попадите, гяуры, в единстве божьем нет сомнения! Дайте мне поговорить с этим деревом». Громким голосом он стал говорить дереву — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Когда я назову тебя деревом, не стыдись, дерево! От тебя ворота Мекки и Медины, дерево! от тебя посох Моисея, беседовавшего с богом, дерево! от тебя мосты на больших реках, дерево! от тебя суда на черных морях, дерево! от тебя седло Дульдудя, (коня) царя мужей Алия, дерево! от тебя ножны и рукоятка (меча) Зу-ль-фикар, ⁵¹ дерево! от тебя колыбель царей Хасана и Хусейна, дерево! и мужчины и женщины страшатся тебя, дерево! Если посмотрю вверх, не видно твоей верхушки, дерево! если посмотрю вниз, не видно твоего корня, дерево! Меня вешают на тебя, не потерпи (этого), дерево! если потерпишь, да заплатишься ты за мое молодечество, дерево! Ты было нужно в нашем народе, дерево! дал бы я приказ своим черным индийским рабам, разрубили бы они тебя на куски, дерево!». Потом он сказал: «Жаль табунов моих толпящихся коней; ⁵² жаль моих товарищей, оплакивающих брата; жаль качающегося на моей руке моего сокола; ⁵³ жаль моих быстрых (ног) и крепких (рук); ⁵⁴ жаль меня самого, не наследившего бекством; жаль моего души, не испытывавшего молодечества!». Так сказав, он горько заплакал, стал терзать свое горячее сердце.

Тут, султан мой, прискакали Салор-Казан и черный пастух; у пастуха была праща, с ямкой из кожи трехгодовалого теленка, с боками из шерсти трех коз, с ремнем из шерсти одной козы; при каждом ударе он бросал камень (весом) в двенадцать батманов; ⁵⁵ брошенный им камень не (скоро) падал на землю; когда он падал на землю, он (вновь) поднимался пылью, вертелся, как очаг; ⁵⁶ в том месте, где камень касался земли и падал, ⁵⁷ травы не вырастало; ⁵⁸ *когда там оставались на лето жирные бараны и тощие ягнята, волк, приди (туда), не сл их. ⁵⁹ *Черный пастух щелкнул пращей; из страха перед пращей, султан мой,

хоть бы полдень, ⁶⁰ мир перед глазами гяуров покрывлся мраком. Казан говорит: «Черный пастух, я выпрошу у гяура свою мать, чтобы она не осталась под копытами коней». Нога коня хрома, язык пещца проворен; Казан громким голосом стал говорить гяуру — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Царь Шюкли, ты унес мой златоверхие жилища; да дают они тебе тень! Ты унес мою богатую казану, мои большие деньги; да будут они тебе на расходи! Ты увел Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев; да будут они тебе пленницами! Ты увел моего сына Уруза и с ним сорок джигитов; да будут они твоими рабами! Ты увел табуны моих быстрых коней; да служат они тебе для езды! Ты увел ряды моих верблюдов; да служат они тебе для выюков! Ты увел мою старуху-мать; слушай, гяур! мать мою отдай мне, без борьбы, без битвы я вернусь назад, уйду, так и знай!». Гяур говорит: «Слушай, Казан, твоё златоверхие жилище мы унесли; оно наше. Послужу Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев мы увели; они наши. Твоего сына Уруза и с ним сорок джигитов мы увели; они наши. Табуны твоих быстрых коней, ряды твоих верблюдов мы увели; они наши. Твою старуху-мать мы увели; она наша; не отдадим (ее) тебе. Мы выдадим ее за сына пола Яйхана; от сына пола Яйхана у нее родится сын; его мы сделаем твоим должником». ⁶¹ От таких слов черным пастухом овладел гнев, *он сжал свои губы; ⁶² пастух говорит: «Слушай, гяур без веры, без ума; гяур без чувств, без рассудительности! Лежащие против (нас) снежные черные горы состарились, не вырастет на них трава. Обгаренные кровью реки состарились, *не наполнятся (от них) сосуд водой; ⁶³ быстрые кони состарились, не дадут они жеребенка; красные верблюды состарились, не дадут они верблюжонок; слушай, гяур! мать Казана состарилась, не даст она сына. Если у тебя есть. . . ⁶⁴ царь Шюкли, если у тебя есть черноокая дочь, приведи ее, отдай Казану. Слушай, гяур! от твоей дочери пусть у него родится сын, его мы сделаем должником. ⁶⁵ Казан-бека».

Тут приняла остальные беки огузов; хан мой, посмотрим, кто пришел. Прискакал *поражающий мужей ⁶⁶ брат Казан-бека Кара-Гюне, *чья колыбель у входа в черное ущелье была покрыта кожей черного быка, ⁶⁷ кто в гнев обращал черный камень в глину, ⁶⁸ кто привлазал себе усы на ватылке в семи местах; сударь своим мечом, брат Казан, я пришел, — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Прискакал удалой Дуздак, ⁶⁹ сын Кылан-Сельджука, сокрушивший и взывший железные ворота *в Дербендском ущелье, ⁷⁰ на острие своего пестрого копья в шестьдесят тузамов заставлявший кричать воина; сударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел, — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, хан мой, кто пришел. Прискакал сын Кара-Гюне Кара Будаг, сокрушивший крепости Хамид ⁷¹ и Мардан, ⁷² заставший изрыгать кровь вооруженного железным луком царя Кыпчака, ⁷³ мужественно взывший дочь Казана; ⁷⁴ белобородые старцы, ⁷⁵ завидя этого джигита, славия его; на нем были шаровары с красными шпорами, *на его коне было

украшение из морских (раковин);⁷⁴ «ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, хан мой, кто пришел. Прискакал Шер Шемс-ад-дин, сын Гафлет-Ходжи, без разрешения одолевший врага Баюндур-хана, заставивший изрыгать кровь шестьдесят тысяч гууров,⁷⁵ «не давший растиять снегу на гриве своего серого коня;⁷⁶ «Ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, хан мой, кто пришел. Прискакал на сером жеребце Бейрек, со славой покинувший Байбурд, крепость Пара-Сара, заставший (готовым) свой пестрый свадебный шатер,⁷⁴ надежда семи дев, глашатай [?] ⁷⁷ остальных огузов, помощник Казан-бека. «Ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, хан мой, посмотрим, кто пришел. Прискакал бек Икеняг,⁷⁸ сын Казылык-Коджи, «мужеством подобный орлу, ударяющему на коршуну [?], с . . . поясом,⁷⁹ с золотой сергой в ухе; в борьбе с ним один за другим падали с коней остальные беки огузов. «Ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, хан мой, кто пришел. Прискакал воспитавший⁸⁰ Казан-бека Аруз-Коджа, (с широкими) устами подобный кою, «с рукой и туловищем длинными как . . .»,⁸¹ с тонкими икрами; шуба из шкуры шестидесяти козлов не покрыла бы его всего [?],⁸² шапка из шкуры шести козлов не покрыла бы его ушей. «Ударь своим мечом, бек мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Прискакал Эмен из рода Бэгдур⁸³ с окровавленными усами; покинув родину, он видел лик пророка; вернувшись, стал его сподвижником среди огузов; когда им овладел гнев, из его усов сочилась кровь. «Ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Прискакал Алл-Эрен, сын Илик-Коджи,⁸⁴ «с превращением пустивший гууров вслед за собакой, покинувший родину,⁸⁵ на коне переплывший через реку Айгыр-Гезлю,⁸⁶ овладевший ключами пятидесяти семи крепостей, женившийся *на Чешме, дочери белого царя,⁸⁷ заставивший изрыгать кровь царя Суну-Саядала,⁸⁸ закутавшийся в сорок кафтанов, захвативший дочерей-красавиц беков тридцати семи крепостей, одну за другой обнимавший за шею, целовавший в лицо и в губы. «Ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Станешь перечислять беков огузов, до конца не дойдешь; все пришли.

Чистой водой совершили они омовение, приложились к земле своим белым челом, совершили намаз из двух поклонов, воздали хвалу Мухамеду, чье имя славно, без промедления погнали коней на гууров, ударили мечами; раздался звук барабанов, затрубили медные трубы «с золотым винтом.⁸⁹ В тот день герок-джигиты обнаружили свою область; в тот день тусы высматривали скрытое место; тот день был днем страшной битвы, поле покрылось головами; головы были отрублены; «как мяч,⁹⁰ скакали быстрые коня, их копыта⁹¹ спадали. Пестрыми копытами кололи, черными булатными мечами ударяли; их острие спадало. Березовые

стрелы с тремя перьями выпускались; их железный наконечник спадал. Тот день был подобен дню страшного суда; бек был отделен от своего нукура, нукер — от своего бека. «С внешними огузами⁹² ударил справа удалой Дундаз. С молодцами-джигитами ударил слева сын Кара-Гюне, удалой Вудак. С беками внутренних огузов ударил на центр Казан; он сошелся с царем Шюкли, заставил кричать его, свалил на землю с коня; «не дав ему очнуться,⁹³ отрубил его черную голову; разрубив (его), пролил на землю его алую кровь. На правом крыле сын Кыян-Сельджука, удалой Дундаз, сошелся с царем Кара-Тюеном, отрубил ему мечом правый бок, сбросил (его) на землю. На левом крыле сын Кара-Гюне, удалой Вудак, сошелся с царем Богачиком,⁹⁴ крепко ударил его по голове палочей-шестопером; мир перед его глазами покрывался мраком; он обнял шею коня, упал на землю. Брат Казан-бека разрубил мечом знамя гууров с древком, сбросил его на землю. В ущелье и на холмах гууров постигло поражение, к их трупам слетелись вороны; двенадцать тысяч гууров пали от меча; из огузов пятьсот джигитов пали мучениками за веру. Бежавших Казан-бек не преследовал, просящих пощады не убивал. Беки остальных огузов разделили добычу; Казан-бек взял (только) свою орду, своего сына, «свое дитя,⁹⁵ свою каану, вернулся назад. (Сев) на золотом престоле, он снова поставил свой шатер, черного пастуха сделал главным конюшим. Семь дней, семь ночей они ели и пили; сорок рабов и рабынь он отпустил на волю ради долголетия⁹⁶ своего сына Аруза, раздал много даров⁹⁷ молодцам-богатырям-джигитам, дал (им) шаровары, шубы, сукно.⁹⁸

Пришел мой дед Коркут, сложил песнь, сказал слово; эту былинку он сложил и составил: так он сказал: где воспеваю мую беки-герои, говорившие: весь мир — мой? Их похитила смерть, скрыла земля; за кем остался тленный мир? Земная жизнь, ты приходишь и уходишь; тебе предстоит неизбежный конец. Я дам прорицание, хан мой: твои снежные черные горы да не сокрушатся; твои теннесто, крепкое дерево да не будет срублено; твоя вечно текущая, прекрасная река да не иссякнет; да не заставит тебя всемогущий бог прибегнуть к злодеям! Пусть твой светло-сизый конь, скача, не устанет; пусть твой черный булатный меч, ударяя, не истонится; пусть твои пестрые копы, поражая, не сломаются! Да будет жилищем твоего белобородого отца рай; да будет жилищем твоей седокурой матери горяня обитель! Да не разлучит их (бог) до конца с чистой верой, да увидят лик (божий) горящие аминь! Ради твоего белого чела мы совершим молитву из пяти слов; да будет она принята! Да не будет обманута твоя давняя богом надежда, да соединится в одно, да стоит твердо! Да простит (бог) твои грехи ради лика Мухамеда, чье имя славно, хан мой!

III

ПЕСНЯ О БАМСИ-БЕЙРЕКЕ, СЫНЕ КАН-БУРЫ¹

Хан мой! Сын Кам-Гана хан Баюндур встал со своего места, велел поставить на черную землю свой шатер с белым верхом. Велел поднять до небес пеструю палатку, велел разложить в тысяче мест шелковые ковры. Беки внутренних и внешних огузов собрались на пир Баюндур-хана. Пришел на пир Баюндур-хана и Бай-Бура-бек.² Напротив Баюндур-хана стоял, опираясь на лук, Кара-Будак, сын Кара-Гюне; справа стоял сын Казана Уруз; слева стоял сын Казылык-Коджи бек Иекек. Увидев их, Бай-Бура-бек испустил вздох, ум в его голове помутился, он взял в руку платок, громко, громко зарыдал. Услышав это, опора остальных огузов, зять Баюндур-хана, Салор-Казан опустился на свое крепкое (колени); *прикоснувшись к твердой (земле?),³ он посмотрел в лицо Бай-Бура-беку и говорит: «Бай-Бура-бек! о чем ты плачешь и рыдаешь?». Бай-Бура-бек говорит: «Хан Казан, как мне не плакать, как не рыдать? *У меня нет сына — нет своего венца; нет брата, нет мощи! *Всевышний бог меня проклял. Беки! о своем венце, о своем престоле я плачу. Настанет день, я паду мертвым, мое место, мое жилище никому не достанется». Казан говорит: «В этом ли твое желание?». Бай-Бура-бек говорит: «Да, в том оно, чтобы у меня был сын, чтобы он стоял перед ханом Баюндуром, служил (ему), а я смотрел, радовался, веселился, гордился». Когда он так сказал, остальные беки огузов направили взоры *к солнцу,⁵ подняли руки, произнесли молитву: «Пусть всевышний бог даст тебе сына», — сказали они. В тот век благословение беков было (истинным) благословением, их проклятие — проклятием, их молитвы бывали услышаны. Бай-Виджан-бек⁶ также встал со своего места и говорит: «Беки, и ради меня произнесите молитву; пусть всевышний бог даст и мне дочь». Остальные беки огузов подняли руки, произнесли молитву: «Пусть всевышний бог даст и тебе дочь», — сказали они. Бай-Виджан-бек говорит: «Беки, если всевышний бог даст мне дочь, будьте вы свидетелями! пусть моя дочь еще в колыбели будет обручена с сыном Бай-Бура-бека».

Прошло некоторое время; всевышний бог дал Бай-Бура-беку сына, Бай-Виджан-беку — дочь; об этом услышали остальные беки огузов, возрадовались и возвеселились. Бай-Бура-бек призвал к себе своих купцов и отдал им приказ: «Слушайте, купцы! всевышний бог дал мне сына; идите в страну греков, привезите для моего сына хорошие дары, пока мой сын вырастет». Так он сказал; купцы отправились в путь, (шли) днем и ночью, прибыли в Стамбул, купили хорошие дары из редких и ценных товаров; для сына Бай-Буры они взяли серого *морского жеребца,⁷ взяли крепкий основной лук, взяли палицу-шестопер; они собрались в дорогу. Между тем сыну Бай-Буры исполнилось пять лет, после пяти

лет исполнилось десять лет, после десяти лет исполнилось пятнадцать лет; он стал красивым, добрым джигитом, *мужеством походя на орла, ударяющего на коршуна [?].⁸ В тот век юноше не давали имени, пока он не отрубил головы, не пролил крови. Сын Бай-Бура-бека сел на коня, выехал на охоту; преследуя дичь, он прибыл к табуану своего отца; главный конюший вышел ему навстречу, помог сойти с коня и устроил; они сидели за едой и питьем. В то же время с другой стороны прибыли купцы, расположились у входа в *черное ущелье.⁹ Злые гяуры крепости Оник¹⁰ их выследили; купцы еще спали, когда на них врасслол напали пятсот гяуров и ограбили их; *старшие из купцов были взяты в плен, младшие бежали, прибыли к огузам.¹¹ Они взглянули и увидели, что на краю (земли) огузов поставлена пестрая палатка, сидят красивый царевич-джигит, направо и налево от него сорок джигитов. «Это — добрый джигит огузов; пойдем к нему, попроси помощи», — сказали они. Купцы говорят: «Джигит, джигит, бек-джигит! Внемли моему голосу, выслушай мое слово! Прошло шестнадцать лет, как мы выехали из страны огузов; мы вели бекам огузов редкие и ценные товары гяуров; у входа в черное ущелье Пасенг¹² мы расположились; на нас напали пятсот гяуров крепости Оник; мой брат очутился в плену; наши товары, наши припасы они разграбили, вернулись назад. Я принес свою черную голову, пришел к тебе; джигит, спасение моей черной головы, помоги мне!». Так они сказали; тут юноша среди пира перестал пить вино, выронил из рук на землю золотой кубок; он говорит: «*Что ты сказал? Ведите (меня),¹³ принесите мою одежду, приведите моего быстрого коня; пусть любящие меня джигиты сядут на коней!». Так он сказал; купцы поехали вперед, служили проводниками. Гяуры в одном месте остановились, были заняты денежком денег; тут прибыл юный воин, лев ристалища мужей, тигр богатейрей; не говоря двух слов, он ударил мечом гяуров; кто из гяуров поднял голову, того он убил, совершил подвиг за веру, выручил товары купцов. Купцы говорят: «Бек-джигит, ты мужественно помог нам; приди, возьми теперь из товаров, что тебе понравится». Взор джигита упал на серого морского жеребца, на палицу-шестопер, на основной лук; эти три вещи ему понравились; он говорит: «Слушайте, купцы! Этого жеребца, этот лук и эту палицу отдайте мне». От таких слов его купцы опечалились; джигит говорит: «Скажите, купцы, разве я много запросил?». Купцы сказали: «Что за много! Но есть один сын нашего бека; эти три вещи мы должны принести ему в дар. Юноша говорит: «Скажите, кто сын вашего бека?». Они сказали: «Это — сын Бай-Буры; его зовут Бамси». Так они сказали; они не могли знать, что сын Бай-Буры перед ними. Джигит *прикусил себе палец¹⁴ и подумал: «Чем взять здесь как одолжение, я лучше возьму там, у моего отца, без одолжения». Он ударил плетью своего коня, пустился в путь; купцы посмотрели ему вслед: «Клянусь богом! добрый джигит, благородный джигит», — сказали они.

Юный воин прибыл в дом своего отца, принес весть, что прибыли купцы; его отец обрадовался, велел поставить шатер и пеструю палатку, разложил шелковые ковры, прошел по ним и сел, велел своему сыну сесть с правой стороны. Юноша не сказал ни слова о случае с купцами, не упомянул о поражении гуяров. Пришли купцы, наклонили голову, произнесли приветствие, увидели, что тот джигит, который отрубил головы, пролил кровь, сидит направо от Бай-Бура-бека. Купцы подошли, поцеловали руку джигита; когда они так сделали, Бай-Бура-беком овладел гнев; он говорит купцам: «Негодные, рожденные от негодных! Разве целуют руку сына, когда перед вами отец?». Они сказали: «Хан мой! разве этот джигит — твой сын?». «Да, это мой сын», — сказал он. Они сказали: «Если так, то не гневайся, хан мой, на то, что мы прежде поцеловали его руку; если бы не твой сын, то наши товары пропали бы в Грузии и все мы очутились бы в плену». Бай-Бура-бек говорит: «Скажите, разве мой сын отрубил головы, пролил кровь?». «Да, он отрубил головы, пролил кровь, поверг на землю людей», — сказали они. «Итак, не настала ли пора дать этому юноше имя?». «Да, султан мой, больше чем пора». Бай-Бура сзвал остальных беков огузов, угостил их; пришел мой дед Коркут, дал юноше имя; он говорит: «Выслушай мое слово, Бай-Бура-бек! Всевышний бог дал тебе сына; да сохранит он его! Да будет он опорой мусульман, неся тяжелое ¹⁶ знамя! Будет он поднимать на лежащие перед (нами) черные снежные горы, да облегчит всевышний бог твоему сыну восхождение! Будет он переправляться через обгоревшие кровью реки, да облегчит ему бог переправу! Будет он врываться в густую толпу гуяров, пусть всевышний бог дарует твоему сыну удачу! Ты зовешь своего сына Басамом; ¹⁶ (теперь) пусть его имя будет Бамси-Бейрек, владлец серого жеребца. Имя ему дал я; долгую жизнь пусть даст ему бог!». Остальные беки огузов подняли руки, произнесли молитву: «Да принесет это имя счастье этому джигиту», — сказали они.

Беки все выехали на охоту; Бейрек велел привести своего серого жеребца и сел на него.¹⁷ Вдруг перед огузами пробежало стадо коз; Бамси-Бейрек погнался за одной из них. Долго он гнался, наконец прибыл в одно место; что он там увидел, султан мой? Он увидел, что на зеленом лугу поставлен красный шатер; «ей бы это мог быть шатер?», — подумал он с недоумением. Он не знал, что *его палатка должна быть шатром светлоокой девы.¹⁸ Подойти к этому шатру он стеснялся, наконец решил: «Пусть будет, что будет, но я возьму свою добычу». Он подошел к шатру, перерезал жилы козе и осмотрелся кругом. Этот шатер был шатром Вану-Чечек, уже в колыбели обрученной с Бейреком. Вану-Чечек смотрела из шатра: «Смотрите девушки! Не хочет ли какой-то негодный, рожденный от негодного, показать нам свое мужество? Пойдите, потребуйте у него доли (добычи); посмотрите, что он скажет». Так она сказала; одна женщина, по имени Касырча-Нике,¹⁹ выступила

вперед, потребовала доли добычи: «Бек-джигит, дай и нам часть этой козы», — сказала она. Бейрек говорит: «Слушай, девушка, я не ловчий, я бек, сын бека; берите себе все. Но да не будет вопрос обидой; чей это шатер?». Так он сказал; Касырча-Нике говорит: «Бек-джигит, это шатер Вану-Чечек, дочери Бай-Биджан-бека. От такой весты, хан мой, кровь Бейрека закипела, (но) он вежливо вернулся назад. Девушки унесли козу, положили ее перед царевню красавицу Вану-Чечек; она посмотрела и увидела, что это царственный, жирный козел-самец. Вану-Чечек говорит: «Скажите девушки, что это за джигит?». Девушки говорят: «Клянемся богом царца! У этого джигита лицо закрыто покрывалом, но это добрый джигит, бек, сын бека. Так они сказали; Вану-Чечек говорит: «Слушайте, девушки, мне говорили,²⁰ что отдали меня Бейреку, чье лицо закрыто покрывалом; не он ли это? Позовите его, я его расспрошу». Бейрека позвали; он пришел; Вану-Чечек *закрылась чадрой,²¹ стала его расспрашивать; она говорит: «Откуда ты приходишь, джигит?». Бейрек говорит: «Из (страны) внутренних огузов». «Среди внутренних огузов кто ты и кто тебе отец?», — спросила она. «Меня зовут Бамси-Бейреком, сыном Бай-Бура-бека», — ответил он. Девушка говорит: «Для какого дела ты пришел, джигит?». Бейрек говорит: «У Бай-Биджан-бека есть дочь; на нее я пришел посмотреть». Девушка говорит: «Не такова она, чтобы показаться тебе; но я — служанка Вану-Чечек; давай, выведем вместе на охоту; если твой конь обгонит моего коня, ты обгонишь и ее коня; выпустим тоже вместе стрелы; если ты меня превзойдешь, ты превзойдешь и ее; потом поборемся с тобой; если ты меня одолеешь, то одолеешь и ее». Так она сказала; Бейрек говорит: «Ладно, садись на коня». Оба сели на коней, выехали на ристалище, пустили коней — конь Бейрека обогнал коня девушки; выпустили стрелы — Бейрек рассек стрелу девушки. Девушка говорит: «Слушай, джигит, моего коня еще никто не обгонял, мой стрелы еще никто не рассекал; теперь давай поборемся с тобой». Тотчас Бейрек сошел с коня; они схватились, обхватили друг друга, подобно двум богатырям; то Бейрек поднимает девуцу, хочет сбросить на землю, то девушка поднимает Бейрека, хочет сбросить на землю. Бейрек ослабел;²² он говорит: «Если эта девушка одолеет меня, то среди остальных огузов моим уделом будут насмешки и обиды». Так сказав, он *воспылал гневом, схватил (девуцу), взял ее за повязку [?],²³ ухватился за ее груди, обнял ²³ девуцу; на этот раз Бейрек овладел стройным станом девушки, *связал ее [?],²⁴ сбросил ее спиной на землю. Девушка говорит: «Джигит, Вану-Чечек, дочь Бай-Биджана, это я. Так она сказала; Бейрек (ее) *трижды поцеловал, один раз укусил.²⁵ «Да принесет нам свадьба счастье, ханская дочь!», — сказал он, снял со своего пальца золотой перстень, надел его на палец девушки: «Да будет это знаком между нами, ханская дочь!», — сказал он. Девушка говорит: «Когда так случилось, то надо идти вперед, сын бека!». *«кто знает, что нам суждено,²⁶ госпома», — ответил Бейрек.

Расставшись с девицей, Бейрек вернулся домой; его белобородый отец вышел ему навстречу; он говорит: «Сын, что ты видел сегодня любопытного среди огузов?». Бейрек говорит: «Что мне видеть? У кого есть сын, тот его женит, у кого есть дочь, тот выдает ее замуж. Отец его говорит: «Или тебя следует женить, сын?». «Да, белобородый, почтенный отец, следует женить», — сказал Бейрек. Отец его говорит: «Чью дочь среди огузов мне взять для тебя?». Бейрек говорит: «Отец, возьми для меня такую девицу, чтобы, пока я еще не встал с места, она уже встала; чтобы, пока я еще не сел на своего черного богатырского коня, она уже села, чтобы, пока я еще не вышел на битву, она уже принесла мне голову (врата); такую девицу возьми мне отец». Так он сказал; его отец, Бей-Бура-хан, говорит: «Сын, ты желаешь себе не девицы, ты желаешь себе товарища; или та девица, какую ты пожелал, Вану-Чечек, дочь Бай-Биджана-бака?». Бейрек говорит: «Да, так оно, белобородый, почтенный отец; ее я пожелал». Отец говорит: «Сын, у Вану-Чечек есть безумец²⁷ брат; его зовут *безумным Карчаром;²⁸ кто сватает девицу, того он убивает». Бейрек говорит: «Что же нам тогда делать?». Бай-Бура-бек говорит: «Сын, созовем в свой шатер остальных беков огузов; на чем они порешат, так мы и сделаем». Они созвали всех остальных беков огузов, привели их в свой шатер, щедро угостили их; беки остальных огузов сказали: «Кто бы мог пойти сватать эту девицу?». (Наконец, они решили: «Пусть пойдет дед Коркут». Дед Коркут говорит: «Друзья, когда вы меня посылаете, то вы знаете, что безумный Карчар убивает всех, кто сватает его сестру; по крайней мере приведите мне двух быстрых, как соколы, коней из табуна Баюндур-хана: одного. . . жеребца²⁹ с козьей головой и одного гнедого с овечьей головой, чтобы я, когда будет бегство и преследование, на одного вскочил, другого повел в поводу». Речь деда Коркута одобрили; пошли, привели тех двух коней из табуна Баюндур-хана; дед Коркут на одного сел, другого повел в поводу: «Друзья, поручаю вас богу», — сказал он и отправился.

Между тем, султан мой, безумный Карчар велел поставить на черную землю свое жилище с белым верхом, свой белый шатер; он сидел со своими товарищами, поставив мишень (дуки стрел). Перед ним явился мой дед Коркут, наклонил голову, прижал руки к груди, произнес красивое приветствие; рот безумного Карчара покрылся пеной, он посмотрел на лицо деда Коркута и говорит: «И тебе привет, ты, чьи дела расстроены, чьи поступки извращены, кому всемогущий бог написал на белое чело свой приговор! У кого есть ноги, тот сюда не приходил; *у кого есть уста, тот из этой моей реки не пил;³⁰ что случилось с тобой? или твои дела расстроены? или твои поступки потеряли смысл? или настал твой смертный час? что тебе здесь делать?». Дед Коркут говорит: «Я пришел подняться на твою лежащую против (нас) черную гору; я пришел переправиться через твою быструю, многоводную,³¹ красивую реку; *я пришел быть скатым твоим широким сапогом и твоей тесной пазухой;³² по

повелению бога, по слову пророка я пришел посватать для Вамси-Бейрека твою сестру Вану-Чечек, ту, что чище месяца, светлее солнца. Когда дед Коркут произнес такие слова, безумный Карчар говорит: «*Что ты сказал?». ³³ пригоните моего черного жеребца, принесите оружие. Привели черного жеребца, принесли оружие, посадили безумного Карчара на коня; дед Коркут разорвал путы коня, пустился в бегство; безумный Карчар устремился за ним. Гнедой жеребец с овечьей головой выбился из сил; дед Коркут вскочил *на. . . жеребца³⁴ с козьей головой; преследуя деда, безумный Карчар проскакал *пространство в десять лет пути [?].³⁵ Безумный Карчар настиг деда Коркута; дед *лишился сил от страха,³⁶ поручил себя богу, произнес священнейшее имя; безумный Карчар схватил в руки меч; *на расстояния локтя он,³⁷ кипя гневом, произвел нападение; безумный бек хотел ударить и поразить деда; дед Коркут сказал: «Если ударишь, да засохнет твоя рука!». По повелению всевышнего бога поднятая рука безумного Карчара осталась висеть, потому что дед Коркут был обладателем святости, его молитва была услышана. Безумный Карчар говорит: «На помощь! Поидади! В единстве божьем нет сомнения! Испеда мою руку; *по повелению бога, по слову пророка³⁸ я выдам свою сестру за Бейрека». Так он сказал, трижды подтвердил свое обещание, покаялся в своих грехах; дед Коркут произнес молитву; по божьему повелению рука безумца стала совершенно здоровой, *как прежде.³⁹ Он говорит: «Дед, дашь ли ты мне то, чего я требую, чтобы отпустить свою сестру?». Дед говорит: «Дадим; посмотрим, чего ты потребуешь». Безумный Карчар говорит: «Доставьте тысячу верблюдов, никогда не выдавших самки; доставьте тысячу жеребцов, никогда не поднимавшихся на кобылу; доставьте тысячу баранов, никогда не выдавших овцы; доставьте тысячу псов без хвоста и без ушей; еще доставьте мне тысячу блох. Доставите мне все, что я сказал, ладно, отдам (вам девицу); не доставишь, то я теперь тебя не убил, а тогда убью».

Дед вернулся домой, пришел в дом Бай-Бури; Бай-Бура-бек говорит: «Дед, мужчина ли ты, женщина ли ты?». «Я мужчина», — сказал дед. «Как же ты тогда спасся из рук безумного Карчара?». Дед говорит: «Помощь божья, забота мужей была со мной; мне дали девицу». Так он сказал; радостная весть пришла к Бейреку, его матери и его сестрам; они возвеселились, возрадовались. Бай-Бура-бек говорит: «Какой платы потребовал безумец?». Дед говорит: «Проклятый безумец Карчар потребовал такой платы, какой никому не внести. Бай-Бура-бек говорит: «Скажи, чего он потребовал?». Дед говорит: «Он потребовал тысячи жеребцов, никогда не поднимавшихся на кобылу; потребовал тысячу верблюдов, никогда не выдавших самки; потребовал тысячи баранов, никогда не выдавших овцы; потребовал тысячи псов без хвоста и без ушей; потребовал тысячи черных, темных⁴⁰ блох. . . Доставите все это — отдам свою сестру; не доставишь — не покажешься мне на глаза, а то убью тебя», — сказал он. Бей-Бура-бек говорит: «Дед, если я достану три вещи, доста-

нешь ли ты две другие?». «Да, хан мой, достану», — сказал дед Коркут. Бай-Бура-бек сказал: «Тогда, дед, достань псов и блох». Сам он пошел к табунам своих коней, выбрал тысячу жеребцов; пошел к своим верблюдам, выбрал тысячу самцов; пошел к своим овцам, выбрал тысячу баранов. Дед Коркут нашел тысячу псов без хвоста и ушей, нашел также тысячу блох; с ними (с первыми?) он отправился к безумному Карчару. Тот услышал, вышел навстречу: «Посмотри, принесли ли то, что я сказал», — подумал он. Осмотрев жеребцов, он (их) одобрил; осмотрев верблюдов, одобрил; баранов одобрил; осмотрев псов, он громко расхохотался. Он говорит: «Дед, а где мои блохи?». «Сын мой Карчар, — сказал дед Коркут, — для человека это животное мучительно, как овод; это — страшный зверь; я собрал их всех в одном месте; пойдем (туда); жирных возьми, тощих оставь». Он привел безумного Карчара в место, где было много блох; там он раздел безумного Карчара, выпустил его *в отверстие; ⁴¹ блохи набросились на безумного Карчара; он увидел, что ему с ними не справиться; он говорит: «На помощь, дед, жался!» Ради бога открой дверь, дай мне выйти!». «Сын мой, Карчар, — сказал дед Коркут, — чего ты поднимаешь шум? Это — то, что ты поручил доставить; что стало с тобой, что ты так огорчен? Жирных возьми, тощих оставь». Безумный Карчар говорит: «Увы, дед, взял бы царь-господь и жирных и тощих, только дай мне выйти за дверь, помоги мне!». Дед открыл дверь, безумный Карчар вышел; дед увидел, что безумец чуть жив, *что только его голова выдвигается, ⁴² а туловища не видно из-за блох, что ни лица, ни глаз его нельзя различить. Он унял к ногам деда: «Ради бога, спаси меня», — сказал он. «Пойди, сын мой, бросься в воду», — сказал дед Коркут. Безумный Карчар пустился бежать, бросился в воду; блохи утонули в воде. Он вернулся, оделся, ⁴³ сделал приготовления к пышной свадьбе.

В век огузов джигит, когда женился, выпускал стрелу; где падала стрела, там ставили свадебный шатер. Бейрек-хан также выпустил свою стрелу; где она упала, он поставил свой свадебный шатер. От невесты, *в знак ее девства [?], пришел ⁴⁴ красный кафтан; Бейрек надел (его); его товарищам это дело не понравилось, они огорчились. Бейрек говорит: «Чем вы огорчены?». Они сказали: «Как нам не огорчиться! Ты носишь красный кафтан, мы носим белые кафтаны». Бейрек говорит: «Зачем вам огорчаться из-за таких пустяков, сегодня я надел (кафтан), завтра (его) наденет мой заместитель; до сорока дней надевайте его один за другим; потом подарим его какому-нибудь бедняку». С сорока джигитамы они сидели за едой и питьем. Проклятый шпикон гяуrows выследил их, пошел, принес весть беку крепости Байбурд; ⁴⁵ он говорит: «Чего ты медлишь, султан мой? Бай-Биджан-бек выдал обещанную тебе девицу за Бейрека; в эту ночь он входит в свадебный шатер». Тот проклятый с 700 гяуrows возвращался пабег; Бейрек, не зная ничего, сидел среди своего пестрого свадебного шатра, ел и пил. Среди ночного сна гяуrows окружили шатер;

заместитель Бейрека обнажил меч, взял его в руки: «Пусть моя голова падет жертвой за голову Бейрека», — сказал он. Заместитель был зарублен, пал за веру. В глубокой воде потонешь, густая толпа (врагов) наводит страх; *конь трудится, воин гордится, ⁴⁶ а лешему воюну нет надежды; Бейрек с 39 джигитами был уведен в плен. Миновала зари, взошло солнце; отец и мать Бейрека взглянули и увидели, что свадебный шатер исчез; они испустили вздох, ум в их голове помутился. Они увидели, что летит ворона, садится, быстро кружится, остается над жилищем; свадебный шатер зарублен, заместитель (Бейрека) убит. Отец Бейрека поднял свою толстую чалму, бросил ее об землю, схватился за ворот, разорвал его, стал кричать и рыдать, приговаривая: «Сын (мой), сын!». Седокудрая мать Бейрека горько, горько заплакала, пролила слезы из глаз, впустила горькие ногти в свое белое лицо, стала бить себя, стала раздирать свои алые щеки, стала вырывать свои черные, как ворон, волосы; с плачем и стоном она вернулась домой, вошла в златоверхий шатер Бай-Бура-бека. Не стал раздаваться громкий смех ее дочерей-невест; не стали они окрашивать красной хной свои белые руки; семь сестер Бейрека сняли белую, надели черную одежду, стали плакать и кричать, приговаривая: «Увы, бек мой, брат; увы, (мой) единственный брат, не достигший цели своих стремлений!». Дошла весть до невесты Бейрека; Вану-Чечек надела черную одежду, сняла белый кафтан, стала раздирать свои алые щеки, подобно осеннему яблоку: «Увы, *властитель моих алых губ! ⁴⁷ Увы, надежда моего чела, мой головы! Увы, мой дарь-джигит! Увы, мой сокол-джигит! Не посмотрелась я досыта на твое лицо, хан мой, джигит! Куда ты ушел, оставил меня одинокой, душа моя, джигит, ты, кого я, открыл глаза, увидела, кого я сердцем полюбила, с кем клала голову на одну подушку, кто погиб на своем пути, пал жертвой? Увы, помощник Казан-бека! Увы, глашатай [?] ⁴⁸ остальных огузов, Бейрек!». Так говори, она рыдала и плакала. Услышав это, удалой Дундаз, ⁴⁹ сын Кыян-Сельджука, снял белую одежду, надел черную; *верные товарищи ⁵⁰ Бейрека сняли белую одежду, надели черную; остальные беки огузов много горевали по Бейреке, потеряли надежду.

Так прошло шестнадцать лет; не знали, умер ли Бейрек, жив ли он. Однажды брат девицы, безумный Карчар, пришел в диван Байндур-хана, преклонил колени и говорит: «Да будет долгой жизнь славного хана! Если бы Бейрек был жив, он за шестнадцать лет вернулся бы. Если найдется джигит, принесет мне весть, что Бейрек жив, я одарю его золотым шитьем, золотом и серебром; а кто принесет мне весть о смерти Бейрека, за того я выдам свою сестру». Услышав такие слова, проклятый Яртачук, ⁵¹ сын Ялчачи, говорит: «Султан мой, я пойду, принесу весть о нем, умер ли он, жив ли он». Этому Яртачуку Бейрек некогда подарил рубаху; он ее не надевал, хранил у себя; (теперь) он пошел, опустил рубаху в кровь, принес ее и бросил перед Байндур-ханом. Байндур-хан говорит: «Скажи,

что это за рубаха?». «Бейрека убили *в черном ущелье; ⁵⁴ вот доказательство, султан мой», — сказал (тот). Увидя рубаху, беки громко заплакали и зарыдали; Баюндур-хан говорит: «Чего вы плачете? Мы этой (рубахи) не знаем. Попнесите ее к его невесте; пусть она посмотрит: она ее хорошо знает; ведь она сама ее сшила, теперь она узнает». Пошли, принесли рубаху к Бану-Чечек; она посмотрела и узнала: «Да, эта та самая», — сказала она. Она разорвала свой ворот, впустила горькие ногти в свое белое лицо, стала бить себя, стала раздирать свои алые щеки, подобные осеннему яблоку: «Увы, ты, кого я, открыв глаза, увидела, кого я, отдав сердце, полюбил! Увы, *властитель моих алых губ!» ⁵⁵ Увы, надежда моего чела, моей головы, хан Бейрек!». Так говоря, она заплакала. Дошла весть до отца и матери Бейрека; в его пеструю орду проникло горе; (все) сняли белую одежду, надели черную; остальные беки огузов потеряли надежду на Бейрека. Яртачук, сын Яланчи, справил малую свадьбу, назначил день для большой свадьбы.

Отец Бейрека Бай-Бура-бек опять созвал купцов, привел их к себе; он говорит: «Слушайте, купцы! пойдите, *общите страну, не дай бог, чтобы вы принесли весть о том, что Бейрек умер.» ⁵⁴ *Купцы осмотрели свое снаряжение; не различая дня и ночи, они отправились; ⁵⁵ наконец они прибыли к Байбурду, крепости Пара-Сара. ⁵⁶ Тот день был великим праздником гуяров; каждый наслаждался едой и питьем; они призвали и Бейрека, заставили его играть на кобзе. Бейрек посмотрел с высокого навеса, увидел купцов; увидя их, он стал их расспрашивать — посмотрим, хан мой, о чем он расспрашивал; он говорит: «Из-за долины и высоких мест вы приходите, купцы; моему беку-отцу, моей государыне-матуске вы приносите подарки, купцы; на длинноногих, быстрых конях вы ездите, купцы! Внемлите моему голосу, выслушайте мое слово, купцы! Спрошу из остальных огузов о сыне Улаша Салор-Казане, здоров ли он, купцы? Спрошу об удалом Дундазе, сыне Кьян-Сельджука, здоров ли он, купцы?» ⁵⁷ Спрошу о своем белобородом отце, о своей седокудрой матери, здоровы ли они, купцы? ⁵⁸ Спрошу о Бану-Чечек, дочери Бай-Виджана, той, кого я, открыв глаза, увидел, кого я сердцем полюбил, в доме ли она, купцы, *в могиле ли она. ⁵⁹ купцы? Скажите мне купцы; да будет моя черная голова жертвой ради вас, купцы». Купцы говорят: «Здоров ли ты, невредим ли ты, душа моя, Вамси? ⁶⁰ Спросишь об удалом Дундазе, сыне Кьян-Сельджука, он здоров, Вамси! Спросишь о Будаге, сыне Кара-Гюне, он здоров, Вамси! Те беки сняли белую, надели черную (одежду) из-за тебя, Вамси! Спросишь о своем белобородом отце, о своей седокудрой матери, они здоровы, Вамси! Они сняли белую, надели черную (одежду) из-за тебя, Вамси! Я видел, как твои семь сестер, там, где разделяются семь дорог, плачут Вамси! Я видел, как они раздирают свои алые щеки, подобные осеннему яблоку, Вамси! Я видел, как они рыдают, приговаривая: «Брат мой, ты ушел и не вернешься, Вамси!». Та, кого ты, открыв глаза, увидел, кого ты, отдав сердце, полюбил, Бану-Чечек, дочь

Бай-Виджана, справила малую свадьбу, назначила день для большой свадьбы; я видел, что она выходит за Яртачука, сына Яланчи, Вамси! Хан Бейрек, слети с Байбурда, крепости Пара-Сара, явись к своему пестрому свадебному шатру, не явись, (тогда) ты лишился Бану-Чечек, дочери Бай-Виджана, так и знай». Бейрек встал, с плачем пришел к своим сорока джигитам, поднял свою толстую чалму, ударил ее об землю; он говорит: «Знаете ли вы, мой сорок товарищей, что случилось? Яртачук, сын Яланчи, принес весть о моей смерти; в златоверхое жилище моего отца проникло горе; его дочере-невесте, подобные гусю, сняли белую, надели черную (одежду); та, кого я, открыв глаза, увидел, кого я, отдав сердце, полюбил, Бану-Чечек, выходит за Яртачука, сына Яланчи». Услышав такие слова, его сорок джигитов подняли свои толстые чалмы, ударили их об землю, громко заплакали и зарыдали.

У бека гуяров была дочь-девушка; каждый день она приходила поглядеть Бейрека; в тот день она снова пришла поглядеть его; она посмотрела и увидела, что Бейрек опечален; девушка говорит: «Чем ты опечален, хан мой, джигит? Каждый раз, как я приходила, я видела тебя веселым; ты смеялся и играл; что случилось с тобой теперь?». Бейрек говорит: «Как мне не печалиться? Прошло уже шестнадцать лет, как я в плену у твоего отца; *мой отец, моя мать, мои рабы, (мои) сестры тоскуют по мне.» ⁶¹ Еще была у меня чернокожая невеста; был человек по имени Яртачук, сын Яланчи; он пошел, сказал ложь, объявил, что я умер; за него она выходит». Услышав такие слова, девица полюбила Бейрека; она говорит: «Если я сплужу тебя на аркане с крепости, если ты вернешься невредимым к своему отцу, к своей матери, придешь ли ты сюда, возьмешь ли ты меня в жены?». Бейрек дал клятву: «Да разрубит меня мой (собственный) меч, да пронзят меня моя (собственная) стрела, да буду я разрыт, подобно земле, да рассыплюсь, подобно праху, если я, когда уйду невредимым и приду к огузам, не возьму тебя в жены». Так он сказал; девица принесла аркан, спустила Бейрека с крепости; Бейрек посмотрел вниз, увидел себя на земле, возблагодарил бога и отправился в путь. По дороге он пришел к табуну гуяров: «Если найду коня, я овладею им, сяду на него», — подумал он. Он посмотрел и увидел — стоит там его собственный серый морской жеребец и ест траву. Серый жеребец тоже увидел Бейрека, узнал его, встал на обе (задние) ноги и заржал; Бейрек начал его славить — посмотрим, хан мой, как он его славил; он говорит: «Открытому ристалищу подобно твое чело; двум ночным светильникам подобны твои глаза; шелку подобна твоя грива; *двум птицам, двум братьям ⁶² подобны твои уши; несет воина к цели его стремлений твоя спина. Не буду звать тебя конем, буду звать братом; ты мне лучше брата. Мне предстоит дело; буду звать тебя товарищем; ты мне лучше товарища». Конь высоко держал голову, поднял одно ухо, прибрежал навстречу Бейреку; Бейрек обнял шею коня, поцеловал его в оба глаза, вскочил на него и сел. Он выехал к воротам крепости, поручил (гуярам) своих 39 товари-

щей — посмотрим, хан мой, как он дал поручение; Бейрек говорит: «Слушай, гяур нечистой веры! *Ты был меня по лицу⁶³ — не мог я стерпеть; ты кормил меня мясом черной свиньи — не мог я стерпеть; бог открыл мне дорогу; я отправился в путь. Слушай, гяур! Я оставляю в залог своих 39 джигитов; найду одним меньше — убью за него десятерых; найду десять меньше — убью за них сотню; слушайте, гяур, оставляю в залог своих 39 джигитов, гяур!» Так он сказал и отправился в путь; сорок человек гяуров сели на коней, погнались за ним, не настигли и вернулись.

Бейрек прибыл в (страну) огузов; он посмотрел и увидел — идет какой-то певец. Бейрек говорит: «Скажи, певец, куда ты идешь?». Певец говорит: «Бек-джигит, иду на свадьбу». Бейрек говорит: «Чья свадьба?». «Яртачука, сына Яланчи», — сказал (тот). «Скажи, чью дочь он берет?». Певец говорит: «Он берет невесту хана Бейрека». Бейрек говорит: «Слушай, певец, отдай мне свою кобзу, возьми себе моего коня, береги его; я приду, заплачу за него деньги и возьму его». Певец говорит: «Голоса я не лишился, горло мое не охрипло, а мне достался конь; я уведу его, буду беречь». Певец дал Бейреку кобзу; Бейрек взял кобзу, подошел к орде своего отца. Он посмотрел и увидел — сидят несколько человек пастухов *на крутом месте⁶⁴ дороги, плачут и, не переставая, насыпают кучи камней. Бейрек говорит: «Слушайте, пастухи, когда кто находит камень на дороге, он бросает его в степь; зачем вы насыпаете кучи камней на этой дороге?». Пастухи говорят: «Ты свои дела знаешь, а о наших делах до тебя не дошла весть». «В чем же ваши дела, пастухи?». Пастухи говорят: «У нашего бека был сын; прошло шестнадцать лет, как никто не знает, умер ли он, жив ли он; (тот), кого зовут Яртачуком, сыном Яланчи, принес весть о его смерти; за него выдают невесту Бейрека. Она (уже) в пути, проедет здесь, мы забросаем ее камнями; пусть она не выходит за него, *пусть за того, кто лучше него, впереди его [?].⁶⁵ Так они сказали; Бейрек говорит: «Да будет белым ваш лик, да будет благословен для вас хлеб вашего хозяина!».

Оттуда Бейрек прибыл в орду своего отца. Было перед шатрами большое дерево; у подножия дерева был светлый ключ. Бейрек посмотрел и увидел — идет за ключевой водой его младшая сестра, плачет и стонет, приговаривая: «Брат (мой), Бейрек! Омрачился твой лир, твоя свадьба!». На Бейрека напала жестокая тоска; он не выдержал — горькие слезы потекли из его глаз. Громким голосом он тут заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Скажи, девица, о чем ты плачешь, о чем стоишь, приговаривая: старший брат мой! Сгорело мое сердце, горит огонь в моем теле; или твой старший брат погиб? *Зной земли поднимается до небес [?]; пролились дожди; твое черное сердце охвачено трепетом;⁶⁶ о чем ты плачешь, о чем стоишь, приговаривая: старший брат мой! Сгорело мое сердце, горит огонь в моем теле! Спрошу о лежащей против (нас) черной горе, чьи там летовки? Спрошу о холодных водах, кто пьет

из них? Спрошу о табунах быстрых коней, кто ездит на них? Спрошу о рядах верблюдов, кто кладет на них вьюки? Спрошу о стадах белых баранов, кто питается ими? Спрошу о черных и синих шатрах, кому дают они тень? Устами, языком, девица, дай мне весть; пусть моя черная голова будет жертвой сегодня ради тебя». Девица говорит: «Не играй, певец, не говори певец; что нужно мне, несчастной девице, певец! Спросишь о лежащей против (нас) горе, там были летовки моего старшего брата Бейрека; с тех пор как мой старший брат Бейрек ушел, я на летовки не ходила. Спросишь о холодных водах, из них пил мой старший брат Бейрек; с тех пор как мой старший брат ушел, я из них не пила. Спросишь о табунах быстрых коней, на них ездил мой старший брат Бейрек; с тех пор как ушел мой старший брат Бейрек, я на них не ездила. Спросишь о рядах верблюдов, на них клал вьюки мой старший брат Бейрек; с тех пор как ушел мой старший брат Бейрек, я вьюков не клала. Спросишь о стадах белых баранов, ими питался мой старший брат Бейрек; с тех пор как ушел мой старший брат Бейрек, я ими не питалась. Спросишь о черных и синих шатрах, ими владел мой старший брат Бейрек; как ушел мой старший брат Бейрек, я не переходила на ковчежки. Снова говорит девица: «Скажи, певец, когда ты поднялся на лежащую против (нас) черную гору и прошел (дальше), не встретил ли джигита, чье имя — Бейрек? Когда ты переправился через широко разлившиеся реки и прошел (дальше), не встретил ли ты джигита, чье имя — Бейрек? Когда ты проходил через богатые, славные города, не встретил ли ты джигита, чье имя — Бейрек? Если ты видел (его), скажи мне, певец; пусть моя черная голова будет жертвой ради тебя, певец». Снова говорит девица: «Моя черная гора, лежащая против (нас) обрушилась, певец, а до тебя весть не дошла! Мое тенистое, крепкое дерево срублено, певец, а до тебя весть не дошла. Лишился я в мире единственного брата, певец, а до тебя весть не дошла. Не играй, певец, не говори, певец; что нужно мне, несчастной девице? *Пойдешь дальше [?], встретишь свадьбу; иди на свадьбу, проходи мимо».⁶⁸

Бейрек прошел мимо, пришел к своим старшим сестрам; он посмотрел и увидел — сидят его сестры в черной и синей (одежде). Громким голосом Бейрек говорит — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Рано утром вы встаете со своего места, девицы; белый шатер вы покинули, в черный шатер вошли, девицы; белую (одежду) вы сняли, черную надели, девицы. Что осталось от простокваши *в вашей чашке, подобной печени.⁶⁹ *Что осталось от меда под вашей кринкой? *⁷⁰ Что осталось от хлеба на вашем блюде? *Я прошел трехдневный путь;⁷¹ накормите меня, *чтобы мне на три дня было довольно, пусть бог вам даст радость».⁷² Так он сказал; девицы пошли, принесли поевь, накормили Бейрека. Бейрек говорит: «Нет ли у вас старого кафтана, как милостива, ради головы и глаз вашего старшего брата? Я бы его надел, пошел бы на свадьбу; на свадьбе мне достанется кафтан, и я вернусь бы вам ваш кафтан». Так он сказал;

девицы пошли; был кафтан Бейрека, его дали ему, он надел; рост пришелся по его росту, стан по его стану, рука по его руке. Старшей сестре он напомнил Бейрека; ее глаза, окруженные черной каймой, наполнились кровавыми слезами; она заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Не потемнели бы твои глаза, окруженные черной каймой, я назвала бы тебя своим старшим братом Бейреком, певец! Не покрыли бы твоего лица черные волосы, я назвала бы тебя своим старшим братом Бейреком, певец! Не побледили бы твои сильные руки, я назвала бы тебя своим старшим братом Бейреком, певец! Когда ты, переваливаясь, выступишь, когда ты стоишь, как лев, когда ты поворачиваешь стан, ты напомнишь мне моего старшего брата Бейрека, певец! Обрадуй меня, не огорчай меня, певец». Снова заговорила девица: «Не говори пока, певец;⁷³ с тех пор как ушел мой старший брат Бейрек, сюда ни один певец не приходил, с наших плеч нашего кафтана не брал, с нашей головы нашей ночной одежды не брал, наших криворогих баранов не брал. Так она сказала; Бейрек подумал: «Вот как! Девочки узнали меня в этом кафтане, остальные беки огузов тоже узнают, а мне надо посмотреть, кто среди огузов мне друг, кто враг». Он снял кафтан, поднял его, бросил его перед девицами: «Пропадите вы со своим Бейреком», — сказал он; «вы дали мне старый кафтан *навлекли на меня позор».⁷⁴ Он отправился, нашел старый мешок из верблюжьего вьюка, сделал в нем дыру, надел его себе на шею, притворился безумным, пришел на свадьбу.

Он увидел, что на свадьбе жених пускает стрелы; Будаг, сын Кара-Гоно, Уруз, сын Казан-бека, глава беков Иеенки, сын Гафлет-Коджи Шер-Шемс-ад-дин, брат невесты безумный Карчар — все пускают стрелы. Как выпустит стрелу Будаг, Бейрек говорил: «Да будет (сильна) твоя рука!». Как выпустит стрелу Уруз, Бейрек говорил: «Да будет (сильна) твоя рука!». Как выпустит стрелу Иеенки, Бейрек говорил: «Да будет (сильна) твоя рука!». Как выпустит стрелу Шер-Шемс-ад-дина, Бейрек говорил: «Да будет (сильна) твоя рука!». Как выпустит стрелу жениха, он говорил: «Да засохнет твоя рука, да сгниют твои пальцы, свинья, рожденный от свиньи! Будь жертвой за (других) женихов». Яртачуком, сыном Яланичи, овладел гнев; он говорит: «Негодный безумец, рожденный от негодного! Тебе ли говорить мне такие слова? Приди, негодный, натяни мой лук; не то я тут же отрублю твою голову». Услышав такие слова, Бейрек взял лук, натянул его; в его руке лук сломался на два куска; он поднял куски, бросил их перед женихом: «Чтобы на голом месте стрелять *в воробьев,⁷⁵ он годится», — сказал он. Сын Яланичи Яртачук сильно разгневался, что сломали лук; он говорит: «Есть лук Бейрека, принесите его». Пошли, принесли; Бейрек, увидя лук, вспомнил о своих товарищах, заплакал; он говорит: «. . .⁷⁶ Ты, чью волосаную тетиву я держал в руке при встрече с врагом, ты стоишь жеребца, жеребца я отдал за тебя, мой крепкий основной лук! Выка я отдал за тебя, мой лук с тугой тетивой! В суровом месте я оставил своих тридцать девять

товарищей, свои два каравана, пришел (сюда)». Вслед за тем Бейрек говорит: «Беки, из любви к вам я натянул лук, пушу стрелу». Мишенью был перстень жениха; Бейрек попал стрелой в перстень, расколол его; беки огузов, увидя это, захопала в ладоши, захохотали. Казан-бек смотрел, наслаждаясь зрелищем; он послал человека, призвал Бейрека. Безумный певец пришел, наклонил голову, прижал руку к груди, прокианье приветствие; Бейрек говорит: «Ты, чей шатер с белым верхом рано утром ставится на крутом месте; ты, чья синяя палатка обшита атласом; ты, чьи быстрые кони выводятся табунами; ты, чьи урядники у дороги громким голосом творят правосудие; ты, чья обильная казна, когда накоплена, проливается (как) масло; опора остальных джигитов, надежда для нас бедных, зять Баюндур-хана, детеныш птицы Тулу, столп Туркестана, *лев племени и рода,⁷⁷ тигр черной толпы,⁷⁸ владыка каурого коня, отец хана Уруза, хан мой Казан! Внемли моему голосу, выслушай мою речь! Рано утром ты встал, вошел в белый лес, проложил себе путь сквозь ветви белого тополя, *согнул свой любимым лук,⁷⁹ приготовил свою стрелу, поставил блестящий свадебный шатер; по правую руку сидят беки правой стороны; по левую руку сидят беки левой стороны; у входа сидят твои помощники, у подножия сидят твои приближенные беки; да будет счастлива твоя держава!». Услышав такие слова, Казан-бек говорит: «Слушай, безумный певец! проси у меня чего хочешь. Хочешь ли (взять) мой зонтик и шатер? Хочешь ли моих рабов и рабынь? Хочешь ли моего золота и серебра? Я дам». Бейрек говорит: «Султан мой! Не позволяй ли мне пойти туда, где едят пищу; я голоден; не накормишь ли ты меня?». Казан говорит: «Безумный певец отверг свое счастье; беки, на сегодняшний день уступаю ему свое наследство; дайте ему пойти куда хочет и делать что хочет».

Бейрек подошел туда, где ели пищу; насытившись, он толкнул котлы, пролил (пищу), опрокинул их, стал бросать куски мяса направо и налево; летевшие направо подхватывались справа, летевшие налево подхватывались слева; заслужившим пусть достанется, что они заслужили; незаслужившим пусть постигнет позор! Дошла весть до Казан-бека: «Султан мой! Безумный певец пролил всю пищу; теперь он хочет идти к девицам». Казан говорит: «Оставьте, пусть он пойдет к девицам». Бейрек поднялся, пошел к девицам; игравших в зурне он прогнал, барабанщиков прогнал, кого приблиз, кому разбил голову, пришел в шатер, где сидели девицы, занял место у входа и сел. Увидя это, жена Казан-бека, рослая Бурла, разгневалась; она говорит: «Скажи, негодный безумец, рожденный от негодного, тебе ли без спроса входить ко мне?». Бейрек говорит: «Госпожа, вышел приказ мне от Казан-бека, чтобы мне никто не мешал». Бурла-хатун говорит: «Если вышел такой приказ от Казан-бека, оставьте его, пусть сидят». Снова она повернулась к Бейреку, говорит: «Скажи, безумный певец, в чем твоё желание?». Он говорит: «Госпожа, в том мое желание, чтобы выходящая замуж девица встала и

плясала, а я играл на кобзе». Была женщина по имени Кысырча-Нике; ей сказали: «Ступай, Кысырча-Нике, встань, пляши, что знает безумный певец?». Кысырча-Нике встала и говорит: «Безумный певец, девица, что выходит замуж, это я». Она начала плясать; Бейрек заиграл на кобзе и говорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Я дал клятву, что на бесплодной⁸⁰ кобыле не ездил, *в караван не ходил;⁸¹ за быками (идут) погонщики, глядят на тебя; из глаз твоих текут горькие слезы; ступай к ним, они исполнят твоё желание, так и знай. С тобой у меня дела нет; пусть девица, что выходит замуж, встанет, *пусть хлопает в ладоши и пляшет,⁸² а я буду играть на кобзе». Так он сказал; Кысырча-Нике сказала: «Горе, какая беда! Безумец только что пришел, а говорит так, будто (все) видел». ⁸³ Она пошла, села на свое место. Была женщина по имени Ягыз-Бугазча-Фатима; ⁸⁴ (ей) сказали: «Встань, пляши». Она надела кафтан девицы: «Играй, безумный певец; девица, что выходит замуж, это я, я буду плясать», — сказала она. Безумный певец говорит: «На этот раз даю клятву, что на беременной кобыле не ездил, *в караван не ходил. ⁸⁵ Разве имя твоего дома не Дереджек? Разве имя твоего коня не Борак? ⁸⁶ Разве твоё имя не Бугазча-Фатима, у которой сорок любовников? Я раскрою твой позор, так и знай. С тобой у меня игры нет; пойдёшь на своё место; та, что выходит замуж, пусть встанет с места; я буду играть на кобзе, а она *пусть хлопает в ладоши и пляшет. ⁸⁷ Услышав такие слова, Бугазча-Фатима говорит: «Горе, безумец навлек на нас такой позор, *что чуть не задушил нас! ⁸⁸ Встань, девица; будешь ли плясать или нет, пляши (хоть) в аду; ты знала, что после Бейрека тебя постигнет такая участь». Бурла-хатун говорит: «Встань, девица, пляши; что тебе делать?». Вану-Чечек надела красный кафтан, *закрала руки руками; ⁸⁹ чтобы их не было видно, начала плясать; она сказала: «Играй, безумный певец. ⁹⁰ Он заиграл и говорит: «С тех пор как я ушёл отсюда, *ты стала безумной. ⁹¹ Выпал обильный белый снег, дошел до колен; в доме ханской дочери *рабы и челядь стали раздеваться, стали брать сосуды для питья, пошли за водой; ⁹² их ⁹³ десять пальцев от самой кисти охвачены морозом; *несите золото и серебро; обрежьте ногти ханской дочери; ⁹⁴ для опозоренной ханской дочери выходит замуж — позор». Услышав это, Вану-Чечек разгневалась: «Скажи, безумный певец, разве я опозорена, что ты уличаешь меня в позоре?», — сказала она. Она открыла свою белую, как серебро, кисть руки; показались перстень, надетый Бейреком; Бейрек узнал перстень; тут он заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «С тех пор как ушел Бейрек, поднималась ли ты *на вершины высоких холмов,⁹⁵ девица? Состарившись [?],⁹⁶ смотрела ли ты на все четыре стороны, девица? Рвала ли ты свои черные, как ворон, волосы, девица? Пролынала ли ты из черных очей горькие слезы, девица? Раздирала ли ты свои алые щеки, подобные осеянному яблоку, девица? Ты выходишь замуж; золотой перстень — мой; отдай его мне, девица!». Девица говорит: «С тех пор как ушел Бейрек,

поднималась я *на вершины высоких холмов⁹⁷ много раз; рвала свои черные, как ворон, волосы много раз; раздирала свои алые щеки, подобные осеянному яблоку, много раз; расспрашивала приходивших и уходивших много раз; плакала, приговаривая: ты ушел и не вернешься, мой бек-джигит, мой хан-джигит, Бейрек! — много раз. Тот, кого я любила, Бамси-Бейрек, — не ты; золотой перстень — не твой; у золотого перстня много примет; хочешь получить перстень, назови его приметью». Бейрек говорит: «Рано утром, ханская дочь, не встал ли я с места? Не вскочил ли на серого жеребца? Не поравнял ли дикою козла у твоего жилища? Не позвала ли ты меня к себе? Не погнали ли мы с тобой коней на ристалище? Не обогнал ли мой конь твоего коня? Когда мы пускали стрелы, не рассек ли я твоей стрелы? Не одолел ли я тебя в борьбе? Трижды поцеловав, один раз укусив, не надел ли я на твой палец золотого перстня? Не я ли Бамси-Бейрек, кого ты любила?». Услышав такие слова, девица узнала Бейрека, поняла, что это он; как была одета, она упала к ногам Бейрека. Девушки надели на Бейрека кафтан и платье.

Тотчас девица вскочила на коня, поскочила с радостной вестью к отцу и матери Бейрека; девица говорит: «Твоя черная гора шаталась, шаталась и обрушилась; (вновь) поднялась она наконец! Твои обгаренные кровью воды иссякли; (вновь) зажурчали они наконец! Твое крепкое дерево засохло; (вновь) зазеленело оно наконец! Твои быстрые кони состарились; (вновь) дали они жеребенка наконец! Твои красивые верблюды состарились; (вновь) дали они верблюжонка наконец! Твои белые бараны состарились; (вновь) дали они ягненка наконец! Твой сын Бейрек, по ком ты тосковал шестнадцать лет, вернулся наконец! Свекор-батюшка, свекровь-матушка, что дадите мне за радостную весть?». Так она сказала; отец и мать Бейрека говорят: «Да умру я ради твоего языка, невестушка! Да паду жертвой на твоём пути, невестушка! Если твои слова ложны, пусть станут правдой, невестушка! Если он вернулся здоров и невредим, пусть будут тебе лежачие против (нас) черные горы для летовки! Пусть будут тебе их холодные воды для питья! Пусть будут тебе мои рабы, моя челядь невольниками! Пусть будут тебе мои быстрые кони для езды! Пусть будут тебе ряды моих верблюдов для выюков! Пусть будут тебе стада моих белых баранов для пищи! Пусть будут тебе мое золото и серебро на расходы! Пусть мое золотыхеркое жилище даст тебе тень! Да будет моя черная голова жертвой за тебя, невестушка!». Так они сказали; тут беки привели Бейрека; Казан-бек говорит: «Радостная весть, Бай-Бура-бек! Твой сын вернулся!». Бай-Бура-бек говорит: «Как я узнаю, мой ли это сын: пусть он порежет до крови свой малый палец, пусть обгарит кровью платок, пусть приложит его к моим глазам; если они откроются, то это мой сын Бейрек». (Так он сказал) потому, что от слез его глаза ослепли. Когда вытерли платок об его глаза, то по воле всемогущего бога его глаза открылись. Отец и мать Бейрека улыбнулись, бросились к ногам Бейрека; они говорят: «Сын, опора моего золотыхер-

хого жилища! Сын, цветок моей дочери-невесты, подобной гусю! Сын, свет моих очей! Сын, мощь моего стада! Вестник [?] ⁹⁸ остальных огузов, душа моя, сын!». Так говоря, они долго плакали, возблагодарили бога.

Сын Яланчи Яртачук услышал об этом; искутавшийся Бейрека, он бежал, скрылся *в камыше (реки) Тана [?];⁹⁹ Бейрек устремился за ним; преследуя его, он загнал его в камыш; Бейрек говорит: «Принесли огня!». Принесли, зажгли камыш; Яртачук увидел, что горит; он вышел из-камыша, упал к ногам Бейрека, *прошел под его мечом;¹⁰⁰ тогда Бейрек простил ему его вину. Казан-бек говорит: «Приди, достигни цели своих стремлений». Бейрек говорит: «Пока не верну свободы своим товарищам, не возьму крепости, я не достигну цели своих стремлений». Так он сказал; Казан-бек сказал своим огузам: «Кто меня любит, пусть сядет на коня». Остальные беки огузов сели на коней, прискакали к крепости Байбури; гяуры также встретили их. Остальные беки огузов чистой водой совершили омовение, приложились белым челом к земле, совершили намаз в два поклона, вспомнили Мухаммеда, чье имя славно. Громко забили в барабаны; началась страшная сеча, поле покрылось головами. Казан-бек (своим ударом) заставил кричать царя Шюкли, сбросил его с коня; удалой Дундаз разрубил мечом Кара-Гагавора,¹⁰¹ сбросил его с коня; Кара-Будаг сбросил с коня царя Кара-Арслана; в долинах * ¹⁰² гяуров постигло поражение; семь беков гяуров пали от меча. Бейрек, Иекенк, Казан-бек, Кара-Будаг, удалой Дундаз, сын Казана Уруз-бек пошли приступом на крепость; Бейрек пришел к своим тридцати девяти товарищам, увидел их ядрвыми и невредимыми, возблагодарил бога. Церковь гяуров они разрушили, на ее месте построили мечеть; их попов перебили, громким голосом проанализи призыв к молитве, прочитали хутбу во имя всемогущего бога. *Из пестрых рядов стана [?],¹⁰³ из чистого¹⁰⁴ кумача, из голубоглазых дев, *из девяти панцирей, из золотого шитья и сука,¹⁰⁵ (из всего) они отделили пятую долю для хана ханов Баюндра. Сын Вай-Бура-бека Бейрек взял дочь царя Бай-Биджана, вернулся к своему белому шатру с белым верхом, стал праздновать свадьбу. Из тех сорока джигитов одним дал девять хан Казан, другим — Баюндур-хан; Бейрек также выдал своих семерых сестер за семь джигитов. В сорока местах поставили шатры; тридцать девять девичьих выпустили стрелы на свое счастье, тридцать девять джигитов пошли за стрелами; сорок дней, сорок ночей пировали и праздновали свадьбу. Бейрек и его джигиты достигли цели своих стремлений, дали другим то, к чему они стремились.

Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песню, сложил песню, сказал слово, рассказал, что стало с борцами за веру. Эта былина пусть будет посвящена Бейреку, сказал он. Я дам предсказание, хан мой: твои черные горы да не сокрушатся; твоё тенистое крепкое дерево да не будет срублено; да будет местом твоего белобородого отца рай, да будет местом твоей седокоудрой матери горячая обитель; да не разлучит (тебя бог) с сы-

новьями и братьями; когда настанет конец, да не разлучит (тебя бог) с чистой верой; да увидит лик (божий) говорящие аминь! Да соединится в одно (наша молитва), да стоит твердо; да будут прощены твои грехи ради лика Мухаммеда избранного, чье имя славно, хан мой!

IV

ПЕСНЬ О ТОМ, КАК СЫН КАЗАН-БЕКА УРУЗ-БЕК БЫЛ ВЗЯТ В ПЛЕН

Однажды сын Улаша Казан-бек встал со своего места, велел поставить на черную землю свои шатры; в тысяче мест были разложены шелковые ковры; пестрая палатка была поднята до небес; девственно отрядов молодых огузов были созданы к нему для беседы. В середине были брошены меха вина с большим отверстием; в девяти местах были приготовлены кубшины, были поставлены золотые чарки и бутылки; девять чернооких дочерей гяуров *с распущенными волосами,¹ с руками, окрашенными хной от самой кисти, с разукрашенными пальцами, *с горлом, (вмешавшим) по одной птичке [?],² разносили остальным бекам огузов красное вино в золотых чарках. Из каждой (чарки) сын Улаша Салор-Казан *предлагал пить,³ раздавал в подарок вышитые золотом палатки и шатры, раздавал ряды верблюдов. Его сын Уруз стоял против него, опираясь на лук, на правой стороне сидел брат Казана Кара-Гюне, на левой стороне сидел воспитавший * Казана Аруз. Казан посмотрел направо — громко расхохотался, посмотрел налево — проникся большой радостью, посмотрел перед собой, увидел своего сына Уруза — ударил рукой об руку, заплакал. Сыну его Урузу это не понравилось; он выступил вперед, преклонил колени; громким голосом говорит он своему отцу — посмотрит, хан мой, что он говорит: «Внеми моему голосу, выслушай мою речь, отец мой, Казан! Ты посмотрел направо — громко расхохотался, посмотрел налево — проникся большой радостью, посмотрел перед собой, увидел меня, — заплакал. Что за причина? скажи мне; да будет моя черная голова жертвой, отец мой, ради тебя! Не скажешь — (тогда) я поднимусь и встану со своего места, возьму с собой своих чернооких джигитов, уйду *к кровожадному народу абхазов,⁴ *прижму руки к золотому кресту,⁵ поцелую руку одетого в ризу человека,⁶ возьму (в жены) черноокую дочь гяура, перед твои очи больше не явлюсь. Что за причина твоему плачу? скажи мне; да будет моя черная голова жертвой, отец мой, ради тебя!». Казан-бек *выступил вздох [?],⁶ посмотрел юноше в лицо, громким голосом он говорит — посмотрит, хан мой, что он говорит: «Приди сюда, мой дитящий, сын! Как посмотрел я направо, увидел брата; Кара-Гюне, он отрубил голову, пролил кровь, получил награду, достиг славы. Как посмотрел налево; увидел *воспитавшего меня ** Аруза; он отрубил голову, пролил кровь, получил награду, достиг славы. Как посмотрел перед собой, увидел тебя; шестнадцать лет ты прожил;

настанет день, я паду мертвым, останешься ты; лука ты не натягивал, стрелы не выпускал, крови не проливал, награды среди храбрых огузов не получал. Завтра обернется время, я умру, останешься ты; увы, моего венца, моего престола тебе не дадут; так думая, я вспомнил о своем конце, заплакал. Тут Уруз заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Бек-отец! ростом ты с верблюда, ума в тебе нет и сколько у верблюдки; ростом ты с гору, мозга в тебе нет и с крупникки проса! Сыновьям ли видеть доблесть у отцов и поучаться или отцам учиться у сыновей? Когда ты брал меня (с собой), вывозил к границам гуяров, ударял мечом, рубил головы? Что я видел от тебя, чему мне было поучиться?» Так он сказал; Казан-бек ударил рукой об руку, громко захохотал. Он говорит: «Беки, Уруз хорошо сказал! *Вас восемь (или) семь беков; *своей еды, своего питья,¹⁰ своей беседы не расстраивайте; я возьму (с собой) этого юношу, пойду на охоту, выйду с припасами на семь дней, покажу место, где я выпустил стрелы, где ударял мечом, рубил головы; возьму (его с собой), выйду к пределам гуяров. . . *на синюю гору.¹¹ *так ведь нужно юноше,¹² беки!» Он велел привести своего каурого коня, сел на него, выбрал [?] ¹³ триста джигитов в украшенной драгоценными камнями одежде, взял их с собой; сорок светлооких джигитов взял с собой Уруз. Казан вместе с сыном ушел охотиться на черные горы; они гнали дичь, поднимали птицу, поражали диких козлов; в зеленой горной долине, на светлом лугу поставили шатер, несколько дней вместе с беками ¹⁴ ели и пили.

Между тем *из крепости Даджана с непокрытой головой, из крепости Ахалцых¹⁵ вышел разведчик гуяров, увидел их, пришел к тагавору и сказал: «Чего ты сидишь? (Еще) не заставивший выть твою собаку, не заставивший млякать твою кошку, глава витязей Казан с сынком лежат, напившись». Шестнадцать тысяч гуяров, одетых в черную одежду, сели на коней; на Казана был сделан набег. Они посмотрели, увидели: спугнулись шесть столбов пыли. Кто говорит — это пыль от козлов, кто говорит — это пыль от врага; Казан говорит: «Если бы то были козлы, был бы один столб или два; *это ясно приближающиеся к нам столбы пыли от врага». ¹⁶ Пыль рассеялась; показалось светлое, как солнце, лоснящееся, как море, чернеющее, как лес; показались шестнадцать тысяч гуяров *в армяках из собачьей кожи, в шапках из войлока,¹⁷ (гуяров) нечистой веры, с вороным языком. Казан велел привести своего каурого коня, сел на него; его сын Уруз натянул поводья, стал горячить своего бедуйского коня, вышел навстречу; он говорит: «Приди сюда, отец мой, Казан! Что приходит, черное, как (бурное) море? что приходит, светлое, как огонь, сверкающее, как звезда? Устами, языком дай мне (весь), (скажи хоть) пять слов; да будет моя черная голова жертвой, отец мой, за тебя!». Казан говорит: «Приди сюда, лев мой, сын! То, что приходит, лоснящееся, как черное море, это — войско гуяров; то, что приходит, светлое, как солнце, это — шлемы на головах гуяров; то,

что приходит, сверкающее, как звезда, это — копыта гуяров. Это — враги, гуяры нечистой веры, сын!». Юноша говорит: «Почему их называют врагами?». Казан говорит: «Сын, потому их называют врагами, что, когда мы настагем их, мы (их) убиваем; когда они настагают нас, они (нас) убивают. Уруз говорит: «Отец, когда из их среды убьют беков, джигитов, потребуют ли платы за кровь?». Казан говорит: «Сын, хотя бы ты убил тысячу гуяров, никто с тебя платы за кровь не потребует; это — гуяры нечистой веры. Кстати они оказались здесь, но нехата ты оказался со мной, сын!». Тут Уруз заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Приди сюда, отец мой, Казан! Поднявшись со своего места, я берег своего бедуйского коня ради этого дня; день его настал; на белом ристалище я заставлю его скакать ради тебя! *Свое пестрое поражающее. . . копыте¹⁸ я берег ради этого дня; день его настал; *его крепкий ствол я заставлю играть на груди собаки (гуяра) ¹⁹ ради тебя! Свой черный булатный меч я берег для этого дня; я заставлю его рубить головы гуяров нечистой веры ради тебя! Мое железное одеяние с крепкими надплечниками я берег для этого дня; день его настал; крепкие ²⁰ ворота я заставлю шить (для него) ради тебя! Крепкий шлем на моей голове я берег *для этого дня; ²¹ день его настал; под крепкой палицей *я дам ему сломаться [?] ²² ради тебя! Своих сорок джигитов я берег для этого дня; день их настал; я заставлю их рубить головы гуяров ради тебя! Свое имя «лев» я берег ради тебя; ²³ ухватившись за ворот, я сойдусь с гуяром ради тебя! Устами, языком (дай) мне весь, (скажи хоть) несколько слов; да будет моя черная голова жертвой, отец мой, за тебя!». Тут Казан заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Сын мой, сын! внемли моему голосу, выслушай мое слово! У тех гуяров стрелок, выпустив три стрелы, ни одной не распелел; палач, (даже) не вскрикнув, рубит голы; повар обращает в жаркое человеческое мясо; не тебе справиться с гуярами! Поднявшись со своего места, встану я, на каурого коня вскочу я, гуяру, что приходит, мой! Я пойду, ударю своим черным булатным мечом; это — гуяры нечистой веры; я буду рубить им головы; отходя, буду сражаться; отходя, буду бороться; ты смотри, как я ударяю мечом, рублю головы, поучайся; и то, что впало тебе в черную голову, *тоже славно». ²⁴ Тут Уруз заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «О бек, отец! я слышу; но на Арафате ²⁵ ягненок-самец для жертвы; отцу достается сын для славы, сын опоясывается мечом *на гордость отцу; ²⁶ да будет и моя голова жертвой для тебя!». Тут Казан заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Сын мой, сын! В ряды врагов ты не вторгался, голов не рубил, людей не убивал, крови не проливал! Возьми с собой своих сорок светлооких джигитов, поднимись на вершину крутых гор с прекрасным склоном, смотри, как я буду сражаться, как буду биться, буду бороться, как буду рубить мечом, поучайся; будь для нас в засаде, сын!». Уруз слова своего отца не осомыслал, вернулся назад, взял с собой своих товарищей, поднялся на вершину высоких гор. В тот

век сын слова своего отца не нарушал; если кто нарушал, такого сына не принимали.

Уруз на широком краю (горы) воткнул свое копьё и встал. Казанбек увидел, что гяуры подошли очень близко; он сошел со своего коня, чистой (водой) совершил омовение, приложил свое белое чело к земле, совершил намаз в два поклона, вспомнил Мухаммеда, чье имя славно. Он заставил глаза гяуров черной веры покрыться мраком, издал крик, пустил коня, понесся навстречу (гяурам), ударил мечом. Громко забили барабаны, ударили медные трубы *с золотым винтом.²⁷ В тот день молодцы-беки и герои, отходя, сражались; в тот день черные булатные мечи ударились один об другой; в тот день *крепкие стрелы с тростниковым древком выпускались;²⁸ в тот день *пестрыми поражающими копьями, (как рогами), бодались;²⁹ в тот день негодные тусы высматривали скрытое место. В тот день сын Казана Уруз смотрел и был охвачен любовью; он говорит: «Придите сюда, мои сорок товарищей, да будет жертвой за вас моя черная³⁰ голова! Видите ли вы, как мой отец Казан рубил головы, пролил кровь? *Юноша-ребенок, не всякая пища равна другой,³¹ сказал он. Похоже, что мой отец жалеет этих гяуров. Джигиты мои, кто меня любит! чего вы стоите? ударим на один край гяуров!». Он стал горячить своего богатырского коня; Уруз пустил коня на правое крыло гяуров. И с правой, и с левой стороны он доблестно рассеял гяуров; подумаешь, что на тесной дороге выпал град или в стаю черных лебедей влетел сокол. Он разбил, рассеял один край гяуров; гяуры нечистой веры *огорчились, пришли в ужас (?); какие-то из них поразил³² стрелой бедуинского коня юноши; конь упал, гяуры столпились над Урузом; сорок джигитов Уруза сошли с коней, коротко привязали (к руке) ремни пестрых щитов, обнажили мечи, долго сражались над Урузом.

Густая толпа наводит страх; в глубокой (воде) потонешь; пешему³³ нет надежды; (враги)околожили Уруза справа и слева, перебили его сорок джигитов, обрушились на юношу, схватили его, связали ему белые руки от (самых) локтей, привязали волосной аркан к его белой шее, бросили его лицом вниз и потащили; стянули³⁴ так, что из его белого мяса пошла кровь; заставили его плакать, вызывая к отцу, заставили рыдать, вызывая к матери. Со связанными руками, со связанной шеей, повергнутым лицом вниз, они взяли его (с собой), отправились в путь; Уруз очутился в плену. До Казана весть не дошла; он так думал, что разбил врага, повернул поводье коня, вернулся назад, пришел в то место, где оставил сына, не мог его там найти; «Скажи беки, куда бы он мог уйти?», — спросил он. Беки говорят: «У юноши сердце как у птицы; он бежал, ушел к своей матери». Казан огорчился, вернулся назад; он говорит: «Беки, нам дан неудачный сын; я пойду, возьму его от его матери, разрублю его мечом, разрежу на шесть кусков; *разделив на шесть кусков, брошу (их);³⁵ пусть никто больше на ровном месте не бежит,

покинув товарищей». Так сказав, он пришпорил своего каурого коня, пустился в путь, пришел в свое жилище.

Ханская дочь, рослая Бурда-хатун, услышала, что Казан пришел, велела зарезать лучших коней-жеребцов, верблюдов, баранов; «это первая добыча³⁶ моего сына; я дам пир бекам храбрых огузов», — подумала она. Ханская дочь увидела, что Казан приходит, поднявшись, встала она со своего места, надела соболью шубу на свои плечи, пошла встречать Казана, подняла ресницы, посмотрела Казану прямо в лицо, повела глаза направо и налево, не увидела своего сына Уруза; ее черная печь заволновалась, ее бедное сердце запылало, ее глаза, обведенные черной каймой, наполнились кровавыми слезами. Она стала говорить Казану — посмотри, хан мой, что она говорила: «Приди сюда, бек салоров, краса салоров, счастье моей головы, опора моего жилища, зять моего хана-отца, любимец моей государыни-матушки, ты, кто мне дали отец и мать, кого я, открыв глаза, увидела, кого я, отдав сердце, полюбила, мой бек-джигит, Казан! Поднявшись, ты встал со своего места; со своим сыном ты сел на своего черногривого кавказского коня,³⁷ настиг и поверг бедуинскую дичь с длинной шеей,³⁸ нагрузил (на верблюдов) жирное мясо, вернулся; вдвоем вы отправились, один ты приходишь, где мое дитя? где сын мой, *данный мне в мрачном мире? ³⁹ где мой единственный бек; его не видать; моя печь горит! Заставил ли ты сына, Казан, слететь с нависших скал? Дал ли ты съест (сына) лью *в камышовых зарослях? ⁴⁰ Дал ли ты связать ему белые руки от (самых) локтей? Заставил ли (его) идти перед гяурами? Заставил ли смотреть на все четыре стороны, с высохим языком и высохим мозгом? ⁴¹ Заставил ли проливать ⁴² горькие слезы? Заставил ли стонать, вызывая к государыне-матушке, к беку-отцу?». Снова она заговорила: «Сын мой, сын! сын, мой венец! ⁴³ сын, вершина лежащей против (нас) моей черной горы! сын, свет моих темных очей! Вредные ветры не повеяли, Казан, а мои уши болят; травы-чесноку я не поела, Казан, а моя внутренность горит; желтая змея не укусила меня, а мое белое тело вздымается, пухнет; в моей высохшей груди играет молоко; единственного сына не видать; моя печь горит! Весть о единственном сыне дай мне, Казан! не дашь — тогда, как огонь, постигнет тебя мое проклятие, Казан!». Еще одно слово сказала мать юноши; она говорит: *«Кто потрясал тростниковыми копьями,⁴⁴ те пошли и пришли; что сталося, о господи, с тем, кто потрясал золотым копьем? Кто ездил на (местных) *богатырских конях,⁴⁵ те пошли и пришли; что сталося, о господи, с единственным сыном, ездившим на бедуинском коне? Нукеры пришли, заместители ⁴⁶ пришли; что сталося, о господи, с единственным сыном? Весть о единственном сыне дай мне, Казан; не дашь — тогда мое проклятие, как огонь, постигнет тебя, Казан!». Еще одно сказала она: «В сухие ручьи пустила я воду; одетым в черные кафтаны дервишам дала обеты; *когда я видела около себя народ, я хорошо заботилась о своих гостях; у кого была надежда,

у кого не было надежды — (всем) я давала есть; ⁴⁷ когда видела голодного — кормила (его), когда видела нагого — одевала (его); по молитве мне с трудом достался единственный сын; весть о единственном сыне дай мне, Казан! не дашь — тогда, *как огонь, постигнет тебя мое проклятие, Казан!*. ⁴⁸ Еще одно она сказала: «Если ты заставил единственного сына слететь с лежащей против (нас) черной горы, скажи мне; я велю свалить (ее) заступами. Если ты заставил единственного сына поплыть по вечной текущей, быстрой реке, скажи мне; я велю засыпать ее истоки. Если ты дал схватить единственного сына гяурам нечистой веры, скажи мне; я пойду к моему хану-отцу, возьму большое войско, обильную казну; пока я не сойду, израненная, с моего кавказского коня, пока не вытру рукавом своей алой крови, *пока мои руки и ноги не упадут безжизненно на землю, ⁴⁹ пока не получу вести о единственном сыне, я не вернусь с путей к гяурам. Или сбросить мне, Казан, башмак со своей ноги? выпустить мне черные ногти в мое белое лицо? раздирать ли мои алые, как осеннее яблоко, щеки? пролить ли свою алую кровь на свою чадру? навлечь ли тяжкое горе на твою орду? стонать ли мне, приговаривая: сын, сын? В рядах прошли отсюда ⁵⁰ красивые верблюды; прошли ⁵¹ и их верблюжата с ревом; моего верблюжонка я лишила; реветь ли мне? Прошли отсюда ⁵² кавказские кони; прошли и их жеребята со ржанием; моего жеребенка я лишила; ржать ли мне? В стадах прошли отсюда ⁵³ белые бараны; прошли и их ягнята с блеянием; моего ягненка я лишила; блеять ли мне? Стонать ли мне, приговаривая: сын?». Еще одно она сказала: «Я говорила, что, поднимаясь, встаю с места; я говорила, что сяду на своего черногризового кавказского коня; я говорила, что войду в среду остальных огузов; я говорила, что возьму светлоокужую девушку-невесту; я говорила, что поставлю на черной земле свой белый шатер; я говорила, что пойду и введу сына в большую свадебный шатер; я говорила, что дам ему достигнуть предмета своих желаний. *Дал ли ты ему достигнуть предмета своих желаний? Да встанет моя черная голова перед тобой, Казан! ⁵⁴ Моего ребенка не выдать; моя печень горит; что ты сделал? скажи мне, не скажешь — тогда, *как огонь, постигнет тебя мое проклятие, Казан!*. ⁵⁵

Как сказала это мать юноши, у Казана ум вышел из головы; его черная печень задрожала, его бедное сердце запырало, его темные глаза наполнились кровавыми слезами; он говорит: «Красавица моя, если бы сын пришел, у тебя ли бы я спросил? Не бойся, не заботься; он на охоте; о сыне, что остался на охоте, не заботься! Дай Казану срока *семь суток [?]; ⁵⁶ если сын в земле, я извлеку его (оттуда); если он на небе, я заставлю его спуститься оттуда; если найду, то найду; не смогу найти — тогда бог дал, бог взял; что мне делать? вместе с тобой я предамся черной горею. ⁵⁷ Ханская дочь говорит: «Как я узнаю, Кааза, что юноша остался на охоте, если ты со своим усталым конем, со своим иступившимся коньком пустился вслед за ним». Казан вернулся назад, направился по

тому же пути, по какому пришел. Наступила ночь; мать юноши, не разведая, тайно отдала приказ: «Пусть придут *за ним ⁵⁸ девственно отрядов молодых огузов, пусть знают беки, что юноша в плену», — сказала она. Она пришла туда, где были разбиты враги; увидела, что сорок джигитов ее сына перебиты, что бедунский конь юноши лежит, пораженный стрелой; среди трупов она не нашла трупа своего мальчика, нашла его плеть с золотой рукояткой, верно узнала, что ее сын очутился в плену у гяуров. Она заплакала: «Сын, вершина моей черной горы! сын, разлив моей обгоренной кровью реки! в дни старости отнятый у меня единственный сын!». Так говоря, она застонала, направилась по следам гяуров.

Гяуры расположились *в извивавшемся черном ущелье, ⁵⁹ надели на юношу черную шерстяную одежду, бросили его поперек у порога ворот; кто входил — наступал, кто выходил — наступал: «нам достался в руки старый враг, сын татарина; *по заслугам ⁶⁰ мы убьем (его)», — (говорили они), бросили его поперек у порога ворот. Тут пришел хан Казан, стал горячить своего каурого коня; гяуры увидели, что пришел Казан, страхнулись; что стал садиться на коня, кто стал надевать кольчугу. Юноша поднял голову и говорит: «Скажите, гяуры, что случилось?». Гяуры говорят: «Твой отец пришел; мы хотим схватить его». Юноша говорит: «Покадите, гяуры, покадите, в единстве божьем нет сомнения!». Гяуры дали юноше пощаду, развязали ему руки, открыли ^{60a} ему глаза; юноша вышел навстречу своему отцу и говорит — посмотрим, хан мой, что он говорил; Уруз говорит: «Приди сюда, мой бек-отец! Откуда ты узнал, что я очутился в плену, что мои белые руки связаны на спине, что к моей белой шее привязан волосая аркан, что мои черноокие джигиты перебиты? Пока ты не пришел, отец, гяуры совещались («схватите Казана, всадника каурого коня; свяжите ему белые руки от (самых) локтей, не дав ему опомниться, отрубите его прекрасную голову, пролейте на землю его алую кровь, убейте в одном месте их обоих вместе с сыном, погасите его очаг»). Так они разговаривали. Хан мой, отец! я боюсь, что ты, когда заставишь сказать своего каурого коня, дашь ему поскользнуться, что ты, когда будешь сражаться, дашь схватить себя, дашь отрубить, не опомнившись, свою прекрасную голову, заставив плакать мою седокурную мать, приговаривая: «сын!», приговаривая: «частье моей головы, Казан!» Вернись назад, отец, направь к своему златоверхому жилищу, будь надеждой моей старухи-матери! Не заставляй плакать моей черноокой сестры, не заставляй стонать моей старухи-матери; умереть отцу ради сына постыдно. Ради создателя, отец, вернись, отправься домой! Если выйдет навстречу моя старуха-мать, спросит тебя обо мне, отец, дай ей правдивую весть; скажи: я видел твоего сына в плену; скажи: его белые руки связаны от (самых) локтей; скажи: к его шее привязан черный волосая аркан; скажи: он лежит в свином хлеву; скажи: волос и шерсть трут его шею; скажи: тяжелая цепь бьет его по ладьям; скажи: пищей ему — залежавшийся ⁶¹ ячменный хлеб

и горький лук. Обо мне пусть моя мать не заботится; пусть ждет один месяц; не придю через один месяц — пусть ждет два месяца; не придю через два месяца — пусть ждет три месяца; не придю через три месяца, тогда пусть знает, что я умер, пусть заколет моего коня-жеребца и устроит по мне поминки, пусть отпустит мою жену, дочь чужаннина; а ожидавший меня свадебный шатер пусть войдет другой. Пусть моя мать ради меня наденет синюю (одежду), *оденется в черное; ⁶² пусть в народе остальных отгузов оплакивают меня; да будет моя голова жертвой на твоём пути, вернись назад, отец!». Еще одно говорил юноша — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Были бы целы лежащие против (нас) черные горы — у народа будут летовки; были бы целы обгаренные кровью воды — *их кровь спадет; ⁶³ были бы целы богатые кони — родятся жеребята; были бы целы в рядах красные верблюды — они дадут верблюжонка; были бы целы в стадах белые бараны — они дадут агненка; были бы здоровы беки-герои — у них родится сын. Будь ты здоров, пусть моя мать будет здорова, пусть всемогущий даст вам сына лучше меня. *Пусть моя мать сделает свое белое молоко для меня разрешенным; ⁶⁴ не вступай в битвы, вернись назад, отец!».

Тут хан Казан заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Сын мой, сын! сын, вершина лежащая против (нас) моей черной горы! мощь моего крепкого стана, душа моя, сын! сын, свет моих темных очей! Рано утром я встал со своего места ради тебя; своего каурою коня я утомя ради тебя: *к моему белому тутовому дереву я прибавил аршини [?] ⁶⁵ ради тебя; да будет моя голова жертвой, душа моя сын, ради тебя! С тех пор, как ты ушел, мой плач, бывший на небесах, спустился на землю; перестали громко бить в барабаны; не созыался мой знатный великий диван; знавшие тебя сыновья беков сняли белую одежду, надели черную; моя дочь-невеста, подобная гусю, сняла белую одежду, надела черную; твоя старуха-мать пролила кровавые слезы; твой белобородый отец охвачен горем. Если я вернусь отсюда, сын, пойду домой, если твоя белолицая мать выйдет навстречу, спросит о сыне, сказать ли мне: его белые руки связаны на спину? сказать ли: к его белой шее привязан волосной аркан? сказать ли: он у гяуров, ходит пешком? Что станется с моей честью, сын? Сказать ли: волос и шерсть трут его шейку? сказать ли: тяжелая цепь бьет по ладьям? сказать ли: пищей ему — ячменный хлеб и горький лук?». Снова говорит Казан: «Когда лежащие против (нас) черные горы состарились, травы (на них) не вырастет, народ на летовки не пойдет. Когда многоводные красивые реки состарились, берегов они не заляют; когда верблюды состарились, верблюжонка они не дадут; когда черные богатые кони состарились, жеребенка они не дадут; когда мужи-джигиты состарились, сын у них не родится. Твой отец — старик, твоя мать — старуха; сына лучше тебя всемогущий нам не даст, твоего места ему не занять! *Став небесной ⁶⁶ черной тучей, я загремлю над гяуром; став белой молнией, я поражаю гяура; став огнем,

сожгу его, как камыши! *Девятерых (перебью), не дав им пересчитать друг друга; ⁶⁷ (славой о том), как я сражался, как боролся, наполню мир; помощь от создателя, от бога». (Так) он сказал, сошел на землю с каурою коня, протекавшей чистой водой совершил омовение, приложил к земле свое белое чело, совершил намаз, заплакал, обратился с мольбой к всемогущему богу, приложил свое лицо к земле, воздал хвалу Мухамеду, заревел, как верблюд, зарычал, как лев. С громким криком старик один пустил коня на гяуров, ударил мечом; отсюда, он некоторое время доблестно сражался, думал, одолеет гяуров — не мог одолеть. В один час он три раза погал коня на гяуров; вдруг его ресниц ⁶⁸ коснулся меч; его черная кровь закручала, опустилась на его глаза; он устремился в скрытые места. Теперь посмотрим, что сделает создатель.

Между тем, хан мой, рослая Бурла-хатун вспомнила о своем мальчике, не находила успокоения; взяв с собой своих сорок стройных дев, она велела привести своего черного жеребца, села на него, опоясалась своим мечом: ⁶⁹ «Венец моей головы, Казан, не пришел», — сказала она и пошла по его следам; идя все дальше, она подошла близко к Казану. Казан своей жены не узнал; Казан встретился с ханской дочерью и говорит: «Направь поводья своего черного жеребца ко мне, джигит; *посмотри на мое лицо, признав его (для себя) Меккой, ⁷⁰ джигит; черного жеребца под тобой дай мне, джигит; крепкое [?] ⁷¹ копы, что в твоей руке, синий булат, что на твоём боку, дай мне, джигит; будь мне сегодня надеждой; крепости, области я дам тебе». Жена говорит: *«Что ты стоишь передо мной, что называешь меня джигитом, ⁷² что напоминаешь мне мои прошлые дни? Поднявшись, ты встал с места, Казан, на своего черноокого ⁷³ коня ты сел, Казан; повернувшись, мою черную гору ты сокрушил, Казан; мое тенгистое крепкое дерево ты срубил, Казан; взял нож, ты разревал *части решетки моего шатра, ⁷⁴ Казан; моего единственного сына Уруза ты погубил, Казан; *без промедления ⁷⁵ ты едиль на кове, Казан; твой стан ослабел, твоё колено, не доходя до стремени, ослабло; твой глаз, не узнающий твоей жены, ханской дочери, ослабел; ты лишился сил, что стало с тобой? Ударь своим мечом, я пришла, Казан». Тут один за другим пришли герои отгузов — посмотрим, хан мой, что пришел. Прискакал брат Казана Кара-Гоше, *чья колбыль у входа в черное ущелье была покрыта кожей черного быка, данного всемогущим, ⁷⁶ что в гнев обращал черный камень в глину, кто привязывал свои узлы на затылке в семи местах; *ударь своим мечом, брат Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, хан мой, что пришел. Прискакал сын Кыяз-Сельджука, удалой Дундаз, осадивший и взявший железные ворота в черном Дербентском ущелье, заставивший кричать мужей на острие своего шестрого копыя в шестьдесят тутамов, в одном состязании трижды сваливший с коня такого богатыря, как Казан; *ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Прискакал Шер-Шемс-ад-дин, сын Гафлет-Коджи, без

разрешения одолевший врага Баюндур-хана, заставивший нарыгать кров, шестьдесят тысяч гууров; ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Приискал на сером жеребце Бейрек, со славою покинувший Байбурд, крепость Пара-Сара, заставший (готовым) свой пестрый свадебный шатер, глашатай [?] ⁷⁷ остальных огузов, помощник Казан-бека; ударь своим мечом, хан мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Приискал бек Икекик, сын Казылык-Коджик, мужеством подобный орлу, *ударяющему на коршуна [?], с поясом, наводящим ужас [?], ⁷⁸ с золотой серьгой в ухе, одного за другим сбрасывавший с коней остальных беков огузов; ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Пришел удалой Дундаз, ласковым обращением господствовавший [?] над своими двадцатью четырьмя родами; вслед за ним пришел Дюкер, глава тысячи народов; вслед за ним пришел Эмен, глава тысячи (людей рода) Бэгдюр; вслед за ним пришел Аруз, глава рода Токуз-Коджа [?]. Станешь переписывать беков огузов, до конца не дойдешь; беки Казана все пришли, собрались вокруг него. Чистой водой они совершили омовение, совершили намаз в два поклона, воздали хвалу Мухаммеду, чье имя славно, без промедления погнажи коней на гууров, ударили мечами. В тот день герои-джигиты обнаружили свою доблесть; в тот день трупы высматривали скрытое место; настала страшная битва, поле покрылось головами, был день, подобный дню страшного суда; бек был отделен от нукера, нукер — от бека. С беками (внешних) огузов Дундаз ударил на правое крыло; с молодцами-джигитами Кара-Будук ударил на левое крыло; сам Казан ударил на центр. Он встретился с тагавором и с царем Шюкли, заставил их кричать, сбросил с коней на землю, пролил на землю их алау кров. На правом крыле Дундаз встретил царя Кара-Тюкена, разрубил его мечом, сбросил на землю; на левом крыле Кара-Будук встретил царя Богачика, проназил его (копьем), сбросил на землю, не дав ему двинуться, отрубил ему голову. Рослая Бурла-хатун разрубилла мечом черное знамя гууров, сбросила (его) на землю. Тагавор был взят в плен, гууры бежали; в долинах (и на холмах) гууров постигла поразение; пятнадцать тысяч гууров частью были перебиты, частью взяты в плен. Казан пришел к своему сыну, сошел с коня, развязал ему руки; отец и сын обнялись, повидались. Триста джигитов из огузов пали мучениками за веру; Казан вырубил своего мальчика, вернулся назад; подвиг за веру оказался благословенным. Беки огузов разделили добычу; Казан пришел в *Акча-Кала и Сюрмелю, ⁷⁹ велел поставить сорок шатров; семь дней, семь ночей ели и пили; сорок домашних рабов, сорок рабынь он отпустил ради долголетия своего сына, дал им свободу; молодцам-героям он роздал дары, ⁸⁰ дал им шубы и сукно.

Пришел мой дед, Коркут, заиграл радостную песню, эту былинку он сложил, он составил; так он сказал: теперь где воспеты мною беки-ге-

рой, говорившие, весь мир — мой? Их похитила смерть, скрыла земля; за кем остался глениый мир? *Земная жизнь, ты приходишь и уходишь; тебе сужден неизбежный конец. ⁸¹

Я дам прорицание, хан мой; твоя родная черная гора да не обрушится; твое теннестое черное дерево да не будет срублено; твоя вечно текущая, прекрасная река да не иссякнет; *концы решетки твоего шатра ⁸² да не будут разрезаны, да не застанет тебя всемогущий прибегнуть к злодеям! Пусть твой серый конь, скача, *не устанет, ⁸³ пусть твой черный булатный меч, ударяя, не иступится! Да не будет обманута данная тебе богом надежда, да не разлучит (тебя бог) до конца с чистой верой! Ради твоего белого лика мы сложили молитву в пять слов; да соединятся они в одно, да стоят твердо; да простят (бог) твои грехи ради Мухаммеда, чье имя славно, хан мой!

V

ПЕСНЬ ОБ УДАЛОМ ДОМРУЛЕ, СЫНЕ ДУКА-КОДЖИ

Хан мой! Среди огузов жил муж по имени удалой Домрул, сын Дука-Коджи. ¹ Он построил мост через высохший ручей; кто переходил — с того брал тридцать три монеты; кто не переходил — того бил и брал с него сорок монет. Почему он так делал? Он говорил: «Есть ли человек удалее меня, сильнее меня, кто вышел бы на бой со мной? Слава о моем мужестве, моем богатстве, моем молодечестве, моем джигитстве доходит до Рума * и Шама». ² Однажды у того моста остановилось кочующее семейство; в том семействе заболел добрый, красивый джигит; волею божею тот джигит умер. Жестокая, черная скорбь была по тому джигиту; кто плакал по сыну, кто по брате. Вдруг прискакал удалой Домрул; он говорит: «Негодные, о чем вы плачете? что это за смятение около моего моста? о чем вы скорбите?». Они сказали: «Хан мой, у нас умер добрый джигит; по нем мы плачем». Удалой Домрул говорит: «Скажите, кто убил вашего джигита?». Они сказали: «Увы, бек-джигит, вышло повеление всевышнего бога; краснокрылый Азраил взял душу того джигита». Удалой Домрул говорит: «Что за человек ваш Азраил, что берет души людей? Боже всемогущий, ради твоего единства, ради твоего существования дай показаться Азраилу перед моими взорами, чтобы мне с ним сразиться и вступить в борьбу, чтобы мне вырвать душу доброго джигита, чтобы ему и вверь не брать душ добрых джигитов». Так сказав, удалой Домрул вернулся назад, пришел в свое жилище. Богу всевышнему слово Домрула не понравилось; *смотри, смотри, — сказал он, — негодный Домрула не понравился; *смотри, смотри, — сказал он, — негодный безумец не признает меня, единого бога, не воздает мне благодарности; пусть он молит о прощении в моем великом чертоге». Он дал повеление Азраилу: «Пойди, Азраил, покажи взором того негодного безумца; заставь поблещать его лицо, заставь хрипеть его душу и возьми ее».

Когда удалой Домрул с сорока джигитами сидел за едой и питьем, вдруг явился Азраил. Азраила не выдали ни сторож, ни привратник; *светлые взоры удалого Домрула затмились, его сильные руки опустелись,^{3а} мир перед взорами удалого Домрула покрывлся мраком. Удалой Домрул громким голосом заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Горе, что ты за страшный старец! Привратники тебя не выдали, стража тебя не заметила; *мой светлые взоры затмились, мои сильные руки опустелись,^{3б} задрожали, моя душа пришла в волнение, золотая чарка из моей руки упала на землю. Полость моего рта стала как лед, кости мои стали как шель.⁴ О старец с белой бородой! о старец *с темными зрачками!⁵ что ты за страшный старец! Скажи мне; пусть, *господин мой,⁶ сегодня тронет? тебя мое несчастье». Когда он так сказал, Азраилом овладел гнев; он говорит: «Негодный безумец! почему тебе не нравится, что мои глаза темны?»⁸ часто брал я души девушек-невест с синими глазами. Почему тебе не нравится, что мой борода побелела? часто брал я души и белобородых и чернобородых джигитов; вот причина, почему мой борода побелела. Негодный безумец! ты хвастался, говорил: «если бы мне попался в руки краснокрылый Азраил, я убил бы его, избавил бы из его рук душу доброго джигита»; теперь, безумец, я пришел взять твою душу; отдашь ли ты ее или вступишь в бой со мной?». Удалой Домрул говорит: «Ты ли краснокрылый Азраил?». «Да, я». «Ты ли берешь души тех добрых джигитов?». «Да, я беру (их)». Удалой Домрул говорит: «Привратники, закройте ворота! Азраил, я хотел сойтись с тобой в широком месте; неужели ты счастливо попался в мои руки в тесном месте? Я убью тебя, избавлю душу доброго джигита». Так сказав, он обнажил свой черный меч, взял его в руку, чтобы ударить Азраила, произвел нападение; Азраил превратился в голубя, вылетел из окна, исчез. Поражающий мужей удалой Домрул хлопнул в ладоши, громко захохотал; он говорит: «Джигиты мои, я так испугал взоры Азраила, что он оставил широкие ворота, бежал через узкое окно; (ускользнул) из моих рук, он стал птицей, подобной голубю, и улетел; но я не оставлю его, пока не заставлю сокола схватить его». Так сказав, он встал, сел на коня, взял на руку своего сокола, погнался за Азраилом; одного, двух голубей он убил, вернулся. Когда он направлялся к своему дому, перед глазами его коня показался Азраил; конь шарахнулся понес удалого Домрула, сбросил (его) на землю; его черная голова согнулась, осталась скрюченной; на его белую грудь, сдавил ее, сел Азраил. Он слабо *бормолал, потом начал хрипеть; он говорит: «Попадай, Азраил, в единстве божием вет сомнения! Я таким тебя не знал, не испытал, что ты, как тать, похищаешь душу. У нас есть горы с высокими вершинами; на тех горах — наши виноградники; в тех виноградниках — черные грозды, те грозды вынимают — выходит красное вино; кто пьет того вина — пьянеет. Я был опьянен вином, не чувствовал, что говорю, не знал, не понимал, я не испытал твоего джигитства. Не бери моей души, Азраил, попадай!». Азраил говорит: «Негодный

безумец! чего ты меня умоляешь? умоляй всевышнего бога; что в моей власти? я тоже слуга». Удалой Домрул говорит: «Итак дает душу, берет душу всевышний бог?». «Да, он». (Домрул) обернулся к Азраилу: «Тогда *какой же ты господин?»¹⁰ — сказал он. — Уйди отсюда; я буду говорить с богом всевышним». Тут удалой Домрул заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Ты выше всего высокого; никто не знает, каков ты, светлый боже! Почему¹¹ глупцы ищут тебя в небесах, хотят найти на земле, ты — в сердцах самых верующих. Боже, вечно сущий властитель! Боже, вечно остающийся хранитель тайн! Хочешь взять мою душу, возьми ее ты, не давай ваять Азраилу. Тут богу всевышнему слово удалого Домрула понравилось. Он прокричал Азраилу: «Так как негодный безумец познал меня, единого бога, воздал мне благодарность, пусть, Азраил, удалой Домрул найдет душу вместо своей души, а его душе быть свободной». Азраил говорит: «Слушай, удалой Домрул, таково повеление бога всевышнего: пусть удалой Домрул найдет душу вместо своей души, а его душе быть свободной». Удалой Домрул говорит: «Как мне найти душу? Разве так: у меня есть старик-отец, старуха-мать; пойдем, может быть, кто-нибудь из них даст свою душу; (ее) возьми, а мою душу оставь». Удалой Домрул отправился, пришел к своему отцу, поцеловал руку своего отца и заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Белобородый, дорогой, почтенный, душа моя, отец! Знаешь ли ты, что случилось? Я произнес слово неверия, богу всевышнему оно не понравилось; с небес он дал повеление краснокрылому Азраилу; тот прилетел, сдавил мою белую грудь, сел (на нее), заставил меня хрипеть, хотел взять мою сладостную душу. Отец, я прошу у тебя души; отдашь ли ты ее или будешь плакать, приговаривая: „сын мой, удалой Домрул?“». Отец его говорит: «Сын мой, сын! часть моей души, сын! сын мой, лев, при чьем рождении я убил девять самцов-верблюдов! сын, опора моего алауверного жилища! сын, цветок моей дочери-невесты, подобной гусю! Если нужна лежащая против (нас) моя черная гора, скажи; бери ее, пусть она будет Азраилу летовой; если нужны мои холодные, холодные колодцы,¹² пусть они будут ему питьем; если нужны табуны моих быстрых коней, пусть они будут ему для езды; если нужны ряды моих верблюдов, пусть они будут ему для вьюков; если нужны стада моих белых баранов, пусть они в черной кухне будут ему пищей; если нужно мое золото и серебро, мои деньги, пусть они будут ему на расходы. Сладка жизнь, дорога душа; душу не могу оставить, так и знай. Есть твоя мать, *что (мне) дороже тебя, милее тебя;¹³ сын, иди к своей матери». Удалой Домрул ушел от своего отца, не найдя в нем поддержки, пришел к своей матери; он говорит: «Мать, знаешь ли ты, что случилось? С небес прилетел краснокрылый Азраил, сдавил мою белую грудь, сел (на нее), заставил меня хрипеть, хотел взять мою душу. Я просил душу у моего отца, он не дал; у тебя прошу души, мать! Дашь ли ты мне свою душу или будешь плакать приговаривая: „сын мой, удалой Домрул!“; впустишь горькие ногти

в белое лицо твоё, будешь рвать свои черныя, как ворон, волосы, мать!». Тут мать его заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Сын мой, сын! сын, кого я девять месяцев носила в своем тесном чреве! сын, кого я *знала с пеленок, с колыбели!¹⁴ сын, кого я через девять (лунных) месяцев произвела на свет! сын, кого я щедро кормила своим белым молоком! Был бы ты заключен в крепость с белыми башнями, сын! был бы ты пленником в руках гяуров нечистой веры, сын! Я, с трудом собрав золото и серебро, избавила бы тебя, сын! Ты идешь в дурное место; не могу идти (за тобой); сладка жизнь, дорога душа; душу не могу оставить, так и знай». Мать тоже не отдала своей души.

Услышав такие слова, Азраил пришел взять душу удалого Домрула; удалой Домрул говорит: «Пошадя, Азраил, в единстве божием нет сомненья!». Азраил говорит: «Какой тебе еще пошадя, негодный безумец? Ты пошел к своему белобородому отцу, он не дал души, ты пошел к своей седокурой матери, она не дала души; кто же теперь дал бы?». Удалой Домрул говорит: «У меня есть предмет заботы; я повидался с ним». Азраил говорит: «Скажи, безумец, кто предмет твоей заботы?». Он говорит: «У меня есть жена, дочь чужанина; от нее у меня двое мальчиков; у меня есть завет; им я поручу его, потом ты возьмешь мою душу». Он отправился, пришел к своей жене и говорит: «Знаешь ли ты, что случилось? С неба прилетел краснокрылый Азраил, сдавил мою белую грудь, сел на нее, хотел взять мою сладостную душу. Я сказал моему отцу: дай душу, он не дал; я пошел к своей матери, она не дала души; сладка жизнь, сладостна душа, сказали они. Теперь пусть мои высокие, высокие¹⁵ горы будут тебе летовкой; пусть мои холодные, холодные воды будут тебе питьем; пусть табуны моих быстрых коней будут тебе для еды; пусть мое золотоверхое жилище дает тебе тебь; пусть ряды моих верблюдов будут тебе для выюков; пусть стада моих белых баранов будут тебе для пищи. Если твой глаз на ком остановится, твое сердце кого полюбит, выходи за него; не оставляй двух мальчиков сиротами». Тут женщина заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Что ты говоришь, что произносишь, ты, кого я, открыв глаза, увидела, кого я, отдав сердце, полюблила, мой богатырь-джигит, царь-джигит, с кем мы лобызались в сладкие уста, с кем целовались, положив голову на одну подушку! С лежачими против (нас) твоими черными горами после тебя что мне делать? если я пойду туда на летовку, да будут они мне моглой! Если буду пить твои холодные, холодные воды, да будут они моей кровью! Если буду тратить твоё золото и серебро, да будут они мне саваном! Если буду ездить на твоих табунных быстрых конях, да будут они мне громом! Если после тебя полюблю джигита, выйду за него, лягу с ним, да укусит он меня, став пестрой змеей! Что в душе у твоих негодных матери и отца, что они не могли оставить ее тебе? Да будет свидетелем сень божия! да будет свидетелем престол его!¹⁶ да будет свидетелем земля! да будет свидетелем небо! да будет свидетелем всемогущий бог!

да будет моя душа жертвой за твою душу!». Так она сказала, проявила готовность; Азраил пришел взять душу женщины; поражающий мужей не мог покинуть свою подругу; тут он стал молиться всевышнему богу — посмотрим, как молится; он говорит: «Ты выше всего высокого; никто не знает, каков ты, светлый боже! Много глупцов ищут тебя в небесах, хотят найти на земле; ты — в сердцах самих верующих. Боже, вечно судий властитель! Я воздвигну на больших дорогах страноприимные дома ради тебя; когда увяжну голодного — накормлю его ради тебя; когда увяжну нагого — одену его ради тебя. Хочешь взять, возьми души нас обоих вместе; хочешь оставить, оставь души нам обоим вместе, многомудостный, всемогущий боже!». Богу всевышнему слово удалого Домрула понравилось; он дал повеление Азраилу: «Возьми души отца и матери удалого Домрула; тем двум супругам я дал сто сорок лет жизни». Азраил отнял дыхание и души у отца и матери Домрула; удалой Домрул еще сто сорок лет прожил со своей подругой.

Пришел мой дед Коркут, сложил песнь, сказал слово; пусть эта песнь будет об удалом Домруле, сказал он; после меня пусть перейдут и рассказывают ее певцы; пусть внемлют ей отважные мужи с открытым челом! Я дам предсказание, хан мой; твои родные черные горы да не сокрушатся; твоё тенистое крепкое дерево да не будет срублено; твоя вечно текущая светлая река да не иссякнет; да не заставит тебя всемогущий бог прибегнуть к злодеям! Ради твоего белого лика мы сложили молитву в пять слов; да будет она принята, да соединится в одно, да стоит твердо; да простит (бог) твои грехи ради Мухаммеда, чье имя славно, хан мой!

VI

ПЕСНЬ О КАН-ТУРАЛИ, СЫНЕ КАНЛЫ-КОДЖИ

В век огузов жил один разумный муж, по имени Канлы-Коджа; у него был взрослый молодец-сын, по имени Кан-Турали. Канлы-Коджа говорит: «Друзья, мой отец умер, остался я; его местом, его жилищем я завладею; завтра умру я, останется мой сын; нет лучше дела, как — подойди, сын — женись тебя, пока еще глядят мои глаза». Юноша говорит: «Отец, когда ты решил женить меня, какова будет подходящая мне девица?». Кан-Турали говорит: «Отец, пока я еще не встал со своего места, пусть она встанет; пока я еще не сел на своего богатырского коня, пусть она садится; пока я еще не отправился к народу кровожадных гяуров, пусть она отправляется, пусть принесит мне голову». Канлы-Коджа говорит: «Сын, не девицу ты хочешь, ты хочешь молодца-богатыря, чтобы за его спиной есть, пить и весело проводить время». Он говорит: «Да, душа моя, отец, таково мое желание; не то ты пойдешь, возьмешь (мне) жалкую туркменскую девицу; вдруг, когда я сблизюсь с ней, упаду на нее, ее чрево разорвется». Канлы-Коджа говорит: «Сын, высмотреть девицу — твоё дело, дать деньги и пропитание — мое дело».

Как он это сказал, поражающий мужей Кан-Турали встал со своего места, взял с собой своих сорок джигитов, осмотрел (землю) внутренних огузов, не мог найти девуцу, вернулся назад, пришел домой; его отец говорит: «Сын, нашел ли ты девуцу?». Кан-Турали говорит: «Да сокрушатся племена огузов! Подходящие мне девушки я не мог найти, отец». Его отец говорит: «Сын, кто отправляется искать девуцу, не так отправляется». Кан-Турали говорит: «Как же он отправляется, отец?». Канлы-Коджа говорит: «Сын, отправившись утром, нельзя возвращаться в полдень; отправившись в полдень, нельзя возвращаться вечером. Сын, ты позаботись о деньгах, накоплай (их); я уйду искать тебе девуцу». Канлы-Коджа с радостью, с веселием поднялся и встал, взял с собой белобородых старцев, вошел в (землю) внутренних огузов, не мог найти девуцу; обратился (в другую сторону), вошел в (землю) внешних огузов, не мог найти (девицу); обратился (в другую сторону), пришел в Трапезунт. У трапезунтского тагавора была славная красавица-дочь; она натягивала двойной лук, (направляя стрелу) вправо и влево; пущенная ею стрела на землю не падала. Платой за ту девуцу, за ее кафтан были три зверя; (тагавор) дал обещание: «Кто тех трех зверей одолеет, победит, убьет, тому я отдам свою дочь; кто не сможет одолеть, тому отрублю голову». Таким образом, головы тридцати двух сыновей беков из гяуров были отрублены и повешены на зубцы башен. Те три зверя были: *свиренный лев,² черный бык, черный верблюд; из них каждый был (как бы) драконом. Те тридцать два (юноши), чьи головы висели на башнях, ни свирепого льва, ни черного верблюда не видели в лицо, они погибли уже на рогах быка. Канлы-Коджа увидел эти головы и этих зверей; *вошь, бывшая на его голове, скопилась у его ног;^{2а} он говорит: «Я пойду, расскажу моему сыну всю правду; если у него есть доблесть, пусть придет и возьмет (девицу); если нет, пусть довольствуется девичьей, (какую найдет) у себя дома».

Нога коня хрома, язык певца проворен; Канлы-Коджа ушел и пришел, вышел к огузам; до Кан-Турали дошла весть, сказали: «Твой отец пришел». С сорока джигитами он пошел навстречу отцу, поцеловал его руку и говорит: «Душа моя, отец, нашел ли ты подходящую мне девуцу?». (Отец) говорит: «Нашел, сын, если у тебя есть доблесть». Кан-Турали говорит: «Хочет ли она золота и серебра, хочет ли мулов и однорогих верблюдов?». Отец его говорит: «Сын, доблесть нужна, доблесть». Кан-Турали говорит: «Отец, я оседлаю своего черногривого кавказского коня, совершу набег на народ обгагранных кровью гяуров, отрублю головы, пролью кровь, заставлю гяуров изрыгать кровь, приведу рабов и рабынь, выкажу доблесть». Канлы-Коджа говорит: «Нет, душа моя, сын, не о такой доблести я говорю; ради этой девушки содержит трех зверей; кто их одолеет, тому отдадут ту девуцу; кто не одолеет и не убьет (их), тому отрубят голову, повесят (ее) на башню». Кан-Турали говорит: «Отец, этих речей тебе не следовало мне говорить; раз ты сказал, я непре-

менно пойду, чтобы моей головы не постигло издевательство, моего лица — обидя. Государыня-матушка, бек-отец, счастливо вам оставаться». Канлы-Коджа подумал: «Вот какую беду я себе наделал! Я расскажу мальчику такие вещи, что устратит его; может быть, он не уйдет, вернется назад». Канлы-Коджа тут заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Сын, там, куда ты пойдешь, дороги *как водовороты; *глина такова, что всадник, погрузившись, не выберется; лес таков, что пестрой змее не проползти; крепости возвышаются до небес; там красавицы поражают взоры, похищают сердца; там палач, не давая звука, отрубает голову; *там у отца (красавицы) на плечах скачет щит.⁴ В альне места ты устремился; вернись назад, не заставляй рыдать твоего белобородого отца, твою старуху-мать». Кан-Турали разгневался; он говорит: «Что ты говоришь, что произносишь, душа моя, отец? Разве тот, кто боится всех этих вещей, — джигит? На храброго мужа наводит страх — позор. Дороги, *подобные водоворотам,⁵ я, бог даст, пройду ночью; грязь, где тонут всадники, *я покрою (войсками?), на которых можно будет расположиться; *лес, где не проползти пестрой змее, я, ударив об кремень, предам огню; крепости, что возвышаются до небес, я, бог даст, возьму и сокрушу; красавицу, что поражает взоры, похищает сердце, я поделу в шею; отцу⁷ же, у кого на плечах скачет щит, я, бог даст, отрублю голову. Пойду ли я или не пойду, вернусь ли или не вернусь, лягу ли под грудь черного верблюда, повисну ли на рогах черного быка, буду ли разорван когтями свирепого льва, пойду ли я или не пойду, вернусь ли или не вернусь, до нового свидания тебе, бек-отец, и тебе, государыня-матушка, остаться». Они поняли, что честь не позволит ему ждаться; сказали: «Сын, да будет счастливой твоя судьба; да пойдешь и вернешься ты здравым, невредимым».

Кан-Турали поцеловал руку отца и матери, присоединил к себе своих сорок джигитов; семь дней, семь ночей они шли, прибыли к границам гяуров, поставили шатер. Кан-Турали заставил бежать своего быстрого коня, бросал к небу свою палицу, не давал ей упасть на землю, гнался за ней, схватывал ее. «Слушайте, мои сорок товарищей, мои сорок слугников», — говорил он, — «с быстрым я потягивал бы, с сильным поборолся бы, с помощью бога всевышнего трех зверей я убил бы, главу красавиц, Сельджан-хатун в желтой одежде, взял бы, в дом моего отца, мой матери вернулось бы! Слушайте,⁸ мои сорок слугников, да будет жертвой ради вас сорока моя голова!». Когда они так разговоривались, хан мой, дошла весть до тагавора: «Из огузов джигит, по имени Кан-Турали, пришел сватать твою дочь», — сказали (ему). Гяуры пришли навстречу на смех агачей; *«Скажи, джигит, зачем вы пришли?», — спросила она. Они ответили: «Мы пришли *обменяться дарами».¹⁰ Им оказали почет,¹¹ разостлали пестрые ковры, зарезали белых баранов, дали пять семилетнего красного вина, привели их к тагавору. Тагавор сидел на престоле; *сто гяуров были одеты в броню;¹² *семью рядами стояли (люди) вокруг

ристаллица; (Кан-Турали) пришел; ¹³ раньше девица велела построить на ристалище терем; все бывшие при ней девицы были одеты в красное, сама она была одета в желтое; сверху она смотрела на зрелище. Кан-Турали пришел, произнес привет тагавору, одетому в черную шапку; тагавор ответил на приветствие. Разостлали пестрые ковры, сели; тагавор говорит: «Джигит, откуда ты приходишь?». Кан-Турали встал с места, приблизился, прошел, переваливаясь, обнажил свое белое чело, засучив свои белые рукава, сказал: «Я пришел подняться на твою, лежащую против (нас) черную гору; я пришел перебраться через твою быструю, полноводную реку; *я пришел быть скатым твоим теоным сагомом, твоей широкой паузой; ¹⁴ по повелению бога, по слову пророка я пришел взять твою дочь». Тагавор говорит: «Речь этого джигита быстрая, (только) есть ли в руке его доблесть?». Тагавор говорит: «Раздвинь этого джигита, как мать родила». Разделил; Кан-Турали обернул вокруг своего стана тонкую золотистую полотняную ткань; вяв Кан-Турали, привел его на ристалище. Кан-Турали был джигитом, обладавшим красотой и совершенством; среди огузов четыре джигита ходили с покрывалом: один — Кан-Турали, другие — Кара-Чюкюр, ¹⁶ его сын Кырк-Конук ¹⁶ и всадник серого коня Бейрек. Кан-Турали свернул покрывало, девица смотрела из терема; *ее узкий стан [?] присмирел, ¹⁷ ее кошка замякала; ¹⁸ как у разленившегося ¹⁹ теленка, изо рта у нее потекла слюна; она говорит бывшим при ней девицам: «Хоть бы бог всевышний вложил милосердие в сердце моего отца, чтобы он, назначив плату, отдал меня тому джигиту! Жаль было бы, если бы такой джигит погиб в лапах зверей».

Тут привели на железной цепи быка; бык согнул колени, расщепил рогами кусок мрамора, разорвал его, как сыр; гяуры говорят: «Гешер он поразит джигита, сокрушит, потащит, разорвет. Да будут сокрушены племена огузов! Зачем сорока джигитам с одним сыном бека умирать из-за одной девицы?». Услышав это, сорок джигитов заплакали; Кан-Турали посмотрел направо, увидел, что его сорок джигитов плачут; посмотрел налево, увидел то же самое; он говорит: «Слушайте, мои сорок товарищей, мой сорок спутников! чего вы плачете? Принесите мою *ручную кобзу, ²⁰ славьте меня». Тут сорок джигитов стали славить Кан-Турали — посмотрим, хан мой, как они славили; они говорят: «Султан мой, Кан-Турали! Разве ты не поднялся и не всталал со своего места? разве ты не сядил на своего черногривого кавказского коня? *разве ты, когда на пестрой горе с крутым склоном гнал дичь, поднимал птиц, ²¹ *не видел ²² у ворот дома твоего отца с белым верхом, как служанки доят коров? разве тот, кого они авали: бычок, бычок! — не тележок черной коровы? разве храбрые мужи заботятся о гибели? Сельджан-хатун в желтой одежде смотрит из терема; на кого она посмотрит, того сжигает огнем любви; из любви к девице в желтой одежде ободрился, Кан-Турали!». «Выпустите же вашего быка, пусть он придет», — сказал он. *Взяли

быка за цепь, ²³ отпустили; бык направил свои рога, как *стальное копьё, ²⁴ на Кан-Турали; Кан-Турали воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славно, ударил быка по лбу так, что заставил его опуститься на заднюю часть, оперся кулаком на его лоб, потащил его к краю ристалища. Долго они бились, ни бык не побеждал, ни Кан-Турали не побеждал. Понемногу бык стал ослабевать, его морда покрывалась пеной; Кан-Турали говорит: «Власть над этим миром дал мужам ум; я отскоку перед ним; что есть во мне доблести, покажу за его спиной». Он воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славно, отстранился от быка с передней стороны, бык ударился (об землю) рогами; (Кан-Турали) трижды поднял его за хвост, бросил на землю; кости быка разлетелись на куски; (Кан-Турали) наступил (на быка), заколол его; вынул нож, он содрал с него кожу; оставив мясо на ристалище, он принес тагавору кожу, говорит: «Завтра утром ты отдашь мне свою дочь». Тагавор говорит: «Отдайте девицу, выгоните (его) из города, пусть он выйдет, уйдет!». У тагавора был племянник, он говорит: «Глава зверей — лев, пусть он покажет, как поиграет и со львом; тогда мы отдадим ему девицу».

Пошли, вывели льва, привели на ристалище; лев заревел; все кони, что были на ристалище, помочились кровью. Джигиты говорят: «От быка он убавился, от льва как ему избавиться?». Они заплакали; Кан-Турали увидел, что его джигиты плачут, он говорит: «Слушайте, возьмите в руки мою ручную кобзу, славьте меня! Когда я полюбил девицу в желтой одежде, неужели я уклонюсь от боя со львом?». Тут его спутники заговорили — посмотрим, хан мой, что они говорили: «Султан мой, Кан-Турали! *Среди белых камышей, увидя желтую кожу, свирепый лев, глава зверей, одолевает молодых коней; раздирая жилы добычи, он сосет ее кровь; не отступает он перед черным булатным мечом, не повертывается перед крепким осинovým луком, не отступает перед острой стрелой с белыми перьями; разве даст он кусать себя твоему пестрому псу? Разве храбрые джигиты в день битвы заботятся о гибели? ²⁵ Сельджан-хатун в желтой одежде смотрит из терема; на кого посмотрит, того сжигает огнем любви; из любви к девице в желтой одежде ободрился». «Слушай, гяур, — сказал Кан-Турали — выпусти своего льва; пусть он придет; *не таков мой черный булатный меч, чтобы... ²⁶ На тебя я положился, боже, великодушный из великодушных, обладатель богатств, пряди (на помощь)!». Выпустили льва; он направился (на Кан-Турали), подошел; Кан-Турали обернул *куском шерсти свою макушку, промял (тот же кусок) ²⁷ лане льва, воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славно, высмотрел место на лбу льва, нанес ему кулаком такой удар, что кулак *коснулся его переносицы, ²⁸ сломал ее. Он схватил льва *за шерсть, ²⁹ разорвал его стая, потом, подняв его, ударил об землю; (кости) льва разбились. Он подошел к тагавору и сказал: «Завтра отдай мне свою дочь». Тагавор говорит: «Приведите девицу, отдайте; этого джигита мой глаз увидел, мое сердце полюбило, хочет — пусть остается, не хочет —

пусть уходит. Снова говорит его племянник: «Глава зверей — верблюду; пусть он и с ним поиграет, тогда мы отдамим девицу».

По милости божией, по молитве беков и пашей тагавор велел перевязать верблюду морду в семи местах; завистники-гяуры не перевязали, выпустили (верблюду), *открыв перед ним пути, (думая): «Кан-Турали будет сокрушен; он будет обнят верблюдом, сокрушен и (только тогда) выйдет из объятий».³⁰ Опьяненный (борьбой), джигит уже выдержал бой с двумя зверями, *оперся (на землю),³¹ упал; сади к нему подошли шесть палачей, держали в руках обожженные мечи; тут его спутники заговорили — посмотрим, хан мой, что они говорили: «Кан-Турали, ты поднялся со своего места, сел на своего черногривого кавказского кова, присоединил к себе своих светлооких джигитов; *обертываясь назад,³² поднялся на пеструю гору с крутым склоном; *обертываясь назад,³³ переправился через быстрою, многоводную реку; *обертываясь назад,³⁴ вступил в страну обогранных кровью гяуров. Когда подошел черный бык, ты разбил его на куски; когда подошел свирепый лев, ты согнул его стан; когда подошел черный верблюд, отчего ты замедлил? По черным, черным горам поднимается молва; через обогранные кровью реки перейдет молва; в народ остальных огузов проникнет молва; скажут: вот что сделал сын Канлы-Коджи, Кан-Турали. Когда подошел черный бык, он *зарубил его мечом [?];³⁵ когда подошел свирепый лев, он согнул его стан; когда подошел черный верблюд, отчего он замедлил? Не останется ни великого, ни малого, все заговорит; не останется ни старух, ни стариков, все станут злословить. Твой belovedый отец будет поражен горем; твоя старуха-мать будет лить кровавые слезы. Хан мой, если ты не поднимешься и не встанешь с места, за тобой шесть палачей держат обожженные мечи; не дав тебе опомниться, они отрубят твою прекрасную голову. Не взглянешь ли ты снизу вверх? К тебе подлетел пестрый гусь; не выпустишь ли ты своего сокола? Сельджан-хатун в желтой одежде делает знаки; разве ты не видишь? О тебе говорят, что ты будешь сокрушен носом верблюду; разве ты не знаешь? Сельджан-хатун в желтой одежде смотрит из терема; на кого она посмотрит, того сжигает огнем любви; из любви к девице в желтой одежде ободрился». Кан-Турали встал и говорит: «Слушайте, когда я прилепился к носу того верблюда, скажут: он прилепился по слову той девицы; завтра молва проникнет в народ огузов, скажут: *от его руки пал верблюд, он избавил девицу.³⁶ Ударьте в мою ружную кобзу, славьте меня; я положился на создавшего меня всемогущего бога; неужели я отступлю перед одним верблюдом? Бог даст, я и ему отрублю голову». Джигиты Кан-Турали стали славить его и заговорили — посмотрим, хан мой, что они говорили: «На вершине крепких скал вьет гнезда орел, султан всех птиц; летит он близко к всемогущему великому богу; (как) пораженный тяжелым камнем стенобитного орудия, он стремительно опускается; на чистом озере он поражает и схватывает утку; в жестоком гнезде он на лету дер-

жит и разрывает (ее); когда его желудок проголодается, он поднимается и улетает; разве даст он ударить себя крылом сороке? Разве храбрые джигиты *в день встречи (с врагом) заботятся о гибели? ³⁷ Сельджан-хатун в желтой одежде смотрит из терема; на кого она посмотрит, того сжигает огнем любви; из любви к девице в желтой одежде ободрился». Кан-Турали воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славно, ударил верблюду раз ногой — верблюд заревел; ударил еще раз — верблюд не мог устоять на ногах, упал; наступая на него, он в двух местах заколол его, вырвал из его спины два ремня, бросил (их) перед тагавором и говорит: «Пригодятся, чтобы защитить, когда *у девиц разорвется повязка колчана (или) стрема».³⁸ Тагавор говорит: «Клянись богом, этого джигита мой взор увидел, мое сердце полюбило».

(Тагавор) в сорока местах велел поставить шатры, в сорока местах велел поставить красивые (и) пестрые свадебные палатки. Привели Кан-Турали и девицу, поместили их в свадебную палатку. Пришел певец, заиграл возбуждающую песню; у джигита огузов (Кан-Турали) надулись легкие, он обнажил свой меч, ударил (им об) землю, рассек (ее) и сказал: «Да буду я рассечен, как земля, да рассыплусь, как прах; да зарубит меня мой собственный меч, да пронзит моя собственная стрела, да не родится у меня сын, если родится, да не проживет и десяти дней, если я войду в этот свадебный шатер, не увидев лица моего беша-отца, моей государыни-матушки». Он разобрал свой шатер, заставил реветь своих верблюдов, заставил ржать своих ковей; ночь стемнела, он двинулся в путь, шел семь дней, семь ночей, вышел к пределам огузов, поставил шатер. Кан-Турали говорит: «Слушайте, мои сорок товарищей, мои сорок спутников, да будет жертвой за вас моя голова! Бог всевышний открыл (предо мною) пути; я пошел, тех трех зверей я убил, Сельджан-хатун в желтой одежде вяла, пришел; примите весть, пусть мой отец выйдет мне навстречу». Кан-Турали посмотрел, увидел — в том месте, где они расположились, взлетают птицы-лебеди, журавли, рябчики, куропатки; холодные, холодные воды, луга, рощи. Сельджан-хатун нашла это место красивым, одобрила; они легли, предались веселью, ели, пили.

В тот век, если джигитов-огузов постигала беда, она приходила от сна. Кан-Турали овладел сон, он заснул; пока он спал, девица говорит: «Любящих меня много; как бы они не произвели вдруг набега, не схватили моего джигита, не убили бы его, не схватили бы меня, белолицую деву, не увели бы в дом моего отца и матери». Она взяла броню коня Кан-Турали, одела его в броню, сама тоже взяла броню, оделась, взяла в руки свое копье, поднялась на высокое место, осматрелась. Между тем, хан мой, тагавор раскаялся: «За то, что он убил трех зверей, он увел мою единственную дочку», — сказал он, выбрал шестьсот гяуров, одетых в броню, в черную одежду, *в синие железю.³⁹ Ночь и день они шли, вдруг прибыли; девица была настороже, посмотрела, увидела — пришло

нападении. Она стала горячить своего коня, прискакала к Кан-Турали, заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Не будь беспечен, свою черную голову подними, джигит! свои прекрасные глаза, окруженные пестрой каймой, открой, джигит, пока не связали тебе белые руки от (самых) локтей, пока не ударили твое белое чело о черную землю, пока не отрубили, не дав тебе опомниться, твою прекрасную голову, пока не пролили на землю твою алуку крови! Прибыл враг, пришел неприятель; отчего ты лежишь? Поднимись! Твердые скалы не зашатались, а земля расцелилась; старые беки не умерли, а народ пришел в смятение; смешавшись, встретившись, они спустились с горы; выстроившись, пришел на тебя враг. Разве ты нашел (подходящее) место, где лежать? Разве ты нашел жилище? Что стало с тобой?». Так она громко скакала; Кан-Турали зашевелился [?],⁴⁰ проснулся, встал; он говорит: «Что ты говоришь, моя красавица?». Она говорит: «Джигит мой, на тебя пришел враг; разбудить — мое дело, вступить в битву и показать доблесть — твое дело». Кан-Турали открыл глаза, поднял ресницы,⁴¹ увидел, что девица *на коне ускакала⁴² с копыем в руке. Он поцеловал землю, говорит: «Мы прониклись верой, признали правдивым (слово пророка); исполнилось в чертогах бога всевышнего наше желание». Чистой водой он совершил омовение, приложил к земле свое белое чело, совершил намаз в два поклона, сел на коня, воздал хвалу Мухаммеду, чье имя слышно, пустил коня на гууров в черной одежде, пошел (им) навстречу. Сельджан-хатун разгорячила своего коня, прискакала мимо Кан-Турали; Кан-Турали говорит: «Красавица моя, куда ты уходишь?». Она говорит: «Бек-джигит, была бы цела голова, разве шапки не найдется? Этих гууров, что приходят, много; будем сражаться, будем биться; кто из нас умрет — пусть умрет; кто из нас останется в живых — пусть придет в шатер». Тут Сельджан-хатун пустила коня, нанесла поражение (врагам); бежавших она не преследовала, прошивших пощадил не убивала. Она подумала, что враг разбит; с лезвием меча в крови она пришла в шатер, не могла найти Кан-Турали.

Между тем пришли отец и мать Кан-Турали; они увидели, что у этой девицы лезвие меча в крови, а их сына не видать; они спросили весть — посмотрим, как она спросила; мать Кан-Турали говорит: «Мать моя, дочь моя! рано утром ты встала с места; велела ли ты схватить сына? велела ли отрубить его прекрасную голову, не дав ему опомниться? заставила ли ты его стонать, приговаривая: «государыня-матушка, бек-отец? Ты приходишь, моего бека не видать; моя печень горит; устами, языком, дай мне весть, (скажи хоть) несколько слов; да будет моя черная голова жертвой, девица, за тебя». Девица поняла, что это ее свекровь и свекор; она сделала знак плетью: «Сступайте в шатер, — скачала она, — там, где опускается и сгущается пыль, где кружатся вороны, там поимем (его)». Она ударила шпорами своего коня, поднялась на высокое место, осмотрелась, увидела, что внутри одного ущелья пыль то сгу-

щается, то рассеивается. Она пришла туда, увидела, что коня Кан-Турали поразили стрелой, что его ранили стрелой [?] *в ресницах,⁴³ его лицо залито кровью, а он не останавливается, вытирает кровь; гуурмы скопляются, он облагает меч, гонит перед собой гууров, преследует (их). Как увидела это Сельджан-хатун, внутри ее зажегся огонь; как сокол вылетает в стаю гусей, она пустила коня на гууров; с одного конца сокрушив гууров, она вышла на другой конец. Кан-Турали посмотрел, увидел, что кто-то гонит врага перед собой, преследует (его); он не знал, что это — Сельджан. Он рассердился; тут он заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Ты поднялся и встал со своего места, джигит; что ты за джигит? Ты сел на своего черногорного кавказского коня, джигит; что ты за джигит? Ты рубишь (людям) головы, не давая им опомниться, ты вторгаешься без разрешения в среду моих врагов, джигит; что ты за джигит? Без разрешения вторгаться в среду врагов в нашем народе — позор; ступай; залететь ли мне, став птицей-соколом, схватить ли тебя за бороду и горло, отрубить ли тебе голову, не дав тебе опомниться, пролетать ли на землю твою алуку крови, привесить ли твою черную голову к ремню седла? Джигит, чей смертный час настал! что ты за джигит? Вернись назад!». Тут Сельджан-хатун заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Джигит мой, мой бек-джигит! разве верблюды покидают своих верблюжат? разве кавказские кони лягают своих жеребят? разве в стадах белые бараны бодают своих ягнят? разве втлаивают джигиты⁴⁴ убивают своих красавиц? Джигит мой, мой бек-джигит! один конец этих гууров мой, другой конец твой». Кан-Турали понял, что одолевает и рассеивает врагов Сельджан-хатун; он врезался в один конец врагов; держа меч, он направился на гууров, стал рубить их головы. Враг был побежден, неприятель был разбит; Сельджан-хатун взяла Кан-Турали на круп своего коня, выехала (из боя).

На пути Кан-Турали пришла такая язва: «Сельджан-хатун, когда ты поднимешься и встанешь с места, когда сядешь на своего черногорного кавказского коня, когда расположишься у ворот (жилища) моего отца с белым верхом, когда светлоокне дочери-невесты огузов будут на летовках, когда каждый скажет свое слово, ты тогда встанешь, будешь хвалиться, скажешь: „Кан-Турали ослабел, я взяла его на круп коня, вышла (из боя)“. Мои глаза отратились, мое сердце замерло, я убью тебя. (Так) он сказал; Сельджан-хатун поняла, что случилось; она заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Бек-джигит! Когда будут хвалиться, пусть хвалится мужчина, он — лев; для женщины похвальба — ложь; похвальбой женщина мужчиной не станет! Под пестрым одеялом и с тобой не вертелась, в сладкие уста я с тобой не целовалась, алмазы губами с тобой речам не обменивалась; быстро [?] ты полюбил, быстро разлюбил, негодный, сми негодной! Знает всемогущий бог, как я тебе предана; не губи меня, друг мой!». Кан-Турали говорит: «Нет, непременно мне надо убить тебя». Девица рассердилась, она говорит: «Не-

годный, сын негодного! Я ухватываюсь за нижнюю ручку, ты ухватываешься за верхнюю ручку.⁴⁵ Давай, сын негодного, будем состязаться, стрелой ли, мечом ли». Она ударила ногой коня, поднялась на высокое место; из своего колчана она высыпала на землю девяносто стрел, с двух стрел сняла железный наконечник, одну спрятала, другую взяла в руку; пустить стрелу с железным наконечником она не смогла. Она говорит: «Джигит, выпусти свою стрелу». Кан-Турали говорит: «Таково право девиц; сначала ты выстрели». Девидка одной стрелой поразила Кан-Турали так, что вошь, бывшая на его голове, упала к его ногам. Он подошел, обнял Сельджан-хатун; они сошлись, поцеловались; Кан-Турали заговорил — посмотри, хан мой, что он говорил: «Моя (красавица), ты, чья тонкая одежда блестит, чьи алые щеки подобны каплям крови, падающим на снег, не коснувшись земли,⁴⁶ чей рот тесен для пары миндалей, чьи черные брови (как бы) проведены рукой писцов, чьи черные волосы, когда распущены [?], тянутся на сорок тутамов;⁴⁷ из львиного рода, дочь султана! Не мог я тебя убить, (скорее) я убью себя; я не хотел убить тебя, я тебя испытывал». Тут Сельджан-хатун заговорила — посмотри, хан мой, что она говорила: «Я поднималась и вставала со своего места; я садилась на своего черногривого кавказского коня; я выходила из дома моего отца с белым верхом; я охотился на пестрой горе с крутым склоном; я тналась за пестрой дичью, за диким козлом; я знала, что я делаю одной стрелой; стрелой без железного наконечника, джигит, я испытывала тебя; убить тебя, джигит, я не могла». С дальнего, с близкого расстояния они подходили друг к другу; *ухватив друг друга за ворот, они проходили и сходились,⁴⁸ целовались в сладкие уста, сели на серого коня, отправились, пришли к его беку-отцу. Его отец увидел своего мальчика, воздал благодарность богу; со своим сыном, с невесткой Канлы-Коджа пришел к огузам, поставил шатер на зеленом пестром лугу, велел убить лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов, справил свадьбу, угостил остальных беков огузов; поставив свой золотой зонтик, Кан-Турали вошел в свой свадебный шатер, достиг дела своих стремлений.

Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песню, сказал слово, сказал, что сталося с мужами, борцами за веру. Где теперь те беки-визаи, о ком я говорил, говорившие: весь мир — мой? Их похитила смерть, скрыла земля, за кем остался тленный мир? Земная жизнь, ты приходишь и уходишь; твоей последний конец — смерть. Когда наступит смертный час, да не разлучит (бог тебя) с чистой верой; да не заставит тебя всемогущий прибегнуть к злодеям; да не будет обманута твоя данная богом надежда. Ради твоего белого лыка мы сложили молитву в пять слов; да будет она принята, да увидит лик (божий) говорящие аминь, да соединится молитва в одно, да стоит твердо; да простит (бог) твои грехи ради Мухаммеда избранного, чье имя славно, хан мой!

VII

ПЕСНЯ О ИЕКЕНКЕ,¹ СЫНЕ КАЗЫЛЫК-КОДЖИ

Хан мой Сын Кам-Гана хан Баюндур встал со своего места, поставил на черную землю свой шатер с белым верхом. Была поднята до небес пестрая палатка, были разложены в тысяче мест шелковые ковры; беки внутренних огузов² собрались для беседы, ели, пили; был человек по имени Казылык-Коджа; он был везиром Баюндур-хана; крепкое вино ударило ему в голову; он опустился на свои крепкие колена, попросил у Баюндур-хана (разрешения совершить) набег; Баюндур-хан дал разрешение: «Ступай, куда хочешь», — сказал он. Казылык-Коджа был человек, выдавший дела, способный совершить дела; он собрал вокруг себя способных старцев, пустился в путь с оружием, *(отобранным у) чужестранцев и врагов.³ Много гор, ущелий, холмов они прошли; однажды они подошли к крепости Диамер;⁴ она была на берегу Черного моря; дойдя до нее, они остановились. В той крепости был таговор, которого звали таговором Диреком, сыном Аршуна; ростом тот таговор был с шестьдесят аршин, потрясал палицей весом в шестьдесят батманов [пудов], натягивал очень крепкий лук. Казылык-Коджа, дойдя до крепости, начал сражение; потом тот таговор вышел из крепости, пришел на ристалище, вызвал мужа на бой; Казылык-Коджа, увидя его, понесся на него как ветер, прилепился как клей, нанес гяуру удар мечом по затылку, но не мог причинить ему и малой раны. Дошла очередь до гяура, той палицей, весом в шестьдесят батманов, он нанес сильный удар Казылык-Кодже; джигитный мир стал тесен для его головы; как дудка, закурчала кровь. Казылык-Коджу захватили, пленили, заключили в крепость; его джигиты, не устояв, бежали. Казылык-Коджа всего шестнадцать лет пробыл в плену в крепости; в конце один человек, по имени Эмен, шесть раз отправлялся, но не мог взять крепости.

Между тем, хан мой, в то время, когда Казылык-Коджа был взят в плен, у него был один сын. Ему был один год; (потом) ему исполнилось пятнадцать лет;⁵ он стал джигитом. Он думал, что его отец умер; издали запрещенно, чтобы скрывали от мальчика, что его отец в плену; имя того мальчика было Иекенк. Однажды, когда Иекенк сидел и беседовал с беками, *произошло состязание⁶ между ним и Будаком, сыном Кара-Гюне; они перебрасывались словами; Будако говорит: «К чему тебе здесь хвалиться? Если ты хочешь (вызвать на бой) мужа, то выручи своего отца; разве не прошло шестнадцать лет, как он в плену?». Как услышал эту весть Иекенк, его сердце запырало, его черная печень была потрясена; он пошел перед очн Баюндур-хана, приложил лицо к земле и говорит: «Гано утром в месте в стороне от дороги ставят твоё жилище с белым верхом; атласом вышита твои сияя палатка; табунами выводят твоих быстрых коней; громким голосом у дороги творят правосудие твои

урядники; (как) масло, льется твое обильное богатство, опора остальных джигитов, надежда для нас бедных, столп Туркестана, детеныш птицы Тулу, *лев племени и рода, *тигр черной толпы, *счастливый хан! (Окажи мне) помощь,⁹ пошли меня на ту крепость, где заключен в плену мой отец! Баюндур-хан отдал повеление: «Пусть придут двадцать четыре¹⁰ знаменных бека! Первым пусть пойдет с тобой состоящий беком у Железных ворот удалой Дундаз, сын Кыяи-Сельджука, заставляющий кричать мужа на острове тростникового¹¹ копья, когда приходит на бой, не спрашивающий (врага), кто он. Пусть пойдет с (тобой) *Дюлек-Вуран, сын Илик-Коджи,¹² *заставляющий плавать жеребцов-онагров, (преследуя их на охоте),¹³ взявший ключи пятидесяти семи крепостей. Пусть пойдет с тобой *Улалымыш, сын Грынгчи,¹⁴ *скользящий вниз с двойной башни и (при этом) не запаздывающий пустить стрелу.¹⁵ Пусть пойдет с (тобой) Рустем, сын Тогсуна, проливающий кровавые слезы, когда трижды не увидит врага. Пусть пойдет с (тобой) *удалой Вуран,¹⁶ вынимающий людей из пасти драконов. Пусть пойдет с (тобой) Суган-Сары,¹⁷ утверждающий, что прошел с одного конца земли до другого. Станешь перечислять мужей огузов, до конца не дойдешь; Баюндур-хан дал Иекеку в товарищи двадцать четыре знаменных бека; беки собрались, *осмотрели свое оружие.¹⁸

Между тем в ту ночь Иекек видел сон; свой сон он рассказал своим спутникам — посмотрим, хан мой, как он рассказал; он говорит: «Беки, когда моя черная голова, мои очи беззаботно были погружены в сон, у меня было сновидение. Открыв свои светлые очи, я увидел мир; увидел витязей, заставлявших скакать светло-сизых коней; я присоединил к себе витязей с белыми шлемами, принял наставление от белобородого деда Коркута, поднялся на лежащие черные горы, подошел к простиратьсящему перед (нами) Черному морю, смастерил лодку, сядя с себя рубашку, приладил парус, пустился по простиратьсящему перед (нами) морю, перелыл (его); на другом берегу на одном склоне черной горы я увидел мужа с блестящим челом и головой; поднявшись, я встал с места, направил свое тростниковое копье, пошел навстречу тому мужу; (встал) перед ним, *я пораил копьем того мужа; на время я утих (?),¹⁹ посмотрел на того мужа краем глаза — это был *воспитавший меня²⁰ Эмен; я его узнал, обратился назад, приветствовал того мужа, сказал: „Среди племен огузов кто ты?“. Подняв свои ресницы,²¹ он посмотрел мне в лицо: „Сын (мой), Иекек, — сказал он, — куда ты идешь?“. Я сказал: „Я иду к крепости Дизмерд;²² мой отец там в плену“. Тут *воспитавший меня²³ сказал мне: „Куда меня приносили мои семь скакунов, ветер (за ними) не угонялся; на волков Яны-Баира²⁴ доходящий мой джигиты; семью людьми наложившись мой лук; из березового тальника сделана моя стрела, *печь из массивного золота к ней приложена, как мой знак;²⁵ подуи ветер, пролился дождь, *поднялись чары;²⁶ семь раз я отправлялся, я мог взять той крепости, вернулся назад; *больше мужей, чем мне, тебе

не положить, джигит мой,²⁷ вернись назад“». Иекек во сне сказал воспитавшему его: «Когда ты, поднявшись, встал со своего места, ты не присоединил к себе светлокожих беков-джигитов, тебя не сопровождали беки со сланным именем; ты взял себе в товарищи наемников, служивших за пять серебряных монет; потому ты не мог взять той крепости. Еще говорит Иекек: «Чтобы понемногу резать и есть — хорошо мясо; в дни утоления хорош (для утоления жажды) быстрый источник;²⁸ *хорошо стаение, когда оно постоянно и прочно; хорош ум, когда он не забывает, чему научился; хорошо мужество, когда оно не отступает перед гибелью, не обращается в бегство. Этот сон Иекек рассказал своим спутникам; между тем воспитавший его Эмен в то время был близко; со всеми беками он стал товарищем, они отправились, дошли до крепости Дизмерд, (там) расположились.

Когда гяуры увидели их, они принесли весть тагавору Диреку, сыну Аршува;²⁹ тот проклятый вышел из крепости, встал напротив их, вызвал на бой мужей. Сын Кыяи-Сельджука, удалой Дундаз, встал со своего места, сжал подмышками свое крепкое (?)³⁰ копье (длиной) в шестьдесят тутамов, хотел лицом к лицу поразить того гяура — не пораил; гяур-тагавор *схватил (копье), сделал усилие,³¹ вырвал у него копье из рук; той палицей, (весом) в шестьдесят батманов, он нанес Дундазу славный удар; обширный мир для его головы стал тесен; он повернул (поводья) своего кавказского коня, вернулся назад. Не умевший отступить Дюлек-Вуран, ударив коня, прискакал со своей палицей-шестопером, нанес гяуру сильный удар сверху вниз, не мог одолеть его; тагавор схватил палицу, вырвал ее из рук его; его он тоже ударил палицей; тот тоже повернул (поводья) своего кавказского коня, вернулся назад. Хан мой, двадцать четыре знаменных бека были побеждены в бою с гяуром; потом сын Кавылк-Коджи, молодой джигит Иекек, доложился на бога-создателя, воздал хвалу божеству, которому нет конца; он говорит: «Ты выше всего высокого, никто не знает, каков ты, славный боже! От матери ты не рожден, от отца не произвел, ни от кого пропитания не получил, *никому не служил;³² *ведь ты — один, ты бог, приближище всех.³³ На Адама ты возложил венец, сатагу пораил проклятием, за одну вину ты прогнал его из (своего) чертога. Нимирод пустил стрелу в небо; *Ты противопоставил ему рыбу со светящимися брехом.³⁴ Твоему величию нет предела, твоему стану нет роста, твоему телу нет усилия. Пораженного (тобой) ты не возвычаиваешь, великий боже; подавленному (тобой) ты не даешь *научиться мудрости.³⁵ мудрый боже; вознесенного тобой ты возвышаешь до небес, славный боже; кого постиг твой гнев, того ты сокрушаешь, сокрушитель боже; на тебя, единый Бог, я положился, господь мой, всемогущий боже, помощь от тебя! Я пущу коня на гяура в черной одежде; дай ты успех моему делу». Тотчас он пустил коня, налетел как ветер, прилепился как клей, ударил гяура мечом по плечу, разрезал его одежду, его броню, нанес ему рану глубиной, а шесть паль-

цев; его черная кровь зажурчала, его башмак из (кожи) черной коровы наполнился кровью, его черная голова согнулась, осталась скрюченной; тотчас он обратился назад, бежал в крепость; Иекек погнался за ним, когда он въезжал в ворота крепости, нанес ему черным булатным мечом такой удар по затылку, что его голова упала на землю, как шар; тут Иекек повернул (поводья) своего коня, пришел к войску.

Бывшего в плену Казылык-Коджу выпустяли; он вышел и пришел; «Скажите, беки-джигиты, кто убил гуяра?», — спросил он. Он заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Я оставил верблюдицу беременной; знать бы мне, самец ли, самка ли родилась? В своей черной оградѣ я оставил овцу беременной; знать бы мне, баран ли, овца ли родилась! Я оставил свою светлоокую красавицу-жену беременной; знать бы мне, мальчик ли, девочка ли родилась? Из любви к создателю (дайте) мне весть, беки-джигиты!». Тут Иекек заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Ты оставил свою верблюдицу беременной, — родился самец. В черной оградѣ ты оставил свою овцу беременной, — родился баран. Ты оставил свою светлоокую красавицу-жену беременной, — родился лев». Иекек повидался со своим отцом; потом повидался (с ним) остальные беки; потом беки дружным натиском пошли на крепость, разграбили (ее). Иекек со своим отцом сошлись, *взяв друг друга за ворот,³⁶ нашли друг друга, (как) двое влюбленных после разлуки, подавали голос друг другу, как волки *в безлуном³⁷ месте, воздали благодарность Богу. Они разрушили церковь крепости, на ее месте построили мечеть, прочитали хутбу³⁸ с именем славного бога. Из пестрых рядов стана, из чистого кумача, из красавиц-девиц, из девяти панцирей, из золотого шитья и сука — из всего они отделили пятую долю для Баюндур-хана, остальное роздали борцам за веру, вернулись назад, пришли к себе домой.

Пришел мой дед Коркут, сложил песнь, сказал слово; эта былина да будет посвящена Иекекку, сказал он. Я дам проричание, хан мой; твои родные черные горы да не сокрушатся; твоё тенестое крепкое дерево да не будет срублено; да будет местом твоего белобородого отца рай, да будет местом твоей седокудрой матери горяня обитель! Да не разлучит (тебя бог) до конца с чистой верой! Ради твоего белого чела мы сложили молитву из пяти слов; да будет она принята! Да простит (бог) твои грехи ради блеска лика Мухаммеда избранного, чье имя славно!

VIII

ПЕСНЬ О ТОМ, КАК БИСАТ¹ УБИЛ ДЕПЕ-ГЭЗА

Однажды, хан мой, когда огузы сидели (вместе), на них напал враг; среди ночи они всполошились, слялись с места; во время бегства упал сынок Аруз-Коджи; его нашел лев, вскормял. Через некоторое время

огузы вернулись, расположились на своей земле; пришел табунщик хана огузов, принес весть; он говорит: «Хан мой, из камышей выходит какой-то лев, поражает коней; он ходит переваливаясь, как человек; одолев коня, он сосет кровь». Аруз говорит: «Хан мой, наверное то мой сынок, что упал, когда мы всполошились». Беки сели на коней, пришли к логовищу льва, подняли льва, взяли мальчика; Аруз, взяв мальчика, привел его к себе домой; (все) радовались, стали есть и пить, но сколько юшошу не приводили, он не оставался, снова шел к логовищу льва. Снова его звали и звали; пришел дед мой Коркут и говорит: «Юноша, ты — человек; со зверями не водись. Пряди, садись на добрых коней, с добрыми джигитами совершай походы! Имя твоего старшего брата Кыяя-Сельджука; твоё имя пусть будет Бисат; имя тебе дал я, (долгую) жизнь пусть даст тебе бог».

Однажды огузы отравились на летовки; у Аруза был пастух, которого прозвали Коунур-Коджа-Сары-чобан [букв. «смуглый старик, желтый пастух»]; впереди огузов раньше его никто не перекочевывал. Был источник, известный под названием «длинного источника»; у того источника располагались пѣри. Вдруг среди баранов произошло смятение; пастух рассердился на передового барана, выступил вперед, увидел, что девы-пѣри слялись крыльями и летают; пастух бросил на них свой плащ, поймал одну из дев-пѣри; почувствовав вожделение, он тотчас совокнулся с ней. Среди баранов началось смятение; пастух заставил скакать (коня) впереди баранов; дева-пѣри, ударив крыльями, улетела; она говорит: «Пастух, как закончится год, пряди, возьми у меня свой залог, но на огузов ты навлек гибель». В сердце пастуха пал страх, но из тоски по деве его лицо пожелтело. Когда настало время, огузы снова отравились на летние кочевки; пастух снова пришел к тому источнику, снова произошло смятение среди баранов; пастух выступил вперед, увидел — *лежит куча [?], выпускает из себя одну звезду за другой [?].³ Пришла дева-пѣри, говорит: «Пастух, пряди взять твой залог, но на огузов ты навлек гибель». Пастух, увидя эту кучу, *испугался, вернулся назад, положил ее на пращу вместо камня; им он ее ударил, она увеличилась.⁴ Пастух бросил кучу, бежал; *баранам пустились вслед за ним.⁴

Между тем в то время вышли на прогулку Баюндур-хан с беками, пришли к этому источнику, увидели — лежит что-то чудовищное, ни головы, ни задней части не распознать. Они столпились кругом, сошли с коней; один джигит ударил кучу; как он ударил, она увеличилась. Еще несколько джигитов сошли с коней, ударили; от каждого удара она увеличивалась. Аруз-Коджа также сошел с коня, *коснулся головы кучи шпорами;⁵ куча кошула, изнутри ее вышел мальчик, с туловищем как у человека, с одним глазом в голове. Аруз взял этого мальчика, завернул его в свою полу, говорит: «Хан мой, отдай мне его; я воспитаю его вместе с моим сыном Бисатом». «Да будет он твоим», — сказал Баюндур-хан.

Аруз взял Дене-Гэза,⁶ принес к себе домой; по его приказу пришла кормилица, вложила ребенку в рот свои груди; он раз потянул грудь, взял все молоко, сколько было; другой раз потянул, взял ее кровь; третий раз потянул, взял ее душу. Несколько кормилиц привели, (всех) он погубил; увидел, что так не выйдет, решил вскормить его молоком; котла с молоком ему на день не хватало. Его вскормили, он вырос, стал гулять, играть с мальчишками, у кого из мальчиков стал грызть нос, у кого ухо. Наконец, все в орде из-за него возмутились, не выдержали, с плачем пожаловались Арузу; Аруз побил Дене-Гэза, высек, наложил запрет; он не послушался; наконец Аруз прогнал его из дома. Пришла пери, мать Дене-Гэза, надела сыну на палец перстень: «Сын, да не воткнется в тебя стрела, да не будет резать твоего тела меч», — сказала она.

Дене-Гэз вышел из (области) огузов, пошел на одну высокую гору, отрезал пути, хватал людей, сделался великим разбойником. Послали на него несколько человек; они выпускали стрелу — стрела не втыкалась, ударили мечом — меч не резал, кололи копьем — копье не действовало. Не осталось ни пастухов, *ни калек;⁷ всех он поел, стал есть людей и из самих огузов. Огузы собрались, пошли на него; увидя их, он рассердился, вырвал из земли дерево, пустил им, погубил пятьдесят, шестьдесят человек. Главе витязей Казану он нанес удар — мир для него стал тесен; брат Казана Кара-Гюне в бою с Дене-Гэзом оказался бессильным; сын Дузана, витязь Рустем, пал мучеником; такой богатырь, как сын Ушун-Коджу,⁸ погиб в бою с ним; два брата его, *(рассставшись) с чистой душой,⁹ пали мучениками¹⁰ от руки Дене-Гэза; одетый в железную броню Мамак погиб в бою с ним; Эмен (из рода) Бэгдюр, с окровавленными усами, оказался бессильным против него. Белобородого Аруз-Коджу он заставил выпарить кровь; у его сына Кыя-Сельджука лопнула желчь. Огузы не справились с Дене-Гэзом, исполодились, бежали; Дене-Гэз преградил им все пути кругом, не выпустил их. Одним словом, семь раз огузы хотели бежать, семь раз он преградил им пути, приводил их на место. От руки Дене-Гэза огузы совершенно обессилили, пошли, позвали деда Коркута, посоветовались с ним. «Приди, мы заплачима дань», — сказали они, послали моего деда Коркута к Дене-Гэзу. Тот пришел, произнес приветствие и говорит: «Сын мой, Дене-Гэз! Огузы от твоих руки обессилили, сокрушены, послали меня (принять) к праху твоих ног, говорят, что заплатят тебе дань». Дене-Гэз говорит: «Дайте на еду по шестидесяти человек в день». Дед Коркут говорит: «Так ты истребишь род людской; но мы дадим в день по два человека и по пятьсот баранов». Услышав такие слова деда Коркута, Дене-Гэз говорит: «Хорошо, пусть будет так; (еще) дайте мне двух человек готовить мне пищу, а я буду есть». Дед Коркут вернулся, пришел к огузам и говорит: «Дайте Дене-Гэзу Юклю-Коджу¹¹ и Янаглу-Коджу¹² готовить пищу; также он требовал в день по два человека и по пятьсот баранов». Огузы тоже

согласились. У кого было четыре сына, дал одного, трое остались; у кого было три сына, дал одного, двое остались; у кого было два сына, дал одного, один остался.

Был человек, по имени Каньк-Кан;¹³ у него было два сына; одного сына он отдал, один остался. Снова очередь обернулась, дошла до него; мать (юноши) закричала, заплакала, зарыдала. Между тем, хан мой, сын Аруза Бисат раньше ушел в поход, в то время он вернулся; старуха говорит: «Теперь Бисат вернулся из набега; я пойду; может быть, он даст мне одного пленника, и я верну своего мальчишка». Когда Бисат сидел, поставив свой золотой зонтик, увидел, что идет старуха; она пришла, вошла (в шатер), произнесла приветствие, заплакала и говорит: «Гы, чья стрела с древком не вмясается на твоей ладони,¹⁴ чей крепкий лук из рогов козла, чье имя славно среди внутренних огузов, среди внешних огузов, сын Аруза, сын мой, Бисат, помоги мне!». Бисат говорит: «Чего ты хочешь?». Старуха говорит: «В живом мире появились один человек; он не давал народу огузов расположиться на летовках. Рубившим черными булатными мечами он не дал отрезать у себя и одного волоса; потрясавшим тростниковыми копыями он не дал себя рвануть; пускаявшие березовые стрелы дела не сделали. Главе витязей Казану он нанес удар; его брат Кара-Гюне от его руки обессилел; Эмен (из рода) Бэгдюр, с окровавленными усами, от его руки обессилел; твоего белобородого отца Аруза он заставил выпарить кровь; среди ристалища у твоего брата Кыя-Сельджука лопнула желчь, он испустил дух; из остальных беков огузов он кого одолев, кого убил. Семь раз он прогонял огузов с их мест, решил наложить на них дань, наложил; он потребовал в день по два человека, по пятьсот баранов; Юклю-Коджу и Янаглу-Коджу ему дали в слуги. У кого было четыре сына, тот дал одного; у кого было три сына, дал одного; у кого было два сына, дал одного. У меня было два мальчика, я дал одного, остался один; очередь обернулась, снова дошла до меня; его тоже хотят взять, хан мой, помоги мне!». Темные очи Бисата наполнились слезами из-за его брата; он заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Должно быть, тот притеснитель велел сокрушить твои шатры, что были поставлены на темной земле, брат! Должно быть, тот притеснитель велел выбрать из их табунов твоих быстрых коней, брат! Должно быть, тот притеснитель вывел из их рядов твоих односторонних верблюдов, брат! Должно быть, тот притеснитель убил твоих баранов, что ты убивал себе на пищу, брат! Должно быть, тот притеснитель разлучил с тобой твою невесту, что ты с гордостью привел, брат! Должно быть, ты заставил плакать моего белобородого отца, преговаривая: сын мой, брат! Должно быть, ты заставил страдать мою белолицую мать, брат! Брат, вершина моей черной горы, что лежит против (нас) брат, разлив моей полноводной прекрасной реки! брат, мощь моего сильного стана! брат, свет моих темных очей! с моим братом я разлучен». (Так) говоря, он много плакал и рыдал, дал той женщине пленника; «Пойди,

выручи своего сына», — сказал он. Женщина взяла (пленника), пришла, отдала за своего сына, вместе с тем принесла Арузу радостную весть, сказала: «Твой сын вернулся». Аруз обрадовался, с остальными беками огузов пришел встретить Бисата; Бисат поцеловал руку своего отца; они вместе плакали, стонали. Он пришел в дом своей матери; его мать пришла навстречу, обняла своего мальчика; Бисат поцеловал руку своей матери; они повидались, вместе стонали.

Собрались беки огузов, стали есть и пить; Бисат говорит: «Беки, ради судьбы брата я сойду с Деле-Гезом; что прикажете?». Тут Казанбек заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Черным криком¹⁵ поднялся Деле-Гез; перед лицом престола божьего я окружил его, не мог взять, Бисат! Черным тигром поднялся Деле-Гез; на черных горах я окружил его, не мог взять, Бисат! Свириным львом поднялся Деле-Гез; в густых камышах я окружил его, не мог взять, Бисат! Будь ты мужем, будь беком, со мной, Казаном, тебе не сравняться, Бисат! Не заставляй плакать своего белобородого отца, не заставляй стонать своей седокудрой матери!». Бисат говорит: «Непременно пойду. Казан говорит: «Как знаешь». Его отец заплакал, говорит: «Сын, не оставь моего очага без хозяйина, сделай милость, не уходи!». Бисат говорит: «Нет, белобородый, почтенный отец, пойду. Он не послушался, взял из своего камзола¹⁶ горсть стрел, засунул их за пояс, опоясался мечом, перекинул через локоть свой лук, приладил свои сапоги, поцеловал руку отца и матери, простился, сказал: «Счастливо вам оставаться!».

Он пришел к скале, *где готовилось жаркое для Деле-Геза,¹⁷ увидел, что Деле-Гез один (лежит), подставив спину под солнце. Он натянул (лук), вынул из-за пояса одну стрелу, пустил стрелу в пещеру Деле-Геза; стрела не прошла, раскололась. Он вынул еще стрелу, она тоже раскололась; Деле-Гез сказал старикам:¹⁸ «Мужи этого места нам надоели». Бисат выпустил еще стрелу, она тоже раскололась; один кусок ее упал перед Деле-Гезом; Деле-Гез вскопчил, посмотрел, увидел Бисата, ударил в ладоши, громко захохотал, говорит старикам: «От огузов к нам снова *с какой-то стороны пришло кушанье». Он погнался Бисата перед собой, схватил его, *заставил лечь его шеей (вниз),²⁰ принес в свое логовище, засунул в голенище своего сапога, говорит: «Слушайте, старики, ко второму завтраку вы мне этого приготовите, я поем». Он снова заснул. У Бисата был кинжал; он разрезал сапог, вышел изнутри и говорит: «Скажите, старики, в чем его смерть?». Они сказали: «Не знаем; но кроме глаза у него нигде мяса нет». Бисат подошел к голове Деле-Геза, поднял ресницы,²¹ посмотрел, увидел, что глаза у него на мясе; он говорит: «Слушайте, старики, положите нож [?]»²² на очаг, чтобы он раскалился. Бросили нож на очаг, он раскалился; Бисат взял его в руки, воздал хвалу Мухамеду, чье имя славно, воткнул нож в глаз Деле-Геза так, что глаз пропал; он издал такой крик, так зарычал, что отозвались горы

и камни. Бисат отскочил, вошел в пещеру к баранам; Деле-Гез понял, что Бисат в пещере, он занял выход из пещеры, положил одну ногу по одну сторону выхода, другую по другую и говорит: *«Слушайте, бараны с козлом во главе! приходите²³ один за другим, проходите!». Бараны приходили один за другим, проходили; у каждого он поднимал²⁴ голову; «Ягнута и поднимающий мое богатство баран, проходите», — говорил он. Один баран поднялся с места, распылился и растянулся; только что Бисат повалил барана, зарезал, свял с него кожу, хвоста и головы от шкуры не отделил, оделся в шкуру. Бисат подошел к Деле-Гезу; Деле-Гез тоже понял, что в шкуре Бисат; он говорит: «Поднимающий мое богатство баран, ты понял, от чего мне будет погубель; я так ударю тебя о стену пещеры, что твой хвост смажет пещеру жиром». Бисат протянул Деле-Гезу в руки голову барана; Деле-Гез крепко ухватился за рога, поднял; у него в руках остались рога и шкура; Бисат *перескочил через туловище²⁵ Деле-Геза, вышел. Деле-Гез, подняв рога, ударил их об землю и говорит: «Юноша, спася ли ты?». Бисат говорит: «Бог меня спас». Деле-Гез говорит: «Слушай, юноша, возьми тот перстень, что на моем пальце, надень его на свой палец; против тебя будут бессильны и стрела и меч». Бисат взял перстень, надел его на свой палец; Деле-Гез говорит: «Юноша, взял ли ты перстень, надел ли?». Бисат говорит: «Надел». Деле-Гез погнался за Бисатом, наносил удары кинжалом, резал; (Бисат) отскочил, остановился на широком месте, увидел, что перстень снова лежит под ногами Деле-Геза. Деле-Гез говорит: «Спася ли ты?». Бисат говорит: «Бог меня спас». Деле-Гез говорит: «Юноша, видел ли ты тот купол?». Бисат говорит: «Видел». Деле-Гез говорит: «Это — моя казна; пойди, наложи печать, чтобы ее не взяли те старики». Бисат вошел во внутрь купола, увидел, что (там) накоплено золото и серебро, при взгляде (на это) он забылся. Деле-Гез занял выход из купола, говорит: «Вошел ли ты в купол?». Бисат говорит: «Вошел». Деле-Гез говорит: «Я нанесу такой удар, что ты вместе с куполом рассыпешься». Бисат прильнул на язык слова: «Нет бога, кроме алаха, Мухаммед — посланник алаха»; тотчас купол раскололся, в семи местах открылись ворота, через одни из них он вышел. Деле-Гез засунул свою руку в купол, нанес такой удар, что купол перевернулся вверх дном; Деле-Гез говорит: «Юноша, спася ли ты?». Бисат говорит: «Бог меня спас». Деле-Гез говорит: «На тебя нет смерти; видел ли ты ту пещеру?». Бисат говорит: «Видел». Деле-Гез говорит: «Гам два меча, один *с кровью, другой без крови; тот меч без крови²⁷ отрубил мне голову; пойди, принеси, отруби мне голову». Бисат пошел к воротам пещеры, увидел, что *бескровный меч,²⁸ не переставая, опускается и поднимается; Бисат говорит: «Не пойду я к нему, не приняв мер». Он извлек свой собственный меч, коснулся им (того меча; его меч) разбил на две части. Он пошел, принес дерево, прикоснулся им к мечу; меч разбил и дерево на две части. Тогда он взял в руки свой лук, пустил стрелой *в основание меча, в ту цепь, (на которой он

висел);²⁹ меч упал на землю, погрузился (в нее); он вложил свой собственный меч в ножны, крепко ухватился за рукоятку того меча, пришел и говорит: «Как твои дела, Деше-Гэз?». Деше-Гэз говорит: «Юноша, ты опять не умер?». Бисат говорит: «Бог меня спас. Деше-Гэз говорит: «На тебя нет смерти». Громким голосом заговорил Деше-Гэз — посмотрим, что он говорит: «Глаз мой, глаз, единственный мой глаз! Тобой, единственный глаз, я разбивал огузов; со светлым главом, джигит, ты разлучил меня; со сладостной душой да разлучит всемогущий тебя! *Как я терплю боль в глазу сегодня, так пусть никакому джигиту не даст глаза всемогущий бог сегодня!».³⁰ Снова говорит Деше-Гэз: «То место, джигит, где ты остаешься, откуда поднимаешься, какое это место? Когда ты заблудился темной ночью, на кого твоа надежда? Кто ваш хан, поднимающий крепкое знамя? В день битвы впереди других *(ударяющий, кто ваш витязь? Как имя твоей матери?)». ³¹ Как имя твоего белобородого отца? Для храбрых мужей скрывать от мужа свое имя постыдно; как твоё имя, джигит, скажи мне!». Бисат стал говорить Деше-Гэзу — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Место, где я остаюсь, откуда поднимаюсь, — Гюн-Ортач;³² когда я заблужусь в темную ночь, моя надежда — аллах; поднимающий крепкое знамя хан наш — Баюндур-хан; в день битвы впереди других ударяющий витязь наш — сын Салора Казан». ³³ Спросишь имя *моей матери ³⁴ — крепкое дерево; спросишь *имя моего отца — свирельный лев;³⁵ спросишь мое имя — сын Аруза Бисату. Деше-Гэз говорит: «Тогда (мы) братья, не губи меня». Бисат говорит: «Негодный, ты заставил плакать моего белобородого отца; ты заставил стонать мою седокудную мать; ты убил моего брата Кыяна; ты сделал вдовой мою белолицую невестку; ты оставил сиротами ее светлооких младенцев; оставил ли мне тебя? Пока я не обнажу своего черного булатного меча, не отрублю твоей головы *в шапке из Кафы,³⁶ не пролью на землю твоей красной крови, не отомщу за кровь моего брата Кыяна, я тебя не оставлю». Тут Деше-Гэз снова заговорил: «Я говорил, что поднимусь и встану со своего места; я говорил, что нарушу договор с остальными беками огузов; я говорил, что истреблю тех из них, кто вновь появился на свет; я говорил, что (хоть) раз наемся досыта человеческого мяса; я говорил, что остальные беки огузов, собравшись, пойдут на меня; я говорил, что убегу, войду в пещеру, *где готовят мне жаркое;³⁷ я говорил, что буду пускать камни тяжелой машиной; я говорил, что камень опустится, попадет мне в голову и я умру. Со светлым глазом, джигит, ты разлучил меня, со сладостной душой да разлучит всемогущий тебя!». Деше-Гэз снова заговорил: «Белобородых стариков я много заставлял плакать; должно быть, их белые бороды, их проклятые навлекли беду на тебя, мой глаз! Седокудных старух я много заставлял плакать; должно быть, слезы их глаз навлекли беду на тебя, мой глаз! Я съел много *джигитов с потемневшей кожей; должно быть, их джигитство навлекло беду на тебя, мой глаз! Я съел много девочек с ручками, окрашенными хной;

должно быть, *обнимавшие их (?) ³⁸ навлекли беду на тебя, мой глаз! *Как я терплю боль в глазу сегодня, так всемогущий бог пусть не даст ни одному джигиту глаза сегодня! ⁴⁰ Глаз мой, глаз мой единственный, глаз!». Бисат разгневался, встал со своего места, заставил Деше-Гэза опуститься на колени, как верблюда, отрубил ему голову его собственным мечом, сделал отверстие, вставил тетиву лука, понемногу потащил ее к выходу из пещеры, послал Юкли-Коджу и Янгалу-Коджу с радостной вестью к огузам; они сели на светло-сизых коней и отправились. К племенам остальных огузов пришла весть; они прискакали к дому Аруза-Коджи, (широкими) устами подобного коню, принесли радостную весть отцу ⁴¹ Бисата: «Радостная весть, твой сын отрубил голову Деше-Гэзу», — сказали они. Собравшись остальные беки огузов, пришли к пещере, *где готовили жаркое,⁴² положили на середину голову Деше-Гэза. Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь, рассказал, что стало с мужиками-борцами, дал благословение Бисату: когда ты будешь подниматься на черную гору, пусть (бог) даст тебе подняться, пусть даст переправиться через обгоренные кровью реки, сказал он. Мужественно ты отомстил за кровь своего брата, избавил от ига остальных огузов, да стелает всемогущий бог белым твой лик, сказал он.

Когда настанет час смерти, да не разлучит тебя (бог) с чистой верой, да простит твои грехи ради Мухаммеда избранного, чье имя славно, хан мой!

IX

ПЕСНЬ ОБ АМРАНЕ, СЫНЕ БЕКИЛЯ ¹

Сын Кам-Гана хан Баюндур встал со своего места, велел поставить на черную землю свой шатер с белым верхом, поднял до небес пеструю палатку, велел разложить в тысяче мест шелковые ковры. Собравшись беки внутренних огузов, внешних огузов; пришла дань девяти туменов ² Грузики; доставили одного коня, один меч, одну палицу. Баюндур-хан сильно огорчился. Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь: «Хан мой, отчего ты огорчился?», — спросил он. (Хан) говорит: «Как мне не огорчиться? Каждый год привозили золото и серебро; я раздавал (его) бекам и джигитам, их сердца были довольны; теперь кому мне отдать это, чтобы его сердце было довольное?». Дед Коркут говорит: «Хан мой, отдадим все три вещи одному джигиту, чтобы он отправлял караульную службу для народа огузов». «Кому же отдадим?», — спросил его Баюндур, посмотрел направо, налево — никто согласен не изъявил. Был джигит по имени Бекиль; (хан) посмотрел на него и говорит: «Что ты скажешь?». Бекиль изъявил согласие, поднялся, поцеловал землю, *привязал к поясу меч, благословенный моим дедом Коркутом,³ перекинул через плечо палицу, надел на локоть лук, велел ⁴ привести своего быстрого жеребца, сел на него, сделал выбор среди своих близких, своего

народа, разобрал свою юрту, откочевал из (земли) огузов, отправился в Барду⁵ и Гянджу, там поселился, отправляя к проходу в девять туменей Грузии, там расположился, отправлял караульную службу. Когда приходил чужанин-гяур, он посылал его голову в подарок огузам; раз в год он шел в диван Баюндур-хана.

Снова от Баюндур-хана пришел человек сказать (Бекилю): «Скорее приходи». Бекиль тогда пришел, поднес подарки, поцеловал руку Баюндур-хана; хан тоже угостил Бекиля, дал (ему) доброго коня, добрый кафтан, много денег на расходы. Полных три дня он угощал его. «Еще три дня, беки, будем угощать Бекиля *с его конем охотой»,⁶ — сказал он; они велели приготовить охоту. Когда стали снаряжаться на охоту, кто славил своего коня, кто — свой меч, кто славил свое искусство в натягивании лука и метании стрел. Салор-Казан ни своего коня не славил, ни самого себя не славил, говорил (только) о доблести беков.⁷ Когда 366 витязей выехали на охоту, когда шли искать окровавленную дичь, Бекиль ни лука не натягивал, ни стрелы не пускал; он только снимал лук со своего пояса,⁸ набрасывал его на шею козла-самца, ставил его (перед собой); когда он был тощим, он делал отверстие в его ухе, говоря: «Пусть на охоте его узнают; когда он был жирным, он его зарезывал. Если беки ловили дичь с отверстием в ухе, они посылали ее Бекилю, говоря: *«Это — вестник Бекиля».⁹ Казан-бек говорит: «Эта доблесть от коня ли, от воина ли?». Ответили: «От воина, хан мой». Хан говорит: «Нет, если бы конь не трудился, воин бы не гордился; доблесть от коня». Бекилю эта речь не понравилась; Бекиль говорит: *«Среди витязей мы одного своим плевком погружали в грязь».¹⁰ Он рассматривал добрые (дары) Баюндур-хана, разгневался на хана, вышел из дивана. Привели его коня, он взял с собой своих светлооких джигитов, пришел домой; его мальчики вышли ему навстречу; он (их) не обласкал, со своей белолицей женой не заговорил. Жена тут заговорила — посмотри, хан мой, что она говорила: «Хозяин моего золотого престола, бек мой, джигит, ты, кого я, открыв глаза, увидела, кого я, отдав сердце, полюблила! Ты поднялся и встал со своего места, присоединял к себе своих светлооких джигитов; *оглядываясь назад,¹¹ ты поднялся на пеструю гору с крутым склоном; *оглядываясь назад,¹² ты переправился через многоводную прекрасную реку; *оглядываясь назад,¹³ ты пошел в диван Баюндур-хана с белым челом; ты ел, пил *с беками;¹⁴ или тот, у кого был народ, посоветовался со своим народом, а у тебя, чужого, закурилась голова от шума? Где, хан мой, бывший под тобою добрый конь? нет (его); на твоем челе нет покровы золотого племени; своих светлооких младенцев ты не ласкаешь; со своей белолицей красавицей ты не заговорил; что стало с тобой?». Бекиль заговорил — посмотри, хан мой, что он говорил: «Я поднялся и встал со своего места; я сел на своего черногривого кавказского коня; *оглядываясь назад,¹⁵ я поднялся на пеструю гору с крутым склоном; *оглядываясь назад,¹⁶ я рассек многоводную прек-

расную реку, переправился (через нее); я поскакал в диван Баюндур с белым челом; я ел, пил со светлоокими беками; я увидел, что тот, у кого есть народ, хорош со своим народом; я увидел, что взоры нашего хана от нас отратились. Мы откочуем со своим племенем и народом, уйдем в девять туменей Грузии; против огузов я поднял мятеж, так и знайте». Жена говорит: «Джигит мой, мой бек-джигит! дари — тень бога; кто поднимет мятеж на своего дара, тому удачи не будет. Если в твоё чистое сердце закрадётся тоска, ее разогнать вино. С тех пор как ты ушел, хан мой, на твоих пестрых горах, лежащих по (нашу) сторону, охоты не было; поезжай на охоту, твоё сердце утешится».

Бекиль увидел, что ум и совет его жены хороши; он велел привести своего кавказского коня, сел на него, уехал на охоту. Когда он охотился, перед ним проскочила раненая дичь; Бекиль направил на нее коня, догнал самца, бросил ему на шею тетиву лука; самец вскопил, бросился вниз с высокого места; Бекиль не удержал поводьев коня, тоже полетел, его правое бедро коснулось скалы, сломалось. Бекиль почувствовал боль, заплакал; он говорит: «Нет у меня взрослого сына, нет взрослого брата!». Тотчас он вынул из-за пояса стрелу без перьев, подтянул ремни коня, крепко завернул свою ногу под кафтаном; *с силой, какая бывает у коня,¹⁷ он припал к гриве своего коня, отделился от охотников, спустил повязку чалмы себе на шею, пришел к краю своего орды. Его мальчик *Амран-бахадур, вышел навстречу своему отцу,¹⁸ увидел, что его лицо пожелтело, повязка его чалмы опустилась на его шею. Спрашивая о его товарищах, тут юноша заговорил — посмотри, хан мой, что он говорил: «Ты поднялся и встал со своего места; ты сел на своего черногривого кавказского коня; ты послал охотиться к подножию лежащих (по нашу) сторону пестрых гор; или ты встретил гяуров в черной одежде? или ты дал погибнуть своим светлооким джигитам? Устами, языком (скажи мне хоть) несколько слов, дай мне весть; да будет моя черная голова жертвой, отец мой, ради тебя!». Бекиль стал говорить сыну — посмотри, хан мой, что он говорит: «Сын (мой), сын! я поднялся и встал со своего места; я пошел охотиться перед черными горами; гяуров в черной одежде я не встретил, своим светлооким джигитам не дал погибнуть; мои джигиты здоровы, невредимы, не беспокойся, сын! Уже три дня, как *я не попал в место охоты за птицами [?],¹⁹ сын; снимки меня с коня, подними на мою постель». Детеныш льва — тоже лев; он снял своего отца с коня, схватил (его), поднял на его постель, завернул его в его шубу, закрыл ворота. В то же время джигиты Бекиля увидели, что охота расстроилась; *каждый, у кого был дом, вернулось к себе домой.²⁰

Прошли пять дней; он не входил в диван, никому не говорил, что его нога сломана. Однажды ночью он на своей постели сильно, сильно заснохал, испустил вдох; его жена сказала: «Бек мой, джигит! Когда приходила густая толпа врагов, ты не отступал; когда твоего тела *1 касалась пестрая стрела, ты не стонал; неужели человеку не сказать

своей тайны лежащей на его груди супруге? Что случилось с тобой?». Бекиль говорит: «Красавица моя, я упал с коня, моя нога сломалась». Женщина всплеснула руками, сказала служанке; служанка вышла, сказала привратнику; что вышло из-за тридцати двух зубов — распространилось по всей орде; стали говорить: «Бекиль упал с коня, его нога сломалась». Тут же был лазутчик гяуров, услышав эту весть, пошел, принес весть тагавору; тагавор говорит: «Поднимитесь, встаньте со своего места, схватите бека Бекили там, где он лежит, свяжите ему белые руки от (самых) локтей, не дав ему опомниться, отрубите его прекрасную голову, пролейте на землю его алую кровь, разгромите его племя, его народ, уведите в плен его дочь-невесту». И у Бекили там был лазутчик; он послал весть Бекилю, говорит: «Готовьте оружие в свою защиту, на вас идет враг». Бекиль посмотрел вверх: «Далеки небеса, тверда земля», — сказал он. Он призвал к себе своего мальчишка и заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Сын мой, сын! сын, свет моих темных очей! сын, мощь моего крепкого стана! посмотри, наконец, что случилось, что постигло мою голову! Я поднялся, сын, и встал со своего места, сел на красного жеребца — да переломится у него шея! Когда я проезжал, гнался за дичью, поднимал птиц, он согнулся, поскользнулся, сбросил меня на землю, мое правое бедро сломалось; что постигло мою черную голову! На черные, черные горы поднялась весть; через обгабренные кровью реки перешла весть; через Железные ворота, через Дербент прошла весть; всадник красного коня, царь Шюкля, сильно разгневался; от его гнева пал туман на черные горы. Он сказал: «Схватите бека Бекили там, где он лежит»; он сказал: «Свяжите ему белые руки от (самых) локтей»; он сказал: «пролейте кровь, разгромите его пеструю орду»; он сказал: «уведите в плен его белолицую дочь-невесту». Поднимись, сын, встань со своего места, сядь на своего черногривого кавказского коня; *оглядываясь назад,²² поднимись на лежащую по (нашу) сторону пеструю гору; *оглядываясь назад,²³ пойдя в диван Баюндур-хана с белым челом; устами, языком произнеси приветствие Баюндур, поцелуй руку Кааана, бека беков; скажи: «мой белобородый отец постигнут бедой»; скажи: «он сказал, пусть непременно, непременно придет ко мне Казан-бек; если ты (Казан) не придешь, пропадет царство, будет опустошено, моя дочь-невеста будет уведена в плен, так и знай*». Тут юноша стал говорить своему отцу — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Отец, что ты говоришь, что произносишь, что ты сжигаешь мою печень и мое сердце? *Я поднимался и вставал со своего места часто; на своего черногривого коня я садился часто; ²⁴ на пеструю гору с крутым склоном я для охоты не поднимался, в диване Баюндур с белым челом не ходил. Что за человек Казан? я его руки не целовал. Дай мне красного жеребца, что под тобой; до кровавого пота я заставляю его скакать ради тебя! Дай мне свою железную броню с крепкими надплечьями; вели спать новый ворот ради тебя! Дай мне свой черный булатный меч; не давая (людям) опом-

ниться я буду рубить головы ради тебя. Дай мне свое копье из тростникового тальника; я буду поражать воинов в грудь ради тебя. Дай мне свою острую стрелу с белыми перьями; я пущу ее через одного воина в другого ради тебя. Дай мне своих триста светлооких джигитов в товарищи; я буду подвизаться на пути веры Мухаммеда ради тебя». Бекиль говорит: «Умереть мне ради твоих уст, сын! *быть может, ты не заставишь вспоминать мне прошлые дни.²⁵ Принесите мою одежду; пусть (ее) оденет мой сын; приведите моего красного жеребца; пусть (на него) сидет мой сын; пока не всполохился народ, пусть мой сын пойдет на ристалище, войдет туда». Юношу одели, он пришел, со своим отцом и матерью простился, поцеловал им руки, присоединил к себе триста джигитов, отправился на ристалище.

Красный жеребец, когда чуял запах врага, ударял ногами об землю, поднимал пыль до небес. Гяуры говорят: «Это — конь Бекили; мы обратимся в бегство». Тагавор говорит: «Хорошенько посмотрите; если тот, что приходит, — Бекиль, я раньше вас обращусь в бегство». Лазутчик высмотрел, увидел, что конь Бекили, но на нем не Бекиль, а юноша, ростом в птицу; он пришел, принес весть тагавору, говорит: «Конь, вооружение и шлем Бекили, но в них не Бекиль». Тагавор говорит: «Составьте отряд в сто человек, произведите шум, испугайте юношу; у юноши сердце станет как у птицы, он покинет ристалище, обратится в бегство». Сто гяуров выделились, подехали к юноше, стали говорить юноше — посмотрим, хан мой, что они говорили: «Юноша, юноша, проклятой отродья юноша! Красный жеребец под тобой отошел, юноша; твой черный булатный меч иступился, юноша; копье, что в твоей руке, сломалось юноша; твой осяновый лук тонок, юноша; девяносто стрел за твоим поясом редки, юноша; спутники у тебя нагие, юноша; твои темные глаза омрачены, юноша! Царь Шюкля на тебя сильно разгневался; он сказал: схватите того юношу, что на ристалище, свяжите ему белые руки от (самых) локтей; не дав ему опомниться, отрубите его прекрасную голову, пролейте на землю его алую кровь. Если у тебя есть белобородый отец, не заставляй его плакать; если у тебя есть седокудрая мать, не заставляй ее стоять! Один (в поле) джигит витязем не станет; *дно пустого (сосуда)²⁶ крепким не станет; твой смертный час настал, негодный, сын негодного, вернись назад отсюда!». Тут юноша заговорил — посмотрим, что он говорил: «Не говори пустых речей, собака-гяур! Отчего тебе не нравятся красный жеребец подо мною? завидя тебя, он играет. Железная одежда сжимает плечи мне; мой черныи булатный меч разбивает свои ножи. Отчего тебе не нравятся мое копье из тростникового тальника? пронзая грудь (врага), оно поднимает свой блеск к небесам. Мой осяновый крепкий лук жалобно, жалобно стонет; мой стрелы * в футляре разбивают свой колчан; ²⁷ мой джигиты, что около меня, рвутся в бой. На храброго мужа наводят страх постыдно; придя сюда, гяур, поборемся. Гяуры говорят: *«Он похож на бесстыдного огуза, безумного туркмена;

лягушка квакает».²⁸ Тагавор говорит: «Подите, спросите, как приходится юноша Бекилю? Гиуры пришли, стали говорить юноше — посмотри, как они говорили: «Красного жеребца под тобой мы знаем; он — Бекиля; где Бекиль? Твой черный булатный меч — Бекиля; где Бекиль? Железная броня, что на твоих плечах, — Бекиля; где Бекиль? Джигиты, что около тебя, — Бекиля; где Бекиль? Если бы Бекиль был здесь, мы до ночи сражались бы, вместе натягивали бы крепкие осиновые луки, вместе выпускали бы острые стрелы с белыми перьями; как приходишься ты Бекилю, юноша, скажи нам». Сын Бекиля тут заговорил — посмотри, хан мой, что он говорил: «Разве ты меня не узнаешь гиур? *Прискакал Кара-Гюне, брат Салор-Казана, бека беков Баюндур-хана с белым челом; отступая неуемный Дюлек-Уран, сын Дурана²⁹ витязь Рузем, всадник серого коня Бейрек, шли в доме бека Бекиля; от тебя пришел лазутик; Бекиль велел мне сесть на красного жеребца, что был под ним, дал (мне) в залог мощи свой черный булатный меч, дал в залог благословения свое копые из тростникового тальника, дал мне в товарищи триста своих джигитов; я — сын Бекиля; приди сюда, гиур, побережся!». Гиур-тагавор говорит: «Подожди, сын негодного, я иду на тебя». Он взял в руку свою палицу-шестопер, направился на юношу; юноша подставил под палицу свой щит; гиур сверху вниз нанес тоже крепкий удар, сломал его щит, *расколот его копые, оторвал ему ресницы,³⁰ (но) не мог одолеть юноши. Палицами они сразились; (теперь) извели друг против друга черные булатные мечи, сразились друг с другом мечами на трудном ристалище; *их виски расщепились,³¹ их мечи сломались, не могли они одолеть друг друга. Они сразились копыями из тростникового тальника, стали бодать друг друга на ристалище, как быки; их груди были исколоты, их копыя сломались, (но) не могли они одолеть друг друга. С коней они прикоснулись друг к другу, схватились; у гиура силы были больше; юноша ослабел, он стал молиться богу всевышнему и говорит — посмотри, как он говорил: «Ты выше всего высокого, высокий боже; никто не знает, каков ты, светлый боже! Ты возложил венец на Адама, ты наложил проклятие на сатану, за одну вину прогнал его из чертогов. Ты дал схватить Авраама, *завернул его в мех горносталя [?],³² дал понести и бросить его в огонь, сделал огонь садом.³³ Я положился на тебя, единого бога, славный боже, господь мой, помоги мне!». Гиур говорит: «Юноша, когда тебя одолеют, молишься ли ты своему богу? Если у тебя — один бог, то у меня семьдесят два капища идолов». Юноша говорит: «Проклятый ослушник (бога), если ты молишься своим идолам, я положился на бога, вызвавшего мира из ничтожества к жизни». Всевышний бог дал повеление Гавриилу: «Поди, Гавриил, тому рабу своему я дал сил, как у сорока мужей». Юноша поднял гиура, ударил его об землю; из его носа закурчала кровь, как дудка; (юноша) вскопил, как сокол, схватил гиура руками за горло; гиур говорит: «Пощади, юноша, что говорят, когда принимают твою веру? Я принял твою веру». Он поднял палец,

произнес символ веры, стал мусульманином; остальные гиуры узнали (об этом), бросили ристалище, бежали; участники набега разгромили племя и народ гиуров, увели в плен их девушек-невест. Юноша послал вестника радости своему отцу: «Я одержал победу в сече», — сказал он. Его белобородый отец вышел навстречу, обнял шею сына; они вернулись домой. (Бекиль) дал юноше летовку на черной горе, лежавшей против (них), дал табуны быстрых коней, дал своему белолицему сыну в пищу белых баранов, взял для своего светлоокого сына невесту *с алмами губами.³⁴ Он выделил пятую долю (добычи) для Баюндур-хана с белым челом, пошел со своим сыном в диван Баюндур-хана, поцеловала его руку; царь указал ему место по правую руку Уруза, сына Казана, надел на него шубу,³⁵ сукно, золотое шитье.

Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песню, составил, сложил эту былинку; да будет она посвящена Амрану, сыну Бекиля, сказал он, рассказал, что стало с борями за веру. Я дам пророчание, хан мой! Твои родные черные горы да не будут сокрушены; твоё тенистое крепкое дерево да не будет срублено; твоя данная богом надежда да не будет обманута; да простят (бог) твои грехи ради Мухаммеда, чье имя славно!

X

ПЕСНЬ О СЕКРЕКЕ,¹ СЫНЕ УШУН-КОДЖИ

В век огузов был один человек, по имени Ушун-Коджа; у него за (всю) жизнь было два сына. Имя его старшего сына было Экрек;² он был богатырем, удалым, добрым джигитом; в диван Баюндур-хана он ходил когда хотел; ходить в диван Казана, бека беков, ему никакого запрета не было; наступаю на беков, он садился *впереди Казана,³ ни на кого внимания не обращал. Вот, хан мой, однажды он снова, наступаю на беков; сел;⁴ был среди огузов джигит по имени Терс-Узамыш;⁵ он говорит: «Слушай, сын Ушун-Коджа! из сидящих здесь беков каждый добыл то место, где сидит, ударами меча, раздачей хлеба; а ты рубил ли головы, проливал ли кровь, кормил ли голодного, одевал ли нагого?». Экрек говорит: «Скажи, Терс-Узамыш, разве рубить головы, проливать кровь — доблесть?». Тот говорит: «Да, доблесть». Речь Терс-Узамыша произвела действие на Экрека; он встал, просил Казан-бека дать ему воинов для набега. Казан дал воинов для набега, велел им выехать; участники набега собрались вокруг Экрека, собрались джигиты в числе трехсот, вооруженные копыями. Пять дней они ели, пили в питейном доме, потом ударили на народ от Шерюгуза [?]⁶ до Гёкче-дениза,⁷ собрали много добычи. По дороге им встретилась крепость Алынджа;⁸ там черный тагавор устроил загон, наполнил его из птиц гусями, курцами, из зверей козами, зайцами, сделал его западной для джигитов-огузов. Воины сына Ушун-Коджи наткнулись на тот загон, разбили ворота, перебили

козлов, гусей, куриц, ели, пили, сняли седла со своих коней, сняли с себя броню. Между тем (туда) пошел лазутчик черного тагавора, увидел его, пришел и говорит: «Слушайте, от огузов пришел отряд всадников; они разбили ворота загона, сняли седла со своих коней, сняли с себя броню; чего вы медлите!». Были отправлены на огузов шестьсот гяуров в черной одежде; они перебили джигитов, захватили в плен Экрема, бросили его в тюрьму крепости Алынджа. На черные, черные горы поднялась весть, через обгащенные кровью реки перешла весть; к племенам остальных огузов пошла весть; у жилища Ушун-Коджи с белым верхом поднялся плач; его дочь-невеста, подобная гусю, сняла белую (одежду), надела черную; Ушун-Коджа с белолицей матерью (Экрема) вместе плакали, вместе стонали, приговаривая: сын, сын!».

У кого есть ребра, тот поднимается, у кого есть хрящи, тот вырастает; так, хан мой, младший сын Ушун-Коджи, Секрек, вырос добрым богатырем, храбрым, удалым джигитом. Однажды ему по дороге встретилось собрание; они (там) расположились, ели, пили; Секрек опьянел, вышел *на пешеходную дорожку,* увидел, что *мальчики-сироты вместе тащат котел.¹⁰ «Что сталося с вами», — сказал он, дал одну почечину одному из них, другую почечину другому. *Вощь старого платя,¹¹ язык мальчика-сироты горьки; один из них говорит: «Разве еще не довольно нашего сиротства, что ты бьешь нас? Если у тебя есть доблесть, ступай, вручи своего брата, что в плену в крепости Алынджа». Секрек сказал: «Скажите, как имя моего брата?». Они сказали: «Экрек». Он сказал: «Теперь Экреку годится (в товарища) Секрек; а я и не забочусь, здоров ли мой брат. Не останусь среди огузов без брата; брат, свет моих темных очей!». Так говоря, он заплакал, вошел к находившемуся внутри (дома) собранию, простился, сказал бекам: «Счастливы оставайтесь». Провели его коня, он сел на него прискакал к дому своей матери, сошел с коня, подверг испытанию язык своей матери; Секрек тут заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Я поднялся, мать, и встал со своего места, сед на своего черногривого кавказского коня, послал к подожью пестрой горы, что лежит по (нашу) сторону; среди племени храбрых огузов было собрание, туда я пошел; среди еды и питья прискакал всадник на светло-сивом коне, (сказал): много времени прошло, как был в плену один джигит, по имени Экрек; всемогущий бог открыл перед ним путь; он вышел, пришел. Не осталось ни старого, ни малого — (все) пошли навстречу тому джигиту. Мать, пойти ли и мне? что ты скажешь?». Тут мать его заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Умереть мне ради твоих уст, сын! умереть мне ради твоего языка, сын! Твоя черная гора, что лежала против (нас), обрушилась; (вновь) поднялась она наконец! Твоя многоводная прекрасная река иссякла; (вновь) вожурчала она наконец! *Твое крепкое дерево, сук твоего тальника выросли,¹² вновь расцвели и зазеленели они наконец! Когда ты пойдешь по следам остальных беков-огузов, пойдя, сын; когда придешь к тому джигиту,

сойди со своего светло-сивого коня на землю; *когда соединятся (ваши) руки,¹³ ты приветствуй того джигита, поцелуй его руку, обними его шею, скажи: брат, вершина моей черной горы! Чего ты стоишь, сын? ступай!». Юноша стал говорить своей матери — посмотрим, что он говорил: «Да засохнут твои уста, мать! да стгнет твой язык, мать! Я и не заболел о том, есть ли у меня брат; не прожину я среди огузов без брата! Право матери — право бога; не то я схватил бы свой черныи булатный меч, отрубил бы, не дав тебе оломиться, твою прекрасную голову, пролил бы на землю твою алую кровь, мать, жестокая мать!». Его отец говорит: «Это — ложная весть, сын: *твой старший брат не таков, чтобы ему божать и уйти; он — муж.¹⁴ На заставляй плакать меня, твоего сдобородого отца; на заставляй стонать своей старухи-матери». Тут юноша стал говорить: «Когда триста шестьдесят шесть витязей поедут на охоту, станут шумно преследовать раненую дичь, джигиты, у кого есть братья, поднимутся, встанут; бедный джигит, у кого нет брата, если к его затылку прикоснется кулак, будет с плачем смотреть на (все) четыре стороны, будет проливать горькие слезы из светлых очей. До свидания со своим светлооким сыном оставайтесь счастливо, бек-отец, государыня-матушка!». Это — ложная весть, не уходи, сын!», — сказали отец и мать. Юноша говорит: «Не отвлекайте меня от моего пути; пока не отправлюсь к крепости, где в плену мой старший брат, пока не узнаю, умер ли, жив ли мой старший брат, пока я, если он умер, не отомщу за его кровь, я не вернусь к народу остальных огузов». Отец, мать вместе заплакали, послали человека к Казану: «Юноша вспомнил своего брата, хочет уйти, какое ты нам дашь наставление?», — спросили они. Казан говорит: «Надените ему на ноги конские путы». У юноши была невеста; устроили пышную [?] ¹⁵ свадьбу, (созвали) собрание убили лучших коней-жеребцов, верблюдов, баранов, поместили юношу в свадебный шатер; вместе с девичей они оба поднялись на одно ложе; юноша обнажил меч, бросил его между собой и девичей. Девича говорит: «Убери свой меч, джигит; *он не даст удовлетворить желание; завернемся (в одеяло), муж (мой)!». ¹⁶ Юноша говорит: «Слушай, дочь негодного! Да взрубят меня мой меч, да пронзят меня моя стрела, да не родится у меня сын, если родится да не проживет и десять лет, если я, пока не увижу лица своего старшего брата, а если он умер, пока не отомщу за его кровь, войду в этот свадебный шатер». Он встал, вывел из табуна быстрого коня, оседлал (его), надел броню, привязал себе латы к своим коленям и локтям, говорит: «Девича, жди меня один год; если не приду через год — жди два года; если не приду через два года — жди три года; если не приду, тогда будешь знать, что я умер; заколи моего коня-жеребца, устрой по мне поминки; если твой глаз на ком остановится, твоё сердце кого полюбит, выходи за него». Тут девича заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Джигит мой, я буду ждать тебя, год; не придешь через год — буду ждать два года, не придешь через два года — буду ждать три, четыре года; не придешь через четыре года — буду ждать пять лет,

шесть лет; поставлю шатер там, где разделяются пути, буду спрашивать весть у того, кто приходит, кто уходит; кто принесет добрую весть — тому дам коня, одежду, надену на него кафтан; кто принесет злую весть — тому отрублю голову; не дам сесть на себя и комару-самцу. *Муж, не удовлетворяющий желания, теперь ¹⁷ уходит, джигит мой!». Юноша говорит: «Слушай, дочь негодного, я поклялся головой своего старшего брата, что возвратя тебе нет. Девушка говорит: «Пусть зовут меня невестой с несчастной судьбой, но бесстыдной пусть не зовут; скажу моему свекру, моей свекрови!». Девушка говорит: «Свекор-батюшка, что мне лучше отца! свекровь-матушка, что мне лучше матери! Верблюдо-самец твоих рядов испугался, уходит: погонщики верблюдов перехватили ему путь, не могут его вернуть! Твой богатырский жеребец испугался, уходит; табушники перехватили ему путь, не могут его вернуть! Бараны твоих стад испугались, уходят; пастухи перехватили им путь, не могут вернуть! Твой светлокий сын вспомнил своего брата, уходит; твоя белолицая невестка не может его вернуть, да будет вам известной». Отец, мать испустили вздох, встали со своих мест: «Сын, не уходи», — сказали они. Они увидели, что средства нет: «Никан не могу не пойти к той крепости, где в плену мой старший брат», — сказал он. «Ступай сын, да будет счастливым твой жребий», — сказали его отец и мать, — здоровым, невредимым, *как ты отправляешься, дай бог вернуться». ¹⁸

Он поцеловал руку своего отца и своей матери, вскочил на своего богатырского коня. Наступила ночь, он отправился; трое суток он шел ночью и днем, прошел через *край долины Шам, ¹⁹ пришел к тому загогу, где был *в плену ²⁰ его брат, увидел, что табушники-гуры пасут лошадей. Он обнажил меч, убил шесть гуяров, ударил в барабан, испугал лошадей, увел их (с собой), поместил в тот загон. Наступила ночь: темными очами джигита, трое суток шедшего днем и ночью, овладел сон; он привязал поводья своего коня *к своему поясу, ²¹ лег, заснул. Между тем (там) был лазутчик гуяров; он пришел, говорит тагавору: «От огузов пришел удалой джигит, перебил табушников, испугал лошадей, увел их (с собой), поместил в загоне». Тагавор говорит: «Выберите шестьдесят вооруженных людей, пусть они схватят и приведут (его)». Выбрали шестьдесят вооруженных людей; вдруг шестьдесят гуяров в железных латах пришли на юношу. *Броня (узнается) по ударам меча, конь — по тому, как он выносит (из боя всадника); ²² джигит, хан мой, ездил на жеребце; ухо коня чуткое, он потянул поводья, разбудил юношу. Юноша увидел, что приближается толпа всадников; он вскочил, воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славлю, седл на своего коня, ударил мечом гуяров в черной одежде, победил (их), прогнал в крепость. Снова он не мог одолеть сна, пошел на свое место, лег, заснул, снова привязал *к своему поясу ²³ поводья своего коня. Из гуяров те, кто уцелел, бежали, прибыли к тагавору; тагавор говорит: «*Да покроются ваши лица прахом! ²⁴ Вас шестьдесят человек не могли схватить одного юноши!». На этот раз на юношу пришли сто гуяров;

жеребец снова разбудил юношу; юноша увидел, что приближаются гуяры, собравшись толпой; юноша встал, воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славлю, ударил мечом на гуяров, победил (их), прогнал в крепость, повернул своего коня назад, снова пришел к тому месту, где остановился, не мог одолеть сна, опять лег, заснул, снова привязал поводья своего коня *к своему поясу. ²⁵ На этот раз конь оторвался от пояса ²⁶ юноши, убежал. Гуяры снова пришли к тагавору; тагавор говорит: «На этот раз пусть тебе милость (человек)». Гуяры говорят: «Не пойдём; *он подрежет наш корень», ²⁷ истребит нас всех. Тагавор говорит: «Что же тогда надо делать? Пойдите, выведите того пленного джигита, приведите (его); *заднюю часть лягающегося разорвет бодающийся; ²⁸ дайте (ему) коня, дайте одежду». Они пришли, сказали Экреку: «Джигит, тагавор оказал тебе милость; какой-то безумец-джигит здесь отнимает хлеб у путников, торговцев, ^{29a} пастухов и калек; ^{29b} схвати того безумца, убей (его); мы тебя отпустим — ступай, уходи. «Ладно», — сказал он. Экрека вывели из тюрьмы, остригли [?] ³⁰ ему волосы и бороду, дали ему коня и меч, дали ему в спутники триста гуяров. Они пошли на юношу; триста гуяров остановились *на широком месте. ³¹ Экрек говорит: «Где тот безумец-джигит?». Ему показали (его) издали; Экрек говорит: «Пойдемте, схватим (его)». Гуяры говорят: «От тагавора вышел приказ тебе, ты (и) пойдешь. Экрек говорит: «Вот он спит, пойдёмте. Гуяры говорят: «Что за сон! Он смотрит из-под пазухи, поднимается, сделает так, что нам покажется тесной широкая степь». (Экрек) говорит: «Тогда я пойду, свяжу ему руки и ноги, потом вы придете». Он покосакал, отделился от гуяров, направил коня к тому джигиту, пришел, сошел с коня, привязал поводья к одной иве, посмотрел, увидел, что спит красивый светлокий молодой джигит, *похожий на лугу в четырнадцатый день месяца, ³² *еле наполювину оживший [?], ³³ не замечающий, кто приходит, кто уходит. Он повернулся, подошел к краю его головы, увидел, что у него на поясе кобза; он снял ее, взял в руки и заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Ты поднялся со своего места, джигит; тому, кто на своего черногового кавказского коня седл, кто на пеструю гору с крутым склоном, *оборачивался назад, ³⁴ подыался, кто через многоводную прекрасную реку, прорезывая (волны), переправился, кто на чужбину пришел, пристало ли лежать? *Что мне делать? Лежать ли ему ³⁵ в свином хлеву, с белыми руками, связанными от (самых) локтей? заставить ли ему плакать, заставить ли ему стонать своего белобородого отца, свою седокудрую мать? отчего ты лежишь, джигит? не будь беспечным! Подними свою прекрасную голову, джигит; открой свои светлые очи, джигит; твоей сладостной душой, данной всемогущим, овладел сон, джигит; не дай связать себе руки от (самых) локтей, не заставляй плакать своего белобородого отца, своей старухи-матери; что ты за джигит? Ты пришел из народа остальных огузов, джигит; ради содателя встань; с четырех сторон тебя окружили гуяры, так и знай». Юноша зашевелился [?], ³⁶ встал, ухватился за рукоятку меча,

чтобы его ударить, увидел, что в его руке кобза; он говорит: «Слушай, гяур, ради уважения к кобзе моего деда Коркута я тебя не ударял; не было бы в твоей руке кобзы, я ради головы моего старшего брата разрубил бы тебя на две части». Он вырвал у него из рук кобзу: юноша тут заговорил — посмотрим, что он говорит: «Рано утром я встал со своего места ради брата; светло-сизых коней я заставил ржать ³⁷ ради брата; *в ватей ли крепости он в плену, гяур, скажи мне; ³⁸ да будет моя черная голова жертвой, гяур, ради тебя». Тут его старший брат Эрек заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Умереть мне ради твоих уст, брат! умереть мне ради твоего языка, брат! Если широко, в каком месте ты остаешься, откуда снимаешься, какое это место? если ты заблудился *в мрачном мире,³⁹ на кого твоя надежда? кто ваш хан, поднимающий крепкое знамя? кто ваш витязь, в день смятения наносящий удары впереди всех? Кто твой отец, джигит? Храброму мужу скрывать от мужа свое имя — позор; как твое имя, джигит?». Еще одно сказал он: «Погоныцк ли ты моих верблюдов, когда пасутся мои богатырские кони? пастух ли ты мой, когда пасутся мой стада? заместитель ли ты мой, шепчущий [?] мне на ухо? братец ли ты мой, кого я, когда ушел, оставил в колибели? Скажи мне, джигит, да будет моя черная голова жертвой сегодня ради тебя». Секрек тут сказал своему старшему брату: «Если я заблужусь *в мрачном мире,⁴⁰ моя надежда — аллах; поднимающий крепкое знамя хан наш — Байундур-хан; в день сечи наносящий удары впереди других витязь наш — Салор-Казан. Если спросишь имя моего отца — Ушун-Коджа; если спросишь мое имя — Секрек; был у меня брат, имя его — Эрка; еще одно он сказал: «Кто ⁴¹ погоныцк, когда пасутся в рядах (твой верблюды)? кто ⁴² табуныцк, когда пасутся твои богатырские кони? кто ⁴³ брат, кого ты, когда ушел, оставил в колибели?». Тут его старший брат Эрек заговорил — посмотрим, хан мой, как он заговорил: «Умереть мне ради твоих уст, брат! умереть мне ради твоего языка, брат! Стал ли ты мужем, стал ли джигитом, брат! пришел ли ты на чужбину в поисках за своим братом, брат?». Оба брата поднялись, несколько раз обнялись друг друга, повидались; Эрек поцеловал младшего брата в шею, Секрек поцеловал старшего брата руку.

С противоположного края гяуры вместе смотрели, говорят: *«Они поборолись; ⁴⁴ тот ли победит, наш ли?». Они увидели, что они обнялись, повидались, сели вместе на своих кавказских коней, пустили коней на гяуrow в черной одежде, пустили в ход мечи, одолея гяуrow, сокрушили, погнали в крепость. Вернувшись, они снова вошли в тот вагон, вывели лошадей, ударили в барабан, погнали лошадей перед собой. Они переправились через реку долины Шам,⁴⁵ прорезав (волны); наступила ночь: они пришли к пределам огузов. (Секрек) послал вестника радости своему belovedому отцу, что вырвал своего брата из рук обгренных своему гяуrow; «Пусть мой отец придет мне навстречу», — сказал он. Прискакали к Ушун-Кодже: «Радостная весты! свет твоих очей, оба твоих сына вместе

пришли здоровы, невредимы», — сказали они. Коджа ⁴⁶ обрадовался; ⁴⁷ громко забил в барабаны, затрубили в золотые ⁴⁸ трубы; в тот день были поставлены пестрые шатры, были убиты лучшие кони-жеребцы, верблюды и бараны. Старик вышел навстречу своим бекам-сыновьям, сошел с коня, несколько раз обнялся, повидался (с ними): «Здоровы ли вы, невредимы ли вы, сыновья?», — сказал он. Они пришли в шатер с золотым зонтиком, стали радоваться, есть и пить. (Старик) для своего старшего сына тоже привел красавицу-невесту; оба брата стали дружками один для другого, поспешно вошли в свои свадебные шатры, достигли предела своих желаний.

Пришел мой дед Коркут, сложил песнь, сказал слово. Сначала ли, в конце ли — конец дивной жизни — смерть. Когда настанет смертный час, да не разлучит тебя (бог) с чистой верой, да прогнать твои грехи ради блеска lika Мухаммеда избранного, да увидит лик (божий) говорящие аминь, хан мой!

XI

ПЕСНЬ О ТОМ, КАК САЛОР-КАЗАН БЫЛ ВЗЯТ В ПЛЕН
И КАК ЕГО СЫН УРУЗ ОСВОДИЛ ЕГО

Хан мой! Трапеундский тагавор послал сокола хану Казану, беку беков. Однажды ночью, когда он сидел за едой, он сказал главному сокольничему: «Завтра утром возьми соколов, мы тайно (от других) поедем на охоту. Утром они сели на коней, отправившись в место охоты, увидели — сидят стая лебедей; Казан выпустил сокола, но не мог взять (его назад), сокол залетел; высидели, что сокол спустился в крепости Туманан.¹ Казан сильно огорчился, пустился вслед за соколом, поднялся по долине и холмам, пришел к племени гяуrow. На пути темными очами Казана овладел сон; беки сказали: «Хан мой, вернемся!». Казан говорит: «Еще немного пойдете вперед». Он посмотрел, увидел крепость, говорит: «Беки, *придите сокрушить (ее)». ² Казаном овладела *преходящая смерть. ³ — именно, хан мой, беки огузов засыпали на семь дней; вот почему называли (их сон) проходящей *смертью. Между тем в тот день тагавор крепости Туманан выехал на охоту; пришел лазутчик, говорит: «Пришел отряд всадников; среди них бек разлезся, заснул». Тагавор послал людей узнать, кто они такие; пришли, узнали, что они из воинов огузов; пришли, принесли весть тагавору; тагавор тотчас собрал свое войско, пришел на них. Беки Казана посмотрели, увидели — приближается враг; они сказали: «Если мы бросим Казана и уйдем, нас *дома будут повороты; ⁴ лучше нам здесь быть убитыми». Они встретили гяуrow, сражились (с ними); за Казана пали мучениками двадцать пять беков: (гяуры) бросились на Казана, схватили его в том месте, где он заснул,⁵ положили на арбу, крепко привязали к арбе арканом, потащили арбу,

пустились в путь. На пути от скрипа арбы Казан проснулся, *(немного) подождет, *разорвал все эти арканы, что были у него на руках, сел на арбу, хлопнул в ладоши, громко захохотал. Гяуры говорят: «Чему ты смеешься?». Казан говорит: «Слушайте, гяуры, мне представилось, что эта арба — моя колыбель, а вы — мои *чуть живые *слуганки-кормилицы». Казан привезли, бросили в один колодец в крепости Туманая, положили на отверстие колодца мельничный камень, давали ему пищу и воду через отверстие мельничного камня.

Однажды жена тагавора говорит: «Пойду посмотрю, что он за человек; стольком людям он наносил удары!». Женщина пришла, велела тюремщику открыть ворота, громко говорит: «Казан-бек, как ты себя чувствуешь; лучше ли твоя жизнь под землей или на земле? Что ты теперь ешь, что пьешь, на чем едешь?». Казан говорит: «Когда вы даете пищу вашим покойникам, я беру (ее) из их рук, на проворных из ваших покойников сажусь верхом, ленивых веду за повод». Жена тагавора говорит: «Ради твоей веры, Казан-бек! у меня умерла семилетняя дочка; сделай милость, не ездь на ней». Казан говорит: «Среди ваших покойников проворнее ее нет; я всегда на ней езжу». Женщина говорит: «Увы, от твоей руки не избавлены ни живые из нас на земле, ни наши покойники под землей». Она пришла к тагавору, говорит: «Сделай милость, выпусти из колодца того татарина, *ради поясницы твоей дочки; *он под землей ездит верхом на моей дочке, собирает остальных наших покойников, вырывает из рук наших покойников пищу, что мы даем им, ест(ее); от его рук не избавлены ни наши покойники, ни живые из нас; ради любви к твоей вере выпусти из колодца того мужа». Тагавор собрал беков, говорит: «Пойдите, выведите Казана из колодца; пусть он нас прославит, огузов сокрушит, потом пусть заключит условие, что на наше племя врагом не придет». Пошли, вывели Казана из колодца, привели, сказали; «Дай клятву, что на наше племя врагом не придешь; еще прославь нас, огузов сокруши; мы тебя отпускаем — ступай, уходи». Казан говорит: «Клянусь богом, когда увижу прямой путь, по кривому пути не приду». Они сказали: «Клянемся богом, Казан дал хорошую клятву; теперь, Казан-бек, говори, славь нас». Казан говорит: «Я на (голой) земле людей славить не буду; приведите человека, я сяду (на него) верхом, буду вас славить». Пошли, привели одного гяура; «седло и узду», — сказал (Казан). Принесли, он положил седло на спину гяура, всунул узду ему в рот, потянул ремень, вскопчил, сел верхом на его спину, ударил своими наблуками о его каблуки, приставил свои ребра к его животу, потянул его за узду, разорвал ему рот, убил гяура, опустился на колени, сел на него, говорит: «Слушайте, гяуры, принесите мою козбу, я буду вас славить». Пошли, принесли козбу; он взял ее в руки; тут он заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Когда я видел (отряд) врагов *из тысячи ¹⁰ человек, я говорил; это для меня игра; ¹¹ когда видел двадцать тысяч врагов, *я не искал спасения; ¹² когда видел тридцать тысяч врагов, я считал их травой; ¹³ когда видел сорок тысяч

врагов, я твердо¹⁴ смотрел на них; когда видел пятьдесят тысяч мужей, я им не покорялся; когда видел шестьдесят тысяч мужей, я не вступал в переговоры; когда видел восемьдесят тысяч мужей, я не содрогался; когда видел девяносто тысяч врагов, *у меня не спирало дыхание [?]; ¹⁵ когда видел сто тысяч мужей, я не отвращал лица; я брал в руки свой меч, не знающий страха, не любя к вере Мухаммеда ударил мечом, на белом ристалище рубил круглые головы, как шары. И тут я не говорил: я — муж, я — бек, не хвалился; воин; что хвалит себя, не одобрял. Раз я попался тебе в руки, гяур, ударь своим черным мечом по моей шее, отруби мне голову; от твоего меча у меня щита нет; своему роду, своему корню я не изменю». Еще одно слово сказал он: «Когда с высокой, высокой черной горы скатывался камень, его останавливал своей крепкой пятой, своим бедром я, муж Казан; когда из земли *поднимались, согнувшись, горячие наросты, ¹⁶ их вдавливал в землю своей крепкой пятой я, муж Казан; когда грубые снывли беков прозводили смятение, их успокаивал ударами плети я, муж Казан; когда на горах стоял туман, *поднимались густой туман и град, ¹⁷ когда мне не было видно ую моего богатырского коня, когда оставшие воины без проводника сбивались с пути, *для оставшихся без проводника путника радостной вестью был я, ¹⁸ муж Казан! Я пошел на семиглавого дракона; от ужаса перед ним мой левый глаз стал проливать слезы; глаз мой, негодный глаз, трусливый глаз, сказал я, что случилось с тобой, что ты испугался одной змеи! И тут я не говорил: я — муж, я — бек, не хвалился; воин; что хвалит себя, не одобрял. Раз я попался тебе в руки, гяур, убей меня, погуби меня, ударь своим мечом, отруби мне голову; от твоего меча у меня щита нет; своему роду, своему корню я не изменю; пока остаются воины огузов, я тебя славить не буду». Тут еще одно сказал Казан: «*На крутом [?] ¹⁹ возвышении, ²⁰ омываясь ²¹ в Оманском море, ²² в недоступных местах построен город гяуров; направо, налево *он рассылет войска [?], поражает; ²³ его шловцы ²⁴ ходят кругом на дне воды; *испытанные [?] из них, думая, что сам бог в их власти, на дне воды кричат друг другу; их нечестивцы, отказавшись от правильного, читают неправильное; их девушки-невесты играют в золотые бабки; их беков (так много), как сорной травы. ²⁵ Шесть раз огузы отправлялись — не могли взять той крепости; с шестью людьми я, Казан, отправился, не дал ей и шести дней сроку, взял ее, разрушил ее церкви, на месте их построил мечети, заставил возглашать призыв к молитве, их девушек-невест заставил развиваться под моею грудью, их беков сделал рабами. И тут я не говорил: я — муж, я — бек, не хвалился; воин; что хвалит себя, не одобрял. Раз я попался тебе в руки, гяур, убей меня, погуби меня; от твоего меча у меня щита нет; своему роду, своему корню я не изменю. Казан снова заговорил: «Тот, кого я *на крутом [?] возвышении ²⁶ заставил обращаться вспять, это, гяур, твой отец; та, кому я своей страстью причинил мучу, это твоя дочь-невеста; *у... белой крепости ²⁷ и горячил своего коня; на коне я

поскакал к народу Каруна,³⁸ сокрушил башню их *белой крепости.³⁹ Принесли белое серебро; я сказал: это — медные гроши; привнесли красное золото, я сказал: это — медь, привели своих светлокожих дочерей-невест, я не дал себя соблазнить, разрушил их церкви, построил мечети, отдал на разграбление их золото, их серебро. И тут я не говорил: я — муж, я — бек, не хвалюсь; тех, кто хвалит себя, не одобрял. Раз я попался тебе в руки, гяур, убей меня, погуби меня; своему роду, своему корню я не изменю, тебя славить не стану. Еще одно тут сказал Кааан-бек: *От самца-тагра белой скалы один мой корень;⁴⁰ *на лежащем посредине (?) возвышении⁴¹ он не дает останавливаться твоим козам! *От льва белых камышей один мой корень;⁴² твоим пегим коням он не дает останавливаться! *От детеныша-самца. . . волка один мой корень;⁴³ тьме твоих белых баранов он не дает родиться! *От белого кречета-самца один мой корень;⁴⁴ твоим пестрым уткам, твоим черным гусям он не дает летать! В народе остальных огузов у меня есть сын, его зовут Урузом, есть брат, его зовут Кара-Гюне; тем, кто у вас вняв родится, они не дадут жить! Раз я попался тебе в руки, гяур, убей меня, погуби меня; от *твоего меча у меня щита нет; своему роду я не изменю. Еще одно он сказал: *Гяур, лающий как собака, чье свойство — грязная жадность,⁴⁵ чья пища — мясо полумертвой⁴⁶ свиньи, чье ложе — мешок соломы, чья подушка — полкуска кирпича, чей бог — кусок дерева Пока я вижу огузов, я тебя ²⁷ славить не буду. Теперь, гяур, если убьешь меня, убей; если не убьешь, если всемогущий *даст мне (случай),⁴⁸ я убью тебя, гяур! Гяуры говорят: *Он не стал славить нас; пойдёмте, убьем его». Беки гяуров собрались, пришли, на этот раз сказали: *У него есть сын, есть брат; *убивать его нельзя.⁴⁹ Они повели его, бросили его в свиной хлев, заперли.

Нога коня хрома, язык певца проворен; никто не знал, умер ли, жив ли Кааан. Между тем, хан мой, у Кааана был мальчик; он вырос, сделался юным джигитом. Однажды он сел на коня, прыбл в диван; кто-то говорит: *Разве ты не сын хана Кааана? Уруз рассердился, говорит: *Скажи, негодный, разве мой отец — не Баюндур-хан! Тот сказал: *Нет, он — отец твоей матери, а тебе дед. *Скажи, умер ли мой отец, жив ли? — спросил Уруз. Тот сказал: *Он жив, он в плену в крепости Туманан. От таких слов юноша заплакал; огорчился, повернул своего коня, вернулся назад, пришел к своей матери; тут он стал говорить своей матери — посмотри, хан мой, что он говорил: *Мать, я — не сын хана,⁴⁰ я — сын хана Кааана. Скажи, рожденная от негодного, почему ты мне (этого) не говорила! Право матери — право бога; не то я извлек бы свой черный булатный меч, не дав тебе опомниться, отрубил бы твою прекрасную голову, пролил бы на землю твою алую кровь». Его мать заплакала и говорит: *Сын, твой отец невреден, но *не говорила, я боялась, что ⁴¹ ты пойдешь к гяурам, дашь себя убить, погибнешь; вот почему я не говорила, душа моя, сын! Но пошла человека к своему дяде; пусть он придет посмотрит, что он скажет». Он послал человека, позвал своего дядю,

тот пришел; Уруз говорит: *Я пойду к крепости, где стал пленником мой отец». Они дружно посоветовались, ко всем бекам пришла весть: *Уруз идет к своему отцу, возьмите оружие и придите». (Так сказали; собралось войско, пришло; Уруз велел открыть ⁴² свои шатры, нагрузил (на верблюдов) свои склады оружия; Кара-Гюне стал во главе войска. *Соединив отряды,⁴³ они двинулись, пустились в путь.

По пути им встретилась Ая-Суфия ⁴⁴ гяуров; *попы пели; ⁴⁵ это был очень крепкий монастырь. ⁴⁶ Они сошли с коней, надели одежду купцов, под видом торговцев повели мулов и верблюдов. Гяуры увидели, что приходят люди, на купцов не похожие, они убежали, вошли в крепость, заперли ворота, поднялись на башню, спросили: *Кто вы?». Они сказали: *Мы торговцы. *Вы говорите ложь, — сказали гяуры, свхватились за камни. Уруз сошел с коня, говорит: *Кто пил из золотого кубка моего отца, кто любит меня, пусть сойдет с коня, пусть (все) ударят по разу палицей по воротам этой (крепости)». Шестнадцать джигитов соскочили с коней, закрылись щитами, положили себе палицы на плеча, подошли к воротам, ударили по разу палицей, разбили ворота, вошли во внутрь, перебили (всех) гяуров, каких нашли, не дали им отравить вестника, разграбили имущество, вернулись в лагерь, (там) расположились.

Между тем там был коровий пастух; он увидел, что крепость взята, убежал, пошел к тагавору, принес весть, что Ая-Суфия взята: *Что вы сидите? — сказал он, — на вас пришел враг; приготовьте свое оружие для защиты». Тагавор созвал беков, спросил: *Как нам справиться с ними?». Беки сказали: *Чтобы справиться с ними, лучше всего нам освободить Кааана, выставить его против них. Это слово нашли разумным; пошли, освободили Кааана, привели к тагавору; тагавор говорит: *Кааан-бек, на нас пришел враг; если ты этого врага от нас удалишь, мы тебя отпустим, согласимся и платить дань; а ты дай клятву, что на наш народ врагом не придешь». Кааан говорит: *Клянусь богом! когда мы будем видеть прямой путь, кривым путем не придём». *Кааан дал добрую клятву, — сказали гяуры, обрадовались. Тагавор собрал войско, пришел на ристалище, велел поставить шатры; войско гяуров собралось вокруг Кааана. Казану принесли броню, (дали ему) меч, копье, палицу и все, что нужно для войны, одели (и вооружили) его.

Тут пришли воины огузов, отряд за отрядом. Громко забили в барабаны; Кааан увидел, что впереди войска, впереди одетых в железную броню огузов прискакал бек на светло-сизом коне, с белым знаменем, велел поставив свой шатор, развернул отряд, занял место; вслед за ним пришел Кара-Гюне, развернул отряд, занял место. Тотчас Кааан направил коня на ристалище, вызвал борцов; всадник серого коня, Бейрек, ударил коня, *вехал на ристалище. Кааан тут заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорит: *Ты поднялся и встал со своего места, джигит; что ты за джигит? Ты одел железную броню с крепкими напелечниками, джигит; что ты за джигит? Как твоё имя, джигит? скажи мне». Тут Бейрек

заговорил: «Разве ты меня не знаешь, гяур? Меня зовут Бамси-Бейреком, сыном Бай-Бура-хана, тем, кто со славы слетел с Байбурда, крепости Пара-Сара, когда чужие хотели взять его невесту, оставив (их), взял (ее). Приди, гяур, поборемся». Еще одно сказал тут Казан: «Скажи, джигит, впереди этого войска вышел отряд с белым знаменем, поставил свои шатры впереди народа; тот джигит, что ездит на светло-сивом коне, что это за джигит? чей он, джигит? ради твоей головы скажи мне». Бейрек говорит: «Чьим ему быть, гяур? Это — сын нашего бека Казана». Казан в душе говорит: «Слава богу, мой мальчик стал великим мужем». «Зачем ты, гяур, спрашиваешь меня о том, о сем», — сказал Бейрек, пустил своего коня на Казана, взял в руку палицу-шестопер, ударил Казана; Казан не дал узнать себя, *уделился за пояс Бейрека, *схватил его,⁴⁷ потащил, взял у него из рук палицу, нанес Бейреку удар палицей по затылку; Бейрек обхватил шею коня, вернулся назад; Казан говорит: «Ступай, Бейрек, скажи своему беку, пусть он придет». Это увидел сын Илик-Коджи, не умеющий отступать. Дюлек-Вуран въехал на ристалище; Казан тут заговорил: «Рано утром ты встаешь, джигит; что ты за джигит? Своего бедуинского коня ты горячишь, джигит; что ты за джигит? Мужу от мужа скрывать свое имя — позор; как твое имя, джигит? скажи мне». Дюлек-Вуран говорит: «Разве ты, гяур, не знаешь моего имени? Меня зовут Дюлек-Вураном, сыном Илик-Коджи, тем, кто считает медлительность позором, кто вышел из своего народа, взял ключи пятидесяти семи крепостей, кто не умеет отступать». Он взял в руки свое копые, погнал коня, хотел пронзить Казана, не пронзил, промахнулся; Казан ударил коня, вырвал копые из его рук, ударил его (копьем) *по затылку,⁴⁸ (копые) разбилось на мелкие части, сломалось; он говорит: «Слушай, рожденный от негодного, скажи своему беку, пусть он придет». Тот также вернулся назад Казан снова вызвал борцов; витязь Рустам, сын Дузана, ударил коня, въехал на ристалище; тут Казан снова заговорил: «Ты поднялся и встал со своего места; ты сел на своего кавказского коня; что ты за джигит? как твое имя? скажи мне». Витязь Рустам говорит: «Меня зовут витязем Рустамом, сыном Дузана, тем, кто поднялся и встал со своего места, убил двух своих братьев-младенцев, влечет жизнь с позором». Он также пустил коня на Казана, думая, что одолеет его, — не мог одолеть; Казан-бек и ему нанес удар, говорит: «Ступай, негодный, скажи своему беку, пусть он придет». Тот также вернулся. Казан снова вызвал борцов. Поводья коня Уруза держал его дядя Кара-Гюне; вдруг Уруз вырвал поводья из его рук, обхватил меч, погнал коня на своего отца, не дал себя удержать; он опустил меч на плечо Казана, разрубил его брону, нанес ему в плечо рану, глубокою в четыре пальца; его алая кровь зажурчала, пролилась на его пазуку; Уруз снова обратился на него, чтобы ударить еще раз. Тут Казан громким голосом говорит своему сыну — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Сын, вершина моей черной горы! сын, свет моих темных очей! витязь мой, Уруз! лев мой, Уруз! не

губи своего белобородого отца». У Уруза закипела кровь в жилах от жалости, его глаза, обведенные черной каймой, наполнились кровавыми слезами; он сошел с коня на землю, поцеловал руку своего отца; Казан тоже спустился, сошел на землю, поцеловал своего сына в шею. Беки погнали коней в сторону Казана и его сына, окружили их, все сошли с коней, поцеловали руку Казана. Они двинулись, погнали коней на гяуров, ударили мечами. В долинах, на холмах гяуров настигло поражение; они взяли крепость, разрушили в ней церкви, построили мечети. Уруз вырвал своего отца из рук обгренных кровью гяуров, вернулся к народу остальных огузов, послал вестника радости своей белолицей матери. Дочери-невесты Казана, подобные гусыням, вышли навстречу Казану, поцеловали его руку, утлали к его ногам. Казан на прекрасном лугу велел поставить шатер, на семь дней, семь ночей устроил пир и празднество, ели, пили.

Пришел мой дед Коркут, заиграл на кобзе, рассказал, что сталося с воинами, борцами за веру. Где те воины-беки, кого я прославил, кто говорил: (Весь) мир — мой? Их похитила смерть, скрыла земля; за кем остался тленный мир? Земная жизнь ты приходишь и уходишь; последний твой конец — смерть, земная жизнь! Когда настанет смертный час, да не разлучит (тебя бог) с чистой верой, да не заставит тебя всемогущий прибегнуть к злодеяю! Мы сложили молитву из пяти слов; да будет она принята! Кто скажет «аминь», «аминь» да увидит лик (божий); да простят (бог) твои грехи ради почета Мухаммеда избранного, чье имя славно, хан мой!

XII

ПЕСНЬ О ТОМ, КАК ВНЕШНИЕ ОГУЗЫ ВОССТАЛИ ПРОТИВ ВНУТРЕННИХ ОГУЗОВ И КАК УМЕР БЕЙРЕК

Когда собирались племена *Уч-Ок и Боз-Ок,¹ Казан отдавал на разграбление свое жилище;² снова Казан отдал на разграбление свое жилище; но (на этот раз) внешних огузов при этом не было; разграбили одни внутренние огузы. Когда Казан отдавал на разграбление свое жилище, он выводил за руку свою жену, потом они прожводили разграбление. Об этом услышали из беков внешних огузов Аруз,³ Эмен и остальные беки; они сказали: «Смотри, смотри, до сих пор мы принимали участие в разграблении жилища Казана: почему нам теперь при этом не быть?». Все беки внешних огузов створились, к Казану не пришли, проявили вражду. Был человек по имени Кулбаш;⁴ Казан говорит: «Скажи, Кулбаш, эти беки внешних огузов всегда приходили вместе (с другими), почему они теперь не пришли?». Кулбаш говорит: «Разве ты не знаешь, почему они не пришли? Ты отдал на разграбление свое жилище, а внешних огузов при этом не было; вот причина». Казан говорит: «Разве они замыслили вражду?». Кулбаш говорит: «Хан мой, я пойду, узнаю,

друзья ли они, враги ли». Казан говорит: «Как знаешь, ступай». Кулбаш с несколькими людьми сел на коня, пришел в дом воспитавшего⁸ Казана Аруза. Аруз поставил свой золотой зонтик, сидел со своими юношами; Кулбаш пришел, приветствовал Аруза и говорит: «Казана постигла беда; „пуст непременно придет ко мне воспитавший меня Аруз“, — сказал он; * „моя черная голова опустилась;“ я на меня пришли враги, заставили реветь моих верблюдов, заставили ржать моих богатых кавказских коней; мою дочь-невесту, подобную гусыне, постигла беда; смотри, что приключилось с моей черной головой; пусть придет воспитавший меня Аруз!». Аруз говорит: «Слушай, Кулбаш, в то время, когда собралось племена Уч-Ок и Боз-Ок, тогда Казан отдавал на разграбление свое жилище; в чем была наша вина, что (теперь) нас при разграблении не было? Пусть всегда на голову Казана падает беда, пусть всегда напоминает ему о воспитавшем его Арузе; мы Казану враги, так пусть и знает». Тут Кулбаш заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Слушай негодный! Казан-хан поднялся и встал со своего места, на пестрой горе поставил свой шатер; вокруг него собрался триста шестьдесят шесть храбрых мужей; среди еды и питья беки вспомнили о тебе; никакому врагу на нас не нападал; я пришел испытать тебя, друг ли ты, враг ли, узнал, что ты — враг Казану». Он поднялся, сказал: «Счастливо оставайся; ушел. Аруз был сильно огорчен; он послал человека к бекам внешних огузов; «Пусть придет Эмен, пусть придет витязь Рустам, — сказал он, — пусть придет Дюлек-Буран, что отступать не умеет, пусть придут и все остальные беки». Беки внешних огузов все собрался; он поставил на равнине пестрые шатры, велел заколоть лучших коней-жеребцов, верблюдов, баранов, *угодил беков⁹ внешних огузов, устроил пир; он говорит: «Беки, знаете ли вы, для чего я вас созвал?». Они сказали: «Не знаем». Аруз говорит: «Казан подослал к нам Кулбаша, сказал: „мой народ, мое племя постиг набег, *моя черная голова опустилась,“ пусть придет воспитавший меня Аруз». *Я сказал Кулбашу: когда Казан отдавал на разграбление свое жилище, беки внешних огузов принимали участие в разграблении, беки приходили, приветствовали Казана, уходили». Эмен говорит: «Скажи, какой ответ ты дал?». Аруз говорит: * «Я сказал: слушай, негодный, мы Казану враги!». Эмен говорит: «Хорошо вы сказали». Аруз говорит: «Беки, а вы что скажете?». Беки говорят: «Что нам сказать? Когда ты стал врагом Казану, мы тоже враги (ему)». Аруз принес в собрание коран, все беки приложили руку, дали клятву: «Твоему другу мы друзья, твоему врагу мы враги», — сказали они. Аруз всех беков одарил халатами, снова он говорил: «Беки, Бейрек вял у нас дочь, он — наш зять, но он — помощник Казана; скажем: пусть он придет, примирит нас с Казаном, заманит его; послушается он нас — ладно, не послушается — тогда я схвачу его за бороду, а вы поднимете мечи, разрубите (его). Бейрека из своей среды мы устраним, тогда наше дело с Казаном выйдет удачно».

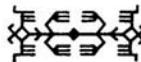
Послали бумагу Бейреку; Бейрек в своем шатре ел, пил с джигитами; принял человек от Аруза, произнес приветствие; Бейрек ответил на приветствие; тот сказал: «Хан мой, Аруз шлет привет вам, он говорит: „Пусть Бейрек сделает милость, придет, примирит нас с Казаном“. «Ладно», — сказал Бейрек. Привели его коня; он сел на него, с сорока джигитами пришел в дом Аруза. (Там) сидели беки внешних огузов; Бейрек вошел, произнес приветствие; Аруз говорит: «Знаешь ли ты, зачем мы тебя позвали?». Бейрек говорит: «Зачем позвали?». Аруз говорит: «Все мы, беки, что сидим здесь, отложились от Казана, дали клятву». Принесли коран; «ты тоже дай клятву», — сказали они. «От Казана я не отложусь», — сказал Бейрек, дал клятву; он сказал: «Я много пытался милостями Казана; если я не признаю этого, пусть они *встанут перед моим глазом.¹⁰ Я много ездил на богатых кавказских конях Казана; если я не признаю этого, пусть они будут мне гробом. Я часто надевал его пыльные кафтаны; если я не признаю этого, пусть они будут мне савазаном. Я часто входил в его пестрый шатер; если я не признаю этого, пусть он будет мне тюрьмой. От Казана я не отложусь, так и знайте». Аруз¹¹ схватил Бейрека за бороду; беки не хотели убить Бейрека; Бейрек понял, что Аруз рассердился; он заговорил: «Аруз, знал бы я, что ты делаешь со мной такое дело, я сел бы на своего богатейшего кавказского коня, надел бы свою железную броню с крепкими нащелочниками, опоясался бы своим черным булатным мечом, надел бы на чело и голову свой крепкий шлем, вял бы в руки свое тростниковое копые в шестьдесят туманов, присоединил бы к себе светлокожих беков. Знал бы я это дело, негодный, разве так я пришел бы к тебе? Обманом захватить мужа — дело женщины; от своей ли жены ты научился такому делу, негодный?». Аруз говорит: «Не говори пустых речей, *не считай своей кровью водой.¹² скорее дай клятву». Бейрек говорит: «Клянусь богом, я ради счастья Казана оставлю свою голову, от Казана не отложусь; если нужно, разрубь (меня) на сто частей». Аруз опять рассердился, крепко схватил Бейрека за бороду, посмотрел на беков, увидел, что никто не подходит; Аруз вывел свой черной булатный меч, ударил Бейрека по правому бедру; оно облыло черной кровью; голова Бейрека опустилась; беки все рассеялись; каждый, у кого был конь, сел на своего коня; Бейрека тоже посадили на коня, сади его посадили человека, заставили обхватить его, бежали; привели Бейрека в его шатер, накрыли его шубой. Тут Бейрек сказал: «Джигиты мои, встаньте со своего места, отрежьте хвост моему светло-своему коню; *оборачиваясь назад,¹³ поднимитесь на пеструю гору с крутым склоном; прорезывая (волны), переправьтесь через многоводную прекрасную реку, поскачите в диван Казана; сним белую одежду, наденьте черную; скажите: будь ты адором, Бейрек умер; скажите: от негодного Аруза, воспитавшего тебя, пришел человек, позвал Бейрека; тот пошел; мы не знали, что беки внешних огузов все собрался; за едой и питьем принесли коран; они сказали: мы отложились от Казана, дали клятву; ты тоже дай клятву».

Он клятвы не дал, сказал: от Казана не отложусь. Негодный, воспитавший тебя, рассердился, ударил Бейрека мечом; его облила черная кровь, постигла беда; он сказал: завтра, в день страшного суда, да будет моя рука на воротах Казан-хана, если он простит Арузу мою кровь». Еще одно он сказал: «Джигиты мои! пока не пришел сын Уруза Бисат, пока мое племя, мой народ не подверглись разграблению, пока он в рядах не заставил реветь моих верблюдов, не заставил ржать моих богатырских кавказских коней, не заставил бляеть моих белых баранов, не заставил терпеть боль мою дочь-невесту; пока сын Уруза Бисат не захватил моей белолицей красавицы-(жену), не разграбил моего племени, моего народа, пусть Казан придет ко мне, пусть не прощает Арузу моей крови, пусть отдаст мою белолицую красавицу-(жену) своему сыну, пусть выполнит свой долг перед загробной жизнью; Бейрек соединился с богом — царем царей, так пусть и знают».

Пришла весть к отцу и матери Бейрека; у ворот их белого жилища поднялся плач; его дочь-невеста, подобная гусине, сняла белую одежду, надела черную; его светло-сивому коню обрезали хвост; сорок, пятьдесят джигитов надели черную одежду, обернули (свои головы) синими¹⁴ (чалмами), пришли к Казан-беку, ударили своими чалмами об землю, много плакали, приговаривая: «Бейрек!». Они поцеловали руку Казана, сказали: «Будь ты здоров, Бейрек умер. Негодный, воспитавший тебя, дал знак рукою; нас позвали, захватили; мы пошли, мы не знали, что беки внешних огузов отложились от вас; принесли коран, сказали: мы отложились от Казана, ты тоже послушайся нас. Они дали клятву: *Бейрек твоего хлеба не растоптал,¹⁵ их не послушался, воспитавший тебя негодный Аруз рассердился, в том месте, где сидел Бейрек, ударил его мечом, отрубил ему одно бедро; будь ты здоров, хан мой, Бейрек соединился с богом, сказал: «да не простят Арузу моей крови»». Казан услышав эту весть, взял в руки свой платок, громко заплакал, поднял плач в диване; беки, что были там, все вместе заплакали. Казан пошел, вошел в свой шатер, семь дней не выходил из дивана, (все) сидел и плакал. Собрались беки, пришли в диван, брат Казана Кара-Гюне говорит: «Ступай, Кудлбаш, скажи, пусть придет мой старший брат Казан, пусть выйдет, скажи: из нашей среды выбыл один джигит ради тебя, дал завет, сказал: да не простят моей крови, да отомстят за нее; пойдём воеводам должно врагу». Кудлбаш говорит: «Ты — брат его; ты иди». Наконец, оба вместе пошли, вошли в шатер Казана, произнесли приветствие, сказали: «Будь ты здоров, хан мой; один джигит выбыл из нашей среды, сломил голову на твоём пути, соберемся, отомстим за его кровь; он же дал вам завет, сказал: пусть отомстит за мою кровь; от плача разве что выйдет? встань, поднимись». Казан говорит: «Это — добрый совет; скорее нагрузите (на верблюдов) мои склады оружия, пусть беки все сядут на коней!». Все беки сели на коней; привели кауроуго коня Казана, он сел на него. Заиграли в трубы, ударили в барабаны; не различая дня и ночи, пошли в поход.

До Аруза и до всех беков внешних огузов дошла весть, сказали: «вот пришел Казан». Они тоже велели *собратиться войску, пошли встречным походом,¹⁶ сошлись с Казаном. Сошлись племена Уч-Ок и Боз-Ок; Аруз говорит: «Среди внутренних огузов *моей жертвой¹⁷ да будет Казан». Эмен говорит: «Моей жертвой да будет Терс-Узамыш. Витязь Рустем говорит: «Моей жертвой да будет Очки, сын Эксека-Коджик».¹⁸ Из них каждый наметил себе жертву.¹⁹ Развернулись отряды, *были приготовлены свинцовые (пули);²⁰ заиграли трубы, забили барабаны; Аруз-Коджа погнал коня на ристалище, громким голосом сказал Казану: «Приди сюда, негодный, ты — моя жертва». Казан закрылся щитом, взял в руки свое копье, направил его на голову Аруза, говорит: «Негодный, я покажу тебе, что значит подлым коварством убивать мужа». Аруз погнал коня на Казана, ударил Казана мечом, не нанес ему ни малейшей раны, промахнулся; дошла очередь до Казана, он *сжал паузой²¹ свое пестрое копье в шестьдесят тутамов, нанес Арузу удар копьем; заблестет,²² оно прошло через его грудь, сбросило его с коня на землю; Казан дал знак своему брату Кара-Гюне, сказал: «Отруби ему голову». Кара-Гюне сошел с коня, отрубил голову Арузу; увидя это, беки внешних огузов все сошли с коней, упали к ногам Казана, просили простить им их вину, поцеловали его руку; Казан простил им их вину, отомстил своему воспитателю за кровь Бейрека, подверг разгрому жилище Аруза, подверг разграблению его племя, его народ; *(его) джигиты стали легкой добычей.²³ В зеленой долине, на лугу Казан велел поставить палатки, устроил свой шатер.

Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь, рассказал, что приключилось с воинами, борцами за веру. Где те воины-беки, о ком я рассказывал, кто говорил: весь мир — мой? Их похитила смерть, скрыла земля; за кем остался тленный мир? Земная жизнь, ты приходишь и уходишь; последний твой конец — смерть, земная жизнь! последний конец (даже) долгой жизни — смерть, разлука. Я дам прощание, хан мой; когда настанет смертный час, да не различай (тебя бог) с чистой верой; да будет местом твоего белобородого отца — рай, да будет местом твоей содокудрой матери — горная обитель! Да не заставит тебя всемогущий прибрегнуть к злодеям! Ради твоего белого чела мы сложили молитву из пяти слов; да будет она принята! Да увидят лик (божий) те, кто скажет «аминь, аминь!». Да соединится в одно (молитва), да стоит твердо; да простит (бог) твои грехи ради Мухаммеда избранного, хан мой!



Azərbaycan Milli Kitabxanası

ПРИЛОЖЕНИЯ





В. В. БАРТОЛЬД

ТУРЕЦКИЙ ЭПОС И КАВКАЗ¹

... В другом месте² я имел случай говорить о высоких достоинствах прежнего туркменского творчества, между прочим о воинственном поэте Кёр-Оглу,³ популярном и среди кавказских туркмен, имя которого, как имя автора некоторых песен, встречается и в записях Н. Я. Марра.⁴ Но и эта поэзия не могла бы выдержать никакого сравнения с памятником средневекового туркменского эпоса, сохранившимся только в одной рукописи, неизвестно какими путями попавшей в Дрезден.

Рукопись носит заглавие «Книга о моем деде Коркуде, на языке племени огузов» («огузы» — прежнее название туркменского народа) и была переписана мною (раньше о ней были только крайне скудные сведения) еще в студенческие годы (1891—1892 гг.). Впоследствии мною⁵ и на основании моего частного письма покойным А. Г. Туманским⁶ была дана общая характеристика этого памятника; в статье Туманского приведены заглавия входящих в состав «Книги о Коркуде» двенадцати отдельных рассказов, из которых мной были изданы⁷ в тексте и переводе четыре (1-й, 2-й, 3-й и 5-й); один рассказ (8-й) был издан (крайне неудовлетворительно) в тексте и немецком переводе еще в 1815 г.⁸ В настоящее время текст полностью издан в Константинополе;⁹ полного

¹ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 1—18. Опушено начало статьи, имеющее юбилейный характер и посвященное акад. Н. Я. Марру как исследователю «христианского Востока». Слово «турецкий» акад. В. В. Бартольд употреблял в значении «тюркский» и соответственно «турки» в значении «тюрки».

² В. В. Бартольд. Из прошлого турок, стр. 193—202.

³ К легендам о личности поэта ср. сообщение А. Н. Самойловича «Легенда о Коркуде и Кёр-оглу» (стр. IV—V).

⁴ Н. Я. Марр. Георгий Мерчул. Жизнь Григория Хандатийского. Груз. текст, введение и пер. Н. Я. Марра. СПб., 1911, стр. 65.

⁵ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, I, стр. 203 (стр. 14—22 наст. изд.).

⁶ А. Г. Туманский. По поводу «Китаби Коркуд» стр. 269—272.

⁷ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, I—IV, стр. 14—49; 59—63 наст. изд.

⁸ Н. F. Diez, Bd. II, стр. 399 и сл.

⁹ KMR. О литературе еще статья Ф. Бабагера в «Enklopedie des Islams»: В. В. Бартольд. Korkud dede, Bd. II, стр. 1158. О допущенной там ошибке см.: В. В. Бар-

переводу ни на один европейский язык до сих пор нет; нет также статьи, в которой всесторонне было бы рассмотрено значение «Книги о Коркуде» как памятника турецкого эпоса.

Здесь я позволю себе только внести некоторые дополнения и поправки к сказанному мною по этому предмету в других местах. Мною было отмечено,¹⁰ что из двенадцати рассказов (им предшествует введение, где приводятся сведения о Коркуде, о приписанных ему наречениях и т. п.) в девяти говорится о войне с неверными, два носят мифологический характер и один, последний, посвящен междоусобной войне среди огузов. Более важно, может быть, отличие 5-го и 6-го рассказов от всех других в том, что только в этих двух рассказах совершенно нет ни глав вса огузов, «хана ханов» Баюндур-хана, ни главного богатыря Салор-Казана, ни других действующих лиц остальных рассказов. Для 5-го рассказа, для великолепной «песни об удалом Домруле»,¹¹ пока не удается найти никаких параллелей в мусульманской и вообще переднеазиатской литературе. 6-й рассказ,¹² о сватовстве богатыря Кан-Турали в Трапезунте, находит себе параллель в тех «западных романах и восточных сказках», в которых, по словам Фальмерайера,¹³ говорилось о сватовстве «черкесских, грузинских, армянских и туркименских царевичей» за трапезунтскими царевнами и дочерьми вельмож, также о приезде для сватовства царевичей из Сербии, Митляна, Месопотамии и Персии. Фальмерайер ссылается на историю туркименского витязя Сафара и принцессы Леонильды и на историю дочери трапезунтского императора царевны Тигринды. У Фальмерайера назван один из этих романов — «Calloandro fedele» генуэзца Марини, заданный в 1786 г.; ни этого названия, ни других произведений в этом роде мне не пришлось видеть.¹⁴

Остальные 10 рассказов более тесно связаны между собою и, по-видимому, относятся к одному и тому же циклу сказаний, связанных с именами Баюндур-хана (возможно, что это имя обязано своим происхождением династии туркименов Белого барана, происходившей из рода Баюндур) и его богатырей, причем во многих рассказах повторяются один и те же имена. Можно даже сделать попытку установить хронологический по-

т о л а д. Рец. Fr. Babinger. Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke. Mit einem Anhang: Osmanische Zeitrechnungen von Joachim Marz (Walchsee). Leipzig, 1927. ЗКВ. т. III, Л., 1928, стр. 220, прим. 4.

¹⁰ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, I, стр. 204.

¹¹ Там же, стр. 209 (стр. 59—63 наст. изд.).

¹² КМР, стр. 96 и сл. (стр. 63—72 наст. изд.).

¹³ J. Ph. Fallemberg. Geschichte des Kaiserthums Trapezunt. München, 1897, стр. 190, 213 и сл.

¹⁴ О связях между туркименами и Трапезунтской империей свидетельствует также исторический факт женитьбы главы туркименов Белого барана, Уаун-Хасана (1466—1478 гг.), на дочери императора Иоанна IV (ок. 1447—1458 гг.) Ср.: А. Е. Крымский. История Турции и ее литературы, т. I. М., 1916, стр. 100; А. Е. Крымский. История Туреччины. Киев, 1924, стр. 93.

рядок если не всех, то некоторых из эпизодов, переданных в различных рассказах. Первым по времени можно признать эпизод, составляющий предмет 10-го рассказа, где говорится о двух сыновьях Ушун-Коджи.¹⁵ Более поздний момент имеется в виду в 8-м рассказе, где говорится об убийстве сына Ушун-Коджи (по-видимому, имеется в виду младший, Секрек¹⁶, если не оба брата; текст, по-видимому, несколько испорчен)¹⁷ и сына Аруза Кыян-Сельджука;¹⁸ во всех других рассказах¹⁹ упоминается уже сын Кыян-Сельджука удалой Дундаа. Раньше многих других эпизодов должен был произойти эпизод, составляющий предмет 3-го рассказа²⁰ и в нескольких других упоминаемый как совершившийся раньше.²¹ Особенно тесно связаны между собой рассказы 2-й, 4-й и 11-й, где действуют один и те же лица; но эти рассказы являются не частями одного стройного целого, но вариациями на одну и ту же тему, причем каждой исключаются две других. Особенно резко противоречие между рассказами 4-м²² и 11-м:²³ в первом Казан-бек отправляется со своим шестнадцатилетним сыном Урузом, до тех пор никогда не бывавшим в бою, и юноша захватывается в плен; во втором захватывается в плен сам Казан-бек в дни младенчества своего сына, который даже не знает, что его отец — Казан. Когда Уруз узнает, кто его отец и что совершилось с ним, он отправляется освободить отца, и Казан-бек при этом в первый раз видит своего сына воином. В последнем рассказе (о восстании внешних огузов против внутренних)²⁴ главный эпизод — смерть Бейрека, героя 3-го рассказа, упоминаемого и во многих других; следовательно, 12-й рассказ относится к более позднему событию, чем другие, но и он не приведен в согласии с прочими. Во главе внешних огузов выступает старший Аруз; предпологается, что жив его сын Бисат, но ничего не говорится об обыкновенном предводителе внешних огузов Дундаа, влике Аруза и племяннике Бисата. Женой Бейрека является не Бану-Чечек, героиня 3-го рассказа, но дочь престарелого Аруза, настолько молодая, что по желанию Бейрека она должна выйти замуж за сына Казана, Уруза.

Вследствие всего этого приходится, по-видимому, отказаться от мнения, выраженного мною в 1893 г., что «нельзя сомневаться в единстве поэмы: имена богатырей, эпитеты, характерные выражения постоянно

¹⁵ КМР, стр. 142 и сл. (стр. 89—95 наст. изд.).

¹⁶ Так в тексте 10-го рассказа; в ЗВО, т. IX, стр. 270 я писал «Шекрек», как в главлит.

¹⁷ КМР, стр. 122 (стр. 75 наст. изд.).

¹⁸ Там же, стр. 123 и 129 (стр. 78 и 82 наст. изд.).

¹⁹ В том числе: В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, III, стр. 047, 056, 058; IV, стр. 27, 28, 38 (стр. 22, 29, 31, 34, 40, 48 наст. изд.).

²⁰ Там же, III, стр. 1 и сл. (стр. 22 и сл. наст. изд.).

²¹ Там же, III, стр. 048 и 057 (стр. 49 наст. изд.).

²² КМР, стр. 67 и сл. (стр. 49 и сл. наст. изд.).

²³ Там же, стр. 152 и сл. (стр. 95 и сл. наст. изд.).

²⁴ Там же, стр. 165 и сл. (стр. 101 и сл. наст. изд.).

повторяются; постоянно делаются намеки на события, рассказанные в другом месте; слог везде один и тот же.²⁵ По-видимому, все рассказы относятся к одной и той же эпохе и сложены одной школой рапсодов, но едва ли одним лицом. Кроме указанных противоречий, необходимо также отметить, что поэтическое достоинство отдельных рассказов далеко не одинаково; такой перл стеной поэзии, как «Песнь об удалом Домруле», стоит совершенно одиноко; в других рассказах мы не находим ни той высоты поэтического замысла, ни той выразительной простоты и краткости; особенно резко отличается от этой песни своими длиннотами предшествующая ей «Песнь о том, как сын Казан-бека Уруа-бек был взят в плен».²⁶ Нет признаков общего плана. Отдельные рассказы или былины (каждая былина носит название «Огуз-наме») не имеют никакого отношения к введению, где говорится о Коркуде, его изречениях и изречениях другого певца, хотя предполагается, что и эти изречения выслушиваются ханом из уст певца; рассказ даже прерывается восемь раз пожеланиями хану,²⁷ тогда как в былинах мы находим такие пожелания только по одному разу, в конце каждой былины. Единственным связующим звеном для введения и всех 12 былин является имя Коркуда.

Известно, что предания о Коркуде, или Коркуте (есть и другие варианты), встречаются и в туркестанских, по прежней терминологии «киргизских», степях, где огузы жили раньше, чем пришли на Кавказ, и где эти предания сохраняются у нынешних обитателей тех же степей, казахов. Некоторые из этих преданий были приведены мною в других местах; более важно не замеченное мною сообщение умершего в 1865 г. ориенталиста из сибирских казахов (киргизов) Чокана Валиханова о «Хархуте (sic), первом шамане, который научил их (киргизских шаманов) играть на кобузе и петь сары».²⁸ Вместо непонятого «сары» покойный П. А. Фадлев²⁹ предлагал читать «сары» ('неси').³⁰ Кобзу у киргизских (казахских) шаманов видел и Радлов: «1 место барабана языческих шаманов казахский закинатель (*бакса* или *баксы*) пользовался чем-то вроде скрипки или скорее виолончели, от 3 до 4^{1/2} футов вышиной, называемой *кобуз*. Бакса ставит этот кобузу перед собой, как наши музыканты виолон-

чел, и играет на нем смычком; на кобузе две струны из витых конских волос; к ручке прикреплено множество железных хлопущек (Eisenklappern), при движении инструмента производящих шум». То же самое слово почти без изменения мы находим в мадыарском (*koboz*), вследствие чего становится вероятным, что слово (кобуза) и самый инструмент заимствованы славянами (поляками и украинцами) у турок, а не наоборот, как сказано в словаре Далай,³¹ тем более, что славянское слово не имеет никаких индоевропейских аналогий. По словарю Радлова,³² слово «кобуза», или «кобуз», встречается в целом ряде турецких наречий — от уйгурского³⁴ и шорского (в Алтае) до крымского и караимского.

Кобуза упоминается и в одной варианте легенды о Хорхуте (Коркуде) как мусульманском святом (*дулия*), спасавшемся бегством от смерти (мотив, конечно, находящийся в противоречии с духом ислама). Пеннем и звуками кобузы он долго отгонял от себя сон (очевидно, ему было предсказано, что он умрет во сне); когда он, наконец, заснул, «смерть в образе небольшой змеи вошла на ковер и ужалала Хорхута. На могилу его была положена кобуза, и в заунывных звуках ее узнавали имя Хор-хут».³⁵

Кобуза и в нашем памятнике — атрибут Коркуда, как певца по преимуществу, слагающего песни, которые от него переписываются профессиональными певцами — узанами.³⁶ Предполагается, что каждая былина произносится устно перед лицом хана, к которому певец обращается во втором лице. От певцов зависит и слава богатырей: «с кобузой в руке, от народа к народу, от бека к беку идет певец; кто из мужей отважен, кто негоден, знает певец».³⁷ Певец и его кобуза необходимы и на свадьбе.³⁸ Иногда с кобузой в руке выступает и воин-богатырь; в быльце (10-й) о молодом богатыре Секреке упоминается кобуза, полученная им от Коркуда. Казан-бек в плену у гууров, когда ему предлагают петь, велит принести себе свою кобузу.⁴⁰

Об этой стороне турецкого быта до сих пор почти ничего не было известно и самое слово «узан» было совершенно забыто. Первый переводчик «Книги о Коркуде», Дид, долгое время живший послом в Константино-

²⁵ В. И. Д а л а й. Толковый словарь живого великорусского языка, т. II. Изд. 3-е, СПб., 1905, стр. 317.

²⁶ В. В. Р а д л о в. Словарь, т. II, стр. 64 и сл.

²⁷ Оно встречается в уйгурских буддийских текстах и, как доназывает Пельо (P. Pelliot. La version ouigour de l'histoire des princes Kalyanmaka et Parankara. T'oung-pao, ser. 2, vol. XV, 1914, № 2, стр. 258, п. 4) на основании текста эпохи Минской династии (1368—1644; у Пельо ссылка на «Лекцию по истории монгольской литературы» А. Поаджеева, т. III, Владивосток, 1908, стр. 38), перешло в китайский язык.

²⁸ П. С. С п и р и д о в. Один из вариантов легенды о Хор-хуте, стр. 18 и сл.

²⁹ Например: В. В. Бартольд. Книжки-Коркуд, I, стр. 213 (текст) и 218. (перевод) (стр. 63 наст. изд.).

³⁰ Там же, стр. 205 (стр. 12 наст. изд.).

³¹ Там же, IV, стр. 11 (текст) и 30 (перевод) (стр. 42 наст. изд.).

³² КМР, стр. 149 (стр. 94 наст. изд.).

³³ Там же, стр. 154 (стр. 96 наст. изд.).

²⁵ В. В. Бартольд. Книжки-Коркуд, I, стр. 204.

²⁶ КМР, стр. 67—87 (стр. 49—59 наст. изд.).

²⁷ Там же, стр. 4—6: четыре раза в изречениях Коркуда и четыре раза в словах певца о женихине (стр. 12, 13 наст. изд.).

²⁸ Ч. Ч. В а л и х а н о в, Сочинения, стр. 29.

²⁹ В докладе, читанном 26 февраля 1915 г. в Восточном отделении Русского археологического общества; см.: П. А. Ф а д л е в. Записки произведений народной словесности у ногайцев Ставропольской губернии в связи с ранее опубликованным материалом. Доклад на заседании 26 февраля 1915 г. ЗВО, т. XXIII, Пг., 1916, стр. V и сл. Я имел возможность пользоваться рукописью, оставшейся после покойного.

³⁰ Ср.: В. В. Р а д л о в. Словарь, т. IV, стр. 323. У Ч. Ч. В а л и х а н о в а в другом месте (Сочинения, стр. 279) «сары» (там же имя Коркут).

³¹ W. R a d l o f f. Aus Sibirien, Bd. II, стр. 59 и сл.

поле, принял слово «узан» за собственное имя; ⁴¹ в словаре Радлова его совершенно нет; в словарях Вуллера ⁴² (персидско-латинском) и Будагова ⁴³ (турецко-русском) оно приводится со ссылкой (у Вуллера) на второе издание (1780 г.) старого словаря Менинуса, где оно заимствовано из составленного в 1075 г. хиджры (1664—1665 г. н. э.) и напечатанного в 1742 г. (1155 г.) персидско-турецкого словаря Шу'ури. По словам Шу'ури, узанами называют по-турецки класс людей, играющих на гитаре (тамбур), сказывающих песни (тюрюк) и читающих Огуз-нама. ⁴⁴ Вместо кобза, как в нашем памятнике, узана здесь, следовательно, приписывается другой музыкальный инструмент. В словаре Радлова ⁴⁵ приводится османское слово «тамбур», или «тамбура», — «гитара» (*aguz tamburas*, т. е. «тамбура для рта», «варган») и киргизское [т. е. казахское] «домбра» — род балалайки. Очевидно, мы имеем здесь различные диалектические формы одного и того же слова; сюда же, по-видимому, относится французское «tambour», хотя и получившее совсем другое значение. Игра на домбре приписывается и Коркуду в одном из вариантов легенды о нем. ⁴⁶ У казахов и узбеков название «тамбур» носит трехструнная гитара, в противоположность двухструнной дутару и кобузу (кобае). В книге Ф. Шварца ⁴⁷ приводятся изображения всех этих инструментов, заимствованные из книги Carus «La musique chez les Khirghizes et les Sartes», причем и по Шварцу эпическим инструментом по преимуществу является кобуза (у него Kausz). ⁴⁸

«Книга о Коркуде» дает достаточно наглядное представление о том, в каком духе складались песни узанами. Резко проявляется культ войны для войны. Право на уважение имеет только тот, кто «рубил головы, проливал кровь». ⁴⁹ Даже приходится на помощь воину во время борьбы с его врагами считается оскорблением. ⁵⁰ Суровость военных нравов несколько смягчается своеобразным рыцарством: бегущих не преследуют, просящих

⁴¹ H. F. Diez, Bd. II, стр. 401.

⁴² J. A. Vullers. Lexikon persico-latinum, t. I. Bonnae ad Rhenum, 1855, стр. 141.

⁴³ Л. Будагов. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. II, СПб., 1871, стр. 131.

⁴⁴ Вуллер и Будагов по примеру переизданного словаря Менинского Иенина пишут «огур-нама»; отсюда неверный перевод Будагова: «поют песни и читают предсказания». В первоначальнике, т. е. в печатном издании «Ферхенги Шу'ури» (Ferhengi Su'uri) (т. I, л. 148а), этой ошибки нет. О слове «узана» см. еще: А. Н. Самойлович. Очерки по истории туркменской литературы, стр. 144 и сл.

⁴⁵ В. В. Радлов. Словарь, т. III. СПб., 1905, стр. 1008, 1727.

⁴⁶ В. В. Бартольд. Коркуд, стр. 273.

⁴⁷ F. V. Schwarz, Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker. Freiburg im Breisgau, 1900, стр. 293.

⁴⁸ Там же, стр. 294: «Der Kausz wird hauptsächlich von den eingeborenen Rhapsoden zur Begleitung ihrer öffentlichen Gesangvorträge auf den Bazaren und in den Theatren verwendet».

⁴⁹ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, II, стр. 186; IV, стр. 3 (текст) и 20 (перевод) (стр. 16, 33 наст. изд.).

⁵⁰ KMR, стр. 109 и сл. (стр. 71 наст. изд.).

пощадить не убивают. ⁵¹ Сын, недовольный отцом, или бек, недовольный ханом, готовы поврать со своими сошлемниками и единоверцами, уйти к абхазами или грузинам и сделаться врагами огузов, ⁵² но при всем своеобразии богатырей лучшим считается тот, кто, совершая подвиги, не гордится ими, хвалит только других. ⁵³

Военные подвиги иногда совершаются и женщинами, но это считается неестественным; женщина должна быть под защитой мужчины. Почти в каждой былинке рисуются яркие картины непоколебимой супружеской любви и верности; даже невеста, покидаемая нареченным мужем в самый день свадьбы, перед свадебной ночью, выражает готовность ждать его возвращения, сколько бы лет ни прошло, хотя муж назначает ей только трехлетний срок: «Пусть зовут меня невестой с несчастной судьбой, но бесстыдной пусть не зовут». ⁵⁴ Нет никаких признаков многоженства: у каждого богатыря только одна хозяйка, которая его, «открыв глаза, увидела, отдав сердце, полюбила». ⁵⁵

«Век огузов», т. е. время жизни героев, относится к далекому прошлому, к первому веку ислама. По представлению певца, люди тогда были другие, не только выше ростом и сильнее, но и более угодные богу: «их благословение было благословением, их проклетие — проклетием». ⁵⁶ Человек тогда мог вырвать дерево с корнем и класть его себе на спину; ⁵⁷ даже сон овладевал богатырем на семь суток. ⁵⁸ Сказочные богатыри живут, однако, в той же местности — на армянской возвышенности, — как современники певцов, в той же обстановке кочевого или полукочевого быта, в шатрах, с табунами коней, стадами верблюдов и баранов, с летовками в горах, но также с садами и виноградниками. ⁵⁹ Деревьям на безлесной армянской возвышенности придавали тогда такое же значение, как теперь; обращаясь к своему хану, певец выражает желание, чтобы его тенистое крепкое дерево не было срублено; ⁶⁰ выражая свое горе мужу, которого она считает виновником гибели сына, жена богатыря говорит: «Мое тенистое крепкое дерево ты срубил». ⁶¹

⁵¹ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, III, стр. 046 (текст) и 058 (перевод) (стр. 31 наст. изд.).

⁵² Там же, II, стр. 191 (стр. 20 наст. изд.); KMR, стр. 68 и 134 (стр. 49 и 85 наст. изд.).

⁵³ Слова Кавая-бека в своей песне, см.: KMR, стр. 155 и сл. (стр. 97 наст. изд.); ср.: там же, стр. 132 (стр. 98 наст. изд.).

⁵⁴ Там же, стр. 146 (стр. 92 наст. изд.).

⁵⁵ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, I, стр. 212 (текст) и 217 (перевод); II, 179 (текст) и 183 (перевод) (стр. 62, 18 наст. изд.).

⁵⁶ Там же, IV, стр. 1 и сл. (текст) и 48 (перевод) (стр. 32 наст. изд.).

⁵⁷ Там же, III, стр. 041 (текст) и 053 (перевод) (стр. 26 наст. изд.).

⁵⁸ KMR, стр. 152 (стр. 95 наст. изд.).

⁵⁹ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, I, стр. 210, 212 (текст) и 215, 217 (перевод) (стр. 60 наст. изд.).

⁶⁰ Там же, 213 (текст) и 218 (перевод); II, стр. 183 (текст) и 198 (перевод); III, стр. 046 (текст) и 059 (перевод) и др. (стр. 63, 21, 31, 48, 59 наст. изд.).

⁶¹ KMR, стр. 84 (стр. 57 наст. изд.).

Подданные фантастического по всей вероятности, Баяндур-хана и его зятя и главного богатыря Казан-бека или Салор-Казана совершают походы до Мардина⁶² на юге, до Дербента и Трапезунта на севере, причем не упоминается ни одна из местностей современной Персии. Совершенно однако стоит упоминание в одной песне⁶³ об Оманском море, если тут имеется в виду Индийский океан. Главное содержание военной жизни богатырей — столкновения с греками и грузинами. Говорится о нескольких крепостях, находившихся в руках гяуров; таковы Байбурт,⁶⁴ Дизмерд⁶⁵ на берегу Черного моря, Ахалцих,⁶⁶ принадлежавший «Даддиану», крепость Алынджа,⁶⁷ т. е., вероятно, Алынджак около Нахичевани, упоминаемый и в истории Тимура.⁶⁸ Барда и Гянджа находились вне области огузов.⁶⁹ Кавказский хребт носит название Казылк.⁷⁰ Кроме арабских коней, славилась и кавказские.⁷¹ Сирия на юге, страна румов (греков) на западе — крайний предел известного огузам мира; богатырь гордится, что его слава доходит до этих стран.⁷² Только во сне богатырь переплывает через Черное море.⁷³ Купцы ездят для торговли в Стамбул, рассчитывая вернуться только через много лет: богатырь, у которого родился сын, отправляет купцов в Стамбул купить для него коня и оружие, рассчитывая, что они вернутся тогда, когда его сын вырастет.⁷⁴ Враги называют огузов татарами,⁷⁵ как до сих пор называют народности турецкого происхождения на Кавказе.

Герои — ревностные мусульмане и ведут войну с неверными; взятие города или крепости сопровождается разрушением церкви и постройкой мечетей;⁷⁶ есть ссылки на книжные мусульманские легенды об Адаме и Аврааме.⁷⁷ Но вообще книжного элемента мало, хотя брови красавицы

⁶² В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, III, стр. 044 (текст) и 056 (перевод) (стр. 29 наст. изд.).

⁶³ KMR, стр. 156 (стр. 97 наст. изд.).

⁶⁴ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, IV, стр. 9 и сл. (текст) и 28 (перевод) (стр. 30, 38, 40, 41 наст. изд.).

⁶⁵ KMR, стр. 113 и сл. (стр. 73, 74, 75 наст. изд.).

⁶⁶ Там же, стр. 79 (стр. 50 наст. изд.).

⁶⁷ Там же, стр. 143 (стр. 89, 90 наст. изд.).

⁶⁸ Shaḡafuddin Ali of Yazd. *Ṣafarnamah*, t. I. Calcutta, 1888, стр. 416.

⁶⁹ KMR, стр. 132 (стр. 84 наст. изд.).

⁷⁰ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, II, стр. 180 (текст) и 189 (перевод) (стр. 29 наст. изд.).

⁷¹ KMR, стр. 4, 110, 133 и др. (стр. 66, 75, 84 наст. изд.).

⁷² В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, I, стр. 209 (текст) и 213 (перевод) (стр. 59 наст. изд.).

⁷³ KMR, стр. 115 (стр. 74 наст. изд.).

⁷⁴ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, IV, стр. 2 (текст) и 19 (перевод) (стр. 32 наст. изд.).

⁷⁵ KMR, стр. 154 (стр. 55, 96 наст. изд.).

⁷⁶ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, IV, стр. 17 (текст) и 38 (перевод) (стр. 48 наст. изд.).

⁷⁷ KMR, стр. 117 и сл., 141 (стр. 75, 88 наст. изд.).

сравниваются с чертами, проведенными писцом.⁷⁸ В последнем рассказе упоминается экземпляр корана, к которому прикасаются при произнесении клятвы; говорится также о бумаге; но и эта бумага не читается, и вещь, которая, по-видимому, должна заключаться в ней, передается устно.⁷⁹ Ревность к исламу не мешает воинам пить вино; отправляющийся на войну отряд, подобно европейским средневековым солдатам-наемникам, проводит несколько дней в питейном доме.⁸⁰

Незначительностью влияния ислама следует, вероятно, объяснить бедность того лица, которому приписывается распространение ислама среди огузов. Это — Эмен, происходивший из огузского рода Бюкдюк;⁸¹ он совершил путешествие в Аравию, где видел пророка; вернувшись на родину, он сделался его представителем среди огузов.⁸² Тем не менее он по своему влиянию на жизнь народа не мог бы сравниться с Коркудом. Эмен — такой же воин-богатырь, как другие; когда им овладевает гнев, из его усов сочится кровь. Он — воспитатель богатыря Икенка;⁸³ он принадлежит к группе внешних огузов и в последнем рассказе принимает участие в мятеже против Казан-бека, главы внутренних огузов.⁸⁴

Несравненно большим значением пользуется Коркуд, притом не только как певец. Им слагаются песни, которые после него перенимают все певцы-узаными; но сам он не узан, увеселяющий за плату князей или народ на пиру. Он — мудрый наставник хана, князей и народа, обращающихся к нему в затруднительных случаях;⁸⁵ им иногда дается наставление богатырю, отправляющемуся в поход;⁸⁶ им же благословляется меч богатыря.⁸⁷ Коркуд — белобородый старец; нет упоминания о легендах, связанных с преданием о его богатстве от смерти; но не подлежит сомнению, что эти легенды были известны как в Туркмении, где отголоски их сохранились до сих пор, так и в Малой Азии. Туманский со слов эрсарихского муллы приводит поговорку: «Не той могилы Коркуду», причем в объяснение ее приводит предание, что Коркуд был богатырем, который не мог долгое время найти себе могилу, а потому и рыть такую для него бесполезно.⁸⁸ А. Н. Самойлович⁸⁹ слышал ту же поговорку у салыров

⁷⁸ Там же, стр. 112 (стр. 72 наст. изд.).

⁷⁹ Там же, стр. 167 (стр. 103 наст. изд.).

⁸⁰ Там же, стр. 143 (стр. 89 наст. изд.).

⁸¹ Гр. Аш и д. З. д. и н. I. Сборник летописей. История монголов. Введение. О туркених и монгольских племенах. Пер. с перс., с введением и примеч. И. Н. Березина. Тр. ВОРАО, т. VII, стр. 37; МК, т. I, стр. 56.

⁸² В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, III, стр. 045 (текст) и 057 (перевод) (стр. 30 наст. изд.).

⁸³ KMR, стр. 115 (стр. 74 наст. изд.).

⁸⁴ Там же, стр. 166 и сл. (стр. 102 наст. изд.).

⁸⁵ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, IV, стр. 5 (текст) и 23 (перевод) (стр. 36 наст. изд.).

⁸⁶ KMR, стр. 115 (стр. 74 наст. изд.).

⁸⁷ Там же, стр. 131 снизу (стр. 83 наст. изд.).

⁸⁸ А. Г. Туманский и Я. По поводу «Китаби-Коркуд», стр. 272.

⁸⁹ Пользуясь его любезным сообщением.

в Серахе, причем там ее почему-то применяли к тем, «кто рассказывает через третье лицо сплетни, интриги». В малоазиатской литературе отголоски преданий о Коркуде сохранились, кроме нашего памятника, еще в сборнике пословиц, носящем заглавие «Аталар сёзю» («Слова предков»), или «Гуз-намэ»,⁹⁰ и тоже сохранившемся только в одной рукописи, находящейся в Берлине.⁹¹ Этим сборником занимался тот же ученый, который первый обратил внимание на «Книгу о Коркуде», — Дич. Дич предполагал издавать по 200 номеров пословиц (всего их в сборнике несколько тысяч) в каждой части своих «Denkwürdigkeiten von Asien»; из этих частей вышло всего две,⁹² но изданные 400 пословиц несомненно составляют самую интересную часть сборника. Вошедшие в это число первые 75 номеров представляют, по-видимому, самостоятельное целое и стоят гораздо ближе к нашему памятнику, чем остальные; после № 75 нет уже упоминания о Коркуде.

Туркменским представлением о том, что рыть могилу Коркуду бесполезно, подтверждается, что рядом с теми вариантами легенды, где Коркуда в конце концов постигает смерть, были другие, где ему удается избежать смерти. На это указывает заклинание киргизского (т. е. казахского) шамана (баксы), записанное Радловым в Кулундинской степи (т. е. в местности к востоку от Иртыша, к западу от Барнаула и к северу от Семипалатинска): «Назову его мертвым — он не мертв, назову его живым — он не жив, отец, святой Коркуд».⁹³ Следовательно, было поверие, что Коркуд был удален из среды живых и в то же время не подвергался процессу смерти, т. е. предание о Коркуде походило на принесенное исламом с запада предание о «пророке» Хызре, или, по турецкому произношению, Хыдре, что, конечно, не мешало показывать и почитать могилу Коркуда, как в нескольких местах на западе (в верхнем Египте и на острове в устье Шатт-ал-Араба) показывали могилу Хызра. В сборнике пословиц (№№ 9 и 10) Хызр упоминается рядом с Коркудом; по-видимому, текст, совершенно не понятый Дичем,⁹⁴ должен быть переведен так: «Искусство дарует тебе (бог) исполняющее прикосновение пророка Хызра, пусть дарует знание отца Коркуда». И в нашем памятнике рана богатыря излечивается, когда по ней три раза проводит рукой Хызр.⁹⁵

⁹⁰ О нем см.: В. Д. Смирнов. Очерк истории турецкой литературы. СПб., 1892, стр. 9 и сл.

⁹¹ W. Pertsch. Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Bd. VI. Verzeichnisse der Türkischen Handschriften von Wilhelm Pertsch. Berlin, 1889, стр. 65 и сл. (№ 34. 1).

⁹² В 1811 и 1815 гг.; пословицы №№ 1—200 (H. F. Diez, Bd. I, стр. 166—205); №№ 201—400 (Bd. II, стр. 288—331).

⁹³ Ср.: W. Radoloff. Aus Sibirien, Bd. II, стр. 64; В. В. Радлов. Образцы, т. III, стр. 47 стиха 29—31.

⁹⁴ H. F. Diez, Bd. I, стр. 168.

⁹⁵ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд. II, стр. 180 (текст) и 189 (перевод) стр. 19 наст. изд.).

В поговорках Коркуду приписывается отчасти сверхъестественное происхождение (в нашем памятнике на это нет никаких намеков): он родился от дочери светлокого дива (№ 74). В то же время он теснее связан с исламом; он признал единство бога, правдивость пророка, принял на свою шею завет божий (там же). Он, по-видимому, идеальный дervish, так как после него от бесед с дervishами получается один вред (№ 35). Он наставник народа, хранитель заветов старины и родового строя, предсказывающий, между прочим, что наступит время, до которого он не желал бы дожить, когда родители не будут жалеть детей, дети не будут почитать родителей, когда сын будет говорить в присутствии отца, дочь будет отдавать приказания в присутствии матери (№ 65).

Коркуд сборника пословиц не играет на козле и не слагает былин, но героическое содержание былин предполагается известным даже в большей полноте, чем оно изложено в «Книге о Коркуде». Говорится (№ 75), как и в «Книге о Коркуде», о 366 витаях.⁹⁶ Только мимоходом названный там Бай-Виджан-бек, отец невесты Вейрека,⁹⁷ по сборнику пословиц (№ 5) был идеалом бека; очевидно, с этим были связаны какие-то предания, но дошедшие до нас. Вместе с ним упоминается (№ 6), как идеал мужчины, совершенно неизвестный нашему памятнику Кузан, вместе с Садр-Казаном, как его стрелок или выделывающий для него стрелы (окчу). Некоторые из пословиц сборника (№№ 84, 85, 96, 97) находятся также во вступительной части «Книги о Коркуде»,⁹⁸ хотя слова Дича,¹⁰⁰ будто в сборнике можно найти большую часть поговорок, приведенных в «Коркуде», если не все, не соответствуют действительности.

Мы не знаем, как долго сохранились в туркменско-кавказской и анатолийско-турецкой среде предания о Коркуде и о героях связанного с его именем эпоса. Как отметил К. А. Инostrancev,¹⁰¹ «единственной исторической личностью с этим именем в истории Турции» был царевич Коркуд, сын султана Баязида II и брат султана Селима I, в юном возрасте, в 1481 г., после смерти своего деда Мехмеда II, бывший в Константинополе заместителем своего отца до его приезда,¹⁰² впоследствии наместником области Сарухан, потом, после неудачной попытки найти надежное убежище в Египте, области Текке в Малой Азии, убитый в конце 1512 г. около Брусы по приказанию своего брата.¹⁰³ Царевич «был известен любовью к поэзии

⁹⁶ Например: KMR, стр. 132 (стр. 82 наст. изд.).

⁹⁷ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, IV, стр. 2 и сл. (текст) и 18 и сл. (перевод) (стр. 32 и сл. наст. изд.).

⁹⁸ Оба значения см.: В. В. Радлов. Словарь, т. I, стр. 1001.

⁹⁹ KMR, стр. 4.

¹⁰⁰ H. F. Diez, Bd. II, стр. 400.

¹⁰¹ К. А. Инostrancev. Коркуд в истории и легенде, стр. 041 и сл.

¹⁰² J. Hammer. Geschichte des Osmanischen Reiches, grösstentheils aus bisher unbenutzten Handschriften und Archiven, Bd. I, Pests, 1836, стр. 603; N. Jorga. Geschichte des Osmanischen Reiches, Bd. II, Gotha, 1909, стр. 234.

¹⁰³ J. Hammer. Geschichte des Osmanischen Reiches, Bd. I, стр. 671—672, 697—698; N. Jorga. Geschichte des Osmanischen Reiches, Bd. II, стр. 309—315.

и музыке и сам пользовался славой хорошего поэта и музыканта; по мнению Иностранцева, «возможно, что именем своим этот паревич обязан распространению в эту эпоху сказаний о предках османского народа — огузах». В пользу этого можно привести еще имя двоюродного брата Коркуда, сына Джема, — Огуз-хана.¹⁰⁴ Время рождения обокх царевичей — третья четверть или начало последней четверти XV в. (Коркуд был несколько старше Огуз-хана); составление «Книги о Коркуде» в том виде, как мы ее имеем, относится, вероятно, к началу того же столетия.

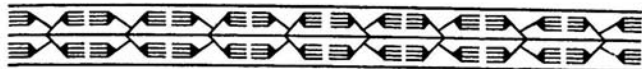
Ни в Малой Азии, ни на Балканском полуострове не было благоприятных условий для сохранения эпических сказаний. Каково бы ни было происхождение легенды о Коркуде как играющем на кобзе певце-шамане, связанный с именем Коркуда эпический цикл едва ли мог сложиться вне обстановки Кавказа. После падения династии туркменом Белого барана и разделения ее владений между суннитской Турцией и шиитской Персией условия для сохранения традиции туркменского эпоса были более благоприятны во второй, чем в первой. Культурным влиянием Византии и ислама были вызваны презрительные отзывы о грубости турок, встречающиеся уже в пословицах, изданных Дидем (№№ 43, 199, 230, 267, 299). В тех же пословицах вполне определенно сказывается отсутствующая в нашем памятнике, где наряду с Алием, Хасаном и Хусейном прославляются халифы Абу-Бекр и Осман,¹⁰⁵ шиитская тенденция; говорится о любви к 12 имамам (№ 76). Провозглашение шиитства государственной религией Персии нашло, следовательно, и среди персидских туркмен и азербайджанцев благоприятную почву. Возможно, что и легенда о Коркуде получила шиитскую окраску; путешественник Олеарий¹⁰⁶ в 1638 г. слышал рассказ об «имаме Коркуде», могилу которого тогда показывали близ Дербента. Однако Коркуд и в XVII в. оставался эпическим певцом, и с его именем связывались имена героев нашего памятника. «Имам Коркуд», по словам Олеария, играл на люте (Laute), пел песни царю «Касану» и побуждал его к войне с лезгинами, в то время язычниками; от руки тех же лезгин, которым он проповедовал ислам, он потом пал. Касан, т. е. Салор-Казан нашего памятника, умер своей смертью и был похоронен в Тебризе; могилу его жены Burka, или Burloe (нигде, кроме нашего памятника¹⁰⁷ и рассказа Олеария, этого имени нет), показывали в Урмии. Теперь этих могил никто не знает; давно забыты как рассказы, вошедшие в «Книгу о Коркуде», так и имена героев этих рассказов, и только Дрезденская рукопись сохранила нам произведения некогда процветавшего на Кавказе туркменского эпоса.

¹⁰⁴ Там же, стр. 603.

¹⁰⁵ КМР, стр. 4 и сл. (стр. 12 наст. изд.).

¹⁰⁶ В. В. Бартольд. Еще известие о Коркуде, стр. 074.

¹⁰⁷ В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, III, стр. 038 и сл. (текст), 048 и сл. (перевод) (стр. 23 и сл. наст. изд.).



А. Ю. ЯКУБОВСКИЙ

«КИТАБ-И КОРКУД» И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ТУРКМЕНСКОГО ОБЩЕСТВА В ЭПОХУ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ¹

(Из доклада на научной конференции в Ташкенте)

Огузский эпос, записанный в XV в. на территории Азербайджана под названием «Книга о моем деде Коркуде на языке племени огузов», имеет исключительное значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья.

В. В. Бартольд больше других сделал для изучения огузского эпоса, известного кратко под именем «Китаб-и Коркуд». Он перевел все 12 песен на русский язык. . . Переводы В. В. Бартольда обладают не только научными, но и художественными достоинствами. В. В. Бартольду удалось так перевести этот памятник народного творчества, что даже самый искушенный и строгий читатель получит подлинное наслаждение и почувствует аромат кочевой жизни и кочевого быта.

Место действия «Китаб-и Коркуд» — Азербайджан и Армения. Перечисляются факты кочевого и оседлого быта. С одной стороны, табуны коней, верблюды, стада баранов, пастухи, кочевые шатры, с другой — виноградники и сады. В песне об удалом Домруле, сыне Дука-Ходжи, Домрул обращается к Азраилу и говорит: «У нас есть горы, на тех горах наши виноградники, в тех виноградниках черные гроздья, те гроздья вынимают, получают красное вино».² Кочевники-огузы в «Китаб-и Коркуд» — рьяные мусульмане, ведущие борьбу с гяурами-христианами, грузинами и румийцами, хотя, как отмечал В. В. Бартольд, жизнь и быт кочевников мало проникнуты исламом.³ Географические названия, как также отметил В. В. Бартольд, относятся главным образом к Закавказью, хотя упоминаются Сирия на юге, Рум (Византия) на западе.⁴ Города и

¹ Печатается с незначительными сокращениями.

² В. В. Бартольд. Книга-Коркуд, I, стр. 215 (стр. 60 наст. изд.).

³ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 13 (стр. 117 наст. изд.).

⁴ Там же, стр. 12 (стр. 116 наст. изд.).

область Ирана не упоминаются совсем. Одним словом, географическая номенклатура, политическая обстановка и культурное окружение определенно указывают на то, что последнее оформление огузского эпоса, записанного в «Китаб-и Коркуд», произошло, как и доказал уже В. В. Бартольд в своих работах, в пределах Закавказья. И вместе с тем даже неспециалист будет поражен при чтении этого эпоса изумительными реликтами прошлого. Обычаи, древние верования, задержавшиеся при исламе, названия племен, имена отдельных героев, родоплеменные отношения, основные линии социальной структуры огузов Закавказья таковы, что их с небольшими поправками можно перенести в прошлое, не только к временам Тогрул-бека, Чагры-бека, Давуда и Мусы Ябгу Каляна, т. е. к первой половине XI в., но и к более раннему периоду, когда огузы жили в Сыр-Дарье и в Семиречье, о чем говорит не использованный еще в науке текст второго тома Рашид-ад-Дина по рукописи Британского музея (А.Л.Н., 7028). Текст этот заключает «Историю Огуза (Агуза) и тюрков и владычества их над миром».⁵

Составление эпоса приписывается Коркуду. «С кобзой в руке, от народа к народу, от бека к беку идет певец: кто из мужей отважен, кто негоден — знает певец». В «Китаб-и Коркуд» певец, распеваящий песни, обозначается термином «узан». Коркуд и является идеальным узаном (*баши*). Это белобородый старец, мудрый певец и советник, хранящий традиции степной жизни, блюститель военных обычаев, идущих от седой старины. К. Иностранцевым была сделана попытка приурочить Коркуда к определенной исторической личности. В статье «Коркуд в истории и легенде» К. Иностранцев хотел видеть в одном из вождей балхских огузов середины XII в. исторический образ легендарной личности «автора» «Китаб-и Коркуд». Некоторые источники упоминают о Коркуде ибн Абдал-Хамиде, вожде 12 огузских племен, составляющих объединение «бозук». К этому лицу и приурочивает К. Иностранцев Коркуда, узана «Китаб-и Коркуд».

Собственно говоря, мысль о таком сближении была у В. В. Бартольда в его студенческие годы, когда он впервые приступил к переводу на русский язык «Китаб-и Коркуд». В предисловии к переводу он обратил внимание, что обе эти фигуры были одного огузского рода Баят. Гипотеза В. В. Бартольда, который на ней, впрочем, никогда не настаивал, и К. Иностранцева не лишена интереса, однако доказана быть не может. Гораздо существеннее другие факты, на которые также обратил внимание впервые В. В. Бартольд и отчасти К. Иностранцев. У Абулгази в его «Родословной туркмен» Коркуд изображен мудрым наставником пяти огузских ханов, живших при аббасидских халифах в долине реки Сыр-Дарья.⁶ Характерно,

что П. Лерх во время своей археологической поездки в Туркестанский край хотя и видел могилу Коркуда на Сыр-Дарье вблизи городища Джанкент, однако не остановил на ней своего внимания. Как выяснено было впоследствии, гробница Коркуда находится между городами Каял-Орда и Казалинском, почти на одном расстоянии от того и другого. В XIX в. местное население рассматривало эту легендарную могилу как могилу казахского святого. У туркменского народа в фольклоре до сего дня жив образ мудреца-старика Коркуда. Уже этих фактов достаточно, чтобы перенести образ легендарного узана значительно глубже XII в. В некоторых легендах о Коркуде он изображен «играющим на кобзе певцом-шаманом». По-видимому, образ самого Коркуда складывался постепенно, причем один период исторического развития наслаивался на другой. Древней точкой своей он опирался на пеща-шамана, а позднейшей — на современника и наставника огузских ханов в Азербайджане.

Когда В. В. Бартольд работал над огузским эпосом «Китаб-и Коркуд», в науке еще не было известно о существовании прекрасного узбекского эпоса. Теперь благодаря самоотверженной работе Хади Зарифова по собиранию и историко-культурному осмыслению материалов узбекского эпоса и исследованиям проф. В. М. Жирмунского мы можем сравнить оба эпоса — огузский и узбекский. По словам последнего, «рассказ Коркуда о Вамси-Бейреке, сыне Кам-Бури», близко совпадает с узбекским «Алпамышем», и в первой, и во второй его частях. Разница между ними только в том, что вместо состязания женихов «Вамси-Бейрек» содержит еще более архаический мотив брачного состязания между женихом и его нареченной невестой (в верховой езде, стрельбе из лука и борьбе).⁸

Не может быть речи о том, что огузы XV в. заимствовали свой эпос, хотя бы частично, у узбеков, как не может быть речи и о том, что узбеки взяли его из «Китаб-и Коркуд» после XV в. Это совершенно исключается из-за отсутствия связей между ними. Объясняется это сходство не тем, что при одинаковых условиях бывает и одинаковые следствия, а тем, что огузы долго жили в эпоху раннего средневековья в Семиречье, на Сыр-Дарье, в долине Зарешана, в районе Хухталяна и Балха.

Все вышесказанное дает право сделать два весьма важных вывода:

1. В эпических песнях «Китаб-и Коркуд» отразилось немало фактов, могущих характеризовать более ранний период истории огузов, как в области чисто идеологической, так и в сфере общественных отношений.
2. Некоторые сюжеты песен стали складываться в Средней Азии за много веков до того, как они оформились в «Китаб-и Коркуд» на территории Закавказья.

⁵ МИТТ, т. 1, стр. 493—494, прим. 2.

⁶ К. А. Иностранцев в Коркуд в истории и легенде, стр. 040—046.

⁷ Абу-л-Гази. Родословная туркмен, стр. 57. Автору настоящих строк не пришлось видеть известной фотокопии II тома «Джамият Таварих» Рашид-ад-Дина. Однако ему привелось слышать, что в этом томе приведено предание о том, что Коркуд

на рода Баят жил 245 лет у четырех огузских ханов на Сыр-Дарье во времена пророка Мухаммеда (см. стр. 157 наст. изд.).

⁸ Алпамыш. Главы из поэмы. Пер. Л. Пенъковского. Предисл. В. М. Жирмунского. Ташкент, 1943 стр. 9.

Два эти вывода дают нам право использовать «Китаб-и Коркуд» в качестве источника не только для изучения XV и XIV вв., но и более раннего периода времени.

Здесь я ставлю только вопрос, что дает «Китаб-и Коркуд» для выяснения некоторых сторон общественной жизни огузов, когда они еще жили на территории Средней Азии, а также тех огузов, которые в сельджукский и монгольский периоды остались на территории собственно Туркменики.

Наиболее ценными сведениями по социальной истории огузов (туркмен), живших в начале X в. на территории между Чангом (сухук с Усть-Урта) и р. Эмбой, является описание Ибн-Фадлана, сделанное в 922 г.

Это описание заключает в себе ряд таких деталей, которые дают возможность представить уровень общественного развития огузов этого времени. Однако наблюдения Ибн-Фадлана односторонни, не затрагивают многих весьма существенных сторон общественной жизни, а главное дают лишь фрагменты общей картины. Мало помогают в этом отношении и весьма скудные сведения других авторов, как арабских, так и персидских.

Как мы увидим ниже, в прекрасных песнях «Китаб-и Коркуд» мы найдем немало такого, что поможет нам конкретизировать наши фрагментарные и схематические представления, полученные из скудных источников.

В «Китаб-и Коркуд» огузы выступают уже как общество с вполне сложившейся кочевой аристократией, что не мешает, впрочем, сохранению в неприкосновенном виде таких глубоких пережитков древности, как тотемизм. Одна из былин «Китаб-и Коркуд», «Рассказ о разграблении дома Салор-Казана», начинается следующими характерными словами: «Однажды сын Улаша, детеныш птицы Тулу, надежда для нас бедных, лев племени и рода, тигр толпы. . .».⁹ В другой песне, «Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Буры», говорится: «Опора остальных джигитов, надежда для нас бедных, тень Баюндур-хана, детеныш птицы Тулу, столп Туркестана, лев племени и рода. . .».¹⁰ Хан огузов всегда, согласно «Китаб-и Коркуд», выступает в окружении своих беков, богатство которых выражается в тысячах, а иногда десятках тысяч верблюдов, коней, овец и баранов. Так, хан Казан из известного огузского (туркменского) рода Салор, «зять хана Баюндур, счастье остальных огузов»,¹¹ в один из наиболее критических моментов своей жизни получает помощь от своих беков. «Китаб-и Коркуд» в изумительных образах дает длинный перечень этих беков. . .¹² Конечно, мы здесь имеем художественную обработку, ярко выраженную идеализацию; более того, в образах беков выступают

и олицетворения представлений о «рыцарских» идеалах в условиях кочевого дофеодального общества; тем не менее самые образы эти внешним своим выражением отображают строй общественных отношений. Беки эти, пришедшие на помощь Казан-хану, дали гуарам бой. Все они пришли со своими отрядами и заняли в сражении определенные позиции. Описание боя дает ту же картину, которая хорошо знакома нам из арабских и персидских источников: «На правом крыле ударил удалой Дундаз с беками внешних огузов; на левом крыле ударил с молодцами-джигитами удалой Будаг, сын Кара-Гюне; Казан с беками внутренних огузов ударил в центр».¹³ Здесь мы видим строй, подобный всем кочевым армиям, характерный как для тюрков, так и для монголов. Каждый из беков — глав определенных родовых делений — по старшинству занимал место в соответствующих точках правого и левого крыльев, а также центра. «Двенадцать тысяч гуаров погибли от меча; пятьсот огузских джигитов пали в бою за веру. Бежавших Казан-бек не преследовал, прошивших лошади не убивал. Беки остальных огузов разделили добычу. . . молодцам-богатырям-джигитам он [Казан] роздал много даров, дал им шаровары, кафтаны и сукно».¹⁴

Кочевая аристократия — беки, державшие в своих руках огромное богатство, — в условиях кочевого скотоводческого хозяйства служили своему хану, не только неся военную службу. Беки участвовали вместе с ханом и в охотах, которые были не только развлечением. Отсюда организация больших облавных охот. В «Китаб-и Коркуд» мы найдем не раз описание этих охот. Однажды на пиру Салор-Казан обратился к своим бекам и сказал: «Внемлите моему голосу, беки, выслушайте мое слово, беки. От долгого делания заболел наш бок, от долгого стояния иссох наш стан. Пойдемте, беки, устроим охоту на дичь, ловлю птиц, поразим ланей и диких коз, вернемся, расположимся в своих шатрах, будем есть, пить и приятно проводить время».¹⁵ Стали собираться на охоту беки, сели на своих коней, «на пеструю гору поднялось для охоты пестрое войско».¹⁶

Охота — частый мотив в сказаниях «Китаб-и Коркуд». В «Рассказе о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Буры» говорится: «Беки все выехали на охоту; Бейрек велел привести своего серого жеребца и сел на него. Вдруг перед огузами пробежало стадо коз. Бамси-Бейрек погнался за одной из них».¹⁷

Хан стремится быть в дружбе со своими беками, они — его опора, ибо он силен, только пока они поддерживают его. Хан часто находится в их обществе и время от времени устраивает им пиры: «Хан ханов Баюндур-

⁹ Там же.

¹⁰ Там же, стр. 058—059 (стр. 31 наст. изд.).

¹¹ Там же, стр. 047 (стр. 22 наст. изд.).

¹² Здесь в описании охоты отражаются географическая среда Кавказа, однако едва ли можно сомневаться, что такие облавные охоты были и на территории Туркменики.

¹³ В. В. Бартольд. Китаб-и Коркуд, IV, стр. 21 (стр. 34 наст. изд.).

⁹ В. В. Бартольд. Китаб-и Коркуд, III, стр. 047 (стр. 22 наст. изд.).

¹⁰ Там же, IV, стр. 34 (стр. 45 наст. изд.).

¹¹ Там же, III, стр. 037 (стр. 22 наст. изд.).

¹² Там же, III, стр. 058 (стр. 29—30 наст. изд.).

хан раз в год устраивал пир и угощал огузских беков. Вот он устроил пир, велел зарезать лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов.¹⁸ Жена Дерсе-хана обращается к мужу со следующими словами: «Встань, поставь свой пестрый шатер, убей лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов, призови на пир беков, ич-огузов и таш-огузов. . . налови целый холм мяса, налей целое озеро кумысу; устрой большой пир».¹⁹

Самое яркое описание ханского пира с беками дано в «Рассказе о разграблении дома Салор-Каазана». Казан устроил своим бекам пир. Он «велел поставить на черную землю свои девяносто алатоверхих шатров, велел разложить в девяносто мест пестрые, шелковые ковры. В девяносто мест были приготовлены кувшины, были поставлены золотые чаши и бутылки; девять чернооких красавиц, дочерей гуяров, с прекрасными лицами, с волосами, ниспадавшими на спину, с красными сосками на груди, с руками, окрашенными хной от самой кисти, с разукрашенными пальцами, подавали чаши бекам остальных огузов».

Насколько влияние беков было велико в ханской ставке, видно хотя бы из следующих слов «Китаб-и Коркуд», приведенных в «Рассказе о Вамси-Бейреке, сыне Кам-Буры»: «В тот век благословение беков было (для человека) благословением, проклятие — проклятием».²⁰ И на самом деле, без совета и согласия беков хан не предпринимал ни одного важного дела: не начинал войны, не делал даже небольшого набега, не устраивал охоты, не выдавал дочери замуж, не женил сына и т. д. «Сын, созовем в свой шатер остальных беков огузов; на чем они порешат, то мы и сделаем».²¹ Правда, слова эти произносит не хан, а один из наиболее богатых и влиятельных беков, Бай-Бура-бек, по поводу женитьбы своего сына Бейрека, однако, судя по контексту всех рассказов «Китаб-и Коркуд», они целиком приложимы и к хану. Вот еще пример описания пира: «Беки внутренних и внешних огузов собрались на пир Баюндур-хана и Бай-Бура-бека. Напротив Баюндур-хана стоял Кара-Будак-бай, сын Кара-Гюне, опираясь (на саблю); справа стоял сын Каазана Уруз, слева стоял бек Икенки, сын Каамлык-Коджи».²²

Итак, беки, по большей части главы родов и других родовых делений, собственники больших стад, хозяева над определенными участками кочевого населения, имели дружину, опираясь на военную силу, с помощью которой они и осуществляли власть в своем юрте. Как монголы при Чингис-хане, огузские беки имели нукеров, из которых и составлялась их дружина. Термин «нукер» не раз встречается в рассказах «Китаб-и Коркуд». В «Рассказе о разграблении дома Салор-Каазана» описывается

битва беков, пришедших на помощь Казану, с гяурами: «Тот день был днем страшной битвы; поле было покрыто головами, головы были отрублены. . . тот день был подобен дню страшного суда; бек был отделен от нукера, нукер — от своего бека».²³

Здесь особо подчеркнута, что ужасная битва отделила даже нукеров от беков, ибо обыкновенно нукер, как дружинник, бьется рядом со своим беком, под его началом и вместе с тем как его опора и его охрана. Как беки участвуют в облавных охотах хана и в его пирах, так нукеры участвуют в пирах и охотах своего бека. Наряду с термином «нукер» в рассказах «Китаб-и Коркуд» еще чаще встречается термин «джигит». Иногда нукеры называются джигитами, однако тождества здесь нет. Термин «джигит» несколько шире слова «нукер». Всякий нукер должен быть джигитом, но не всякий джигит есть нукер. Ярко представлены взаимоотношения нукеров со своим беком в «Рассказе о Богач-Джане, сыне Дерсе-хана». Здесь нукеры — дружина Дерсе-хана — выступают в качестве участников его охот и даже в качестве советчиков.²⁴ Правда, сверх обыкновения, этот образ проникнут чертами неприязни. Нукеры оказались вероломными, коварными. Они позабыли доблести сына Дерсе-хана и решились его извести.²⁵ Они сумели восстановить отца против сына и толкнули его на детоубийство. Нукеры Дерсе-хана сказали: «Как нам привести твоего сына? . . . Встань, поднимись со своего места, призови своих джигитов, присоедини их к себе, встреть твоего сына, пойдя с ним на охоту, подними птиц, гони дичь, поразь стрелой твоего сына, убей его. Если не убьешь его так, иначе убить невозможно, так и знай».²⁶

Дальше описывается охота, в которой участвуют Дерсе-хан, сын его и упомянутые нукеры. На охоте Дерсе-хан по злому наущению нукеров пустил стрелу в своего сына. Но злая воля нукеров — сравнительно редкое явление. По большей части нукеры — надежная опора бека или хана в походе, на войне, на охоте, на совете и на пиру. В системе общественного строя того времени, когда полупатриархальные, полудефодальные отношения в специфической обстановке кочевого скотоводческого хозяйства уже сложились, нукеры и были той силой, опираясь на которую ханы и беки осуществляли свою власть над массой трудящегося народа.

Согласно «Китаб-и Коркуд», у огузов были и купцы огузского же происхождения. В «Рассказе о Вамси-Бейреке, сыне Кам-Буры» говорится: «Бай-Бура-бек призвал к себе своих купцов и отдал им приказ: «Слушайте, купцы! Всевышний бог даровал мне сына, отправляйтесь в страну греков, привезите для моего сына хорошие дары, пока мой сын

¹⁸ Там же, II, стр. 183 (стр. 14, наст. изд.).

¹⁹ Там же, стр. 183 (стр. 15, наст. изд.).

²⁰ Там же, IV, стр. 18 (стр. 32, наст. изд.).

²¹ Там же, III, стр. 058 (стр. 36, наст. изд.).

²² Там же, IV, стр. 18 (стр. 32, наст. изд.).

²³ Там же, III, стр. 058 (стр. 32, наст. изд.).

²⁴ Там же, II, стр. 186—188 (стр. 16—18, наст. изд.). Термин «нукер» вошел в обиход туркменской речи, по-видимому, под влиянием монголов, обозначив давню существовавший у туркмен институт дружинников.

²⁵ В этом рассказе термин «нукер» часто заменяется словом «джигит».

²⁶ В. В. Бартольд, Китаб-и Коркуд, II, стр. 187 (стр. 32, наст. изд.).

вырастет". Так он сказал, купцы отправились в путь, шли днем и ночью, прибыли в Стамбул, купили хорошие дары из редких и ценных товаров.²⁷

В другом месте того же рассказа мы читаем: «Из-за долин и высоких мест вы приходите, купцы; моему беку-отцу, моей государыне-матушке вы принесите подарки, купцы; на длинноногих, быстрых конях вы ездите, купцы. Внемлите моему голосу, послушайте мое слово, купцы. Если я спрошу из остальных огузов о сыне Улаша Салор-Казаке, — здоров ли он, купцы? Если я спрошу об удалом Дундазе, сыне Кыян-Сельджука, — здоров ли он, купцы? . . .»²⁸

Слова «Китаб-и Коркуд» интересны не только тем, что они подтверждают наличие в огузском (туркменском) кочевом обществе своих собственных купцов, но и рисуют характер караванной торговли, которая в те времена происходила между кочевниками-огузами Передней Азии и Византией, Грузией и Ираном. Торговля эта велась предметами роскоши и обслуживала главным образом потребности хана, беков и их družинники из нукуров.

«Китаб-и Коркуд», как мы уже имели возможность убедиться, яркими образами рисует отдельные слои господствующего класса огузского (туркменского) общества. Хан, беки, нукуры, купцы — все они выступают, правда в художественной обработке, в идеализированном виде, но имеют реальную связь с конкретной исторической средой XII—XV вв. Много хуже обстоит дело с отображением в «Китаб-и Коркуд» жизни трудящейся массы огузов. Собственно говоря, в сказаниях этих дан только образ пастуха, да несколько раз упоминаются рабы и рабыни. Об основной массе огузского народа мы не имеем почти ничего. Зато образ пастуха в «Китаб-и Коркуд» проникнут исключительной правдивостью и наделен такими чертами, что у читателя сразу же рождается к нему чувство большой симпатии: «С наступлением темного вечера начинается твоя работа, пастух; в снег и дождь ты выходишь, пастух; много молока и сыру ты приготавливаешь, пастух».²⁹ Таков постоянный припев о пастухе, когда речь заходит о нем. «Рассказ о разграблении дома Салор-Казака» с исключительной любовью рисует благородные черты характера простого пастуха, которому отводится одна из наиболее почетных ролей. Когда гяуры совершили набег на ставку Салор-Казака, разграбили его шатры, захватили большую добычу, золото и серебро, угнали его коней, забрали в плен его жену и сына, они порешили овладеть и его основным богатством — стадом в 10 000 баранов. За ними был отправлен специальный отряд из 600 гяуров. . . Пастух не только один защищает от гяуров огромное стадо своего владельца, но готов и жизнь свою отдать, чтобы помочь Салор-Казану вернуть его семью, богатство и честь.

²⁷ Там же, IV, стр. 19 (стр. 32 наст. изд.).

²⁸ Там же, IV, стр. 28 (стр. 40 наст. изд.).

²⁹ Там же, III, стр. 049 (стр. 25 наст. изд.).

Как же поступает с пастухом Салор-Казан? Когда пастух предложил ему свою помощь, Салор-Казан подумал: «Если я пойду вместе с пастухом, беки остальных огузов будут надеяться надо мной и говорить: без пастуха Казан не одолел бы гяуров». Казаан охватил гнев: «он крепко привязал пастуха к одному дереву, повернулся и двинулся в путь».³⁰ Так поступил один из самых выдающихся беков, сам хан Салор-Казан. И это после всего того, что пастух сделал для него, — не только после того, как пастух предложил свою жизнь для борьбы за восстановление его дома, но и непосредственно после того, как пастух разделил с ним свою скромную пищу. Таков образ пастуха в «Китаб-и Коркуд».

Наряду с пастухами в сказаниях несколько раз упоминаются рабы и рабыни. Рабов, согласно «Китаб-и Коркуд», у огузов в эту эпоху было немало. После победы над гяурами, когда Салор-Казану удалось вернуть свою семью, свои богатства и честь, он решил устроить праздество, раздать подарки. «Сорока рабам и рабыням Казан дал свободу ради своего сына Уруза».³¹ — рассказывает «Китаб-и Коркуд». Надо думать, что Казан дал свободу далеко не всем своим рабам, а только избранным, за особые их заслуги; тем самым, не говоря о других источниках, сказания «Китаб-и Коркуд» подтверждают нам, что их было не много.

Уже В. В. Бартольд отметил в предисловии к печатаемому списку переводом из «Китаб-и Коркуд»³² особое положение туркменской женщины, как оно вырисовывается в сказаниях. Среди туркмен нет многоженства. Согласно былинам, беки имеют только одну жену, которую они любят, уважают. По словам В. В. Бартольда, «богатырь Дарсе-хан сердится на жену за то, что у них нет детей, и не знает, на его ли или на ее стороне вина, ему совсем не приходит в голову мысль взять себе другую жену».³³

Было бы слишком смелым пытаться отнести данные «Китаб-и Коркуд» к определенному столетию в прошлом. Однако мы имеем полное право использовать эти данные при усюнении и построении картины общественной жизни домонгольских и даже домусульманских огузов (туркмен). Известно описание Ибн-Фадлана совета родоплеменных старейшин (читай иначе — беков) у Атрака, сына Ал-Катана, предводителя войска огузов (*саиб джайш*), где присутствовали Тархан, Янал, сын Джабха, и Багаз. На совете обсуждался (в конце зимы 921/922 г.) вопрос: пропустить ли караван халифа Муктадира через огузские кочевья. По словам Ибн-Фадлана, Атрак обратился к присутствовавшим на совете и сказал им: «Истинно, вот эти послы царя арабов пришли к моему свату (зятю) Ал-мушу, сыну Шики, и не хорошо было бы, если бы я отпустил их иначе, как после совета с вами».³⁴ Читая эти строки, невольно хочется их сопо-

³⁰ Там же, стр. 052 (стр. 26 наст. изд.).

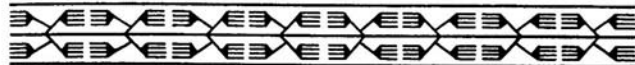
³¹ Там же, стр. 059 (стр. 31 наст. изд.).

³² Там же, I, стр. 203—208.

³³ Там же, стр. 208.

³⁴ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. [Перевод А. П. Ковалевского]. Под ред. акад. И. Ю. Крачковского, М.—Л., 1939, стр. 64.

ставить со словами отца Бамси-Бейрека по поводу предстоящей его женитьбы: «Сын, созовем в свой шатер остальных беков огузов, на чем они порешат, то мы и сделаем».³⁴ В сущности, здесь мы имеем одни и те же отношения между ягбу и родовыми беками, одну и ту же картину совета, только у Иби-Фадлана — деловое заседание в начале X в., а в «Китаб-и Коркуд» — народный совет, где заседают не реальные люди, а идеальные персонажи, идеализованные беки XV в. Можно быть вполне уверенным, что в «Китаб-и Коркуд» отражено в идеализованном плане то, что тогда бытовало в жизни, причем эта реальная жизнь недалеко ушла в смысле своей социальной структуры от X в. Если на данном примере мы видим почти полное совпадение исторических явлений, то в других случаях картина «Китаб-и Коркуд» поможет фрагментарные сведения превратить в относительно полные, а то и просто уяснить неясные места [исторических] источников.



В. М. ЖИРМУНСКИЙ

ОГУЗСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС И «КНИГА КОРКУТА»

I. Введение

1

«Книга моего деда Коркута (Китаби дадам Коркут) на языке племени огузов» представляет единственный письменный памятник средневекового эпоса тюркоязычных народов. До недавнего времени памятник этот был известен только в рукописи Дрезденской библиотеки. В 1815 г. немецкий ориенталист Дид извлек из этой рукописи одну главу (VIII — «Рассказ о том, как Бисат убил Деше-Геза») и опубликовал ее с немецким переводом как новый вариант известного из «Одиссеи» сказочного сюжета об ослеплении одноглавого циклопа (см. литературу, № 59). На основании этой публикации Вильгельм Гримм имел возможность уже в 1857 г. включить «новотронутого огузского циклопа» в свой обзор вариантов этого международного сказочного сюжета.¹

Дид приступил и к изданию сборника турецких пословиц XVI в., озаглавленного «Аталар сёзю» («Слова предков») или «Огуз-наме» («Предание об Огузе», буквально: «Книга Огуза»), также связанного с именем Коркута (см. литературу, № 59). Им же, по-видимому, сделана копия Дрезденской рукописи, находившаяся в Берлинской государственной библиотеке.

Вслед за Дидем рукописью «Книги Коркута» заинтересовался крупнейший немецкий ориенталист Теодор Нельдеке (1836—1930 гг.). В свои молодые годы, в 1859 г., он снял с нее копию и подготовил к печати немецкий перевод, но не закончил своей работы, устранившись трудностей, которые она представляла на тогдашнем уровне изучения тюркских языков. Свой материал он в 1892 г. передал В. В. Бартольд, который, как он сам рассказывает (см. стр. 109 наст. изд.), в 1891—1892 гг., будучи еще

¹ W. Grimm. Die Sage von Polyphem. (См.: W. Grimm. Kleinere Schriften. Bd. IV. Berlin, 1887, стр. 428—462).

³⁴ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, IV, стр. 23 (стр. 36 наст. изд.).

студентом, переписал Дрезденскую рукопись и в дальнейшем неоднократно возвращался к этому памятнику на протяжении всей своей научной жизни.

В течение 1894—1904 гг. В. В. Бартольд опубликовал в оригинале четыре главы из «Книги Коркута» (I—III и V), сопроводив их русским переводом и кратким вступительным комментарием (см. литературу, №№ 8—11). Перевод всей книги с обширным предисловием был подготовлен им к печати в 1922 г. для «Всемирной литературы» — издательства, основанного и руководимого А. М. Горьким. К сожалению, вследствие закрытия издательства перевод этот при жизни В. В. Бартольда остался неопубликованным. Он был напечатан только в 1950 г. по рукописи, хранящейся в Архиве Академии наук СССР,² под редакцией азербайджанских ученых Гамида Араслы и М. Г. Тахмасиба в издании Академии наук Азербайджанской ССР, не получившем широкого распространения (см. литературу, № 20). В примечаниях к своей публикации редакторы издания дают критические поправки к переводу В. В. Бартольда, основанные на работах более позднего времени. Некоторые исправления (в частности, в написании собственных имен) внесены ими без особых оговорок и в самый текст перевода.

Публикации В. В. Бартольда из «Книги Коркута» впервые ознакомили более широкие круги как русских, так и зарубежных ориенталистов с одним из наиболее замечательных памятников средневековой тюркской литературы и положили начало его углубленному научному изучению. За годы, предшествовавшие революции, русскими учеными был обнаружен ряд новых исторических документов, освещающих развитие огузского эпоса; появились также сведения, собранные местными научными работниками в Ташкенте и Ашхабаде (А. Туманским, А. Диваевым и др.), о преданиях, связанных с именами «отца Коркута» (Коркут-ата) и огузского богатыря Салор-Каана, которые до настоящего времени сохранялись в памяти народов Средней Азии — казахов, туркмен, узбеков (см. литературу, №№ 2, 24—26, 35—38, 47, 49).

Ряд специальных работ В. В. Бартольда, относящихся к тем же годам (см. литературу, №№ 5, 12, 14), посвящен отдельным вопросам исторической и литературной интерпретации огузского эпоса на основе этих новых материалов, открытых им самим или его учениками. В завершающей форме В. В. Бартольд подвел итоги этой работе в статье «Турецкий эпос и Кавказ» (1930 г.), перепечатанной в настоящем издании (см. выше, стр. 109—120). В ней он использовал и оставшиеся в рукописи введенные 1922 г. к полному переводу «Книги Коркута» (см. литературу, № 4).

В обобщающих исторических трудах акад. В. В. Бартольда, написанных за последние годы его жизни, — в курсе «Лекций по истории тюрк-

² В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд* (рукопись). Архив АН СССР, ф. 62, оп. 1, № 183.

ских народов Средней Азии», читанном в Стамбульском университете (1926 г.), и в «Очерках истории туркменского народа» (1929 г.) — также содержатся ценные замечания по истории огузского эпоса (см. литературу, №№ 7, 13).

За это время новый вклад в изучение «Книги Коркута» внесли турецкие ученые, историки, филологи и фольклористы (Абдулькадир Инан, Али Риза Ялман, Фуад Кёпрюлю, Пертев Наили Боратас и др.), которые уделяют огузскому эпосу особое внимание, рассматривая его как памятник своего национального прошлого (см. литературу, №№ 54—57, 64, 66 и др.). Оригиналом (на основе Берлинской копии) был впервые напечатан полностью в 1916 г. с сохранением арабского алфавита Киялси Му'аллим Риф'атов в Стамбуле (см. литературу, № 68). Тот же текст, проверенный по фототипии Дрезденской рукописи, переиздал в 1938 г. Орхан Шайк Гёкйяй, заменив арабский алфавит новым латинизованным турецким (см. литературу, № 61). Его изданию предпослано обширное предисловие, в котором воспроизводится весь материал по огузскому эпосу, обнаруженный до того времени турецкими учеными.

Тому же принципу следует и азербайджанское издание «Китаби-Коркут» под редакцией проф. Г. Араслы (Баку, 1939), пользующееся латинизованным азербайджанским алфавитом того времени (см. литературу, № 65).

Новый материал, собранный и опубликованный в Турции преимущественно в 1930-х годах, иллюстрирует широкую популярность огузских эпических сказаний на протяжении ряда столетий как среди книжников, так и в народных массах Анатолии. Письменные свидетельства, особенно обильные в XV—XVI вв., когда была составлена и «Книга Коркута», имеют характер частично исторический, частично легендарный; точнее, они содержат исторические предания и легенды, которые авторы рассматривают как более или менее достоверные сообщения об историческом прошлом своих предков. Упоминания о героях огузского цикла в этих полусторических источниках в основном совпадают с «Книгой Коркута», но в то же время отклоняются от нее в ряде существенных подробностей, следовательно восходит к другим, параллельным источникам, устным или письменным. Из этих сочинений важнейшими являются следующие.

1. Всеобщая история («Дүрерү'т тяджан») Абу Бекра бен Абдуллах бен Айбек ад Девадари, писавшего в начале XIV в. на арабском языке в Египте под именем Малик Насир Мухаммед бен Калава. Автор был по происхождению тюрк-огуз из рода Сельджуков и ссылается на более ранние письменные источники (книги Улухана Ата Битикчи). Его сочинение содержит рассказ о Бисате и Дене-Гъае (см. ниже, стр. 214), в некоторых подробностях отличающийся от «Книги Коркута» (VIII), и представляет самое раннее письменное свидетельство об эпических сюжетах огузского цикла.

2. Отрывок в 65 строк из «Огуз-наме», в одном из списков «Истории Сельджуков» турецкого автора Языджи-оглу Али (см. ниже, стр. 140). Список хранится в библиотеке дворца Топкапи в Стамбуле и датруется первой половиной XV в.³

3. Родословная Османов («Джам-и Джема-айна») тебризда Хасана бен Махмута из огузского племени Байат (1481 г.).

4. Книга Османа из Байбурты (Байбурту Осман) «Бахру-и энсаб», написанная в годы правления султана Мурада III (1574—1595 гг.), в которой содержится раздел о Баюндур-хане.⁴

Большинство названных авторов ссылается, как на свой источник, на рукопись «Огуз-наме», которая, по словам первого из них, «у огузских тюрок передается из рук в руки».⁵ Слово «Огуз-наме», как будет видно из дальнейшего (см. ниже, стр. 149), употреблялось в XV—XVI вв. у тюркских народов в значении как письменного, так и устно-поэтического памятника легендарной истории народа огузов.

В то же время на территории Малой Азии (Анатолии) был записан ряд текстов современного турецкого сказочного фольклора, который продолжает устную традицию средневековых эпических сказаний (народные сказки о Бейреке, Дене-Гёзе, Домруле).⁶ Традиция эта не восходит непосредственно к «Книге Коркута» или к ее прямым устно-поэтическим источникам: она, по крайней мере частично, содержит варианты, имеющие самостоятельное происхождение.

Первый опыт систематического фольклорного комментария к «Книге Коркута» представляет исследование немецкого ориенталиста проф. Вальтера Рубена, ныне члена Немецкой Академии наук в Берлине (ГДР), индолога по специальности, написанное им в Стамбуле в 1944 г., в годы эмиграции из фашистской Германии (см. литературу, № 71). Автор приводит параллели к отдельным мотивам огузского эпоса из сказочного фольклора, как тюркского, так и международного. Несмотря на внешний и случайный характер некоторых сопоставлений, работа эта заслуживает внимания как первая попытка изучения фольклорных элементов огузского эпоса на широкой сравнительной основе.

До недавнего времени Дрезденская рукопись была единственным известным списком «Книги Коркута», и ее несправности существенным образом затрудняли правильное чтение текста, его интерпретацию и перевод. В 1950 г. итальянский ориенталист Этторе Росси обнаружил в Ватиканской библиотеке другую рукопись, более исправную и снабженную огласовками, которая позволяет уточнить ряд сомнительных мест в предшествующих изданиях. Ватиканская рукопись озаглавлена «Расска-

³ Перепечатано: OSG, стр. 121—124.

⁴ «Исторические источники собраны: там же, стр. XVII—XXXIV, XL—XLIV. Ср. также с дополнениями: Erg, стр. 34—47.

⁵ OSG, стр. XLI—XLII.

⁶ Там же, стр. XLIV—LXXIV; Erg, стр. 49—51.

Огуз-наме о Казан-беке и других». По сравнению с Дрезденской она не обнаруживает существенных различий, но содержит лишь шесть рассказов из общего числа двенадцати, которые имеются в этой последней, притом расположенных в несколько ином порядке (I, III, II, IV, VII, XII). Э. Росси издал ее в 1952 г. фототипически в приложении к своей книге (см. литературу, № 69) и дал перевод на итальянский язык всех двенадцати рассказов, с использованием различий обеих рукописей. В обширном введении (стр. 1—95) дается всесторонняя филологическая, историческая, лингвистическая и литературная интерпретация памятника, с учетом предшествующей научной работы.

Такой же завершающий характер носит последняя (1958 г.) турецкая книга д-ра Мухаррем Эрчина (см. литературу, № 60). В ней воспроизведены фототипически оба списка, Дрезденский и Ватиканский, дается транскрипция всего текста с вариантами турецким литинизованным алфавитом и воспроизводятся материалы, собранные ранее в издании Орхан Шайк Гёкяля.

К сожалению, вне круга авторов зарубежных авторов (в том числе и турецких) остались новые среднеазиатские материалы по огузскому эпосу, собранные и опубликованные в нашей стране после Октябрьской революции.

Немецкий перевод огузского эпоса, появившийся в 1958 г., уже после русского и итальянского (см. литературу, № 63), сделан компетентным специалистом, но на основе старого издания Килисли Му'аллим Риф'ата, и преследует цели научной популяризации.

2

«Книга Коркута» написана, согласно заглавию, «на языке племени огузов». Многоплеменный тюркский народ огузов, или гузов, упоминается впервые в исторических памятниках VI—VIII вв. по соседству с так называемым тюркским каганатом, мощным объединением тюркских кочевых племен с центром в южном Алтае и северо-западной Монголии, о котором сообщают нам восточные, китайские, и западные, византийские, писатели, а также оставленные самими тюрками надгробные надписи на р. Орхон (в верховьях Енисея). По данным орхонских надписей, огузы то входят в состав тюркского каганата, то находятся с ними в состоянии войны.

В IX—X вв. мы застаем огузов в степях Средней Азии, в низовьях Сыр-Дарьи и у Аральского моря. Здесь находятся «города», т. е. поселения, огузов, о которых упоминают арабские источники: Янгикент ('новый город' — перс. *Дех-и-Нау*, арабск. *Ал-Карыят-ал-Хадиса*), где находится зимняя резиденция «князя гузов» (ябгу), Сауран, Сыгнан и др.⁷

В первой половине XI в. значительная часть огузов под предводительством султанов из рода Сельджуков захватила Иран, южную часть За-

⁷ С. П. Толстов. Города гузов. СЭ, 1947, № 3, стр. 55—102.

кавказья и почти всю Малую Азию, а в пору наиболее широкой военной экспансии — соседние с ними Сирию, Ирак (Месопотамию) и Йемен. Результатом огузского завоевания явилась тюркизация древнего земледельческого населения Азербайджана и Анатолии. Новые феодальные отношения в государстве «великих Сельджуков», как и в позднейших, более зыбких государственных объединениях огузских племен, сложным образом переплетались с пережитками патриархально-родовых отношений и кочевым бытом.⁸

Еще раньше, в X в., другая многочисленная группа огузов продвинулась вслед за печенегами через Змбун и Як (Урал) в причерноморские степи, где русские летописи упоминают о них под именем торков. Посол халифа Ибн-Фадлан застал их в начале этого передвижения в районе Уст-Урта (922 г.).⁹ Они еще не были мусульманами, хотя знали о мусульманстве. Один из их «дарей и главарей» носил имя Инал Младший (или Маленький), соответствующее (вероятно, не случайно) имени двух огузских ханов, современников легендарного Коркута, упоминаемых Рашид-ад-Дин¹⁰ (см. ниже, стр. 157), из которых младший прозывался Ала-Атлы Ас-Доилу-Кай-Инал-хан («владеющий рыжим конем, одетый в соболью шубу Инал из рода Кайы»). В середине XI в. торки были сметены новой волной тюркских кочевых племен, пришедших из среднеазиатских степей, — половцами (кыпчаками).

Оставшаяся в Средней Азии часть огузов под давлением кыпчаков и союзных с ними кочевников продвинулась к тому же времени на запад, за Аму-Дарью и в сторону Каспийского моря, распространившись по территории нынешней Туркмении.¹¹ Этнический термин «туркмен» встречается в арабских источниках начиная со второй половины X в. Первоначально он обозначал, по-видимому, ту группу огузов, которая около этого времени приняла мусульманство. «Туркменами» византийские писатели называют и огузов Малой Азии, преимущественно имея в виду огузские кочевые племена. Можно предполагать, что и после первой волны сельджукских завоеваний, в XI в., новые группы кочевых огузов — туркмен неоднократно передвигались на запад, в Закавказье и Малую Азию, пополняя собою ряды воинственных кочевых племен, постепенно подчинивших своей власти бывшие владения Византийской и Трапезунтской империи.

Государство Сельджукидов окончательно распалось, разгромленное нашествием монголов (1225—1258 гг.). После падения монгольского вла-

дчества в Передней Азии с начала XIV в. кочевые племена огузов, расположившиеся среди оседлого населения Закавказья и Малой Азии, образуют большие племенные союзы туркмен «Черного барана» (*кара койунлу*) и «Белого барана» (*ак койунлу*). Во главе последних стояло огузское племя Байындур (у В. В. Бартольда: Баюндур), из которого происходила правящая династия. Главным центром этой группы огузских племен был в XIV в. город Амид в верховьях Тигра, ныне Диярбекир. Византийские источники этого времени называют туркмен Белого барана амитиотами.¹² Центр другой группы, туркмен Черного барана, находился первоначально на Армянском плоскогорье, к северу от озера Ван.¹³ Борьба между этими двумя группами завершилась победой первой к концу XIV в. (1389 г.) и вторично в середине XV в. (1467 г.). «Племя Байындур, — пишет историк государства огузов акад. В. А. Гордлевский, — заняло в XIV—XV вв. в Малой Азии господствующее положение.¹⁴ Вершиной своего могущества держава ак-койунлу достигла в середине XV в. при Узун-Хасане из династии Баюндуров (1457—1478 гг.), когда она включала в свои пределы «южный Азербайджан, Карабах, Армению, Курдистан, Диярбекир, Ирак арабский (Месопотамию), Ирак персидский (северо-западный Иран), Фарс и Кирман», а столица падишаха перенесена была в Тебриз (с 1468 до 1501 г.).¹⁵ К началу XVI в. она была разгромлена под ударами более прочных государственных объединений османских турок и персидских Сефевидов («кызылбашей»).

Из другого огузского племени Кайы вышел род Османа, объединивший огузские племена в западной части Малой Азии, на границе византийских владений. С середины XIV в. османы возглавили турецкую военную экспансию на Запад, против Византии и балканских славян, захватили Константинополь (1453 г.) и Трапезунт (1461 г.), подчинили себе к концу XV в. остатки других государственных объединений огузов в Малой Азии и Азербайджане, а в дальнейшем и арабские страны Переднего Востока, создав на этой основе Османскую империю, крупнейшее многонациональное мусульманское государство с центром в Стамбуле (Константинополе).

3

Согласно устным генеалогическим сказаниям, отложившимся в письменных памятниках разного времени,¹⁶ огузские племена возводили свое происхождение к легендарному родоначальнику Огуз-Кагану (Огуз-

⁸ ER, стр. 33.⁹ Cl. Hart. Ak Kouynlu. Et. N. O., t. I, 1959, стр. 311—312.¹⁰ В. А. Гордлевский. Книга Ахмада ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг. Статьи, переводы и комментарии. Харьков, 1956, стр. 125—130.¹¹ Там же, стр. 127, 129, 130 и прим. 229.¹² И. П. Петрушевский. Внутренняя политика Ахмеда Ак-Койунлу. Сб. статей по истории Азербайджана, вып. 1, Баку, 1949, стр. 144.¹³ W. Radloff. Das Kudatku Bilik des Jusuf Cham-Nadachib aus Balasagun. t. I. St.-Petersb., 1891, стр. XI—XIV, 282—284; W. B. Chang und R. R. Chahmati.⁸ В. А. Гордлевский. Государство Сельджукидов, стр. 43—83.
⁹ А. П. Ковалевский. Книга Ахмада ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг. Статьи, переводы и комментарии. Харьков, 1956, стр. 125—130.¹⁰ Там же, стр. 127, 129, 130 и прим. 229.
¹¹ А. Ю. Якубовский. Вопросы этногенеза туркмен в VIII—X вв. СЭ. 1947, № 3, стр. 46—54.

хану. У Огуз-хана, по преданию, было шесть сыновей, которые носили мифологические имена: Солнце (*Кюн*), Месяц (*Ай*), Звезда (*Юлдуз*), Небо (*Кок*), Гора (*Таз*), Море (*Танги*). Каждый из них имел по четыре сына. По именам этих 24 внуков Огуз-хана назывались происшедшие от них огузские племена. Деление это, явившееся несомненно результатом позднейшей искусственной классификации реальных племенных групп, засвидетельствовано очень рано — уже в «Словаре тюркских языков» замечательного средневекового языковеда и филолога Махмуда Кашгарского (1073 г.).¹⁷ Каждое племя имело свое священное (тотемное) животное — птицу (*онгон*), свою тамгу (хлещмо для свята, т. е. свой «герб») и на першестве получало положенную ему часть мяса жертвенного барана (*улуш*).

Огузские племена разделялись на два крыла — правое и левое, пошедшие (в соответствии с древней этнической легендой) названия «чух ок» («три стрелы») и «боз ок» («сломяные стрелы»). Старшим в правом крыле было племя Кайы, возводившее себя к одноименному первенцу Кюна, старшего из сыновей Огуз-хана; в левом крыле старшинство принадлежало племени Баюндур, происходящему от первенца старшего во второй группе сына Кюка. Из рода Кайы, согласно преданию, первоначально выбирались ханы народа огузов (см. ниже, стр. 158).

«Книга Коркута» рассказывает в поэтической форме о легендарном прошлом огузского народа. Она представляет эпический цикл и состоит из вступления и двенадцати рассказов или песен («былин», как называет их В. В. Бартольд). Каждый из рассказов, как в русских былинах киевского цикла, имеет самостоятельный и законченный сюжет, повествующий о подвиге того или иного богатыря. Однако, хотя по содержанию своему эти рассказы между собой и не связаны, их герои являются боевыми товарищами, членами одного боевого содружества; большинство из них проходит через весь эпический цикл и предполагается известным сказителю и его слушателям.

Богатыри огузского цикла объединяются вокруг хана Баюндюра, эпического властителя огузов. Из них старший богатырь — Казан-бек, или Салор-Казан, зять Баюндур-хана, является главой «внутренних огузов». Исходное положение в ряде рассказов представляет традиционное по форме описание пира Баюндур-хана и его дружинников или картина пира у Салор-Казана. Подобная экспозиция — характерный результат эпической дилатации; таким же праздником или пиром при дворе эпического государя открываются отдельные эпические песни в русских былинах (Владимир Красное Солнышко и киевские богатыри), в старофран-

Die Legende von Oghuz-Qaghan. SPAW, philos.-histor. Klasse, Bd. XXV, Berlin, 1932, стр. 663—724; А. М. Щербак а. Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959, стр. 11—110; Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. I, кн. I. М.—Л., 1952, стр. 80—91; А. Н. Конионов. Родословная туркмен, стр. 40—54.

¹⁷ В. В. Бартольд. Вчерашний истории туркменского народа, стр. 27—32.

цузском героическом эпосе (Карл Великий и его палadini) и более позднем рыцарском романе (король Артур и рыцари Круглого стола), в камищкой «Джангариаде» и в узбекских дастанах цикла Горюгла.

Преходящий через весь огузский эпос фигурой является также дед Коркут, белобородый старец, патриарх племени и вещей певец-сказитель. Коркут выступает в рассказах как участник действия и мыслится вместе с тем как их создатель и исполнитель. В конце каждого рассказа он слагает песню в честь богатыря, прославляет его подвиг и славит хана, которому она поется.

По сравнению с мифологическими временами Огуз-хана, родоначальника огузских племен, времена Баюндур-хана, Салор-Казана и Коркута представляются сказителю и его слушателям в своей основе историческими. Однако «век огузов», о котором рассказывает «Книга Коркута», не совпадает с тем или иным ограниченным отрезком истории огузов: он отражает историческое прошлое народа в монументальных масштабах и обобщенных формах эпической идеализации, подобно тому как воспоминания других народов о своем прошлом отнесены к эпическому времени князя Владимира, Карла Великого, Манаса или Джангара.

4

Дрезденская рукопись «Книги Коркута», как указал В. В. Бартольд,¹⁸ помечена на одной из последних страниц годом смерти Османа-паша — 993 (1585 г. н. э.). Вагиканская рукопись, согласно пометкам владельцев, находилась с конца XVI в. в Каире (1591 г.), потом в Иерусалиме (1615—1616 гг.); но на полях имеется более ранняя дата — год смерти Сауудлаха, 956 г. (1549—1550 г.), что, по мнению Э. Росси, позволило отнести рукопись к середине XVI в.¹⁹

Эти даты не определяют, однако, того, когда была написана сама книга. В. В. Бартольд относит «время сочинения поэмы» к XV в., скорее к его началу, но оговаривается, что «сюжеты некоторых легенд, конечно, могут быть гораздо древнее».²⁰

Для датировки книги существенное значение имеет вложенное в уста вешего Коркута предсказание будущего могущества Османской династии, которым открывается вступление: «Близко к времени посланника (божьего), привет ему, из племени Баят вышел человек по имени Коркут-Ата [отец Коркут]. Среди огузов он был первым человеком, он знал все; все, что он говорил, сбывалось. О скрытом (будущем) он приносил разные вести, что вложил ему в сердце всевышний бог. Коркут-Ата сказал: «В последние времена ханство вернется к роду Кайы, никому из их рук его

¹⁸ В. В. Бартольд. Книжки-Коркут, I, стр. 203.

¹⁹ ER, стр. 12.

²⁰ В. В. Бартольд. Книжки-Коркут, I, стр. 205; В. В. Бартольд, Турецкий эпос и Кавказ, стр. 120 наст. изд.

не отнять, от начала последних времен до наступления страшного суда²¹. Те, о ком он говорил, — потомки Османа; исполнившись на деле, оно так и будет продолжаться» (см. стр. 11 наст. изд.).

Это «предсказание», по мнению В. В. Бартольда, «показывает, что поэма сложилась не раньше полного утверждения османского господства в Малой Азии, т. е. не раньше султана Баязид I (1389—1402)»²². Более существенно, что приведенный отрывок, включающий «предсказание», полностью наличествует в «История Сельджуков», книге, написанной на основе персидских источников на турецком языке для султана Мурада II (1421—1451 гг.) турецким автором Языджи-оглу Али.²³ Сочинение этого «историка-националиста», как называет его акад. В. А. Гордлевский, представляет попытку создать идеологическую санкцию для османского владычества, «проткнув таким образом нити от османских султанов через Сельджукидов к легендарному предку Огузу».²⁴

Вслед за Языджи-оглу Али «предсказание» Коркута приводят и более поздние турецкие историки XVI—XVII вв. Так, османский историк Рухи из Эдирне (Адрианополя) пишет в начале XVI в.: «О Коркут-ата говорят, будто он сказал, что ханство должно впоследствии перейти, согласно завещанию Огуз-хана, к потомкам последнего Кайы-хана, и чтобы так было до скончания мира».²⁵ То же повторяет Мюнеджим-баша в своей «История» (1676 г.): «В древние времена среди туркменских племен был святой праведник по имени Коркут-ата. Однажды он соизволил сказать: «По завещанию Огуз-хана, дарство (Saltanat) его сын впоследствии передаст потомкам Кайы-хана; (так) будет продолжаться до конца дней»».²⁶

«Естественно предположить, — думает В. В. Бартольд, — что историк [т. е. Языджи-оглу Али] заимствовал эти слова у народного певца, чем наоборот».²⁷ Однако вряд ли есть основание считать, что «предсказание» Коркута имеет древнюю традицию. В легендарные «времена Коркута», т. е. в IX—X вв., огузские ханы, судя по сообщениям Рашид-ад-дина (начало XIV в.) и Абулгази-хана (1660 г.), выбирался из племени Кайы (см. ниже, стр. 158). При владычестве Сельджукидов, происходивших из племени Кынык, не было оснований, чтобы приписать Коркуту такое пророчество. Скорее можно думать, что оно возникло в пору соперничества династии Белого барана (т. е. племени Баяндур) и Османов (т. е. племени Кайы), притом в османской среде и не ранее XV в., по соображениям, которые указал В. В. Бартольд. Речь идет, однако, вообще не о «словах народного певца», а о заимствовании литературного характера,

целого прозаического отрывка, повторяющегося в тождественной форме в двух письменных памятниках. В таком случае сомнительно, чтобы «предсказание» Коркута имело народное происхождение; по всей вероятности, оно является патристическим домыслом либо Языджи-оглу Али, либо составителя «Книги Коркута» и автора предисловия к ней. Литературная обработка огузских эпических сказаний в этой книге была подказана теми же политическими соображениями, что и «История Сельджуков», и автора этой обработки, как показывает самая возможность такого литературного заимствования, следует искать в той же самой литературно-общественной среде.

К. Иностранцев отметил известную популярность огузских эпических преданий среди османской феодальной знати во вторую половину XV в., о чем свидетельствуют имена двух царевичей из правящей династии — Коркут (сын султана Баязида II) и Огуз-хан (двоюродный брат Коркута). Время рождения обоих царевичей — 60—70-е годы XV в.²⁸ Как указал В. А. Гордлевский, османские султаны XV в. считали себя преемниками и законными наследниками Сельджукидов, хранителями племенных традиций, восходящих к легендарным временам их предков огузов.²⁹ Следует думать, что именно в этих условиях устные эпические предания огузов были записаны и объединены в «Книге Коркута», вероятно с той же официальной патристической целью, которая вдохновила Языджи-оглу Али на обработку его персидских источников.

Разумеется, однако, самые эпические сказания огузов по своему содержанию гораздо древнее, чем та литературная обработка, которую они получили в «Книге Коркута» XV в.

Как всякое произведение устного народного творчества, рассказы (былины) цикла Коркута прошли весьма сложный и длительный процесс последовательной творческой переработки в многовековой устно-поэтической передаче, пока они не были записаны в той форме, в которой они дошли до нас. Эти песни были сложены в разное время и разными певцами. Некоторые песни, более поздние по своему происхождению, например «Домрул» (V) или «Кан-Турала» (VI), первоначально даже не входили в цикл Коркута или Салор-Казана, в котором они и сейчас занимают изолированное положение (см. ниже, стр. 190). Лишь в более позднее время, причем часто внешним образом, они были отнесены к эпическому звену огузов.

Отдельные сюжетные противоречия между песнями в таких случаях — вполне нормальное явление и были уже отмечены В. В. Бартольдом.³⁰ При сохранении традиционной неподвижности образа героя, характер-

²¹ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, I, стр. 205.

²² В. В. Бартольд. *Еще известие о Коркуде*, стр. 077.

²³ В. А. Гордлевский. *Государство Сельджукидов*, стр. 9—10.

²⁴ *Егг*, стр. 42.

²⁵ Там же, стр. 43—44.

²⁶ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, I, стр. 205.

²⁷ К. А. Иностранцев. *Коркуд в истории и легенде*, стр. 041. Ср.: В. В. Бартольд. *Турецкий эпос и Кавказ*, стр. 119—120 наст. изд.

²⁸ В. А. Гордлевский. *Государство Сельджукидов*, стр. 9 и 52—53.

²⁹ В. В. Бартольд. *Турецкий эпос и Кавказ*, стр. 110—112 наст. изд.

ной для эпического мировоззрения и стиля, сказания, прикрепленные к его имени в разное время и разными певцами, могли распадаться в сюжетных подробностях. Так, Уруз-бек всегда остается молодым джигитом, совершающим свой первый боевой подвиг (см. ниже, стр. 175); но об этом первом богатырском выезде юного героя могли существовать разные, не согласованные между собой рассказы (IV и XI). Бамси-Бейрек обычно упоминается в эпосе как «всадник серого коня», его славою покинувший Байбурт, в соответствии с прикрепленным к его имени древним эпическим сказанием о «возвращении мужа» (III); но Бейрек выступает и в другом, историческом по своему происхождению, сказании о восстании внешних огузов, в котором он погибает (XII); расхождения между этими рассказами в существенных деталях биографии героя настолько значительны, что трудно их рассматривать как хронологически последовательные звенья одного биографического повествования (см. ниже, стр. 213). Было бы и вообще неправильно пытаться реконструировать подобную эпическую «биографию», поскольку на данной ступени развития эпоса отдельные сказания о герое еще не подверглись биографической циклизации. Напротив, именно такие внешние несогласованности позволяют поставить вопрос об историческом генезисе и развитии эпического цикла. Они характерны для процесса разрастания эпических сказаний, которые создавались различными певцами в широких рамках цикла, еще не связанного строгим единством и последовательностью имен и событий.

Датировка происхождения эпических сказаний по отраженным в них историческим или географическим данным также должна учитывать длительность процесса становления эпоса.

В своей последней форме, зафиксированной в «Книге Коркута», огузские эпические сказания, как показал В. В. Бартольд, теснейшим образом связаны с исторической и географической обстановкой Закавказья и, добавим, восточной части Малой Азии, где огузы с XI в. нашли свою новую родину. «Действие, — говорит В. В. Бартольд, — происходит на армянской возвышенности; гяуры, с которыми приходится иметь дело богатырям, — трапезунтские греки, грузины, абхазцы».²⁰ Огузские витязи совершают походы до Амида (в верховьях Тигра) и Мардина на юге, до Дербента и Трапезунта на севере; крепости Байбурт и Джамерд (близ Черного моря) находятся в руках гяуров; Барда и Ганжа (в Закавказье) лежат на границе области огузов.²¹ «Сказочные богатыри живут в той же местности — на армянской возвышенности, — как современники певцов, в той же обстановке кочевого или полукочевого быта, с табунами коней, стадами верблюдов и баранов, с летовками в горах, но также с садами и виноградниками».²² Может быть, следовало бы сказать точнее:

²⁰ В. В. Бартольд. *Книга-Коркуд*, I, стр. 204.

²¹ В. В. Бартольд. *Турецкий эпос и Кавказ*, стр. 116 наст. изд.

²² Там же, стр. 115.

в рассказах цикла Коркута изображаются воинственные кочевые племена, расположенные как хозева среди оседлого ишпенменного населения или на границах области древней оседлости, городов и крепостей «гяуров», на которые они совершают постоянные набеги.

Более частые исторические факты позволяют уточнить датировку последней устно-поэтической обработки огузских сказаний. Борьба огузских богатырей с трапезунтскими греками и абхазами являлась для В. В. Бартольда подтверждением высказанной им мысли, что «Коркуд» написан не позже XV века: абхазцы приняли ислам «уже в первой половине XV века»; Трапезунт был захвачен турками и потерял политическую самостоятельность в 1461 г.²³ Но эпос сохранил воспоминания и об исторических отношениях значительно более раннего времени. Так, Байбурт мог быть владением «бека гяуров», ваявшего в плен Бейрека (III), только до середины XIV в., когда он был захвачен огузами; в 1360 г. здесь уже правил мусульманский эмир.²⁴ Рассказ о сватовстве Кан-Турала и дочери трапезунтского тагавора, т. е. правителя, сохранил историческое имя эмира Турала, родоначальника династии Баяндуров аккоулу, который совершил в 1348 г. набег на Трапезунт; его сын Кутлубек через три года (1351 г.) ваял в жены трапезунтскую царевну, сестру императора Алексея III Комнена (см. ниже, стр. 193).²⁵

Самое имя Баяндур-хана, как эпического владыки огузов, могло утвердиться, как справедливо указали В. В. Бартольд и В. А. Гордлевский,²⁶ только в тот период истории огузов, когда племя Баяндур, из которого происходила правящая династия туркмен Белого барана, занимало господствующее положение среди огузских племен на Ближнем Востоке (с середины XIV до середины XV в.). Султаны этой династии, производившие свой род от легендарного эпонима племени, носили, как указывал Э. Расса, официальный титул *Salâfin-i bayindiriyue*.²⁷ В XV в. баяндуров господствовали над Ахлатом. В Ахлате В. А. Гордлевский видел легендарный мавзолей хана Баяндур и его сына.²⁸ К этому времени восходят и записанные им народные предания о хане Баяндуре как владыке Ахлата.²⁹

²³ В. В. Бартольд. *Книга-Коркуд*, I, стр. 205.

²⁴ Указанием этой даты и области проф. И. П. Петрушевскому. См.: Ф. И. Успенский и Я. Черки из истории Трапезунтской империи. Л., 1929, стр. 115; Cl. N. Hart. *Baiburt*. Et. N. Ed., t. I, Leiden—London, 1959, стр. 1128.

²⁵ ER, стр. 33.

²⁶ В. В. Бартольд. 1) *Турецкий эпос и Кавказ*, стр. 110 наст. изд.; 2) *Очерки истории туркменского народа*, стр. 34; В. А. Гордлевский. *Государство Сельджукидов*, стр. 50. Ср.: И. П. Петрушевский и Я. Черки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI—начале XIX в. Л., 1949, стр. 64.

²⁷ ER, стр. 31.

²⁸ В. А. Гордлевский. *Государство Сельджукидов*, стр. 50 и прим. 4.
²⁹ В. А. Гордлевский и Я. Османский сказания и легенды. В кн.: В. А. Гордлевский, *Избранные сочинения*, т. I, М., 1960, стр. 20—21.

Баюндур-хан не имел опоры в старой традиции огузского эпоса; у него нет не только своего эпического сюжета, но даже собственного имени (кроме племенного прозвища). Он выступает в «Книге Коркута» только в пассивной и безличной роли эпического монарха, при дворе которого собираются огузские богатыри. Возвысившись вместе со своим племенем, он вытеснил, в положении главы огузских вятилей, более древнего Казан-хана из племени Салоров, ставшего в «Книге Коркута» его зятем и старшим богатырем (см. ниже, стр. 180).

Таким образом, есть все основания предполагать, что именно в племенной среде ак-койунлу в период политической гегемонии и военной экспансии баюндуров, т. е. примерно с середины XIV до первой половины XV в., древние по своему происхождению сказания огузского народа получили то последнее устно-поэтическое оформление, которое в дальнейшем легло в основу «Книги Коркута». Процесс этот был длительным и протекал для разных рассказов в различных хронологических рамках (Байбурт как крепость гяуров в рассказе III заставляет думать о самом начале указанного периода). Во всяком случае он был закончен к тому времени, когда «Книга Коркута» получила литературную обработку (предположительно во второй четверти XV в.).

Однако этому позднейшему, ближневосточному периоду творческой истории огузского эпоса для ряда эпических сказаний несомненно предшествовал более ранний, среднеазиатский период. Как правильно указывает В. В. Бартольд, «предания об огузах, Коркуде и Казан-беке несомненно перенесены были на запад в эпоху Сельджукской империи (XI—XII вв.), к которой относятся также огузские легенды Азербайджана, Закавказья и Малой Азии».⁴⁰ Это положение подтверждается изучением современного фольклора тюркоязычных народов Средней Азии, прежде всего туркмен, ближайших потомков среднеазиатских огузов, а затем и их соседей — казахов, каракалпаков, кочевых и полукочевых узбеков. Обширный материал исторических и фольклорных преданий содержит также «Родословная туркмен» хивинского хана Абулгази (1660 г.) (см. литературу, №№ 1, 39). Она основана частично на письменных источниках, прежде всего на замечательном труде Рашид-ад-дина (1247—1318 гг.), составленном на персидском языке, — «Джами' ат-таварих» («Сборник летописей», начало XIV в.),⁴¹ который представляет главный источник по ранней истории тюркских и монгольских народов. С другой стороны, Абулгази неоднократно ссылается на устные предания туркменского народа, на «минувших лет бахши [народных сказителей] и знатных людей из туркмен, проводивших жизнь в битвах», на «смудрых старцев из туркмен, которые знают историю», на «знатных людей и бахши из туркмен, сведущих в историю».⁴² Обращение к среднеазиатским источ-

никам, историческим и фольклорным, позволяет установить, в ряде случаев с довольно большой достоверностью, какие именно сказания цикла Коркута сложились у огузов в более древнюю пору в низовьях Сыр-Дарьи, где мы застаем их в IX—X вв., и какие возникли в более позднее время, в XII—XIV вв., уже на территории Закавказья и Малой Азии. Поскольку движение огузов на запад под предводительством Сельджуков имело место в первой половине XI в., можно предполагать, что предания о Коркуте, о Салор-Каане, об Алламшше—Баиси и некоторые другие, засвидетельствованные одновременно в «Книге Коркута» и в среднеазиатских источниках, возникли в Средней Азии во всяком случае не позже начала XI в.

Разумеется, в устной традиции позднейшего времени и эти более древние эпические сказания подверглись весьма значительной творческой переработке, прежде чем они получили ту окончательную форму, в которой они дошли до нас в «Книге Коркута».

II. Сказания о Коркуте

1

Эпические сказания об огузских богатырях в письменной обработке «Китаби-Коркута» объединяются образом народного мудреца и вешего сказателя Коркута, которому приписывается создание песен, сохранившихся для потомков правдивое предание о героических предках огузского народа.

«Книге Коркута» предпослано краткое вступление, в котором составитель собрал все то, что ему было известно об этой легендарной личности.

«Дед мой Коркут» (*дэдэм Коркут*) или «отец Коркут» (*Коркут-ата*) происходит из племени Баят. Он — «белобородый старец» (аксакал), мудрый патриарх, веший певец и прорицатель. Сочетание этих функций в одном лице характерно для древнего синкретизма поэзии и магического обряда; в этом смысле Коркут напоминает, например, «старого, мудрого Вейнемейнена» карело-финской «Калевалы», также старейшину и наставника своего племени, мудрого кудесника и волшебного певца. «Он не богатырь, а патриарх, — говорит В. В. Бартольд о Коркуте, — главный выразитель и хранитель народной мудрости; его нравственному авторитету подчиняется весь народ».⁴³

Автор вступления относит рождение Коркута к древним временам пророка Мухаммеда («близко к времени посланника (божьего), привет ему!); тем самым он молчаливо приписывает ему легендарный возраст в несколько сот лет, совпадая в этом смысле с позднейшими письменными

⁴⁰ В. В. Бартольд. Еще заметки о Коркуде, стр. 076.

⁴¹ Рашид-ад-Дин. Сборник летописей, тт. I—III. М.—Л., 1952—1960.

⁴² А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 52, 53, 78.

⁴³ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, I, стр. 204.

источниками и с легендой, записанной Адамом Олеарием в Дербенте (см. ниже, стр. 170). «Среди огузов он был первым человеком, он знал все; все, что он говорил, сбывалось. О скрытом (будущем) он приносил разные вести, что влагал ему в сердце всевышний бог. Как пример пророческого дара Коркута приводится приписываемое ему, уже упомянутое, предсказание о возвышении рода Кайы, потомков Османа. «Еще много подобных слов он сказал», — добавляет автор введения. «Коркут-ата разрешал затруднения народа огузов. Какое бы дело ни случалось, не спросив совета у Коркут-ата, его не решали. Все, что он приказывал, принимали, его слова держались, (по его слову) все исполняли». Таким советником и наставником огузов Коркут неоднократно выступает в последующих рассказах.

Как мудрецу и учителю народа, Коркуту приписываются изречения народной мудрости — пословицы. Вступление сообщает значительное число таких пословиц и изречений. Они разбиты на пять больших групп. Каждая группа начинается словами «Дед Коркут говорил. . .» или «Еще говорил дед Коркут. . .», иногда с обычным в таких случаях добавлением: «посмотрим, хан мой, что он говорил. . .».

Пословицы эти охватывают различные стороны народного быта и мировоззрения и объединяются между собой по принципу параллелизма, иногда попарно, иногда в более длинные цепочки. Например: «Как бы густо ни выпал снег, до весны ему не остаться; цветущему зеленому лугу до осени не остаться»; или: «Старый хлопок тканью не станет; старый враг другом не станет»; или еще: «Черным домам, куда не приходит гость, лучше обрушиться; горьким травам, которых не ест конь, лучше бы не вырасти; горьким водам, которых не пьет человек, лучше бы не течь; грубому сыну, от кого нет славы имени отца, лучше бы не выйти из спинаного хребта отца, не войти в чрево матери, не родиться на свет», и т. п.

В соответствии с общей мусульманизацией образа Коркута первая серия бытовых пословиц и изречений открывается поучениями религиозными, в духе мусульманского благочестия: «Дед Коркут говорил: „Если не помолиться богу, день не удастся; если не подаст всемогущий бог, человеку не разбогатеть“». Четвертая группа состоит целиком из славолюбных аллаху, его пророку Мухаммеду, халифу Али, корану и т. п. Эта группа в ватиканском списке отсутствует и является, вероятно, более поздней вставкой. Пятая занимает несколько изолропанное положение; она начинается словами «Говорит певец. . .» и содержит рассуждение о четырех родах женщин, их моральных и житейских качествах, в обычном духе средневековых поучений на эту тему.

Можно полагать, что все эти группы изречений сложились в разное время и лишь позднее были объединены вокруг традиционного имени деда Коркута как древнего мудреца и наставника народа. Прочность традиции, связывающей это имя с народной громкой, подтвер-

ждается рукописным сборником турецких пословиц малоазийского происхождения, который был найден и частично опубликован с параллельным немецким переводом первым исследователем «Китаби-Коркут» Дидем (см. литературу, № 59). Рукопись озаглавлена «Аталар сёзю» («Слова предков») — обычное название подобных собраний пословиц у тюркских народов, или «Огуз-намэ», и содержит несколько тысяч пословиц, из которых Дид опубликовал и перевел 400.

Первые 75 номеров этого сборника образуют самостоятельное целое и содержат несколько пословиц, встречающихся во введении к «Китаби-Коркут». Имя «деда Коркута» (*dede Korcut*) упоминается здесь в девяти местах. Дед Коркут — «потомок Огуза» (№ 48). «От Огуза произошло 366 богатей (алпов), 24 бека и 32 великих султана» (№ 75). Отец Коркута в пословицах носит имя Кармыш, или Кырмыш (№ 75). Мать его — «светлокая дочь дива» (№ 74): намек на неизвестный нам сказочного характера сюжет о чудесном происхождении вестего старца.

Коркут обладает даром предвидения будущего: «Народу огузов я, дед Коркут, предсказывал, что с ним случится доброго и злого» (№ 74). В то же время, как отмечает В. В. Бартольд, он тесно связан с исламом. «Он признавал единство бога, правдивость пророка, принял на свою шею завет божий». «Он — наставник народа, хранитель заветов старины и родового строя, предсказывающий, между прочим, что наступит время, до которого он не желал бы дожить, когда родители не будут жалеть детей, дети не будут почитать родителей, когда сын будет говорить в присутствии отца, дочь будет отдавать приказания в присутствии матери» (№ 65).⁴⁴

Каждая группа подобных предсказаний заканчивается словами: «Я, дед Коркут, это сказал раньше, чем я дождал до этих дней. Верьте мне так, как если бы я это видел. Я — потомок Огуза! Всемогущий бог, не дай мне дожить до таких времен, водами раньше мою душу!» (№ 18). Все это изречение повторяется в сборнике шесть раз.

Будучи мудрецом и учителем народа, Коркут в огузском эпосе в то же время — великий певец-сказитель. Он слагает песни в честь огузских богатырей, и песни эти переживают от него народные певцы, узаны. Каждая песня «Книги Коркута» представляется сложенной Коркутом, который воспевает подвиг, только что совершенный огузским героем: «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово; эту былинку он сложил, он составил» (I); «Пришел мой дед Коркут, сложил песнь, сказал слово; пусть эта песнь будет об удалом Домруле, сказал он; после меня пусть перейдут и рассказывают ее певцы; пусть внемлют ей отважные мужи с открытым челом!» (V); «Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь, сложил песнь, сказал слово, рассказывал, что сталося с бордами за веру. Эта былинка пусть будет посвящена Бейреку, сказал он» (III).

⁴⁴ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 119 наст. изд.

Каждый из двенадцати рассказов «Книги Коркута» имеет такую концовку, включающую ее в состав цикла. Она сообщает прежде всего о приходе Коркута, который слагает песню, нередко напоминая, в духе мусульманского благочестия, о бренности всего земного. Ср., например, в «Рассказе о том, как был разграблен дом Салор-Казана» (II): «Где воспелся мною беки-герои, говорившие: весь мир мой? Их похитила смерть, скрыла земля; за кем остался тленный мир? Земная жизнь, ты приходишь и уходишь, тебе предстоит неизбежный конец». Затем следует «прорицание» Коркута, точнее благословение, обращенное к хану. В его основе, может быть, сохранились архаические, домусульманские по своему происхождению, мотивы магического заклинания, но они перекарываются формулами, подсказанными вероучением ислама. Ср. там же: «Я дам прорицание, хан мой: твои снежные черные горы да не сокрушатся; твоё теннисое, крепкое дерево да не будет срублено; твоё вечно текущая, прекрасная река да не иссякнет; да не заставит тебя всемогущий бог прибегнуть к злодеям! Пусть твой светло-сизый конь, скача, не устанет; пусть твой чёрный булатный меч, ударяя, не притупится; пусть твоё острое копыё, поражая, не сломается! Да будет жилищем твоего бедобородого отца рай; да будет жилищем твоей седокудрой матери горная обитель! Да не разлучит их (бог) до конца с чистой верой, да увидят лик (божий) говорящие амин! Ради твоего белого чела мы совершили молитву из пяти слов; да будет она принята!». Завершением служит молитвенное обращение к аллаху и его пророку Мухаммеду.

В тексте самих рассказов участие сказителя-певца время от времени отмечается обращением к аудитории, точнее к хану, перед которым сказитель выступает, можно предполагать, на праздничном пиру. Это обращение указывает на устный характер исполнения. Оно сложилось в постоянную формулу, вводящую прямую речь того или другого героя: «Он сказал — послушаем, хан мой, что он сказал».

Сказитель-узан пользуется уважением своих слушателей как хранитель народного эпического предания, т. е. памяти предков, славы героев былых времен. Во введении к «Книге Коркута» об этом сказано так: «С кобзой в руке, от народа к народу, от бека к беку идет певец [узан]; кто из мужей отважен, кто негоден, знает певец. В день праздника [более точный перевод: в племени и народе] пусть, ударяя о струны, играет (тебе) певец» (стр. 12 наст. изд.).

В настоящее время слово «узан» (*озан*) как обозначение пародного певца или сказителя у тюркских народов неупотребительно; оно заменено различными другими, более новыми (узб., турки. *башич*, казах. *акы*, азерб. *ашуг* и др.).⁴⁶ Однако в XV в. засвидетельствованы узаны, выступавшие при дворе египетских Мамелюков и турецких султанов.

⁴⁶ Ср.: А. Н. Самойлович. Очерки по истории туркменской литературы, стр. 144—146.

По сообщению, содержащемуся в «Сельджук-наме» Языджи-оглу Аля, при осаде турками крепости Солдайя (Судак) после кровопролитного боя «озаны, играющие на кобузе, прославляли подвиги и мужество воинов».⁴⁶

Объяснение слова дает в середине XVII в. персидско-турецкий словарь Шу'ури (составлен в 1075 г. хиджры/1664-1665 г. н. э.). По словам Шу'ури, которые приводит В. В. Бартольд, «узанами называют по-турецки класс людей, играющих на тамбуре (гитаре), сказывающих песни и читающих Огуз-наме».⁴⁷ Словом «Огуз-наме» обозначались не только рукописи, содержащие предания об огузах, но и устные рассказы и песни того же содержания.⁴⁸ В «Книге Коркута» этим словом обозначаются отдельные рассказы-главы (В. В. Бартольд переводит «былины»). Ср., например, VII: «Дед Коркут сказал: «Эта былина (в оригинале: *огуз-наме*) пусть будет посвящена Икенку»» (стр. 76 наст. изд.). Следовательно, можно полагать, что речь идет здесь о сказителях эпоса.

Под «тамбуром» (в переводе В. В. Бартольда — «гитара») следует понимать домбру, двухструнный щипковый инструмент типа балалайки, напоминающий по форме маленькую мандолину. Домбра до сих пор является у тюркских народов Средней Азии и Закавказья любимым народным инструментом, которым сказители сопровождают исполнение эпических песен. С ней кокурирует другой народный инструмент — кобза (или кобуз, комуз), двухструнная скрипка с полым резонатором, которой пользуются как народные сказители, так и среднеазиатские шаманы (казах. *баксы*).

В «Книге Коркута» узан играет на кобзе. На кобзе аккомпанируют своим песням и огузские богатыри, не являющиеся профессиональными народными певцами, например Салор-Казан (XI), Дерсе-хан (I), Кан-Турали (VI), Секрек (X). С кобзой выступает и Бамси-Бейрек, перелетный певцом (узаном), на свадебном пиру своей жены с обманщиком Яртачуком (III). Кобза деда Коркута пользуется особым уважением героев: «ради уважения к кобзе моего деда Коркута» Секрек не решается броситься с мечом на своего брата Экрена, которого он принимает за гуяра, похитившего у него этот драгоценный предмет. По-видимому, кобза эта — магический инструмент, которым Коркут владеет как вещью певца.

Своим песням («огуз-наме») узаны выучились от Коркута; следовательно, он — первый узан, учитель и, вероятно, легендарный покровитель узанов, подобно тому как в современном казахском фольклоре

⁴⁶ ER, стр. 26 и прим. 1.

⁴⁷ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 114 наст. изд. См. также: А. Н. Самойлович. Очерки по истории туркменской литературы, стр. 145; В. А. Гордлевский. Происхождение османского слова «узан». В кн.: В. А. Гордлевский и Ибрагимович, т. I, М., 1960, стр. 229—231.

⁴⁸ ER, стр. 20.

святой Коркут — первый баксы (шаман), учитель и покровитель баксов (см. ниже, стр. 168).

Коркут выступает во многих песнях огузского цикла, но не как главное действующее лицо, а в качестве советника или помощника хана и его богатырей. В вещем сне он дает «наставление» молодому Иекенку, отправляющемуся в свой первый поход (VII). Он благословляет меч, которым опоясывается Бекиль, выезжающий по повелению хана охранять границы огузов (IX). Он дает совет хану Баяондуру, как разделить между богатырями подарки, полученные из Грузии, — «одни конь, один меч, одну палицу», предлагая отдать все три предмета витязю, который будет «нести караульную службу для народа огузов» (IX). Он отправляется «послом огузов к великану-людоеду Деле-Геау, чтобы убедить его прекратить «истребление рода человеческого» и принять от огузов ежедневную дань «по 4 человека и по 60 баранов» (VIII).

Коркут сватает невесту молодому богатырю. Как сват Бамси-Бейрека он отправляется к удалому Карчару (*дэли Карчар*), брату красавицы Бану-Чезек, который «убивает всех, кто сватает его сестру» (III). Когда Карчар заносит меч над головою старца, «по повелению всевышнего бога поднятая рука безумного Карчара осталась висеть, — так как дед Коркут был обладателем святости, его молитва была услышана». Когда же Карчар покаялся, «дед Коркут произнес молитву; по божьему повелению рука безумца стала совершенно здоровой, как прежде». После этого чуда Коркут помогает отцу Бейрека, Бай-Бура-беку, собрать тот сказочный калым, который Корчар требует за свою сестру.

Роль посла в трудном и опасном посольстве почетна и принадлежит в условиях патриархальных отношений старейшинам (акасакам) или другим уважаемым людям племени. То же относится к сватовству, где почетным сватом выступает отец, как в «Рассказе о Кан-Туралы» (VI), или старший представитель рода (в данном случае старейшина племени). В сюжетах сказочного сватовства решающую роль играет чудесный помощник героя, обладающий магическими силами, с помощью которых он преодолевает все препятствия или выполняет трудные условия невесты или ее покровителей. Символ мусульманизованного облика Коркута в рассказе о сватовстве Бамси-Бейрека еще проглядывают черты такого волшебного помощника.

Магическое значение имеет и обряд наречения имени, сохранившийся в многочисленных отражениях как в эпосе, так и в более архаичной богатырской сказке тюркоязычных народов.⁴⁹ Как видно из народных обычаев, «счастливые имена» новорожденному должен «найти» старейшина племени, почетный или знатный гость, шаман (а позднее его заместитель — мусульманский дервиш или мулла). Обряд этот является семейным праздником и сопровождается пиршеством; в дальнейшем в этой роли он вы-

⁴⁹ В. М. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше. стр. 175—188.

тесянется мусульманским «обрезанием». Наречение имени не всегда непосредственно следовало за рождением: иногда оно соединялось с гражданским совершеннолетием, возмужалостью, первым воинским подвигом молодого джигита, дававшим ему право перейти в общество мужчин. «Имена даются не сейчас по рождении, — сообщает исследователь алтайской сказки В. Вербицкий, — а когда богатырь оскутит в себе силу и готовится к проявлению ее в битве. Имена даются на сражении или после подвигов бравных».⁵⁰ В таких случаях новое, постоянное имя могло заменить старое, временное, данное в младенчестве.

Героим огузского эпоса «счастливые имена» и вместе с тем благословение дает патриарх племени и мудрый шаман Коркут. Роль его в этом обряде показана особенно ярко в «Бамси-Бейреке» (III). У огузов, говорится здесь, был такой обычай: юноше нарекали имя только после первого воинского подвига. «В тот же вечер юноше не давали имени, пока он не отрубил головы, не пролил крови». После первого подвига Бамси, совершенного в возрасте пятнадцати лет, когда он спасает куццов, возвращающихся в землю огузов, от нападения пятисот гяуров, отец молодого витязя Бай-Бура-бек, посоветовавшись со своими приближенными, решает, что «настала пора дать этому юноше имя». С этой целью он созывает остальных огузских беков на пир. Приходит дед Коркут, произносит обычное благословение и нарекает юношу герою новое имя. При этом он обращается к отцу: «Ты зовешь своего сына Басамом; (теперь) пусть его имя будет Бамси-Бейрек, владыка серого жеребца. Имя ему дал я; долгую жизнь пусть даст ему бог!»⁵¹ Остальные беки огузов подняли дружку, произнесли молитву: «Да принесет это имя счастье этому джигиту», — сказали они».

Символ мусульманизованную форму благословения Коркута (*бата*) и здесь, как в концовках каждого рассказа, просвечивает магическая формула, подобная тем, которые произносятся при наречении «счастливого имени» и в многочисленных богатырских сказках тюркоязычных народов Сибири. Обряд сопровождается пиршеством и заменой имени, хотя старое имя и производит впечатление простого варианта нового (Басам—Бамси). Отметим, что в узбекском варианте «Алпамыша» сказителя Фавила Юлдашева, представляющем параллельную версию того же сказания, первый подвиг героя также сопровождается переименованием: Хаким (таково мусульманское имя богатыря, нареченное ему при рождении) получает богатырское прозвище Алпамыш (т. е. *Аал-Бамси* «богатырь Бамси»)⁵¹

Коркут дает имя и пятнадцатилетнему Богач-хану (в переводе В. В. Бартольда — Богач-Джану), сыну Дерсе-хана, также после его

⁵⁰ В. И. В е р б и ц к и й. Алтайские народы. М., 1893, стр. 145.

⁵¹ Алпамыш. Узбекский народный эпос. По запискам Фавила Юлдашева. Пер. Л. Пеньковского. Ред., предис. и примеч. В. Жирмунского. М., 1958, стр. 21.

первого богатырского подвига, когда он побеждает в единоборстве худощавого сына Баюндур-хана (*Богач*, от слова *буга* 'бык'). При этом Коркут благословляет ханского сына и велит отцу дать ему бекство и престол (1).

Он также нарекает имя Бисату, сыну Аруза, бека внешних огузов. Вскормленный в пещере льва, юноша Бисат не может отстать от зверяного обычая. Коркут учит его законам человеческого общежития, нарекает ему имя и дает благословение: «Пришел дед мой Коркут и говорит: „Юноша, ты — человек, со зверями не водись. Приди, садись на добрых коней, с добрыми джигитами совершая походы! Имя твоего старшего брата — Кыян-Сельджук, твое имя пусть будет Бисат; имя тебе дал я, (долгую) жизнь пусть даст тебе бог!“» (VIII).

2

Сказание о Коркуте сложилось у огузов еще на их среднеазиатской родине. Об этом имеются многочисленные свидетельства, как в исторических источниках, так и в современных фольклорных записях.

Из среднеазиатских писателей о Коркуте упоминает Алишер Навои (1441—1501 гг.), более внимательный, чем большинство его современников, к народной жизни и народному творчеству. В его переводе сборника биографий мусульманских святых, составленного его другом и учителем таджикским поэтом Джами, — «Нафахат ал-унс» (перевод 901 г. хиджры 1495—1496 г. н. э.) — в числе других упоминают и «Коркут-ата (да помилует его бог)». Алишер Навои отказывается писать о нем более подробно, так как «среди тюркского народа он слишком известен, чтобы нуждаться в еще (большей) известности». Но он упоминает о проороческом даре Коркута: «Известно, что он говорил о том, что случилось несколько лет до него, и о том, что случится несколько лет после него». Алишер знает также о приписываемых Коркуту мудрых изречений (т. е. пословицах): «Среди (народа) распространено (об этом) много почетных и интересных изречений». «Жизнь и деятельность Навои связана по преимуществу с Гератом и Самаркандом; поэтому можно думать, что огузский шаман, ставший к этому времени мусульманским святым, пользовался в конце XV в. широкой популярностью во всей Средней Азии.

К более позднему времени относится другое литературное упоминание о Коркуте — в поэме «Лейла и Меджнун» азербайджанского поэта Кул Ата. Автор приводит изречения, приписываемые Коркуту, передавая их стихами (*месневи*). Изречения эти имеют морально-религиозный характер.⁵³

⁵² В. В. Бартольд. Султан Сявдзар и гузы, стр. 048.

⁵³ Erg, стр. 45.

К XVII в. относится «Родословная туркмен» Абулгази-хана (около 1660 г.), частично, как уже было сказано, основанная на письменных источниках, частично на устных преданиях туркменского народа.

Рассказывая о происхождении тюркских и монгольских народов от Тюрка, сына Яфета и внука библейского патриарха Ноя, о легендарных временах Огуз-хана, его сыновей и внуков, Абулгази следует за своими «учеными», письменными источниками, прежде всего за «Сборником летописей» Рашид-ад-дина. Иной характер имеет его повествование о временах Коркута и о ханах, его современниках, начиная от Инал-хана из племени Кайы. Огузы в это время, по словам Абулгази, «пришли к устью реки Сыр, государя своего посадили в Янгикенте, а сами летовали и зимовали по обоим берегам Сыра. Жили они (там), пока не прошло десять поколений». «⁵⁴ Как уже было сказано выше (см. стр. 135), город Янгикент в низовьях Сыр-Дарьи в IX—X вв. действительно был «зимней резиденцией» (т. е. зимовкой) «царя огузов». «⁵⁵ Эти времена представляются Абулгази историческими в отличие от более ранних легендарных времен Огуз-хана, который жил «за четыре тысячи лет до нашего пророка». «⁵⁶ Между этим историческим и отдаленным легендарным прошлым огузского народа автор «Родословной» констатирует наличие длительного промежутка времени, о котором не сохранилось никаких известий, ни исторических, ни легендарных: «Со времен Инал-хана и до времени, когда мы сочиняем эту книгу, (все, что) мы рассказали, — все достоверно и нет погрешностей. Но сколько лет прошло между Кузы-Иавы-ханом [правнуком Огуз-хана] и Инал-ханом, мы не можем определить. А если это так, то следует говорить (об этом) мало; если скажем много, может статься, что это будет ложь; (может быть), прошло четыре тысячи лет». «⁵⁷

По рассказу Абулгази, Коркут «прожил двести девяносто пять лет и был вежром при трех государях». «⁵⁸ На самом деле в дальнейшем рассказе той же «Родословной» он является современником пяти огузских ханов: Инал-Иавы, его младшего сына Дуэйлы-Кайы, младшего брата этого последнего — Эрки (Коль-Эрки), зятя и племянника Эрки (сына Дуэйлы-Кайы) Туман-хана и его сына Канлы-Иавлы («Кровавого» Иавлы). Возможно, что мы имеем здесь лишь кажущееся несоответствие, поскольку Коль-Эрки был собственно не ханом, а правителем огузов (регентом) при малолетнем Тумане, а хану Канлы-Иавлы, сыну Тумана, Коркут, достигший в то время предельного возраста, вероятно, уже не «служил», хотя, как видно из рассказа, он участвовал в избрании и этого хана. «⁵⁹

⁵⁴ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 57.

⁵⁵ В. В. Бартольд. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, т. II. СПб., 1898, стр. 179; С. П. Толюстов. Города гузов. Сб. 1947, № 3, стр. 56 и сл.

⁵⁶ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 71.

⁵⁷ Там же, стр. 55.

⁵⁸ Там же, стр. 57.

⁵⁹ Там же, стр. 60.

В труде Абулгази, претендующем в этой части на историческую достоверность, образ Коркута рационализован, лишен элемента чудесного, окружающего его в эпическом и в особенности в фольклорном предании. В. В. Бартольд усматривает в этом «попытку создать для Коркута историческую обстановку и сделать его везиром определенных правителей из потомков Огуз-хана, из чего, конечно, не следует, чтобы эти правители и сам Коркут были историческими лицами».⁶⁰

Однако вряд ли есть основания отрицать традиционный характер тех исторических преданий туркменского народа, которые легли в основу рассказа Абулгази и его предшественников (Рашид-ад-дина) о «временах Коркута» и ханов, его современников, и вместе с тем наличие всякого сходства между образом Коркута в эпосе и в историческом труде Абулгази. Правда, Коркут у Абулгази не является ни шаманом, ни певцом в собственном смысле (узаном), хотя Абулгази и цитирует, очевидно следуя устной традиции, отрывки приписываемой ему хвалебной песни (*марты*) в честь победы Салор-Каазана над печенегами.⁶¹ Согласно «Родословной», Коркут был «везиром» названных огузских ханов из племени Кайы.⁶² Но эта модернизация, заимствующая современный титул из обихода восточного феодализма, не должна скрыть от нас подлинное положение Коркута и его роли в рассказе Абулгази, которые отнюдь не совпадают с обычной ролью везира как исполнителя воли самодержавного восточного правителя. И в «Родословной» Коркут выступает прежде всего как мудрый патриарх племени, стоящий во главе старейшин и народа, он избирает и низлагает ханов, дает ханам и народу советы, которые выполняются как прощания и завет, он окружен почетом как первый человек в народе, его особа священна, перед ним склоняет колена избранный по его слову хан огузов.

Так, Инал-Иавы, первый из ханов, у которых Коркут был «везиром», возводится на престол на собрании всего огузского племени «во главе с Коркут-ата, сыном Кара-ходжи, (из иля) Кайы, с Энкеш-ходжий (из иля) Салор и Аваншбан-ходжий». Названный здесь рядом с Коркутом как глава племени Салоров Энкеш-ходжа в других местах «Родословной» упоминается как отец богатыря Салор-Каазана (см. ниже, стр. 176). «Везиром у него был Коркут-ата. И что бы ни сказал Коркут-ата, Инал-Иавы не отступал от его слов. Много необыкновенных дел свершил Коркут-ата».⁶³

⁶⁰ В. В. Бартольд. Введение, л. 25.

⁶¹ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 71—72. Ср.: А. Н. Самойлов и ч. 1) Очерки по истории туркменской литературы, стр. 150—151; 2) Оди из списков «Родословного древа» туркменского Абуль-гази-хана. ДАН (сер. В), 1927 № 2, стр. 41—42.

⁶² А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 57.

⁶³ Там же.

Сын Инал-Иавы, Дуилы Кайы-хан «также следовал советам Коркут-ата».⁶⁴ Когда Дуилы-хан умер, не оставив мужского потомства, «весь огузский иль собрался на поминки; все беки во главе с Коркут-ата спросили: «Нет ли беременных среди жен хана?»».⁶⁵ Вскоре у одной из жен Дуилы-хана рождается сын, будущий царевич Туман, а на время его малолетия правителем становится его дядя Эрки, младший брат покойного хана.

Когда царевич Туман достигает совершеннолетия, правитель решает передать ему ханский престол. Поговорив наедине с Коркутом, он, по его совету, созывает «лучших» людей и устраивает «великий той» (пир). «Коль-Эрки-хан посадил Коркута на почетное место [төр] в кибитке и, преклонив колена, поднес (ему) чашу с кумысом. После того как Коркут выпил кумыс и все поели, Коль-Эрки сказал: «О иль и народ, вы все знаете, что царство по праву принадлежит Туману. До сего времени Туман был молод, а потому я правил делами. Теперь Туман стал зрелым джигитом, и я передаю ему престол его отца!». Весь народ сказал Коркуту: «Судьба хана и всего огузского иля в твоих руках, поступаай так, как найдешь нужным». Коркут советует молодому Туману повременить, так как дядя Туман потрудился, чтобы его вырастить, и жить его осталось недолго. Туман покорно следует совету Коркута: «Ты — лучший из всего огузского иля, везир моего отца и мой дед. Я согласен с твоими словами».⁶⁶

Точно так же через четыре месяца после окончательного воцарения хана Тумана (на тридцать пятую году его жизни), «весь народ во главе с Коркутом» решает сместить хана и передать власть государя его сыну, уже прославившемуся своими подвигами молодому «богатырю, удалычу и герою» Кайлы-Иавлы.⁶⁷

Таким образом, власть Коркута, как патриарха племени, выше власти самого хана, и почти, ему оказываемые (в особенности в эпизоде созванного правителем Эрки «великого тоя»), имеют несомненно сакральный характер.

Как и в эпосе, Коркут нарекает младенцу «хорошее», т. е. счастливое, имя, которое является магическим благословением и преданованением счастливому будущему новорожденного. Сцена эта, как уже было сказано, близко напоминает аналогичные изображения этого обряда в богатырских сказках тюркских народов.⁶⁸

По случаю рождения наследника престола, сына скончавшегося Дуилы-Кайы-хана, правитель Эрки, согласно обычаю, устраивает той: Эрки совал народ на пир, каждый принес подарок, соответствующий

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же, стр. 58.

⁶⁶ Там же, стр. 58—59.

⁶⁷ Там же, стр. 60.

⁶⁸ В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 175—188

его великодушию, зарезали четыреста лошадей и четыре тысячи баранов. (Эрки) приказал выставить три хауза [водоёма] из юга: один из них велел наполнить аракой, другой — кумысом, третий — катыком. Целый месяц, день и ночь, на (той) тое все, хорошие и плохие, предавались веселию. Старики забыли свой возраст, бедняки забыли свою бедность, богачи забыли о смерти.

«Огузский иль сказал Коркуту: „Дай этому мальчику хорошее имя“. Коркут-ата сказал: „Пусть его имя будет Туман-хан“. Народ сказал: „Дай имя лучше этого“. Коркут-ата ответил: „Нет имени лучше этого. В тот день, когда умер Дуйлы-Кайы-хан, наш отрок охватил туман и наступил мрак. Этот мальчик родился во (время) тумана, и потому я дал ему имя Туман. И, во-вторых, от (всего) сердца я желаю ему счастливой судьбы и потому даю (ему) имя Туман, ибо туман долго не держится, он скоро проходит. Туманный день станет солнечным, после тумана не может не быть ясного дня. Туман, который недолго держится, я уподобил юности этого мальчика, (а) солнце, (появившееся) позднее, я уподобил счастливой и долгой жизни этого мальчика, когда он, став взрослым, воссядет на троне своего отца“. Услышав эти (слова), весь народ кликами „Хвала, хвала (тебе)“ выразил Коркуту (свое одобрение), возрадовался и сотворил долгую молитву за Тумана».⁶⁹

На том же пиру «весь народ во главе с Коркутом» (эта формула повторяется на протяжении всего изложения) дает новое имя правителю Эрки, провозглашаемому ханом: «Ты устроил той на целый месяц, а пища у тебя не всякка. Кумыса и айрана у тебя в хаузах было больше, чем воды в озере. Теперь, с сего дня, тебя будем звать Коль-Эрки-хан».⁷⁰

Коркут выступает в рассказе Абулгази и как сват царевича Тумана. Когда последний достигает совершеннолетия, Коркут сватает ему дочь его дяди, Коль-Эрки-хана, который остается, по его совету, правителем огузов. «У Коль-Эрки была дочь, очень красивая и послушная во всем своему отцу и своей матери. Коркут, сговорившись с Коль-Эрки и Туманом, устроил той, (который продолжался) семь дней и ночей; отдал девушку (в жены) Туману, дав за ней домашнюю утварь и пожитки, подобающие (ее) царскому достоинству».⁷¹

Все эти рассказы возводят образ ханского «везира» Коркута к историческим отношениям дофеодальной эпохи, отражая патриархальный и вместе с тем сакральный характер его власти и его роли в огузском обществе.

Сообщения Абулгази о Коркуте и современных ему огузских ханах в значительной части основаны на историческом труде Рашид-ад-дина

⁶⁹ А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 58. Любопытно отметить, что ни одно из этих «предказаний» вещего Коркута, судя по дальнейшему рассказу Абулгази, не оправдалось.

⁷⁰ Там же, стр. 58. Слово «коль» означает «озеро».

⁷¹ Там же, стр. 59.

«История Огуза и тюрков и владычества их над миром», примыкающем к его известному «Собранию летописей» (начало XIV в.). Это обстоятельство придает туркменским историческим преданиям и упоминаемым в них именам и событиям значительно большую достоверность, чем могло в свое время представляться В. В. Бартольд, не располагавшему этим источником. Огрызки из «Истории Огуза», которые опубликовал Орхан Шайк Гёкйял в комментариях к своему изданию «Дада Коркут»,⁷² содержат в основном те же сведения о хане Тумане и правителе Коль-Эрки и о двух ханах, им предшествующих. В них также рассказывается о пире, который устроил Эрки по случаю рождения наследника, о наречении младенцу имени Туман и объяснении этого имени, как и прозвища, которое получил правитель после пира, о возвращении престола Туману по достижении им совершеннолетия и о его женитбе на дочери Эрки.

Единственное существенное различие заключается в именах двух ханов, предшественников Тумана, — его деда и отца. У Рашид-ад-дина оба они носят имя Инал: первый — Инал-Сыр-Иавкуй-хан (у Абулгази — Инал-Иавы-хан), второй — Ала-Атлы-Ас-Донлу-Кай-Инал-хан (по объяснению, которое дает нам Рашид-ад-дин: «владеющий пегим козем, одетый в соболью шубу Инал из рода Кайы»). Из этого пышного прозвища Абулгази извлек имена двух сыновей Инал-Иавы-хана — старшего Ал и младшего Дуйлы-Кайы, который наследует отцу.

Слово «инал» обозначало, по-видимому, у некоторых тюркоязычных народов титул государя или его наследника.⁷³ Тем не менее достойно внимания, что один из «царей или главарей» огузов, с которым Ибн-Фадлан встретился в 922 г. в районе Усть-Урты, носил имя Йынал-младший.⁷⁴ Он был во всяком случае близким современником того младшего из двух Иналов, о которых рассказывает Рашид-ад-дин.

Во всех делах правления трех названных ханов и наместника (*наиб*) Эрки Коркут принимает в «Истории Огуза и тюрков» такое же участие, как и в «Родословной туркмен». К нему обращаются за советом правители и народ, он нарекает имя младенцу Туману, распоряжается его престолом и выбирает ему невесту. «Ты самый почтенный человек в государстве. . . как ты думаешь и какое дело ты найдешь правильным, пусть так и сделают, мы согласны на это», — говорят ему собравшиеся огузы.

По сообщению Рашид-ад-дина, Коркут происходил из племени Бялт, как о том говорится и в «Книге Коркута» (см. выше, стр. 145). Совпадение этих двух независимых друг от друга источников подтверждает древность традиции. Свидетельство Абулгази, согласно которому Коркут-ата вел свое происхождение из народа Кайы,⁷⁵ представляет,

⁷² OSG, стр. XVIII—XXII. Об этом источнике см.: МИТТ, т. I, стр. 494, прим.

⁷³ А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 95, прим. 118.

⁷⁴ А. П. К о в а л е в с к и й. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг., Харьков, 1956, стр. 127, 129, 130.

⁷⁵ А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 56—57.

по-видимому, повествование, может быть, подсказанное тем обстоятельством, что из племени Кайы, т. е. от старшего из внуков легендарного Огуз-кагана, вели свое происхождение огузские ханы времен Коркута — Инал-Иавы и его потомки.

Это несоответствие показаний Абулгази и его источника может получить историческое объяснение, если учесть указание Абулгази, что при избрании хана малочисленные племена присоединялись к многочисленным: «Так, когда поднимали государем кого-нибудь из кайы, уруг Кайы и уруг Баят и еще пять-шесть малочисленных уругов присоединялись к нему».⁷⁶

Отец Коркута у Рашид-ад-дина и вслед за ним у Абулгази носит имя Кара-ходжа.⁷⁷ В «Китаби-Коркут» и в большинстве исторических и легендарных источников он не упоминается вовсе; в турецких послоньях «Аталар сёзю» (№ 75) его зовут, как уже было сказано (см. выше, стр. 147), Кармыш, или Кырмыш (вариант того же имени?). Имя это встречается и у Абулгази, но в другом контексте: здесь Кармыш-бай является отцом богатярской девы Барчин-Салор, жены Мамыш-бека (т. е. Алпамыша—Бамсы).⁷⁸

Говоря о Коркуте, историк Рашид-ад-дин ссылается на устный источник — на общепонятное ему «предание». «Дед Коркут» (*Korkut Dede*), как называет его этот автор, был человек мудрый, знающий, «творил чудеса» (*keramet*), «говорил красивые слова» (под последними разумеются приписываемые ему поэтические изречения или песни). Он прожил 295 лет и о нем существует много рассказов (*hikâyet*), «которые будут изложены особю». Таким образом, устная легенда о Коркуте была уже известна автору начала XIV в. в ее наиболее существенных чертах.

3

Исторические предания Рашид-ад-дина и Абулгази дополняются нередко гораздо более архаическими устными народными легендами о Коркуте, которые сохранились в фольклоре большинства тюркоязычных народов Средней Азии — туркмен, казахов, каракалпачков, узбеков. Даже в гонимцах Северного Кавказа дошли отдаленные отголоски этих преданий: тюрколог П. А. Фалев бывал в 1914 г. в гонгаком ауле бывш. Ставропольской губернии, называвшемся Коркут, по имени «давню жившего в нем старика Коркута». Этот старик, по рассказам жителей аула, жил «лет 100 назад».⁷⁹

⁷⁶ Там же, стр. 56.

⁷⁷ Там же, стр. 57.

⁷⁸ Там же, стр. 78.

⁷⁹ П. А. Фалев. Записи произведений народной словесности у гонгайцев Ставропольской губернии в связи с ранее опубликованным материалом. Доклад на заседании 26 февраля 1915 г. ЗВО, т. XXXIII, Пгр., 1916, стр. V.

Наиболее широко распространены предания о Коркуте (Хорхут-ата) среди казахов — от низовий Сыр-Дарьи, района расселения огузов в IX—X вв., где они сложились, до Коччетау, где их слышал Валиханов (ум. 1865 г.), и Кулуздинских степей в южной Сибири, где В. В. Радлов записал в 1860-х годах заклания казахского баксы, содержащего имя Коркута.⁸⁰ Распространение среди казахов преданий о Коркуте связано с вытеснением огузов в середине XI в. из низовий Сыр-Дарьи тюркским племенем кыпчаков, которое впоследствии в значительной части вошло в состав казахского народа. «Уже в XI веке, — пишет В. В. Бартольд, — в мусульманской географии для киргизских [т. е. казахских] степей вместо прежнего названия «степь огузов» появляется новое — «степь кыпчаков», хотя остатки туркмен или огузов еще застали на Сыр-Дарье в XIII в. монголы». «Через посредство кыпчаков», как указывает В. В. Бартольд, усвоили казахи «от огузов культ Коркута».⁸¹

Центром этого культа являлась могила Хорхут-ата в низовьях Сыр-Дарьи, т. е. в районе древнего расселения огузов, на берегу реки, в полутора километрах от селения Хорхут (ныне станция железной дороги), лежащего около 20 км к северо-западу от Джусалы на старом почтовом тракте (ныне железной дороге) из Перовска (Калд-орда) в Казалинск. Среди местного казахского населения Хорхут-ата пользовался еще недавно поклонением как мусульманский святой (*аулие Хорхут*).

Могила святого Хорхут-ата в разное время видели и описали В. Вельяминов-Зернов (между 1851—1856 гг.), офицер генерального штаба Л. Мейер (1865 г.), археолог П. Лерх (1867 г.), ташкентский этнограф А. Диваев (1896—1898 гг.), археологи-любители И. Аничков (1897 г.), И. Кастанье (1906 г.) и др. (см. литературу, №№ 12, 18, 25, 26, 38, 40, 41). Гробница находилась посреди казахского кладбища, среди могил более нового происхождения. «Она глинобитная, — сообщает А. Диваев, — с шестью-восемью углами, оканчивающимися остроколючими фигурками, с низбежным куполом наверху. Тут же водружен длинный шест с черным лучком конских волос и с флагом на разноцветной материи»⁸² (согласно казахскому обычаю). «Мазарна грубой работы, с тяжелым куполом, низкая, — пишет И. Аничков. — Около нее растет кудрявая саксаулина, вся увешанная трепками и лоскутками»⁸³ (обычные дары жаждущих исцеления). А. Диваев опубликовал два фотоснимка могилы Коркута, воспроизведенные также в книге И. Кастанье «Древности Киргизской степи и Оренбургского края» (табл. III, рис. 1, 2) и в издании Орхан Шайк Гёкьяя (см. стр. 160—161

⁸⁰ В. В. Радлов. Образцы, т. III, стр. 47, стихи 29—31; W. Radloff. Aus Sibirien, Bd. II, стр. 64.

⁸¹ В. В. Бартольд. Введение, лл. 8—9.

⁸² А. А. Диваев. Несколько слов о могиле, стр. 193.

⁸³ И. В. Аничков. О некоторых местах Кавалинского уезда, интересным в археологическом отношении. ПТКЛ, год III, Ташкент, 1897—1898, стр. 54.

наст. изд.). В конце XIX в. гробница находилась в разрушенном состоянии. «Одна стена обрушилась в Сыр-Дарью». «Древняя могила, подмываемая Сыр-Дарьей, доживает последние дни», — писал А. Диваев в 1898 г.⁸⁴ Летом 1906 г. И. Кастанье, проезжая через селение Хорхут, уже не мог разыскать могилу. На самом деле она существовала до 1927 г., когда обрушилась в реку (сообщение Х. Т. Зарифова).

Все путешественники отмечают необычайную длину этой древней гробницы, как и других могильных памятников, связанных преданием с «веком огузов»: огузские могилы в Дербенте, могила Бурла-хатун, жены Салор-Казана, около Урмии — согласно сообщению Олеария (см. ниже, стр. 179). «Могила невероятно длинна и состоит вся из земляной насыпи», — сообщает А. Диваев. «Могила Хорхут-ата настолько длинна, что выступает за стену построенного над могилой, теперь разрушенного, купола (гумбеза)».⁸⁵ «Хорхут был ростом в две сажени», — пишет В. Вельяминов-Зернов в соответствии с народным преданием, под сказанным необычными размерами древней могилы. «В полуразвалившемся памятнике его над тем местом, где он положен, сделан действительно глиняный гроб в две сажени, и так как весь гроб по величине своей не мог поместиться внутри памятника, то часть его оставлена наружу за стеной».⁸⁶

По народной легенде, записанной А. Диваевым, ноги святого постоянно бываю́т вы́суну́ты из могилы, хотя они и засыпаются благочестивыми богомольцами. Хорхут-ата «однажды неумышленно согрешил перед богом, во время сна задев ногами сестру, отчего всевышний наказал святого, оставляя ноги его всегда обнаженными».⁸⁷

Другую легенду, связанную с могилой Хорхута, сообщает Л. Мейер. В его время (1865 г.) на кладбище среди могил, построенных, как обычно, из кирпича, валялись «разные камни белого цвета, но не составляющие ничего целого и привезенные сюда, как видно, издалека и поодиночке». «В народе идет поверие, будто бы богатырь Хорхут, предчувствуя свою кончину, привез эти камни из земли пророка и сделал эту поездку в одну ночь».⁸⁸ Легенда эта, очевидно, связана с многочисленными преданиями о чудесных обстоятельствах смерти Хорхута.

Могила святого Хорхута, как пишет А. Диваев, являлась местом паломничества жаждущих чудесного исцеления от различных болезней. «Часто туда приезжают киргизы и киргизки [т. е. казахи] на поклонение святому и проводят ночи в слезах и молитвах в надежде получить облегчение от тех или других недугов, в особенности от болезней, известных



В. В. БАРТОЛЬД
(1869—1930)

⁸⁴ А. А. Диваев. Еще о могиле, стр. 040.

⁸⁵ И. А. Кастанье. Древности Киргизской степи, стр. 217.

⁸⁶ А. А. Диваев. Несколько слов о могиле, стр. 193.

⁸⁷ В. В. Вельяминов-Зернов. Памятник с арабско-татарской надписью, стр. 283.

⁸⁸ Л. А. Мейер. Материалы для географии, стр. 286.



Могила деда Коркута.
(Фот. А. Диваева, 1848 г.).

под общим названием «арвак», происхождением которой они обязаны нечистой силе»⁸⁹ (различные виды «одержимости» духами, от которых лечат шаманы-баксы; к их числу, как мы увидим, принадлежал, по поверьям казахов, и Хорхут-ата). Кроме того, в соответствии с приведенным преданием, паломничество на могилу святого помогало от болезней ног. «Киргиз» (т. е. казах) Перовского уезда Касымов рассказывал Диваеву, как в детстве его возили на могилу Хорхута для излечения ревматизма ног.⁹⁰

Наиболее широким распространением среди казахов пользуется легенда о смерти Хорхута, записанная в нескольких вариантах, впервые в 1867 г. В. Вельяминовым-Зерновым. Согласно этой записи, «жил он [Хорхут] прежде на одном краю света и раз ночью увидел во сне, что несколько человек роют там могилу. — Для кого вы роете? — спросил аулия. — Для святого Хорхута, — отвечали работники. Встревоженный Хорхут, желая избежать грозящей смерти, на другой же день переехал жить на второй конец света. Тут он увидел тот же сон. Опять с рассветом пустился он в дорогу. Таким образом аулия, преследуемый видением, обошел все четыре угла мира. С отчаяния не зная куда деться, решил он переселиться в центр земли. Как было задумано, так и сделано. Центром оказался берег реки Сыра, именно в том месте, где теперь лежит тело Хорхута. Но перекочевкой на Сыр не кончилось похождения знаменитого святоши. На середине земли ему опять приснилось то же самое. Аулия задумал теперь перехитрить судьбу. Рассудив, что на суше ему нет нигде спасения, он перебрался жить на воду, разостлал свое «курпе» (одеяло) на Сыру и на нем поместился. Тут он сидел 100 лет, играя на домбре; наконец умер. Набожные мусульмане взяли его тело и похоронили».⁹¹

Согласно варианту легенды, записанному И. Аничковым в 1897 г., Коркут «сел на «джилмая», легкую верблюдицу [сказочная верблюдица, быстрая как ветер] и 100 (40) лет бегал от бога, боясь смерти, пока не прибыл к тому месту, где его постигла смерть. Бог сделал его святым».⁹²

В сообщении П. С. Спиридонова (со слов «киргиза», т. е. казаха, Тулюса Айшувакова, в 1899 г.) Хор-хут (так пишет его имя этот автор) «был табиб и жил за Сыр-Дарьей в ауле (против того места, где ныне находится его могила)». Слово «табиб» — «лекарь» (подобно слову «везир» у Абулгази) следует понимать как модернизацию: народный лекарь, очевидно, заменяет здесь баксы — тоже лекаря, но лекаря магического, казахского шамана. Хорхут «мало находился дома и был почти в постоянной отлучке, оказывая помощь больным киргизам [казахам]. За свой труд он не брал денег и не просил платы, а довольствовался только

⁸⁹ А. А. Диваев. Несколько слов о могиле, стр. 193.

⁹⁰ Там же, стр. 193—194.

⁹¹ В. В. Вельяминов-Зернов. Памятник с арабско-татарской надписью, стр. 283; Ср.: И. А. Кастальев. Древности Киргизской степи, стр. 216—218.

⁹² И. В. Аничков. О некоторых местностях Казалинского уезда, стр. 54.

тем, что люди давали ему по желанию и по своим средствам. Такое бескорыстное занятие Хорхута на пользу степного населения было угодно аллаху, и он, по милосердию своему, однажды, когда Хорхут спал, сказал ему: „Ты не умрешь до тех пор, пока сам не помянешь смерти“.

«С этого времени в течение многих лет Хорхут ни разу не обмолвился о смерти, пока однажды, гонаясь за бычком, убежавшим в поле, он (не) утомился и, присев отдохнуть, (не) подумал про себя: „Если я не помру, то догону его и поймаю“. Бычок сразу же поймался, но Хорхут попал, какую ошибку он нечаянно совершил. „Отдыхая, я помянул о смерти, чего не делал со дня своего сношения“, — сказал Хорхут, и ужас охватил его душу. Как исправить ошибку, как спасти себя от смерти, куда бежать? Вот вопросы, которые захватили все помыслы Хорхута.

«Чтобы спасти свою жизнь, он решился переменить место своего жительства. Для этой цели он садится на крылатого нора [нор — одиогорбый верблюд, сказочный крылатый нор — вариант джелма] и едет на один край света: там — далеко, смерть не найдет его, думает Хорхут. Скоро приехал он в неведомую страну. Видит, в стороне у дороги люди копают яму. — Для кого? — спросил Хорхут. — Для Хорхута, — отвечали копальщики. Испугался Хорхут, простился с копальщиками, не открыв себя, и пустился на своем верблюде в другую часть света.

«То же встретил он в другой части света, а потом и в третьей, и в четвертой. Потеряв надежду на спасение, после долгого странствования Хорхут возвратился в родную кибитку, где стал ожидать воли аллаха. Нора, на котором он совершал поездки в разные страны, он зарезал, шкуру его сшил в форме мешка и придал ей коеже [ср. предания о Коркуте как о первом певце и шамане, научившем игре на кобзе]; потом взял ковер, расстелил его на воду по середине реки. По его слову (как своего человека) ковер не тонул и не сносился течением. На этом ковре-самоплаве Хорхут решился жить безотлучно, надеясь, что смерть, разыскивая его на суше, не придет на его чудесный остров, что водная стихия защитит его. — „Откуда бы ни пошла смерть, разыскивая меня, я увижу ее“, — говорит Хорхут себе, сидя на самоплаве-ковре. В это время аллах оказал новую милость табу: он разрешил ему перенести юрту на ковер, а жене его — поселиться в юрте. Таким образом, по просьбе Хорхута и по слову аллаха милосердного, кибитка его стояла на ковре, как на суше. Сидит Хорхут на ковре, не спит ни днем, ни ночью, караулит приход смерти, а сам все молится, поет священные стихи из корана, аккомпанируя себе на кобзе» (стихи корана, очевидно, заменили в представлении рассказчика-мусульманина первоначальные магические заклинания шамана).

«Так прошла неделя и более без сна и в молитве. Совершенно измучился Хорхут, не выдержал и заснул крепким сном. А смерть в образе небольшой змеи вползла на ковер и ужалила Хорхута. Заболел он и умер.

Хоронили его на этой (правой) стороне реки, на склоне горы (в 20 верстах от Карманчи по течению Смыр-Дарьи, близ берега реки; на могиле его положили кобзу. И, видно, аллаху было так угодно, что кобза Хорхута в течение многих лет по пятицам издавала заунывные звуки, как бы оплакивала своего господина. Прислушиваясь к ее плачу, можно было разбирать имя святого табу: — Хор-хут, Хор-хуте.⁵³

В сильно мусульманизированной форме та же легенда пересказана рассказом И. Джембисбаевым в сообщении, озаглавленном «Хорхут-Аули» (1899 г.).⁵⁴ Здесь шаман-целитель превратился в мусульманского святого (аули), при жизни окруженного поклонением, восходящим к традициям шаманской религии, а вестником смерти становится ангел Азраил, посланный аллахом за душой праведника.

Хорхут-Аули был «святой человек». Он долго жил на этой земле, «оказывал много пользы исцелением от недугов» и пользовался среди «киргиз» (казахов) «большим почетом и уважением». Ему «оказывалось ими всегда священное воздаяние»: «каждый киргиз перед ним и мимо него не проходил без благоговейного коленипреклонения, в знак его уважения к святому высокопочтительному имени человеку».

Однажды ночью к Хорхуту явился посланный богом ангел смерти Азраил и возвестил ему о предстоящей кончине. Богу не угодно, сказал Азраил, чтобы Хорхут страдал напрасно на этой грешной земле, где так много зла, омрачающего его чистую и святую душу. Но Хорхуту жалко стало «рассстаться со всем любимым народом на вечные времена», и «после трех дней размышления он решил бежать от смерти и скрыться там, где бог его не увидит».

С этими намерениями он сел на свою «джелма» и в надежде избежать от смерти бежал сперва на один конец света, на запад, затем на юг, на восток и на север, но каждый раз возвращался обратно, испуганный неизменной встречей с человеком, роющим могилу, «по повелению всевышнего, для Хорхута. Как поясняет рассказчик, человек этот был все тот же Азраил, «посланный богом в образе человека готовить Хорхуту могилу».

Тогда святой впал в отчаяние и воскликнул: «Где, наконец, спасение мне от смерти, о вседесущий боже!». Но голос с неба отвечал ему: «Вернись обратно, безумный, туда, откуда ты первоначально бежал, чтобы найти спасение от меня: там найдешь себе вечный покой: место, где ты жил прежде, есть самый центр земли, там тебе будет лучше, чем в чужой стране».

Хорхут вернулся к берегу Смыр-Дарьи, где он жил раньше, и «сам добровольно отдал Азраилу душу». Там он и похоронен. По словам рассказчика, среди киргизов (т. е. казахов) идет «нескончаемый спор» о том,

⁵³ П. С. Спиридонов. Один из вариантов легенды о Хор-хуте, стр. 18—19.

⁵⁴ И. Джембисбаев. Хорхут Аули, стр. 582.

«скольким лет бегал Хорхут от бога, боясь смерти»: одни говорят, что 400 лет, другие — что 40 лет.

С вариантом В. Вельяминова-Зернова в основном совпадает и краткая запись Г. Н. Потанина, сделанная на севере Казахстана, в районе Кокчетая, в ауле Валихановых.⁹⁴

В сходной форме легенда известна и у туркмен. А. Туманский приводит туркменскую поговорку: «Не рой могилу Коркуту». Согласно объяснению Туманского, «по народной легенде Коркут является богатырем, который долгое время не мог найти себе могилы, а потому и рыл такую для него бесполозю».⁹⁵

В связи с той же легендой народная этимология производит имя Коркут от глагольного корня *қорқ* 'бояться'. «По объяснению киргиз [т. е. казахов], — сообщает И. Алячков, — это имя обозначает испуг».⁹⁷ «Самое имя шамана народным домыслом ставилось в связь с татарским глаголом *қорқ* 'бояться', — заверяет Г. Н. Потанин (вероятно, со слов Ч. Валиханова, на которого он в этом месте ссылается).⁹⁸ Слово «Хорхут» чисто киргизское (т. е. казахское), в переводе означает «испугай», утверждает казах И. Джембысбаев, который не учитывает, однако, наличия того же корня и в других тюркских языках (в том числе в языках огузской группы).⁹⁹ И. Чеканянский в подтверждение указанной этимологии называет ряд производных образований от того же корня, широко распространенных в казахском языке (как, впрочем, и в остальных тюркских языках).¹⁰⁰

Обычная народная этимология (*қорқут* 'испуг'), хотя и с несколько иной мотивировкой, сохраняется и в легенде о рождении Коркута, которую сообщает А. Жубанов (см. ниже, стр. 166).

Новое объяснение имени Коркут дает А. К. Боровков.¹⁰¹ Рассмотрение лексики среднеазиатского подстрочного перевода и комментарии к корану (*тафсир*) XII—XIII вв. позволили ему установить наличие в этом тексте переносных значений имен, производных от глаголов *қорқ* 'бояться', 'пугаться' и *қорқут* 'пугать', 'устрашать': *қорқанлар* 'набожные', 'благочестивые' (т. е. боящиеся бога) и др.; слова *қорқутман* или *қорқутманчи* обычно переводят по-арабски как *nazir* 'увещатель', 'проповедник', 'наставник', 'посланник'. В таком случае слово «Коркут» могло бы иметь такое же значение и было бы по своему происхождению именем-прозвищем.

⁹⁴ Г. Н. Потанин. В юрте последнего киргизского царевича. Русское богатство, 1896, № 8, стр. 85—86.

⁹⁵ В. В. Бартольд. Коркут, стр. 272.

⁹⁶ И. В. Алячков. О некоторых местностях Кавказского уезда, стр. 54.

⁹⁷ Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, СПб., 1882, стр. 843.

⁹⁸ В. В. Радлов. Словарь, т. II, стр. 563—569.

⁹⁹ И. А. Чеканянский. Баксмляк, стр. 77.

¹⁰⁰ А. К. Боровков. Очерки истории узбекского языка, III, стр. 163—165.

Как указывают Ч. Валиханов и вслед за ним Г. Н. Потанин,¹⁰² страх смерти и бегство от смерти — понятия, чуждые мировоззрению ислама, воспринимающему конец жизни как божественное предопределение. В этом смысле особенно характерна мусульманизованная версия легенды, сообщенная И. Джембысбаевым, в которой история святого Хорхута подносится как религиозный урок, гласящий, что человек не может бежать от вездесущего бога и только безумный противится его решению, определяющему срок кончины человека. Напротив, для шаманизма, по мнению обоих авторов, тема легенды чрезвычайно характерна. «Самое бегство от смерти, недопустимое исламом, составляет, — согласно утверждению Валиханова, — один из постоянных мотивов легенд шаманских народов». «Поэтому надо познать, что хотя воля неба в отношении смерти была в шаманизме по понятию близка к судьбе, но все-таки люди старались избавиться, а не покорялись ей, как древние своему *fatum* и магометане перед ужасным Тагдыр».¹⁰³ В параллель к рассказу о Хорхуте Валиханов приводит записанный им «Легенду о мертвом и живом и о дружбе их»,¹⁰⁴ в которой герой, молодой казахский джигит, спасается от ангела смерти Азраила — Джебраила с помощью своего друга — мертвеца. К этим выводам присоединяется и В. В. Бартольд: «В легенде о Коркуте, как о мусульманском святом, сохранились следы домусульманских верований».¹⁰⁵

С легендой о Коркуте связан и «Коркут-күй», создание которого приписывается самому Коркуту. Күй — произведение казахской народной музыки, исполняемое на кобые и иллюстрирующее связанную с ним народную легенду, которая, в форме краткого прозаического рассказа, обычно предпосылается исполнению самой музыкальной песни. «Коркут-күй» прославляет Коркута как отца музыки и песни и создателя кобуза. В поэтическом переделении Мухтара Ауэзова «Коркут-күй» имеет следующее содержание: «Легенда рассказывает, что Коркыт, смолоду не могший примириться со скоротечностью человеческой жизни, решил бороться против неизбежности смерти. Мучимый своими мыслями и гонимый мечтой о бессмертии, Коркыт уходит от людей, но везде и всюду он видит смерть: в лесу — сгнившее и свалившееся дерево говорит ему о своей смерти и о неизбежном конце для самого Коркыта, в степи — ковыль, выгора под солнцем, говорит ему о том же; даже мощные горы поведали ему об ожидающем их разрушении, неизменно добавляя, что такой же конец ждет и Коркыта. Видя и слыша все это, Коркыт в своих одиноких терзаниях выдолбил из дерева ширгай первый кобы, натянул на него струны и заиграл, заливая свои мучительные мысли и чувства.

¹⁰² Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 847.

¹⁰³ Ч. Ч. Валиханов. Сочинения, стр. 29.

¹⁰⁴ Там же, стр. 29—35.

¹⁰⁵ В. В. Бартольд. Введение, л. 17.

Он вложил свою душу в эти мелодии, и чудесные звуки его струн прозвучали на весь мир, дошли до людей, захватили и пленили их. С тех пор мелодии Коркыта и созданный им кобыз пошли странствовать по земле, а имя Коркыта осталось бессмертным в струнах кобыза и в сердцах людей.¹⁰⁴

Казахский музыковед акад. Ахмет Жубанов несколько иначе передает содержание «Коркут-кюя» и связанной с ним легенды в исполнении кобызиста Икласа (1843—1916 гг.) из рода Тама в Западном Казахстане (бывш. Акмолинской обл.): «Народная молва говорит, что имя Коркут дано было не по случайной прихоти родителей. Когда Коркут родился, окружающие его и мать увидели не младенца, а какой-то бесформенный „мешок“, по своим очертаниям не похожий на человека.¹⁰⁵ Мать, сердцем чувствуя, что она родила человека, а не какое-то чудовище, взяла в руку безмолвный „мешок“ и сдернула оболочку. Появился маленький человечек, который уже издавал слабые звуки. Она начала его кормить, и ребенок заплакал. Только тогда в юрту стали возвращаться не на шутку перепуганные люди, которые и попросили дать ребенку имя „Коркут“, что значит „испуг“. Однажды, когда ему исполнилось двадцать лет, Коркут увидел сон. Какие-то существа в белых одеяниях сказали ему, что он будет жить только сорок лет. И тогда Коркут решил искать бессмертия. Оседлав своего Желмая [сказочная верблюдица, быстрая как ветер], он отправился в путь. Кобызист в этом месте изображает мягкую рысь Желмая. В дороге Коркут встречает несколько человек, которые что-то копают. На его вопрос, что они делают, люди отвечают, что они роют могилу умершему Коркуту. Чувствуя, что в этих местах не избежать смерти, Коркут едет дальше. Так он побывал во всех „четыре стороны света“ и везде встречал смерть. На обратном пути Желмая, чувствуя печальное настроение седока, издает заунывные звуки. Кобызист в этом месте играет, не нажимая на струны, а поочередно закрывая все три отверстия на поверхности кожаной деки, ведя в это время смычком по струнам. Получается звук, действительно очень похожий на рев верблюда. Коркут возвращается к Сыр-Дарье. Здесь он приносит в жертву своего любимого Желмая, стелет ковер на поверхности воды и, сидя на ковре, играет на кобызе, верхней декой которого служит шкура Желмая. Через своего друга Дарабоза Коркут передает привет-прощание своей единственной сестре Ак-Тамак. Смерть подстерегает Коркута, но он день и ночь продолжает играть на кобызе „Песнь жизни“, и до тех пор, пока звучит эта песня, смерть не смеет к нему подойти. Но вот, изнуренный, он вздремнул на миг, и смерть, приняв образ ядовитой змеи „Кайрак-

¹⁰⁴ М. О. Ауэзов и Л. Соболев. Эпос и фольклор казахского народа, стр. 228.

¹⁰⁵ Ср. аналогичный мотив при рождении одноглазого Деше-Гёза, сына пастуха и девы лебеди: В. В. Бартольд. Книга Коркута, стр. 77 наст. изд.

жылан», ужалила его, и Коркут умер. А музыка с тех времен победно берет со смертью. Там, где она звучит, не властна смерть.¹⁰⁶

«Коркут-кюй», по словам А. Жубанова, «действительно производит большое впечатление. Он миниатюрен по объему, но глубок по музыкальному содержанию. Это интересный образец кобызовых пьес, который в народе исполняется во множестве вариантов». А. Жубанов подтверждает, что Коркут считается у казахов «отцом всех кобызистов». Вместе с тем знахари-баксы, считая кобыз «священным инструментом», также «использовали отрывки из любимого народом кюя». В своем исполнении они придавали кюю мистический, «поугусторонний» характер, играя исключительно в нижнем регистре, где под смычком рождался инквизиторский, «тантственный» звук, под стать их заговорам и заклинаниям. Напротив, народный музыкант Иклас, «пользуясь диапазоном кобыза во всем его объеме, выразительности и полноте, тем самым уже придавал кюю иной, жизнеутверждающий, «светский», а не мистический характер.¹⁰⁷

Народная легенда об «отце Коркуте» (Коркут-ата) как о создателе кобыза и о покровителе («пире») пользующихся этим инструментом народных музыкантов и сказителей, известна и в Каракалпакии. Фольклорист Каллы Алимбетов записал ее в ранее неизвестной форме со слов каракалпакского сказителя Джиррада Есемурата (род. 1894 г.) из каракалпакского рода Ковдекли, принадлежащего к племени Кунграт.¹¹⁰

Рассказывают, что Коркут-ата мечтал сделать себе такой музыкальный инструмент, на котором можно было бы исполнить любую мелодию. Долго мучился он, выбирая нужное для этого дерево, но ничего не получалось. Однажды, бродя по лесу в поисках такого дерева, он увидел пайтанов, попросивших его показать им музыкальный инструмент, над которым он работал. Сделав вид, что он уходит из леса, Коркут-ата обошел их стороной, подкрался тихонько и стал слушать, о чем они говорят. А они говорили как раз о нем: «Коркут-ата не сможет сделать кобыз, так как он не знает, что его нельзя изготовить из обычного дерева. Нужно взять ствол сухого дерева лох-жиде [мелкий кустарник, растущий в тугаях], сломанного диким кабаном, сделать из него желобок, обшить шкурой крикливого верблюда, изготовить струны из хвоста звонкорюкшего жеребца, укрепить их на подставке из сухого обломка тыквенки и натереть струны клеем растения сасык-курай [шершняк].¹¹¹ Вот это был бы настоящий кобыз!». Коркут-ата подслушал все это и сделал,

¹⁰⁶ А. Жубанов. Струны столетий, стр. 230—231.

¹⁰⁷ Там же, стр. 232—235.

¹¹⁰ Принял благодарность тов. Каллы Алимбетову за сообщение мне этого материала на подготовляемой им докторской диссертации о каракалпакских народных сказителях.

¹¹¹ Растение из семейства зонтичных, из которого готовят клей и кашифоль для кобыза.

как говорили шайтаны. У него получался очень хороший кобыз. Вот почему Коркут-ата считается «пиром» (покровителем) играющих на кобызе.

Таким образом, если в огузском эпосе Коркут является учителем узанов, а может быть, тем самым и их покровителем и главой, как первый узан, сопровождающий свои песни игрою на кобызе, то и в казахском (и каракалпакском) народном предании святой Коркут-ата выступает как создатель кобызы и тем самым как первый народный музыкант и певец. Такая связь между народными представлениями о вещце певце далекого прошлого, отце и учителе певцов, и о святом старце, целителе, «табибе», возникла на почве древнего синкретизма поэзии и магии, вешего народного певца и мудрого шамана, прорицателя и целителя. «Игра на кобызе, приписанная мусульманскому святому», как справедливо замечает В. В. Бартольд, «является наследием среднеазиатского шаманства».¹¹²

Согласно Ч. Валиханову, «у киргизских [т. е. казахских] шаманов есть легенда о Хоркуте, первом шамане, который научил их играть на кобызе и петь сарн» (песни).¹¹³ Магические сеансы казахского баксы (шамана) сопровождаются игрою на кобызе, инструменте, принадлежавшем аудие Коркыту, и пением, которое называется сарн.¹¹⁴ Г. Н. Потанин, пользовавшийся информацией Валихановых, называет Коркута «первым киргизским [казахским] шаманом», «который, как есть некоторое основание думать, считался по преданию первым киргизским [казахским] поэтом».¹¹⁵ О том же пишет этнограф И. Чеканинский (Семипалатинск): «По преданиям казахов известно, что покровителем баксы и вместе с тем первым баксой был некий Коркыта, или Коркут, давший мотив для песен-заклинаний баксы, почему, например, услышав этот мотив или ему подобный, бакса приходит в крайне нервное состояние и поет свои заклинания».¹¹⁶ И. Кастанье сообщает, что Коркут «считался патроном всех баксы». «Кодлун, прорицатель и музыкант одновременно, он научил казахов играть на своем любимом инструменте — кобызе».¹¹⁷

В заклинаниях казахских баксы, исполненных ими во время магических сеансов под аккомпанемент кобызы, с целью изгнания злых духов или предсказания будущего, наряду с именами богов шаманской религии, мусульманских святых, предков народа и героев призывается обычно и «святой Коркут-ата». Ср., например, в песнях баксы, опубликованных И. Кастанье: «Обитающий у устья реки [очевидно, Сыр-Дарья], храбрый Коркут (*Су аягы ер Коркут*), отгони ты несчастье... обитающий у устья

реки, храбрый Коркут, отгони ты болезнь!..»¹¹⁸ Или в другом месте: «О святой Коркут-ата! У тебя прошу я помощи».¹¹⁹ Первая запись подобного текста сделана была еще В. В. Радловым в 1860-х годах в южной Сибири среди казахов Кулудундьянской степи, к северу от Семипалатинска, во время кампания. Здесь Коркут, в ряду других покровителей, призывается такими словами: «Назову его мертвым — он не мертвый, назову живым — он не живой, отец святой Коркут (*Олу десім, бу емас; тірі десім тірі емас, ата коркут ауайа*).»¹²⁰ Не зная легенды о Коркуте, Радлов не сумел дать правильного перевода этого текста. В. В. Бартольд выдвиг в нем указание на народное представление о своеобразном бессмертии древнего шамана, которое сближает его с искавшим и обрешни бессмертие пророком Хызром мусульманской мифологии. «Следовательно, было поверие, что Коркут был удален из среды живых и в то же время не подвергался процессу смерти, т. е. предание о Коркуде походило на принесенное исламом с запада предание о „пророке“ Хызре, или, по турецкому произношению, Хыдыре, что, конечно, не мешало показывать и почитать могилу Коркуда, как в нескольких местах на западе (в верхнем Египте и на острове в устье Шатт-ал-Араба) показывали могилу Хызра».¹²¹ В. В. Бартольд добавляет, что в сборнике половец «Атлар сбаю» Хызр упоминается рядом с Коркутом как волшебный целитель: «Пусть дарует тебе (бог) исцеляющее прикосновение пророка Хызра, пусть дарует знание отца Коркута» (№№ 9—10).

Следы легенды о Коркуте, в той ее форме, в которой она сохранилась у казахов, можно найти и в «Родословной туркмен» Абулгана. В песне (*тартым*), сложенной Коркут-ата в честь Салор-Казан-алла, заключающаяся строфа содержит обращение певца к самому себе со следующими словами:

Странник Коркут, знай, теперь ты скоро умрешь...
караван ушел, ты сильно запаздал, отправляйся в путь!..¹²²

Можно думать, что образ странника Коркута и напоминание о предстоящей ему смерти непосредственно связаны с легендой, которая восходит к древним временам огузов.

К тому же кругу шаманистских представлений относится изолированное туркменское свидетельство о Коркуте как «хозяйине дождя».¹²³ Заговаривание погоды магическими средствами, обычно с помощью «дождевого камня» (*ада, джай*), принадлежит к числу наиболее древних

¹¹² В. В. Бартольд. Введение, лл. 15—16.

¹¹³ Ч. Валиханов. Сочинения, стр. 29.

¹¹⁴ Там же, стр. 279.

¹¹⁵ Г. Н. Потанин. 4) В юрте последнего киргизского царевича, стр. 85;

2) Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 843.

¹¹⁶ И. А. Чеканинский. И. Баксылык, стр. 77.

¹¹⁷ J. Castelnau. Magie et exorcisme chez les Kazaks-Kirghizes, стр. 61.

¹¹⁸ Там же, стр. 78 и 80.

¹¹⁹ Там же, стр. 98—99.

¹²⁰ В. В. Радлов. Обращения, т. III, стр. 47, стихи 29—31.

¹²¹ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 118 наст. изд.

¹²² А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 72.

¹²³ А. Н. Самойлович. Очерки по истории туркменской литературы, стр. 145.

и широко распространенных шаманских обрядов тюркоязычных народов Сибири и Средней Азии и засвидетельствовано в практике огузских «жрецов» (т. е. шаманов) уже в самом начале Х в.¹²⁴

Согласно письменному сообщению проф. В. А. Каррмыва, уточняющему предыдущее свидетельство, у туркмен было в обычае приносить в засушливые годы в жертву козленка (покровителя дождя Буркут-ата с целью вымолить у него влагу. Козленка («олак») убивали на каком-нибудь холмике». Гробница Буркут-ата, или «святого Буркута» (*Буркут-олак*), находилась на восточной окраине Апхабада и служила в старое время местом поклонения. Остается открытым вопрос, следует ли отождествлять этого Буркут-ата с легендарным отцом Коркутом. Гору Коркута (*Горкудые дагы*) местные жители показывали проф. Каррмыву на юге Туркмении, в районе Кара-Кала.

4

Передвижение огузов на запад, в Закавказье и Малую Азию, в период Сельджуков имело последствием не только перенесение огузских эпических сказаний на новую родину, их творческую переработку и пополнение новыми сюжетами, но также новые местные приращения, в частности связанные с именем и культом Коркут-ата. В XVII в. Адам Олеарий, член германского императорского посольства в Московию и Персию (1638 г.), видел и описал гробницу «имама Куркуда», находившуюся недалеко от города Дербента, близ небольшой речки, которая «образует границу между персидскими и дагестанскими татарами» (т. е. на северном рубеже Азербайджана, у побережья Каспийского моря). Согласно местному преданию, «имам Куркуд» выступает как сподвижник царя Кассана (т. е. Салор-Казана) и проповедник мусульманства среди язычников-легинов. «Про Куркуда говорят, что он был другом Магомета, всегда держался у ног его, учился у него и прожил после его смерти триста лет» (ср. аналогичное представление о долголети Коркута у Рашид-адина и Абулгази и в «Книге Коркута»). «Он направлялся, как говорят, к царю Кассану, играл перед ним на дютые [очевидно, на домбре] и пел песни, в которых убеждал царя к войне с леги(нами). Когда он пред-

¹²⁴ Ср. сообщение арабского географа Ибн ал-Факиха (около 902 г.) в «Книге рассказов о странах» (МИТТ, т. 1, 1939, стр. 153—155); Ср. также: В. В. Бартольд. Очерк истории Самарканда. Изд. 2-е, Фрунзе, 1943, стр. 83 (сообщение мусульманского историка конца XVI в.); С. Е. Малахов. Шаманский камен яла у турков Западного Китая. СЭ, 1947, № 1, стр. 151—160; В. М. Жирмунский и Я. Введенце в изучение эпоса «Манас». Сб. «Киргизский героический эпос Манас». М., 1961, стр. 78. «Кавказская история» (XVI в.) упоминает о «ведком дожде», выманном «волшебником кавказских волхвов». См.: Кавказская история. Подготовка текста, вступ. статья и примеч. Г. Н. Моисеевой. Под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. М.—Л., 1954, стр. 85.

принял обращение леги(н), или дагестанских татар, бывших язычниками, и открыто стал среди них проповедовать, они убили его. Его могила представляет большую пещеру, высеченную в скалистой горе. Гроб его был сколочен из четырех досок; далеко назад, в отверстие, поднимавшемся на два локтя от земли, он представлял весьма бедное зрелище и был виден для каждого».

Гробница этого святого, по рассказу Олеария, была местом культа и охранялась старухой. В определенные дни сюда совершалось «памяничество для принесения жертвы»: «Из города и издалека пришли женщины и девушки, прошли босиком в пещеру, целовали гроб и садились наземь, чтобы помолиться о том, что каждая из них желала. После молитвы они жертвовали кое-что старухе, которая тоже считается святою и ночью у гроба поддерживает горящую лампаду. Жертвы состояли в сыре, масле, молоке, хлебе, деньгах, вине и т. п. В течение всей следующей ночи мы в нашем лагере слышали, как у этого места погребения... раздавался сильный крик, как бы от лиц, которые веселились, плясали, а то и выли. Получалось впечатление чего-то языческого и варварского».¹²⁵

Вскоре после Олеария гробницу Коркута в Дербенте посетил турок Эвлия Челеби (1647 г.). В своей «Книге путешествий» (ч. II) он называет «дяде Куркуда» «великим Султаном»: «Жители Ширвана поклоняются этому Султану. Рассказывая в той же книге (ч. IV) об Ахлате, где он был несколько позже (1655 г.), Челеби отмечает: «Коркуд-хан был одним из тех, кто жил в Ахлате среди предков османов».¹²⁶

Мусульманизацию образа Коркута мы наблюдаем на обоих полюсах эволюции древнего предания — как в огузском эпосе, в той форме, в какой он отложился в «Книге Коркута» и в сборнике турецких посланцев «Атлар озы», так и в среднеазиатской народной легенде, превратившей языческого шамана в почитаемого мусульманского аудия. Процесс этот явился необходимым следствием того, что образ Коркута был издавна окружен ореолом мудрости и святости и оставался окруженным этим ореолом и после принятия огузами новой веры. Крайней формой этой мусульманизации было превращение Коркута в современника пророка Мухаммеда, «свидетель» и проповедника ислама среди язычников-огузов, а в позднейшем рассказе, записанном Олеарием, и в мучения за веру.

Начало этого процесса мы наблюдаем уже у Рашид-ад-дина (начало XIV в.), который относит появление пророка Мухаммеда ко временам второго огузского хана Инала. Дяде Коркут, по его словам, видел пророка, принял мусульманство и стал его «посланником» среди огузов.

¹²⁵ Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию, стр. 490; В. В. Бартольд о л. д. Еще известие о Коркуде, стр. 075—077.

¹²⁶ В. В. Бартольд. Еще известие о Коркуде, стр. 077, прим. 4. Ср.: К. А. Иностранцев. Коркуд в истории и легенде, стр. 04. Ср. также: Брг, стр. 44.

Абулгази, опирающийся на Рашид-ад-дина, должен был отвергнуть эту версию, так как она противоречила его более трезвым хронологическим выводам, о которых сказано было выше (см. стр. 153).

Дальнейшее развитие мусульманской легенды о Коркуте можно проследить по письменным источникам XV—XVI вв. В книге Языджи-огулу «Сельджук-наме» (первая половина XV в.) эта мысль выражена в острой форме: «Коркуд-ата появился из племени Баят во время, близкое ко времени пророка, да будет благословенно его имя» (№ 5). Та же формулировка, как уже было сказано (см. выше, стр. 145), повторяется во вступлении к «Книге Коркута».

У Байбуртулу Османа (в последней четверти XVI в.) легенда об обращении огузов отнесена в категорической форме ко временам эпического Баюндур-хана, его «везира» Казан-хана и «шейха» огузов дада Коркута и получила здесь чрезвычайно разработанное, можно сказать художественное оформление.

«Когда вожьд всей вселенной Мухаммед Мустафа (да будет над ним благословение и мир) появился на свет и объявился в Мекке, Баюндур-хан увидел нашего господина посланника божьего (да будет над ним благословение и мир) во время его дня и уверовал. Направив Казан-хана и Дундар-бека («удалого Дундаза» огузского эпоса) к священной Каабе и к посланнику, да будет над ним мир, он [Баюндур-хан] сообщил о своей приверженности к общине (ислама). Поэтому, когда Казан-хан с их [огузов] беками прибыл к Каабе, они встретились с посланником, когда тот сидел в мечети. Он увидел их, (это была) странная толпа людей с неостриженными волосами, с небритыми усами, с длинными ногтями; (эти люди) прижались к стенам. Говорят, что (только) михраб [алтарь] был свободен от них. Тогда посланник [пророк Мухаммед] изложил им веру, и они приняли ее. Сельман-и-Фарис (да будет доволен им всевышний аллах!) направился к ним. Предя к Демиркалу [Железные ворота в Дербенте], он обучил их вере ислама, молитвам и постам. Дада Коркуда он поставил над ними шейхом».¹²⁷

Имя Сельман-и-Фариса, как «свидетеля веры» и просветителя огузов, упоминается рядом с именем дада Коркута и в написанной в 1481 г. родословной Османов («Джам-и Джемайне») тебризда Хасана бен Махмуд из племени Баят, который ссылается на рукописный источник — «Огузнаме».¹²⁸ В «Книге Коркута» в этой роли выступает старый Эмен из племени Бюгдюр, один из беков внешних огузов, проживший от времен пророка Мухаммеда до времен Салор-Казана и Коркута.

Таким образом, предания о Коркуте, мудром патриархе и наставнике народа, древнем шамане и певце, занесенные огузами на Ближний Восток,

сложился еще на их первоначальной, среднеазиатской родине, в икюзовых Сыр-Дарьи, где до недавнего времени сохранялась могила Коркута, окруженная народной легендой, — место древнего культа, языческого по своему происхождению, но принявшего обычные формы мусульманского двоеверия. «Если культ Коркута унаследован от огузов, — пишет по этому поводу В. В. Бартольд, — то этот культ имеет на Сыр-Дарье уже тысячелетнюю древность; единственным, насколько известно, периодом, когда местность по нижнему течению Сыр-Дарьи имела центральное значение в жизни огузов, был X век; в то время мусульманская колония, называемая „новым селением“ (*ал-Карне ал-Хадиса* по-арабски, *Диз-и Нау* по-персидски, *Яныкент* по-турецки), ныне развалины Джанкента, был зимним пребыванием царя огузов».¹²⁹

В. В. Бартольд еще раз повторил это положение в своих стамбульских лекциях по истории среднеазиатских тюрков: «С берегов Сыр-Дарьи огузами были принесены на запад предания о народном патриархе и певце Коркуте, вырабатываемые и хранящиеся народной мудростью». «Все это заставляет полагать, что предания о Коркуте были унаследованы приезжавшими ислам огузами от домусульманских времен и принесены ими на запад».¹³⁰

Установление исторического прототипа легендарного Коркута вряд ли представляет большой научный интерес: Коркут — собирательный образ, созданный народным преданием и типичный как социальное обобщение знаменательного явления патриархального века кочевых народов Средней Азии. Тем не менее многое в его чертах, в особенности в изложении Абулгази, производит впечатление если не исторической правды, то во всяком случае поэтического предания, основанного на подлинных исторических фактах.

Имя Коркута пользовалось популярностью среди кочевых народов среднеазиатских степей, вступавших в непосредственное соприкосновение с огузами: Куркутом (*Куркубатас*), по свидетельству Константина Багрянородного (948 г.), прозвался вожьд печенегов, возглавлявший одно из колен этого народа в период его столкновений с огузами (т. е. в конце IX в.).¹³¹ Если полагать, что популярность этого имени восходит к огузскому Коркуту, реальному или легендарному, то времена Коркута должны быть отодвинуты к IX в. Другой Коркут упоминается Ибн-ал-Асиром как вожьд (эмир) одной из двух племенных групп огузов (Вучук и Бузук), участник их столкновения с сельджукским султаном Санджаром (548 хиджры/1141-1142 г.). К. Иностранцев пытался

¹²⁷ В. В. Бартольд. Введение, л. 8.

¹²⁸ В. В. Бартольд. История тюрков Средней Азии, лекция VI, л. 102.

¹²⁹ К. Иностранцев. Византизм и Восток, Сочинения, Пер. и предисл. Гавриила Ласкина. М., 1899, стр. 140; В. В. Бартольд. Кытаб-Коркуд, I стр. 204; К. Иностранцев. Коркуд в истории и легенде, стр. 92.

¹²⁷ Ерг. стр. 40—41.

¹²⁸ Там же, стр. 39.

отожествить этого Коркута с героем легенды.¹²³ Однако В. В. Бартольд правильно показал несостоятельность этой гипотезы.

В «Родословиях туркмен» также упоминается некий Кыркут-бек из племени Кайм, «бывший великим беком иля, обитавшего в Ургенче, на Мургабе и Теджене», участник кровавой племенной распри между туркменскими вождями Кылыч-Арсланом (Шах-Меликом), сыном Али-хана, и Тогул-беком, сыном Тогурумша.¹²⁴

Эти исторические и полусторические имена лишней раз свидетельствуют о популярности легендарного Коркута среди огузов.

III. Сказания о Салор-Казаане

1

Главный богатырь огузов — Казан-бек, или Салор-Казаан (т. е. Казан из племени Салоров). Он — глава витязей (VIII), «бек беков Баяндур-хана» (IX). Его называют и «ханом Казаном» (II); приветствуя его, старый Аруз-коджа опускается «на оба колена» (II). Он глава внутренних огузов, но ему подчиняются и огузы внешние (XII). Он — «счастье могучих огузов», «опора могучих джигитов» (в переводе В. В. Бартольда: «остальные джигитов»), «надежда для нас бедных» (так неоднократно). Он — самый могучий и самый прославленный из огузских богатырей.

Салор-Казаан — «сын Улаша» и «зять Баяндур-хана», «владелец каурого коня». Сказатель неоднократно величает его: «детеныш птицы Тулду, «столп Туркестана», «лев племени Амида», «тигр Караджук» (в переводе В. В. Бартольда: «лев племени и рода», «тигр черной толпы», см. прим. II, 1). Не все эти прозвища, закрепленные народно-поэтической традицией, одинаково поддаются разъяснению. Первое восходит, по-видимому, к древним тотемистическим представлениям.¹²⁴ Как уже было сказано (см. выше, стр. 132), каждое из огузских племен имело священный птицу (*омгон*); однако, по Абулгази, онгоном салоров является беркут, тогда как в рукописях Рашид-ад-дина название тотемной птицы пропущено.¹²⁵

¹²³ К. Иностранцев. Коркут в истории и легенде, стр. 042—046; В. В. Бартольд. 1) *Китаби-Коркуд* I, стр. 204; 2) *Султан Сиджар в гуам*, стр. 046—049.

¹²⁴ А. Н. Коконов. Родословия туркмен, стр. 67—68. Ср. В. В. Бартольд. Очерк истории туркменского народа, стр. 53.

¹²⁵ M. Th. Houtsma. Die Güzestämme. Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, Bd. II, 1888, стр. 231.

¹²⁶ А. Н. Коконов. Родословия туркмен, стр. 53; Рашид-ад-Дин. Сборник летописей, т. I, кн. 1, М., 1952, стр. 89 и прим. 3. Предположение редактора перевода проф. А. А. Семенова, что онгоном салоров был козач (орки), опровергается тем, что все остальные онгоны огузских племен являются птицами.

Амид (Дварбекир) был с середины XIV в. центром туркмен племени Баяндур — *ак коймулу* (см. выше, стр. 137). Для Салор-Казаана этот новый титул представляет исторический анахронизм.

Казан-бек выступает главным героем в трех рассказах, близко связанных по содержанию: «Разграбление дома Салор-Казаана» (II), «Пленение Уруз-бека, сына Казан-бека» (IV), «Пленение Салор-Казаана» (XI). Заключительный рассказ «О том, как внешние огузы восстали против внутренних огузов» (XII) говорит о восстании внешних огузов против Казан-бека. В эпизодической роли он упоминается как участник неудачной экспедиции огузских богатырей против одноглавого великана Деле-Гева, который наносит ему такой удар, что «смер для него стал тесом» (VIII), а также на свадебном пиру в доме Бамси-Бейрека и в походе этого героя против крепости Байбурд (III).

Жена Салор-Казаана — «рослая» (иногда «стройная») Бурла-хатун. Как верная и мужественная подруга богатыря, она выступает в «Рассказе о разграблении дома Салор-Казаана», когда, плененная царем гуиров Шюкди, она стойко переносит все испытания, сопротивляясь домогательствам насильника: тема, получившая в соответствии с реальными бытовыми условиями широкое распространение в эпосе среднеазиатских кочевых народов (Кортка в казахской былинке «Кобланды-батыр, Каныке в «Манасе», Барчин в «Алпамыше»). Подобно другим богатырским женам степного эпоса она прославлена и воинскими подвигами: во главе сорока дев она отправляется вслед за Казан-беком на выручку своего сына Уруза, попавшего в плен к гуарам, и принимает участие в сражении с ними вместе с беками огузов: «Рослая Бурла-хатун зарубила мечом черное знамя гуиров, сбросила (его) на землю» (IV). Вместе с Казан-беком она выступает в эпизодической роли на свадебном пиру в доме Бамси-Бейрека (III).

Сын Казан-бека носит имя Уруз-бек (или Уруз-коджа). Он попадает в плен к гуарам в песнях «Разграбление дома Салор-Казаана» (II) и «Пленение Уруз-бека» (IV) и в свою очередь освобождает своего отца в «Песне о пленении Салор-Казаана» (XI). В эпизодической роли вместе с отцом и матерью он упоминается в песне о Бамси-Бейреке — на пиру у Баяндур-хана, на свадебном торжестве в доме Бейрека, где он состязается с другими беками в стрельбе из богатырского лука, при осаде Байбурда беками огузов (III). Среди имен богатырей, принимающих участие в других военных экспедициях огузов, имя Уруза никогда не называется. В эпосе он — по преимуществу молодой джигит, будущий героический сын знаменитого отца. Эпос два раза рассказывает о его первом выезде: один раз, когда он узнает от сверстников о пленении отца, прошедшем в годы его младенчества, и отправляется на его выручку (XI); другой раз, когда в ответ на упрек Салор-Казаана, что, достигнув 16-летнего возраста, он «лука не натягивал, стрелы не выпускал, крови не проливал, награды среди храбрых не получал», Уруз, нарушив приказ отца,

неосторожно бросается в бой с гуярами и сам попадает в плен (IV). В. В. Бартольд правильно отметил наличие противоречия между этими двумя рассказами.¹³⁶ Противоречие это объясняется эпической традицией образа Уруза — как необычного юноши, который в первом боевом испытании должен обнаружить свой наследственный героизм.

Образ Салор-Каазана, как главного богатыря огузского эпоса, сложился еще на среднеазиатской родине огузов: об этом свидетельствует фольклорная традиция о нем, сохранившаяся среди туркменского племени салоров. Из этой фольклорной традиции черпал Абулгази-хан в своей «Родословной туркмен». Сообщения Абулгази частично совпадают с «Китаби-Коркуте», частично дают другие варианты или дополняют эпос.

Абулгази называет Салор-Каазана, или Каазан-алпа («богатыря Каазана»), сыном Энкеша (а не Улаша, как эпос).¹³⁷ «Энкеш-ходжа Салор» участвует в избрании ханом огузов Инал-Яви из племени Кайы.¹³⁸ Имя Олаш, однако, тоже упоминается у Абулгази: он — салор, который видел в юности Огуз-хана и дожил в глубокой старости до дней его правника, хана Диб-Бакуя.¹³⁹ Сам Энкеш — праправнук Салора (эпонима племени), внука Огуз-хана. Абулгази дает легендарную родословную Каазана (Огуз-хан—Тар-хан—Тимур—Ата—Эндер—Энкеш—Каазан-алп),¹⁴⁰ но сам ставит ее под сомнение на основе своих, упомянутых выше (см. стр. 153), хронологических выкладок: «Ошибочность этих слов заключается еще и в том, что Салор-Каазан через шесть поколений из седьмого они доводят до Огуз-хана. А теперь, читающие и внимающие этим словам, поразмыслите хорошенько: Огуз-хан жил за четыре тысячи лет до нашего пророка, а Каазан-алп триста лет спустя после нашего пророка. Итак, каким же образом в шестом поколении Салор-Каазан может дойти до Огуз-хана? И еще: Салор-Каазан жил в одно время с Коркут-ата (из яля) Кайы».¹⁴¹

Имя матери Каазан-алпа, жены Энкеша, — Джаджакли. Абулгази рассказывает о том, как она была захвачена в плен царем племени Бечене (печенегов) Тоймадуком во время войны печенегов с салорами и выкуплена Энкешем¹⁴² — эпизод, лежащий в основе «Рассказа о разграблении дома Салор-Каазана»¹⁴³ (см. ниже, стр. 181). В хвалебной песне (*тарым*), приписываемой Коркуту, которую приводит Абулгази, содержится упоминание о победе Салор-Каазана над печенегами.¹⁴⁴

По сообщению Абулгази, Каазан-алп в конце своей жизни совершает паломничество в Мекку: «на старости он отправился в Мекку и, став хаджи, вернулся».¹⁴⁵ Подобные рассказы о благочестивом окончании жизни богатыря, героя народного эпоса, широко распространены как в христианском, так и в мусульманском фольклоре: паломничество в Мекку приписывается, например, Кероглы (в азербайджанской версии), в киргаском эпосе — Манасу и некоторым его соратникам и др.¹⁴⁶

Жена Салор-Каазана носит у Абулгази другое имя, чем в эпосе. Она упоминается среди «девушек, которые были беками у Огузова племени, т. е. как богатырская дева, рядом с женой Мамыш-бека [Алпамыша] Барчын-Салор. «Знатные люди и бахши из туркмен, сведущие в истории, рассказывают; семь девушек, подчинив себе весь огузский яль, много лет были беками. Первая из них — Алтуз-Гозэки, дочь Сундун-бая и жена Салор-Каазан-алпа, она была высокого роста».¹⁴⁷ Интересно, несмотря на различие имен с «Китаби-Коркута», это упоминание о росте богатырской девы: в эпосе жена Каазан-бека имеет постоянный эпитет — «рослая Бурла-хатун».¹⁴⁸

В родословной салорских беков Абулгази называет и сына Каазан-алпа: его имя, Откузали-Урус, совпадает с тем, которое носит молодой герой эпоса — Уруз-бек. Согласно Абулгази,¹⁴⁹ от него в девятом поколении происходит туркменский воевода — Салор Огурджиги-алп. Можно думать, что существование этого, по-видимому исторического, лица, воздвигшего себя к Салор-Каазану и Огуз-хану, было причиной сохранения в труде Абулгази и этой легендарной родословной.

Современные туркменские предания о Салор-Каазане, к сожалению, до сих пор не собирались систематически. На некоторые из них еще в 1896 г. обратил внимание А. Туманский, однако в его крайне небрежном изложении сведения, почерпнутые из устной традиции, переплетаются с извлечениями из Абулгази. «Нам, живущим в Закаспийском крае, — пишет Туманский, — хорошо известно, что туркмены [вероятно, племя салоров] считают своим родоначальником некоего Салор-Каазана, от которого они ведут свою якобы родословную». Салор-Каазан «отрубил голову лютому змею, спустившемуся с неба и пожиравшему людей». «Предание приписывает этому же Салор-Каазану обращение Огузова племени в ислам

¹³⁶ Там же.

¹³⁷ В. М. Жирмуцкий. Введение в изучение эпоса «Манас». Сб. «Киргизский героический эпос Манас», М., 1961, стр. 25.

¹³⁸ А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 78.

¹³⁹ В письме к А. Н. Кононову М. Г. Тахмасиб предложил следующую конъектуру к тексту Абулгази (А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 78, строки 1444—1445): вместо *bolar* «были» читается *Burla* «Бурла» (собственное имя жны Салор-Каазана); вместо *Altan Gyzeki* (ее имя) — *altin jayin* «с золотым трном». С такими поправками текст переводится: «Одна из них — дочь Сундун-бая, с золотым трном [т. е. обладательница золотого трона], и жена Салор-Каазан-алпа, рослая Бурла».

¹⁴⁰ А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 70.

¹³⁶ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 111 наст. изд.

¹³⁷ А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 73.

¹³⁸ Там же, стр. 57.

¹³⁹ Там же, стр. 55.

¹⁴⁰ Там же, стр. 70.

¹⁴¹ Там же, стр. 71.

¹⁴² Там же, стр. 56 и 73—74.

¹⁴³ Там же, стр. 71—72.

¹⁴⁴ Там же, стр. 71.

и реорганизацию родового устройства».¹⁶⁰ Остальные сведения, сообщаемые Туманским, — о войне с ханом печенегов Тоймадуком и о паломничестве героя в Мекку — несомненно восходят к Абулдукам.

По сведениям Н. Аристов, «текинцы производят себя, йомудов, салыров и ерсаров от Салар-Казана».¹⁶¹

В последнее время сказания о Салор-Казане, перенесенные огузами в Закавказье, были приурочены к различным памятным местам на их новой родине. Адам Олеарий, посетивший, как уже говорилось, в 1638 г. могилу «имама Куркуда» в окрестностях Дербента, видел в том же Дербенте старинное кладбище и на нем несколько тысяч одинаковых по форме могильных плит «длиною более человеческого роста», с арабскими надписями, и записал об этом кладбище «следующую историю»: «Жил будто бы в древние времена, однако уже после Магомета, в Индии царь по имени Кассан [т. е. Казан], по происхождению из нации „окус“ [т. е. огуз], живущей за Эльбрусом в Табессеране. «У него была ожесточенная война с дагестанскими татарами, которых они зовут лезги(нами), в этом самом месте. Он победил их, убив несколько тысяч человек; могилы наиболее знаменитых из убитых он велел выложить могильными плитами такого рода и такой формы, как показано на прилагаемом рисунке».¹⁶² Приложенная гравюра представляет панораму — план Дербента, на котором под литерой F показано «поле битвы шаха Казана с татарами» («Waldstadt der Schlacht Schach Kasan mit den Tataren»).

Как сообщается далее, к войне против язычников царя Кассана побудил «имам Куркут», проповедник мусульманства среди «дагестанских татар», который «играл перед ним на лютне и пел песни, в которых убеждал царя к войне с лезги(нами)».¹⁶³

Отметим, что в «Китаби-Коркут» Дербент эпизодически упоминается как место подвига одного из главных огузских витязей — удалого Дундаза, сына Кыяна-Сельджука и внука старого Аруза, бека внешних огузов: Дундаз «сокрушил железные ворота в Дербентском ущелье» (см. ниже, стр. 234). «Железные ворота» (Темир-Капу) в Дербенте являлись северной границей государства Баюндур-хана по огузскому эпосу,¹⁶⁴ как и в истории они были границей политической экспансии огузов на Кавказе.

Олеарий упоминает и о легендарных гробницах царя Кассана и его жены, носящей у него засвидетельствованное в эпосе имя Бурла. Гроб-

¹⁶⁰ А. Г. Туманский. По поводу «Китаби Коркуд», стр. 269—271.

¹⁶¹ Н. А. Аристов. Заметки об этническом составе тюркских племён и народностей и сведения об их численности. Живая старина, 1896, вып. III—IV, стр. 416—417. Сведения эти почерпнуты автором из «Обзора Закаспийской области с 1882 по 1890 г.» (Асхабад, 1892, стр. 13—15 и 26).

¹⁶² Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию, стр. 488.

¹⁶³ Там же, стр. 490.

¹⁶⁴ См. рассказы II, стр. 23 и прим. 16; III, стр. 33 и прим. 9; IV, стр. 55 и прим. 59; Ср. OSG, стр. 14, 26, 56.

ницы эти расположены также в местах новых поселений огузов — в южном Азербайджане и на армянском плоскогорье. «Царь Кассан, умерший позже своею смертью, похоронен у Тавриза при реке Аджи. Там в теперь можно видеть эту гробницу. Место погребения его супруги, царя Бурла, показывают у крепости Урмия. Говорят, что могила в 40 футов длиной. Жители утверждают, что эта прежнее нация отличалась людьми гораздо более высокими и сильными, чем нынешние».¹⁶⁵

Это сообщение заставляет еще раз вспомнить эпигот, которым эпическое предание наделяет богатарскую жену Казан-бека, — «рослая Бурла-хатун». Впрочем, огуские могилы в Дербенте, по словам Олеария, также «были длиною более человеческого роста».¹⁶⁶ Возможно, что мы имеем здесь дело с какой-то особенностью огузских погребений, еще недостаточно изученной с археологической точки зрения, тем более что легендарная могила святого Хорхута на Смыр-Дарье отличалась, как уже было сказано, такими же необычными размерами (см. выше, стр. 160). Косвенным образом это служит подтверждением действительной древности эти могилы, ее исторической связи с «веком огузов».

О мавзолее «Шам Казана» («Сирийского Казана») в Тебризе упоминается также в последней четверти XVI в. турецкий автор Байбуртлу Осман. Однако он слышал, что это — «могила Худабенда, сына Казан-хана».¹⁶⁷ В других источниках это имя не встречается.

2

Над Салор-Казаном, «беком беков», в «Книге Коркута» возмущается его тесть Баюндур-хан, эпический владетель огузов, сын Кам-Гана (II и VII), «хан ханов» (I), «счастливым хан» (VII), «с белым челом» (II). Раз в год Баюндур-хан устраивает пир и угощает огузских беков (I). Традиционной картиной такого пира открываются рассказы о Дерсе-хане и Богач-хане (I), о Бамси-Бейреке (III), о Икенке (VII), об Амране (IX); столкновение из-за почетного места в диване Баюндур-хана служит завязкой рассказа о Секреке (X). В рассказе об Амране, сыне Бекиля, Баюндур-хан во время охоты несправедливыми словами наносит обиду верному Бекилю (IX); в рассказе о Богач-хане он тебится боем между чудовищным быком и верблюдом (I); упоминается, что он посылает двадцать четыре своих лучших витязей вместе с молодым Икенком, чтобы освободить из плена отца Икенка Казылык-коджу, который назван здесь «везиром Баюндур-хана» (VII). В остальном он не принимает никакого участия в действиях, не имеет своего сюжета, не совершает богатарских подвигов и является в этом смысле ярким примером совершенно пассивного эпического монарха.

¹⁶⁵ Там же, стр. 489.

¹⁶⁶ Там же, стр. 488.

¹⁶⁷ OSG, стр. XXXIV; Erg, стр. 41.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что титул Баюндур-хана в «Книге Коркута» слагается из тех же традиционных элементов, как и титул Салор-Казана: он также «детеныш птицы Тулу, столп Туркестана, лев племени Амида, тигр Караджука». Приветствия и восхваления своего властителя, богатырь Иенкен повторяет те же формулы (см. VII, стр. 73—74), которые содержит приветствие Байрека, обращенное к Салор-Казану (ср. III, стр. 459): «Рано утром в месте в стороне от дороги ставят твое жилище с белым верхом; атласом вышита твоя синяя палатка; табунами выводят твоих быстрых коней; громким голосом у дороги творят правосудие твои урядники; (как) масло летящее твое обильное богатство; опора остальных джигитов, надежда для нас бедных, столп Туркестана, детеныш птицы Тулу, лев племени Амида, тигр Караджука, счастливый хан!».

Мы уже говорили, что Баюндур-хан становится эпическим властителем огузов вместе с возвышением племени Баюндур, в период военной гегемонии в Малой Азии племенного союза туркменом Белого барана (с середины XIV в.). При этом он отгеснил в этой роли более древнего Казан-алпа из племени салоров, главного богатыря и представителя огузов (салоров) в более ранний, среднеазиатский (сыр-дарьинский) период их истории (IX—X вв.). Характерно, что в рассказах, где главным действующим лицом является Казан-бек (II, IV, XI, XII), Баюндур-хан вообще не упоминается. Два из них (II, IV) открываются картиной пира в ставке Салор-Казана, с теми же традиционными формулами описания и с той же обрядностью (IV, стр. 49): «Его сын Уруз стоял против него, опираясь на лук, на правой стороне сидел брат Казана Каре-Гюне, на левой стороне — дядя по матери Казана, Аруз» (ср. III, стр. 32). Но и в других рассказах главным богатырем, героем огузского эпоса по-прежнему остается Салор-Казан. Не случайно весь цикл носит в Ватиканской рукописи заглавие, может быть первоначальное: «Рассказы Огуз-намэ [«Книги Огуза»] о Казан-беке и других».

С этой точки зрения, заслуживает внимание и свидетельство «Сельджуков-намэ» Яызджи-оглу Али, согласно которому сначала во главе двадцати четырех огузских племен находились салоры.¹⁵⁸ О случаях избрания хана огузов из племени салоров упоминает и Абулгази.¹⁵⁹

Чтобы связать обоих героев, стоящих во главе огузских богатырей, старого и нового, сказители сделали Казан-бека зятем Баюндур-хана. Жена Казана, «росяла Бура-хатун», стала, таким образом, дочерью Баюндур-хана, Уруз-бек — его внуком, — генеалогия, совершенно неизвестная среднеазиатским письменным источникам и историческим преданиям, как, впрочем, и эпический образ Баюндур-хана, верховного властителя огузов.

¹⁵⁸ В. А. Гордлевский. Государство Сельджукидов, стр. 52.

¹⁵⁹ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 56.

Из сказаний о Казан-алпе, сложившихся на среднеазиатской родине огузов, историческую основу имеет «Рассказ о разграблении дома Салор-Казана». Поскольку этой основой являются предания о войнах между огузами (салорами) и печенегами (*бечене*), имевших место в IX—X вв. в низовьях Сыр-Дарьи, рассказ этот позволяет, по крайней мере в одном случае, достаточно точно фиксировать время сложения среднеазиатских элементов огузского эпического цикла. При этом «Родословная туркмен» Абулгази является свидетельством того факта, что еще в середине XVII в. сказание это сохранилось в устной или письменной форме на среднеазиатской родине огузов, где оно в свое время возникло.

«Урук Бечене, — согласно рассказу Абулгази, — подняв из самих себя правителя (*тёрра*), стал враждовать с салорским илем; они постоянно совершали набеги друг на друга. В течение пяти-шести поколений между этими двумя ильями была вражда. Иля Бечене одолел салорский иль, а потому салорский иль прозвал народ Бечене — Ит-Бечене [«собаки печенеги»]. У иля Бечене был государь по имени Тоймадук. Он пришел с войском, напал на салорский иль и, захватив в плен Джаджаклы, мать Салор-Казана-алпа, ушел. Спусти три года ее муж (*кетхуда*) Энкеш, отец Салор-Казана, заплатил за нее богатый выкуп и сумел вернуть Джаджаклы домой.¹⁶⁰

Те же события вторично рассказаны в «Родословной» в другом контексте¹⁶¹ в связи с происхождением племенной группы внутренних салоров (*ички салор*), притом на этот раз со ссылкой на письменный источник (*намэ*): «а еще в одном огуз-намэ так сказано».

«В салорском иле был человек по имени Энкеш. Жену его звали Джаджаклы. Имя их сына было Казан-Салор, прозываемый также Казан-алпом.

«В то время у Бечене был государь по имени Тоймадук. Он пришел, напал на жилище Энкеша, взял в плен Джаджаклы и увез (с собой). Спусти три года Энкеш, отдав за (нее много) добра, сумел вернуть ее. Через шесть месяцев после возвращения Джаджаклы домой, она родила мальчика. «Откуда ты взяла этого мальчика?», — сказал Казан-алп своей матери, ударил (ее) палкой и поранил ей голову. Джаджаклы сказала: «Пришел враг; когда стемнело, ты убежал, победив (от страха); сев на верблюда, я хотела было ехать вслед за тобой. Придожил все усилия, Ит-Бечене по моим следам настиг (меня), схватил за голову моего верблюда. Внутри его [Ит-Бечене] закипело, сам он покраснел, сел на меня, позабавился, отнял у меня волю; от него понесла я этого мальчика». Так как этот мальчик происходил из иля Ит-Бечене, ему дали имя Ирек. Среди тюрок существует такой обычай: собаками дают имя Ирек (или) Серек.

¹⁶⁰ Там же, стр. 56.

¹⁶¹ Там же, стр. 73—74.

«У Ирека был сын по имени Араклы. Говорят, что ички-салоры — потомки Араклы. Нас в те времена не было; правду и неправду (только бог толком знает. Если (это) неправда, грех за это (пусть падет) на шею тех, кто рассказывал (об этом) раньше нас».

Еще одно свидетельство о войнах салоров и печенегов, восходящее к устно-поэтической традиции, содержит сложная в честь победы Казан-алпа хвалебная песня (*тартым*), которую Абулгази приписывает Коркут-ата:

... С тридцатью-сорока тысячами воинов Казан выступил (в поход);
Разбил он или Ит-Бечене и вернулся (домой).
(Лишь) некоторые из них спаслись, испросив пощелы.
Видел ли кто (таких) богатырей, беков, как Казан? ¹⁴²

В отличие от «Китаби-Коркут» в туркменской версии Абулгази нападение врагов (печенегов) подвергается не сам Салор-Казан, а его отец Энкеш, причём Казан является свидетелем этого нападения и обращается в бегство, «поблденув». Однако сходство рассказа Абулгази с эпосом несомненно в основном: в обоих случаях при разграблении орды вождя салоров (Энкеша или сына его Казана) жена вождя попадает в руки победителя. Можно думать, что версия Абулгази является первоначальной: хотя в рассказе «Китаби-Коркут» героиней является Бурла-хатун, жена главного богатыря огузского эпоса, однако упоминание о позиции матери Казан-бека вместе с его женой (на верблюде, как у Абулгази), попытка сына выкупить мать без боя, наконец намеренное предложение гяура отослать ее Казан-беку вместе с «единоутробным братом», которого она понесет от победителя — весь этот эпизод «Разграбления», как бы дублирующий основной сюжет о позиции жены Салор-Казана, представляет, очевидно, рудимент более древней версии сказания, сохраненной у Абулгази. Рассказ этот менее героичен, чем в «Китаби-Коркут», и поэтому, вероятно, ближе к исторической действительности: пленницу не освобождают силой, ее отпускают за выкуп (соответственно этому и Казан-бек в «Китаби-Коркут» сперва просит царя Шюкли отпустить его мать за выкуп); при этом у Абулгази она подвергается физическому насилию, тогда как в эпосе отделяется угрозой. Позднейшая героизация событий «Разграбления» связана с перенесением сказания с Энкеша и Джаджаклы на центральные фигуры огузского эпоса — на прославленного богатыря Салор-Казана и его не менее знаменитую и героическую жену, которым, как любимым героям народного эпоса, не пристало выступать, подобно Энкешу, в жалкой роли жертв неотомщенного насилия. Вместе с тем самый факт перенесения сюжета «Разграбления» с Энкеша на его сына свидетельствует о процессе циклизации различных по своему первоначальному происхождению сказаний вокруг главного богатыря огузского эпического цикла.

¹⁴² Там же, стр. 71.

Указание Абулгази на происхождение внутренних салоров (*ички саюр*) от незаоного «единоутробного» брата Салор-Казана, сына печенего Тоймадука, требует дальнейшей проверки с привлечением туркменских этнонимических сказаний. Сам Абулгази, как видно из его слов, отослается к этой традиции с большим сомнением. Она находится также в резком противоречии с «Китаби-Коркут», где Салор-Казан всегда выступает как вождь и главный богатырь именно внутренних огузов (салоров).

Предание о разграблении дома Салор-Казана, в версии Абулгази, имеет в своей основе исторический характер, который подтверждается показателями многочисленных исторических источников, европейских и восточных, рассказывающих о длительных войнах между огузами и печенегими в IX—XI вв.

Согласно европейским источникам, печенеги под ударами огузов должны были в конце IX в. покинуть свои кочевья между Волгой и Янком (р. Уралом) и распространились на запад, захватив в X в. южно-русские степи до Дуная и вытеснив в западном направлении соседивших с ними мадьяр.

Об этом событии наиболее полные сведения сообщает Константин Багрянородный (около 948 г.): «Должно знать, что Печенеги первоначально имели жительство на реке Ателе [Волге], а также и на реке Генге [Янке], или соседями Мадар [мадьяры или казары?] и так называемых Узов [огузов]. 50 лет тому назад Узы, согласившись с Хазарами, пошли войной, одолели Печенегов и изгнали их из их собственной страны, и до сего дня ею владеют так называемые Узы. Печенеги, обратившись в бегство, искали оную себе места для поселения. Прибыв в землю, которую они до сего дня населяют, и найдя живущих в ней Турок [мадьяров], они победили их на войне, вытеснили и поселились в ней сами. И до сего дня они владеют этой землей, как сказано, 55 лет».¹⁴³

По сведениям византийского историка, вытеснение печенегов огузами в союзе с казарами с Волги и Янка произошло 50—55 лет до его времени, т. е. в 90-х годах IX в. Русские летописи упоминают о столкновениях с печенегами начиная с 915 г. Их опустошительные набеги на Киевское государство продолжают до 1030-х годов. Около этого времени происходит вторичное столкновение между печенегами и огузами, на этот раз в причерноморских степях, в результате которого печенеги оказываются раздавленными новым потоком кочевых племен. Движение узов (в русской летописи — торков) в северное Причерноморье вызвано было в свою очередь давлением кыпчакских племен, захвативших сперва приаральские степи, города и кочевья огузов, а с середины XI в., после отмеченной русской летописью (1060 г.) победы над торками (огузами),

¹⁴³ Константин Багрянородный, Сочинения, Пер. и предисл. Гавриила Ласкина. М., 1899, стр. 139.

оказавшихся на долгое время (под именем половцев или команов) подлыми хозяевами причерноморских степей.¹⁴⁴

Существенное дополнение в эту картину борьбы между огузами и печенегами в степных пространствах восточной Европы вносят источники восточные (мусульманские), изданные и комментированные Бартольдом, Марквартом, Минорским и др. (Джайхани, 913—914 гг.; Истахри, 930—933 гг.; Масуди, 943 и 956 гг.; «Худуд ал-Алам», 982 и сл.; Гардиян, 1094 г.; Марвази, около 1120 г.; Ауфи, 1236 г., и др.). Эти авторы дают перспективу событий, происходивших в IX—XI вв. в среднеазиатских степях, откуда названные народы двигались через Яик и Волгу в Причерноморье. Хотя не всегда приводимые ими сведения одинаково ясны и достоверны, можно, однако, заключить по ним с достаточной уверенностью, что борьба между печенегами и огузами в районе Волги—Яика, описанной Константином Багрянородным, предшествовали более ранние столкновения в степях Средней Азии, в районе Аральского моря, в результате которых печенеги (а позднее и турки-огузы) оказались вытесненными в Европу.

Все перечисленные авторы рассказывают о войнах между огузами и печенегами. В частности, Масуди («Китаб ат-Танбих», 956 г.), говоря о набегах на границы Византии степных народов «Пачанек, Пачане, Баджгард и Нукарда», упоминает об переселении этих четырех турецких народов с востока и о войнах и грабительских набегах между ними и Гузами, Кардуками и Кимаками, которые имели место близ Гурганджского озера» (т. е. Аральского моря).¹⁴⁵

Из этих племенных названий, по объяснению Маркварта, «Пачанак» и «Пачане» означает печенегов, «Баджгард» — вероятно, мадьяр. Таким образом, начало столкновений между этими народами и огузами, обусловившее их передвижение на запад, переносится в Среднюю Азию, к берегам Аральского моря. Марвази в двух местах своего труда говорит о столкновениях между гузами (огузами) и печенегами. Согласно первому сообщению, часть огузов приняла мусульманство и получала с тех пор прозвание «туркмен»; последующие междоусобные распри между туркменами и остальными огузами привели к изгнанию этих последних. «Они покинули Хорезм и переселились в область Баджанаков» (т. е. печенегов), тогда как туркмены «распространились в странах Ислама»,

¹⁴⁴ П. В. Голубовский. Печенеги, турки, половцы до нашествия татар. Киев, 1884, стр. 65 и сл., 76 и сл.; В. В. Бартольд. Новый труд о половцах. Русский исторический журнал, 1921, кн. 7, стр. 138—156; П. П. Иванов. Очерк истории каракалпаков. I. Каракалпаки до XVIII в. Тр. ИВАН, т. 7, М.—Л., 1935, стр. 11—13; С. П. Толстов. Города гузов. СЗ, 1947, № 3, стр. 77 и сл., 104—102; J. Marquart. 1) Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, Leipzig, 1903, стр. 82 и сл., 60 и сл., 337 и сл.; 2) Über das Volkstum der Komänen. Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse, № 3, Bd. XIII, Berlin, 1914, стр. 25 и сл.; V. Minorsky. Hudd al-'Alam. Oxford, 1937, стр. 312 и сл.; A. Масуди. The Madyars in the ninth century. Cambridge, 1930.

¹⁴⁵ J. Marquart. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, стр. 60.

где стали «справителями и султанами» (подразумеваются султаны Сельджукской династии в начале XI в.).¹⁴⁶ Столкновение и здесь переносится к берегам Аральского моря (с суммарным обозначением «Хорезм»), т. е. на более раннюю, среднеазиатскую, родину огузов.

В той же главе Марвази еще раз говорит о «передвижении гузов на землю Баджанаков», на этот раз — «близ берегов Армянского моря».¹⁴⁷

Переселение это связывается с последовательным передвижением ряда других кочевых племен центральной и средней Азии: *кай, кун, шарь*.¹⁴⁸ Согласно объяснению В. В. Бартольда и Маркварта, под последними подразумеваются кыпчаки, будущие половцы русской летописи (*сары* 'желтые', 'полювые', в латинских источниках *pallidi* — прозвище половцев-команов).¹⁴⁹ «Армянское море» Бартольд объясняет как «Черное море» и считает, что второе сообщение Марвази относится к более позднему столкновению между печенегами и огузами, имевшему место в 1130-х годах в Причерноморье и вызванному, как уже было указано, передвижением кыпчакских племен.

В результате этих столкновений между огузами и печенегами часть последних, оставшаяся, по-видимому, на старых кочевьях, оказалась в подчинении у огузов и вошла в состав огузского союза племен. Константин Багрянородный говорит об этом следующее: «Должно знать, что в то время, когда Печенеги были выгнаны из своей земли, некоторые из них пожелали там остаться, поселились с так называемыми Узами и до сих пор находится среди них, имея те признаки, которые их отличают и указывают, кто они и как им случилось оторваться от своих, потому что их одежда укорочена по колено и рукава отрезаны от плеч, чтобы тем показать, что они оторваны от своих родителей и единоплеменников».¹⁵⁰

Автор «Худуд ал-Алам», писавший в конце X в. (982 г.), также различает печенегов «туркских» (восточных) и «казарских» (западных). Последние первоначально составляли часть тюркских печенегов и захватили занимаемую ими ныне территорию в результате завоевания.¹⁵¹ Во второй половине XI в. восточные печенеги уже входят в состав коренных огузских племен: Махмуд Кашгарский (1074 г.), как и позднее Рашид-ад-дин (1300—1320 гг.) и следующий ему Абулгана, называют печенегов (*беджме*) в числе 24 (22) колен народа огузов, потомков легендарного Огуз-хана, со своим огнем (кречет) и тамгой. Существование племенного названия «печенеги» на территории Малой Азии¹⁵² позволяло

¹⁴⁶ V. Minorsky. Sharaf al-Zaman Tahir al-Marvazi. London, 1942, стр. 29 (гл. IX, 2).

¹⁴⁷ Там же, стр. 30.

¹⁴⁸ J. Marquart. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, стр. 25—26; В. В. Бартольд. Новый труд о половцах, стр. 142 и 156.

¹⁴⁹ В. В. Бартольд. Новый труд о половцах, стр. 141—142.

¹⁵⁰ Константин Багрянородный, Сочинения, стр. 141.

¹⁵¹ V. Minorsky. Hudd al-'Alam, стр. 60 (§ 47) и комментарий, стр. 443—444.

¹⁵² В. А. Гордженевский. Государство Сельджукидов, стр. 45.

считают, что слияние с огузами совершилось еще раньше, во всяком случае к началу XI в. (до движения Сельджуков).

Таким образом, эпическое сказание о разграблении дома Салор-Казана является отражением исторических войн между печенегами и огузами, происходивших в районе Аральского моря, в «огузской степи», в период, предшествовавший вхождению печенегов в союз огузских племен (IX—X вв.). Традиция, которой следует Абулгази, говорит о войнах между печенегами и салорами (т. е. огузами), продолжавшихся «в течение пятидесяти поколений» (т. е. около 150 лет), в которых печенеги, по крайней мере на время, оказались победителями. Очевидно, события эти предшествовали окончательной победе огузов (конец IX в.) и должны быть отнесены к более раннему времени, скорее всего еще к IX в.

В «Книге Коркута» отразилась позднейшая ступень истории сказания — с перенесением действия на Кавказ и заменой печенегов гюрами-христианами, «царем неверных» Шюкли, который в ближневосточной версии огузского эпоса обычно выступает как главный враг Салор-Казана и его богатырей.

Несомненным новшеством ближневосточной версии является наличие в ней демократического героя — пастуха Караджюка, героического представителя простого, «черного» народа, как спутника и главного помощника Казан-бека.¹⁷³

Этот пастух с двумя братьями, вооруженный пращей, защищает десятиязычное стадо баранов своего господина от шестисот гуяров. Оба брата пастуха погибают в неравном бою, но сам Караджук уложил триста гуяров, остальные обращаются в бегство. Несмотря на мольбное обращение Казан-бека, пастух решает сопроводить его. «Отец мой, Казан, — говорит он, — ты идешь выручать свой дом, я тоже иду отомстить за кровь моих братьев». В пути, когда бек проголодался, пастух кормит его из своего мешка. Но господину его приходит на ум, что беки огузов подымут его на смех, когда они узнают, что он пошел на врага вместе с пастухом. Он привязывает своего спутника к дереву и оставляет одного в поле на съедение волкам и хищным птицам. Тогда богатырь-пастух вырывает дерево с корнем и, завалив его на спину, следует за Казаном. На вопрос Казан-бека, к чему ему дерево, он отвечает: «Если ты проголодаешься после битвы, я сварю тебе щицу!». Растроганный Казан целует пастуха в лоб и обещает ему сделать его своим главным конюшним, если аллах дарует ему победу. Одолев врага, он исполняет свое обещание.

Этот примечательный вставной эпизод несомненно позднейшего происхождения: в решающей битве против гуяров пастух участия не принимает.

¹⁷³ В переводе В. В. Бартольда — «четырый пастух»; в оригинале — «караджук (караджук «чобан», — скорее, собственное имя. Ср.: ER, стр. 32, прим. 4 и стр. 56. В тексте Байбурлу Османа (последняя четверть XVI в.) Караджук-чобан стоит во главе «улуса тридцати пастухов (чобанов)». См.: OSG, стр. 33—34; Erg, стр. 40.

мает, картина боя ограничивается традиционным приездом огузских беков («каталогом богатырей») и описанием подвигов каждого из них.

Противопоставление знатного бека и простого человека из народа, пастуха («чобана»), указывает на социальные условия развитого феодального общества, с отчетливым представлением о сословной чести, правах и привилегиях феодальной знати, с одной стороны, и с растущим (или, может быть, еще не утраченным) самосознанием угнетенных и бесправных народных масс — с другой. Внешним образом это противопоставление не выходит за рамки патриархально-феодального мировоззрения, требующего от представителя «черного» народа безусловной преданности и покорности своему господину; но по своему объективному смыслу оно имеет антифеодальную направленность и явно не в пользу Казан-бека: симпатии сказителя, создавшего эту версию сказания, несомненно целиком на стороне героического, благородного и мужественного пастуха, богатыря из народа, огузского Микулы Селлиновича (по выражению акад. В. В. Бартольда), который сохраняет патриархальную преданность своему господину, несмотря на его заносчивость и несправедливость.

Эти позднейшие, специфически сословные черты Казан-бека свидетельствуют о социальной трансформации его образа в процессе перехода от патриархальных времен Коркута к новым феодальным отношениям, сложившимся у огузов в Азербайджане и Малой Азии.

4

Казан-бек и его сын Уруз являются также главными действующими лицами в двух других песнях, сопрягающихся в сюжетном отношении с «Разграблением дома Салор-Казана»: в рассказе о пленении сына Казан-бека Уруза (IV) и о том, как Салор-Казан был взят в плен и как его сын Уруз освободил его (XI).

Рассказ о пленении Уруза представляет, по-видимому, сюжетный вариант «Разграбления». Правда, имеются и некоторые существенные отличия: юный сын Казана не является здесь пассивной жертвой вражеского набега, как в «Разграблении»; он попадает в плен к гуярам во время своего первого богатырского выезда, когда, нарушив запрет отца, он отважно бросается в бой против несметных вражеских полчищ. Отметим, что первый выезд молодого богатыря представляет один из самых популярных сюжетов огузского эпоса (см. ниже, стр. 227). С другой стороны, активная роль в этом рассказе, также в отличие от «Разграбления», принадлежит героической матери Уруза, «рослой Бурла-хатун», которая во главе своих сорока дев отправляется вслед за мужем сражаться с гуярами, захватившими в плен ее сына.

Тем не менее вряд ли можно предполагать изначальное существование в огузской эпической традиции двух независимых друг от друга

параллельных сказаний о пленении Уруза. К тому же и в разработке сюжета рассказы эти близко соприкасаются: зачин — плен у Казан-бека (не у Бакондур-хана) и приезд огузских беков на выручку Казана и его семьи, их имена и характеристики, картина боя с гюрами, поединки между вождями, поражение и бегство гюров совпадают текстуально, с очень незначительными отклонениями. Поскольку «Разграбление» имеет исторические корни и засвидетельствовано в древней форме, рассказ о пленении Уруза представляется, по-видимому, позднейшим творческим вариантом этой традиционной темы.

В рассказе о пленении Салор-Казана (XI) в роли освободителя отца выступает юный Уруз. Рассказ этот вряд ли имеет исторические корни: он сложен по тому же эпическому шаблону, как ряд других, героями которых являются «младшие богатыри» — Икенк (VII), Секрек (X), Амран (IX) (см. ниже, стр. 229). Оригинальным и укрупнившимся в эпической традиции является показ поведения богатыря, когда он попадает в плен к своим врагам, — бесстрашия и находчивости в беде, контрастирующих с трусостью и бессилием его врагов, коварно захвативших его в свою власть. Контраст этот дает повод для ряда гротескных ситуаций и эпизодов, которые своими грубоватым юмором напоминают аналогичные сцены в узбекском «Алпамыше», изображающие поведение пленного богатыря-великана в зиндане калмыцкого шаха Тайча-хана. Связанный во время богатырского семидневного сна, Казан-бек просыпается в арбе и, смеясь над захватившими его в плен гюрами, разрывает свои путы: ему приснилось, будто он лежит спеленутый в колыбели, а гюры — это «его служанки-кормилицы». Когда жена тагавора приходит посмотреть на пленника, брошенного на дно колодца, Казан уверяет ее, что он питается «пищей мертвецов» и ездит верхом на покойниках, среди которых проторнее всех ее семилетняя дочь, и испуганная женщина просит своего мужа поскорее выпустить страшного врага из колодца. Понуждаемый «славить» тагавора, он велит оседлать и вынудить одного из гюров, садится на него верхом и, задавив его своей тяжестью, поет песню, в которой надевается на врагами и угрожает им. Эта героическая сцена напоминает аналогичную в позднейшей хорезмско-туркменской воинской повести «Юсуф и Ахмед» (XVI—XVII вв.), где пленный Юсуф, выпущенный из темницы язымчиком Гюваль-шахом, вместо того чтобы «славить» его, подобно Казан-беку восхваляет в песне свою родину и поносит врага, угрожая ему близкой местью. Несмотря на отсутствие в «Юсуфе и Ахмеди» гротескно-комического элемента, сходство этих сцен, может быть, не случайно, поскольку автор «Юсуфа и Ахмеда» и в других частях своей повести широко использовал мотивы огузского эпоса («Бамси-Бейрека» — «Алпамыша»).¹⁷⁴ В таком случае рассказ о пленении Салор-Казана следовало бы отнести к среднеазиатскому слою сказаний об этом

¹⁷⁴ В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 114—121.

герое, сохранявшихся в туркменской эпической традиции еще ко времени создания «Юсуфа и Ахмеда».

С этой древней традицией связан и мотив волшебного богатырского сна, во время которого Казан-бек попадает в плен к гюрам. «Беки огузов», поясняет составитель «Книги Коркута» (стр. 95), «заспали на семь дней», такой сон называли «маленькой смертью» (в переводе В. В. Бартольда — «преходящая смерть»). Такого неодолимым (магическим) сном засыпает и Кан-Турала, когда увозит дочь трагезутого тагавора, и остается спать, когда их настигают преследователи (VI). И здесь автор поясняет: «В тот век, если джигитов-огузов постигала беда, она приходила от сна».

Многодневный непробудный сон, который охватывает богатыря перед решающим боем, представляет мотив, широко распространенный в богатырских сказках тюркских народов, широко известный и в международном репертуаре волшебных сказок.¹⁷⁵ В алтайской богатырской сказке «Алып-Манап», представляющей наиболее архаическую версию эпоса «Алпамыш», герой засыпает таким волшебным сном, едва ступив на вражескую землю, и спящий попадает в руки своих противников: ситуация, весьма сходная с пленением Казан-алпа. В более поздних версиях этого героического эпоса (например, в узбекской) этот волшебный (магический) сон богатыря получает рациональное истолкование — опьянением. Однако в уже названной воинской повести «Юсуф и Ахмед», непосредственно связанной с «Алпамышем», в рассказе о пленении Юсуфа еще просвечивает исконная форма этого мотива, сохранявшаяся в средневековом огузском эпосе: «Был Юсуф-бек создан аллом; он по сорок дней и ночей проводил, зорких глаз не смыкая; но зато копь уснет, то три дня и три ночи спит беспробудно». Уснув богатырским сном, Юсуф попадает в плен к врагам, а в это время его сорок джигитов «спьяствовали и валялись беспомощными на земле».¹⁷⁶

Похваляясь своими подвигами перед взявшим его в плен тагавором, Казан-бек вспоминает и о других прославивших его подвигах. Из этих кратких намеков воссоздаются эпические сказания о нем, не вошедшие в «Книгу Коркута», но известные сказителю и его аудитории: «Я пошел на семглавого дракона; от ужаса перед ним мой левый глаз стал проливать слезы; глаз мой, негодный глаз, трусливый глаз, сказал я, что сталось с тобой, что ты испугался одной змеи?».

Среднеазиатское происхождение сказания о Казан-алпе как змеборце засвидетельствовано в туркменской традиции хвалебной песней в честь Казана, сложенной которой Абулгази приписывает Коркуту:

... С синего неба спустился жной змей,
Стал пожирать каждого, (кого) увидит.
Салор-Кавал, не давая пощадн, отрубил ему голову,
Видел ли кто (таких) богатырей, беков, как Казан?!¹⁷⁷

¹⁷⁵ Ср., например, сказку «Победитель змеи»: А. А. Рие-Андреев, № 300.

¹⁷⁶ В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 116 и 145.

¹⁷⁷ А. Н. Койнов. Родословная турмена, стр. 71.

Сообщение А. Туманского, приведенное выше (см. стр. 177), свидетельствует о сохранении легенды о змеборстве Казана и туркменском фольклоре еще в конце XIX в. В среднеазиатский период истории огузов (IX—X вв.) она могло иметь характер древней богатырской сказки, прикрывшейся к имени этого полусторического героя.

Казан похвалается там же и другим своим подвигом, о котором «Книга Коркута» ничего не рассказывает, — взятием неприятельской крепости на берегу «Оманского моря» (Индийского океана или Черного моря, согласно комментарию В. В. Бартольда). «Шесть раз огузы отправлялись — не могли взять той крепости; с шестью мужами я, Казан, отправлялся — не дал ей и шести дней сроку, взял ее, разрушил ее церковь, на месте их построил мечети, заставил возглашать призыв к молитве, их девушек-невест заставил резвиться под моей грудью, их беков сделал рабами». Обилие живописных подробностей, заключающихся в описании этого приморского «города гяуров» (см. стр. 97), заставляет предположить и здесь существование не дошедшего до нас эпического рассказа или песни, известной огузским сказителям. Однако эта песня, в отличие от первой, могла сложиться лишь в более поздний период огузской военной экспансии, когда, распространившись в Малой Азии, огузы достигли берегов Средиземного и Черного моря. Это один из новых, ближневосточных, сюжетов, прикрывшихся к образу старого, среднеазиатского по своему происхождению, героя.

IV. Огузы и Трапезунт: «Сватовство Кан-Турали» и «Рассказ об удалом Домруле»

1

Два рассказа «Книги Коркута» бесспорно более позднего происхождения и сложились после переселения огузов в Закавказье и Малую Азию. Это «Рассказ об удалом Домруле, сыне Дуна-коджи» (V) и «Рассказ о Кан-Турали, сыне Канли-коджи» (VI). Как отметил В. В. Бартольд, «отличие 5-го и 6-го рассказов от всех других в том, что только в этих двух рассказах совершенно нет ни главы всех огузов — хана ханов» Баюндур-хана, ни главного богатыря Салор-Казана, ни других действующих лиц остальных рассказов.¹⁷⁸ Отсутствие связей с огузским циклом свидетельствует о позднейшем и чисто формальном отношении этих сказаний к «веку огузов» и к циклу Коркута. Вероятно, не случайно обе новые песни помещены составителем «Китаби-Коркута» в непосредственном соседстве друг с другом (V, VI). По содержанию они связаны с малоазийскими сказаниями с центром распространения в греческом Трапезунте.

Уже В. В. Бартольд обратил внимание на исторические и легендарные мотивы, связывающие рассказ о сватовстве Кан-Турали (VI) с Тра-

¹⁷⁸ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 110 наст. изд.

пезунтом.¹⁷⁹ Осколок владений Византии в Малой Азии, оставшийся не захваченным крестоносцами, Трапезунтская империя Комненов как крупнейший узел торговых путей на Ближний Восток сумела в течение двух с половиной столетий (1204—1461 гг.) сохранить свою политическую самостоятельность, представляя собою в XIV—XV вв. типичное феодальное государство, раздробленное на множество полунезависимых владений. При дворах феодальной знати, богатшей от заморской торговли, и прежде всего при самом императорском дворе в Трапезунте господствовали нравы и вкусы, характерные для средневекового рыцарства. По словам историка Трапезунтской империи Фалмерайера, на которого ссылается В. В. Бартольд, черкесские, грузинские, армянские и туркменские рыцари и царевичи охотно отправлялись в страну горных замков и ко двору великих Комненов в поисках приключений и чтобы свататься к прекрасным дочерям трапезунтских феодальных властителей.¹⁸⁰ «Красота трапезунтской молодежи, в особенности принцесс императорского дома, славилась по всей Азии и занимала в течение более двух столетий авторов западноевропейских романов и сказочников восточных дворов». «Не только из Константинополя и из близлежащих резиденций туркменских эмиров или кавказцев, но также из Сербии, из Митляка, из далекой Месопотамии и Персии приходили царевичи, чтобы сватать невест при дворе великих Комненов».¹⁸¹

В. В. Бартольд вслед за Фалмерайером указал также на любопытный литературный памятник, связанный по своему содержанию с Трапезунтом, — на «Калоандро» Джованни Амброджио Марини (Giovanni Ambrogio Marini «Il Caloandro»),¹⁸² произведение, которое в условной и искаженной форме галатного романа приключений отражает, по-видимому, исторические анекдоты и бытовые отношения того времени. Марини, как генуэзец, мог, по мнению Фалмерайера, воспользоваться живой традицией рассказов итальянских купцов и мореплавателей, побывавших на Востоке, на которую он сам ссылается в начале «Калоандро».¹⁸³ В частности, в романе говорится о сватовстве туркменского царевича Сафара, «прославленного ваятеля» (guerriere di valore), к дочери трапезунтского императора и наследнице его престола Леонильде. Соперниками Сафара являются «татарин» Брандильоне и князь Куза (судя по

¹⁷⁹ Там же, стр. 110 наст. изд.

¹⁸⁰ J. Ph. Fallmerayer. Geschichte des Kaisertums von Trapezunt. München, 1827, стр. 190.

¹⁸¹ Там же, стр. 313.

¹⁸² В первом издании 1640—1641 гг. роман озаглавлен «Il Caloandro Scococciotus» во втором, переиздании 1852 г. — «Il Caloandro Fedele» («Верный Калоандро»). В 1868 г. переведен на французский язык мадам де Сюдери. автором в свое время известных галатных романов.

¹⁸³ J. Ph. Fallmerayer. Geschichte des Kaisertums von Trapezunt, стр. 315—316.

фамилии — из владетельного молдавского рода).¹⁴⁴ Мать Леонильды, императрица Тигринда, в юности также была знаменита своей красотой: «и слава ее достоинств привлекла ко двору столь великое множество рыцарей, что двор этот стал наиболее цветущим в Азии».¹⁴⁵ По мнению современного историка Византии, Вильяма Мюллера, «под поэтическими и фантастическими именами Тигринды, императрицы Трапезунта, Калогандро, сына императора Константинопольского, Леонильды, дочери Тигринды, и Сафара, туркменского принца, скрываются, возможно, вполне реальные фигуры из бурной истории Трапезунта, о которых память сохранялась в Италии».¹⁴⁶

Пути распространения и, в частности, проникновения на запад подобных романтических рассказов наглядно иллюстрирует жизнеописание баварского авантюриста Шильдберга, служившего в византийских войсках и попавшего в плен к туркам в битве при Никополе в 1395 г. Шильдбергер пробыл на востоке около 30 лет (1395—1427 гг.) и побывал в Трапезунте. В своей «Книге путешествия» («Hans Schiltbergers Reisebuch») он между прочим рассказывает, будто в его время в окрестностях Трапезунта существовал горный замок, носивший название «Замок Ястреба» (Sperberburg): «В этом замке есть прекрасная девушка и ястреб на шесте, и кто туда придет и три дня и три ночи будет бодрствовать и не заснет, тот получит все, чего потребует от девушки, если только честь его позволит. Шильдбергер передает несколько случаев подобных приключений знатных рыцарей и простых людей, в том числе историю одного армянского царевича, который добивался руки госпожи замка. Он сам с товарищем хотел испытовать свое счастье, но в конце концов убоился опасности».¹⁴⁷ Шильдбергер склонен к вымыслу, когда рассказывает о том, чего сам не видел; в данном случае он передает сказание, известное и в европейском средневековом фольклоре, но здесь приуроченное к Трапезунту. Его свидетельство подтверждает указание Фалмерайера на существование многочисленных сказаний о сватовстве, связанных с Трапезунтом, возникших в специфических условиях феодальной жизни Трапезунтской империи.

Картина, которую наобразил Фалмерайер, отмечена чертами поэтической идеализации средневековой рыцарской культуры, характерными для историка-романтика, как и литературные источники, на которые он ссылается. Тем не менее исторические факты, относящиеся к XIV—

¹⁴⁴ Там же, стр. 314.

¹⁴⁵ Там же, стр. 316.

¹⁴⁶ W. Müller. Trebizond, the last Greek empire. London, 1926, стр. 118. Э. Покс считает роман «лишним историческое правдоподобие». См.: ER, стр. 75.
¹⁴⁷ V. Le gn a n t e l. Hans Schiltbergers Reisebuch. Schriften des Literarischen Vereins in Stuttgart, № 172. Stuttgart, 1885, стр. 55—56 (гл. «Das Kalserum Trapezunt und die angrenzenden Länder. Die Sperberburg»). Русский перевод см.: И. Шильдбергер. Путешествие по Европе, Азии и Африке в 1394 по 1427 год. Записки Новороссийского университета, т. 1, вып. 1—2, Одесса, 1867.

XV вв., т. е. к эпохе окончательного сложения последней редакции огузского эпоса, свидетельствуют о реальности тех отношений между Трапезунтской империей и огузами, о которых говорится в рассказе о сватовстве Кан-Турали.

Во время нашествия Сельджуков на владения Византии в Малой Азии (1071 г.) Трапезунт уцелел и сохранил свою независимость благодаря мужественному сопротивлению населения, укрывшегося за крепкими стенами города. В дальнейшем, в особенности с конца XIII в., после падения владительства монголов в Передней Азии, византийские летописцы и историки неоднократно рассказывают о набегах воинственных огузских кочевников («туркмен») на Трапезунт и его владения. Между 1280 и 1370 гг. насчитывается не менее десяти более крупных набегов.¹⁴⁸ В 1341 г., во время междоусобных распри, последовавших за смертью императора Василия Комнена, город был захвачен и сожжен и значительная часть населения погибла в окваченных пламенем церквях.¹⁴⁹ Набег был совершен «самитготами», т. е. туркменами Белого барана, центром которых, как сказано выше (стр. 137), был город Амид (Диярбакр). В 1348 г., согласно сообщению трапезунтского историка Михаила Панарета, туркмены, владевшие Анатолией от Эрзерума до Трапезунта, совершили новый набег на Трапезунт, но были разбиты после трехдневной битвы под его стенами. Во главе «самитгот», участвовавших и в этом набеге, стоял Туркали Бей, по прованью «Бодоган», т. е. «палица» (б. Песобурук). Вскоре после этого, в 1351 г., в целях установления добрых отношений с огузами, сестра молодого императора Алексея III Комнена Мария была выдана замуж за Кутлубуга, сына Турали, эмира «самитгот».¹⁵⁰ Эти имена и события, как указал Э. Росси,¹⁵¹ представляют историческую основу сказания о сватовстве хана Турали.

Следует, однако, добавить, что случай этот, хотя и первый в истории отношений между огузами и Трапезунтом и, может быть, именно потому особенно запомнившийся, не представляет ничего единичного и исключительного и становится в дальнейшем типичным для иностранной политики Трапезунтского двора. Как пишет один современный событийный грек, Леопис Халкокондил, трапезунтские императоры хоть и сохраняли греческие нравы и греческий язык, однако они «вступают в брачные отношения с варварскими соседями, называемыми Белобаранными, равно как с внуками Тэмра [т. е. Тмура], детьми Цокая и Карасуфа [последний из династии Черного барана], дабы не подвергать свою страну опустошительным набегам».¹⁵²

¹⁴⁸ W. Müller. Trebizond, стр. 27—86.

¹⁴⁹ Там же, стр. 48.

¹⁵⁰ ER, стр. 32—33; W. Müller. Trebizond, стр. 54, 57—58.

¹⁵¹ ER, стр. 33, 63.

¹⁵² Ф. И. Успенский и Я. Черняк из истории Трапезунтской империи. Л., 1929, стр. 128; W. Müller. Trebizond, стр. 80.

Подобно Фальмерейеру, уже цитированный современным английским историком Вильямом Миллером признает, что «красота трапезунтских царевен вошла в то время в поговорку. . . и они были, пожалуй, наиболее ценным предметом вывоза их родной страны. Император Алексей, благодаря этим брачным союзам, стал шурином или тестем большинства властителей как христианского, так и мусульманского Востока, от Константинополя до Тифлиса».¹⁹³

Действительно, Феодора, вторая сестра императора, была выдана в 1358 г. за Хаджи-Омара, эмира провинции Халибни, ранее принадлежавшей Трапезунту. Из дочерей Алексея III одна вышла замуж за сына того же Хаджи-Омара — Сулейман-бея, другая — за эмира Эрзинджана (или Эрзерума) Арсинги, третья, знаменитая впоследствии Евдокия, — за Таджеддина, эмира Лимни, четвертая — за сына Кутлубека (и внука Турали) Кара-Юлука.¹⁹⁴ Евдокия, рано овдовев, была просватана вторично за сына византийского императора Иоанна V Палеолога — будущего Мануила II, но когда старый император увидел невесту своего сына, он так пленялся ее красотой, что сам женился на ней.¹⁹⁵

Политика эта продолжалась и в период упадка Трапезунта, наступивший после долголетнего правления Алексея III (1350—1390 гг.), при его слабых преемниках, вплоть до самого падения Трапезунта (1461 г.). Так, одна из дочерей императора Алексея IV стала около 1420 г. женою Джихан-Шаха, сына Кара-Юсуфа, главы туркменской династии Черного барана.¹⁹⁶ Наконец, в годы, непосредственно предшествующие ваятию Трапезунта османскими турками, император Иоанн IV выдал свою дочь, прославленную своей красотой Феодору,¹⁹⁷ за вождя туркменов Белого барана Узун-Хасана, надеясь найти в своем зяте опору против угрозы турецкого завоевания (1458 г.). Узун-Хасан был внуком того самого Кара-Юлука (сына Кутлубека и внука эмира Турали), который был женат на дочери Алексея III. Таким образом, он был третьим по счету (после Кутлубека) представителем династии Белого барана, вступившим в брак с трапезунтской царевной: обыкновенно, ставшее своего рода обычаем среди потомков Турали (старейшего, нам известного представителя династии Баяндуров). По словам историка Азербайджана И. П. Петрушевского, «благодаря частым брачным связям трапезунтских императоров с падишахами ак-койнулу первые были верными союзниками

последних, и Трапезунт служил важнейшим портом для государства ак-койнулу, не имевшего другого выхода к Черному морю».¹⁹⁸

Соответственно этому Узун-хан общался, в случае нападения султана Мехмеда II на Трапезунт, прийти на помощь своему тестю во главе отряда в 50 тысяч воинов.¹⁹⁹ Однако и этот крупнейший и самый могущественный представитель династии Баяндуров не сумел преградить дорогу туркам и после падения Трапезунта сам потерял от них тяжелое поражение (1473 г.), окончательно отдавшее Анатолию во власть турецких завоевателей. К началу XVI в. держава туркменов Белого барана, разгромленная персами и турками, перестала существовать.

Приведенные исторические факты позволяют отнести сложение «Расказа о Кан-Турали», в той форме, в какой он вошел в «Книгу Коркута», ко второй половине XIV—началу XV в. Он сложился в этом виде в Персидской Азии, среди огузов Белого барана, которыми правили потомки легендарного Баяндур-хана и исторического эмира Турали, и позднее включен был чисто внешним образом в цикл сказаний об огузских богатырях этого хана и его зятя Салор-Казана обычной кощовкой: «Пришел мой дед Коркут; заиграл радостную песню, сказал слово. . .» и т. д.

Однако в данном случае, в отличие от «Удалого Домруля», занимающего, как мы увидим, изопорванное место в эпической литературе тюркских народов, нет никаких поводов предполагать взаимодействие какого-либо новогреческого или западноевропейского сказания о сватовстве, приуроченного к Трапезунту. Сватовство отца, отправляющегося искать сыну невесту в сопровождении белобородых старцев — «аксакалов», добычка невесты богатырским подвигом — единоборством героя с чудовищными зверями, образ богатырской девы, сена, когда она сражается против высланной отцом погони, спасая своего услышавшего богатырским (магическим) сном (или раненого) возлюбленного — все эти мотивы брачной поездки Кан-Турали прочно укоренены в тюркской эпической традиции и имеют многочисленные параллели в более поздних памятниках богатырского эпоса.

Роль отца как свата, отправляющегося искать невесту для сына, восходит к древним обычаям тюркских народов. Ее поэтическая разработка в рассказе о сватовстве Кан-Турали очень близко напоминает аналогичный эпизод в «Манасе» (на поиски невесты для сына отправляется отец Манаса Якуб-бек), в киргизской богатырской сказке «Эр-Тештоку» (сватовство Илмемена, отца Тештока) и др. Исходная ситуация (решение героя свататься к богатырской деве и разговор между ним и отцом) почти дословно совпадает с аналогичной сценой в «Вамиси-Бейреке» (III).

Единоборство жениха с чудовищами или сказочными зверями отца его невесты представляет одну из наиболее архаических форм героического сватовства, восходящую к древней богатырской сказке тюркских и мон-

¹⁹³ И. П. Петрушевский. Государства Азербайджана в XV в. Сб. статей по истории Азербайджана, вып. 4, Баку, 1949, стр. 172.

¹⁹⁹ W. Miller. Trebizond, стр. 98.

¹⁹³ W. Miller. Trebizond, стр. 68—69.

¹⁹⁴ Ф. И. Успенский. Очерки из истории Трапезунтской империи, стр. 81; W. Miller. Trebizond, стр. 60—61.

¹⁹⁵ W. Miller. Trebizond, стр. 68.

¹⁹⁶ Там же, стр. 80.

¹⁹⁷ Там же, стр. 88—89. Итальянцы называли ее «Flordisplina», т. е. «цветок шиповника», — своеобразное пересмысление официального титула византийских царевен: «Fедора Despoина» (despoина — «госпожа»). К тюркским источникам восходит другое ее прозвище — «Despina Satop» (от тюрк. satim — «госпожа»), которое Ф. Россия (ВР, стр. 34) неправильно истолковал как «Atarika».

гольских народов.²⁰⁰ Возможно, что такая богатырская сказка существовала и у огузов и что сюжет ее древнее тех исторических имен и исторических отношений XIV—начала XV в., к которым она была впоследствии приурочена.

Древним по своему происхождению является и образ богатырской девы, дочери трапезунтского «тагавора» (армянское слово, означающее «правитель»). Образ девы-вонительницы (амазонки, восходящий своими корнями, по всей вероятности, к эпохе матриархата, хорошо известен и тюркскому героическому эпосу (киргизская эпопея «Манас», каракалпакская «Сорок девушек» и др.), и стоящей за ним богатырской сказке.²⁰¹ В цикле Коркута такой же богатырской девой является невеста Бейрека Бану-Чечек (III). Характерно, что к той и другой применяется одна и та же поэтическая формула, вероятно древняя (ср. стр. 36 и стр. 63). Ряд подобных сказаний, распространенных среди огузов, лежит в основе уже цитированной выше главы «Родословной туркмен» Абулгази-хана, где рассказывается о «семи девушках», которые, подчинив себе огузский гл, много лет были беками в стране огузов.²⁰² К числу этих семи, перечисленных по именам, отнесены и жены Салор-Казана и Бейрека («Мамыш-бека» у Абулгази, см. ниже, стр. 211).

Однако сватовство героя к богатырской деве естественно предполагает как испытание его доблести и силы поединком между женихом и самой невестой — мотив, известный из большого числа сказаний о героическом сватовстве,²⁰³ в частности и из «Рассказа о Бамси-Бейреке». Можно думать, что подобное состязание между женихом и невестой первоначально являлось и в сватовстве Кан-Турали важнейшим условием добычи невесты, обычным укрощением богатырской девы, и связано было с остальными испытаниями; либо рассказ о Кан-Турали представляет комбинацию двух параллельных версий героического сватовства (поединка с воинственной красавицей и борьбы с чудовищными зверями ее отца), из которых вторая вытеснила первую. Но исконные черты богатырской девы Салджан-хатун сохранила в последней части рассказа, когда, став женой Турали, она сражается вместе со своим мужем против преследователей, высланных ее вероломным отцом вслед за дочерью и зятем, и в сцене состязания между ними в стрельбе из лука, которая, может быть, первоначально являлась частью героического сватовства.

В первом случае мы имеем ситуацию, много раз засвидетельствованную в героическом эпосе тюркоязычных народов: витязь, возвращающийся

²⁰⁰ В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 226, 228. Международные параллели см.: S. Thompson. Motif-Index, N 1161 Task: killing a ferocious beast.

²⁰¹ В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 221—226, 256—258. А. Н. Комонов. Родословная туркмен, стр. 78.

²⁰² S. Thompson. Motif-Index, N 345 Suitor test: overcoming princess in strength.

с похищенной им красавицей, вступает богатырским (магическим) сном (или лежит тяжело раненный); при приближении врагов (преследователей) его верная возлюбленная тщательно старается разбудить его, потом сама храбро вступает в бой с вражескими полчищами; когда он, наконец, просыпается, они вдвоем побеждают противника и гонят его перед собой.²⁰⁴

Вторая сцена имеет близкую аналогию в русской былинке о сватовстве Дуная (Кирша Данилов, № 11; Гильфердинг, II, № 81, и др.). Дунай победил удалую поленицу Настасью в чистом поле, и она стала его женой (этот брачный поединок в огузском эпосе отсутствует). Он хвастает перед князем Владимиром и его дружиной своим искусством в стрельбе из лука, но жена оказывается искуснее его: в состязании между ними она попадает в кольцо, которое он держит над своей головой, тогда как он стреляет мимо цели, попадает ей в «белые груди» и убивает ее — не вполне ясно, нечаянно или с умыслом (в огузском эпосе окончание примирительное: тронутый великодушным женим, Кан-Турали «спрошает» жену). Несмотря на значительное сюжетное сходство (поединок между мужем и женой, богатырской девой, в форме стрельбы из лука, которому предшествовало богатырское сватовство), сходство это имеет не генетический, а типологический характер. Основной мотив состязания в обоих случаях одинаков — уязвленная мужская гордость: муж-богатырь не хочет, чтобы жена, богатырская дева, которую он победил в брачном состязании, была в глазах людей сильнее его. Это свидетельствует о новой общественной норме, основанной на патриархальных идеях и отношениях, предполагающих безусловное подчинение жены своему мужу и уж во всяком случае не соперничество между ними в богатырском подвиге, оскорбительное для мужа. Рассказы о поединке между Кан-Турали и трапезунтской царевной, как и между Дунаем и Настасьей-поленицей, однако отражают столкновение двух общественных норм, более древней и более новой, и могли быть созданы независимо друг от друга как образное воплощение этого столкновения.

2

«Рассказ об удалом Домруде» (*Дели Домрул*) объединяет два сюжета, широко представленные в повогузской (в частности, в малоазийской) фольклорной традиции.²⁰⁵ Из них первый — борьба богатыря с ангелом

²⁰⁴ Рубен (W. Ruben. Dede Korkut, стр. 240—241) применяет для сравнения киргизскую богатырскую сказку «Хан Джомош» (W. R. d. i. c. f. f. Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens gesammelt und übersetzt, Bd. V, St.-Peterb., 1185, стр. 412 и сл.), предполагая наличие генетических связей. Однако сцена эта неоднократно повторяется в узбекском эпосе. Ср.: В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, стр. 343—344. См. другие примеры: В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 100.

²⁰⁵ В. С. Шамидт. 1) Das Volkleben der Neuzuglichen und das hallenische Altertum, Teil I. Leipzig, 1871, стр. 230—233; 2) Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder,

смерти, олицетворенным у греков в мифологическом образе Харона, — известен в большом числе новогреческих вариантов, частично приуроченных к имени знаменитого героя византийского эпоса Дигениса Акрита.

Дигенис (или другой, иногда безымянный витязь) вымывает Харона на поединке на медном (или на мраморном) току. Иногда Харон сам является во время свадьбы или пира героя с его товарищами. Несмотря на свое мужество и силу, герой в конце концов погибает в этой смертельной схватке.

К таким византийским сказаниям и песням о Дигенисе и его борьбе с ангелом смерти восходит и русский духовный стих об Аликке-воинне (греч. *Alkiketos* 'непобедимый' — эпитет Дигениса).²⁰⁸

Второй сюжет — подвиг жены, отдающей свою жизнь как выкуп за мужа (после отказа отца и матери), — встречается в тех же новогреческих песнях, частично с приурочением к тому же Дигенису. Древность этого сюжета именно на греческой почве засвидетельствована античным мифом об Алкесте, известным по одноименной трагедии Еврипида (IV в. до н. э.). Алкеста отдает свою душу как выкуп за жизнь своего супруга, царя Адмета (также после отказа отца и матери пожертвовать собою ради спасения сына); Геракл спасает Алкесту, побеждая в единоборстве смерть (Thanatos), пришедшую за своей жертвой; это единоборство, хотя и перенесенное в развязку, восходит, по всей вероятности, к тому же поединку героя с ангелом смерти, — к сюжету, не засвидетельствованному в самостоятельной форме в древнегреческом мифе и поэзии.

В новогреческих народных песнях, записанных в большом числе у трапеузских греков, оба сюжета чаще всего, как в «Рассказе о Домруле», образуют единое целое. Героем таких песен обычно являются Дигенис Акрит (реже встречается какое-нибудь другое, случайное имя). В одной из них Дигенис узнает о предстоящей ему смерти из пения птиц. Он вызывает Харона на единоборство на медном току, два раза побеждает, на третий терпит поражение. Он просит мать приготовить ему смертное ложе. Но богоматерь и святая Георгий возмущают его милость божию: если кто-нибудь из людей отдаст должника за его жизнь, он останется жить. Мать, отец и сестра отказывают витязю в этой жертве,

но жена (или невеста) с радостью соглашается пожертвовать собою.²⁰⁷

Сказания о Дигенисе имели широкое распространение среди разноязычного населения Малой Азии и Закавказья. В частности, армянское сказание о Кагуан Арслане и его невесте Маргрит, записанное В. Халатянцем от рассказчика-курда, представляет еще один вариант того же сюжета, известного нам из песен о Дигенисе и о Домруле.²⁰⁸ Византийский богатырь, отец которого, согласно эпической традиции, был прославленным арабским эмиром, а мать происходила из знатного византийского рода Дука, пользовалась, по-видимому, популярностью не только среди христианского, но и среди мусульманского населения Малой Азии, о чем свидетельствует тесная связь эпических сказаний о Дигенисе и турецкой воинской повести «Сейид Баттал».²⁰⁹

Согласно предположению, малком уже высказанному П. А. Фалевым,²¹⁰ источником «Домруля» являются новогреческие сказания и песни о Дигенисе. К тому же источник восходит и армянская легенда о Кагуан Арслане, имеющая с «Домрулем» некоторые черты более специального сходства: поединок с ангелом смерти вызван заступничеством за умершего «доброго джигита» (или, в армянской легенде, — за бедняка); бог в обоих случаях наказывает жестокосердых родителей, а богатыря и его верную жену награждает за их счет сказочным долголетием. Приоритет греческой версии доказывается древностью сюжета на греческой почве (в письменных отражениях с IV в. до н. э.). Прямая связь «Домруля» с «Дигенисом» с несомненностью подтверждается необычным для турецкого эпоса именем отца героя — Дука-коджа; Дигенис происходил по матери из знатного и прославленного византийского рода Дука. С именем Дигениса связана, может быть, и похвала Домруля, что слава о его храбрости «доходит до Рума и Шама» (т. е. до Константинополя и Сирии). Центром распространения сказаний о Дигенисе был Трапеуз, с которым огузы непосредственно и многократно соприкасались в XIV—XV вв. на своей новой родине.²¹¹ Близ Трапеуза находятся легендарная гроб-

²⁰⁷ А. Л е с к у. *Alkestis*, стр. 28; А. Н. В е с е л о в с к и й. Отыски византийского эпоса в русском стр. 765—766. Согласно сообщению Н. Полгица (1909 г.), зарегистрировано более 70 песен о смерти Дигениса. См.: ER, стр. 62 в прим. 1.

²⁰⁸ В. Ч х а т я н ц. *Armenische Hellenenlegenden*. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, Bd. 19, 1906, стр. 368—369.

²⁰⁹ H. G r é g o i r e. *L'épopée byzantine et ses rapports avec l'épopée turque et l'épopée romane*. Académie royale de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres. 5 sér. t. XVII, 1931, № 12, стр. 473—477. Ср.: H. E t h é. *Die Fahrten des Seldschuk Batthäl*. Ein alttürkischer Volks- und Sittenroman. Leipzig, 1871, стр. 174 и сл., 184 и сл., 191.

²¹⁰ П. А. Ф а л е в. Введение в ключевые тюркские литературы и наречий. Ташкент, 1922, стр. 26.

²¹¹ Значение Трапеуза для сказаний о Дигенисе отмечал Шандт (B. S c h m i d t. *Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder*, стр. 38). Ср.: А. Л е с к у. *Alkestis*, стр. 28.

Leipzig, 1877, стр. 36—38; D. C. H e s s e l i n g. *Euripides Alkestis en de Volksoepie*. Verlagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, 4 Reeks, 12 Dief. Amsterdam, 1914, стр. 1—32; А. Л е с к у. 1) *Alkestis*, der Mythos und das Drama. Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, phil.-histor. Klasse, Bd. 203, Abt. 2, 1925, стр. 26—29; 2) *Pontische Lieder als Träger eines Wandermotivs*. Actes du III congrès des études Byzantines, Athènes, 1932, стр. 27 и сл. Ср. также: А. Н. В е с е л о в с к и й. Отыски византийского эпоса в русском. Вестник Европы, 1875, кн. IV, стр. 750—774.

²¹² И. Ж д а н о в. К литературной истории русской былевой повести. В кн.: И. Ж д а н о в. Сочинения, т. 1, СПб., 1904, стр. 554 и сл., 571 и сл.

ница Дигениса, предмет местного культа.²¹² Здесь и был сложен огузскими народными певцами-узанами рассказ об удалом Домруле, в дальнейшем включенный в общую рамку огузского эпоса, объединенного именем Коркута.

В современном турецком фольклоре в различных частях Анатолии зарегистрировано (1934—1951 гг.) пять вариантов сказания о Домруле, в форме песни или рассказа.²¹³ Имя Домрула частью сохранилось, частью его заменили другие, более обычные имена (например, Махмуд). В песне, перепечатанной в издании Орхан Шайк Гекьяя, как, по-видимому, и в других, отсутствует первая часть сюжета (борьба богатыря с ангелом смерти), может быть отпавшая как противная мусульманским религиозным представлениям. В той же песне душа верной жены Домрула в образе голубки подымается к престолу аллаха, Азраил ее преследует, обратившись в сокола. Древность этого популярного в сказочном фольклоре мотива магических «превращений»²¹⁴ подтверждается его искаженным отражением в «Книге Коркута», где Азраил, преследуемый воинственным Домрулем, превращается в голубя (?) и вылетает в окно (см. стр. 60 наст. изд.).

Эти трапеузские связи огузов, прежде всего ак-койунлу (с середины XIV по середину XV в.), имеют весьма важное значение для историко-географической локализации устной эпической традиции, лежащей в основе «Книги Коркута». Они должны быть учтены рядом с теми казакскими связями, на которых преимущественно сосредоточил свое внимание В. В. Бартольд.

V. «Бамси-Бейрек» и «Алпамыш»

1

К наиболее древним эпическим сказаниям огузского цикла относится «Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Бури» (III; в переводе В. В. Бартольда — Кам-Буры).

Сказание это издавна пользовалось широкой известностью у тюркских народов. Его бытование засвидетельствовано на всем пространстве среднеазиатских степей, от предгорий Алтая до западных границ передвижения кочевых тюркоязычных племен огузов и кыпчаков — средней Волги (Казань), южного Урала (Башкирия), Закавказья (Азербайджан) и Малой Азии (Анатолия).

²¹² A. A. Vasiliev. History of the Byzantine Empire, vol. I. Madison, 1928, стр. 447.

²¹³ OSG, стр. LXXII—LXXIII; P. N. Bogatav. Notes sur «Azrail» dans le folklore turc, стр. 58—79; ER, стр. 61—62.

²¹⁴ S. T. Bompaon. Motif-Index: D 615. Transformation combat; D 642, 2. Transformation to escape death.

Герой сказания носит имя Алпамыш (Алпамыша, Алпамша, Алып-Манаш). В настоящее время известны следующие основные версии сказания об Алпамыше:

Кунградская версия: героический эпос «Алпамыш» в узбекской, каракалпакской и казахской редакциях;

Огузская версия: «Бамси-Бейрек» в «Книге Коркута» и современные анатолийские народные сказки;

«Кыпчацкая» версия (название условное): современные народные сказки — башкирская (Алпамыша и Барсын-кылуу) и казанско-татарская («Алпамыша»); группа казахских богатырских сказок, более или менее близких по сюжету, но с другим именем главного героя («Джелкилдек», «Орак, сын Алекоу» и др.);

Алтайская версия: современная алтайская богатырская сказка «Алып-Манаш».

Кроме того, ряд других произведений среднеазиатского эпоса сопрягается с «Алпамышем» по содержанию и свидетельствует о большей или меньшей известности сказания: хорезмско-туркменская воинская повесть «Юсуф и Ахмед», киргизская поэма «Джаныш и Байыш», казахская эпическая повесть «Кою-Корпеш и Баян-Сулу» (в начальной своей части) и некоторые другие.²¹⁵

Кунградская версия сказания об Алпамыше наиболее полно отражена в узбекской редакции эпоса.²¹⁶ Эпос состоит из пролога и двух частей. Как рассказывается в прологе, братья Байбурчи и Байсары, знатные беки шестнадцатикольного племени Кунград, долго были бездетными и терпели поношение за свое бесплодие, пока не вымолили себе у бога детей. По указанию свыше Алпамыш и его невеста Барчин обручены с кольцами. Но Байсары, отец Барчин, поссорившись с братом, нарушил свое обещание и откочевал в страну калмыков.

Содержанием первой части является героическое сватовство, сопровождаемое брачными состязаниями (первоначально: скачка коней, стрельба из богатырского лука, борьба). Состязания происходят между женихами-соперниками (в «Бамси-Бейреке» и в башкирской сказке — между женихами и невестой, богатырской девой). Алпамыш отправляется в страну калмыков, чтобы отбить Барчин у калмыцких женихов-великанов. Один из калмыцких богатырей, Караджан, побежденный им в единоборстве, из соперника и врага становится другом и помощником героя. Караджан на богатырском коне Алпамыша Байчыбаре обгоняет его противников в бейге (состязании коней) и побеждает других калмыцких богатырей в борьбе, после чего Алпамыш завершает победу, поборов самого

²¹⁵ Об истории сказания и его версиях см. подробнее: В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 13—155.

²¹⁶ Алпамыш. Узбекский народный эпос. По варианту Ф. Юлдашева. Пер. Л. Пенского. Ред., предисл. и примеч. В. Жирмунского. М., 1958.

сильного из них, старшего брата Караджана — великана Кокалдаша, и увозит Барчин на родину.

Во второй части герой попадает в плен к своим врагам калмыкам и проводит семь лет в анидане (подземной темнице) калмыцкого шаха. Дочь шаха, влюбившись в пленника, возвращает ему кося и помогает бежать на родину. Во время безвестного отсутствия Алпамыша власть над племенем Кунград захватил Ултан-таз («Ултан плешивый»), младший брат героя (сын рабыни, в других вариантах — раб-пастух). Новый властитель притесняет старого отца Алпамыша и его семью, он добивается руки Барчин и угрожает убить ее малолетнего сына Ягдара. Несмотря на упорные отказы Барчин, он готовит свадебный пир.

По пути на родину Алпамыш узнает об встречах караванщиков о положении дел в Кунграде. Его старый раб и воспитатель, пастух Култай, узнает его по приметам на плече и становится в дальнейшем его помощником. В одежде Култая, изменив свой облик, Алпамыш приходит на свадебный пир своей жены, видит все бесчинства, совершаемые Ултаном над его близкими. Происходит состязание в стрельбе из богатырского лука; побеждает пришелец — он один может натянуть четырнадцатитринадцатый бронзовый лук Алпамыша, который приносит его богатырский сын Ягдар. Переодетый Алпамыш участвует в пении свадебных песен (*олак*), обмениваясь импровизированными четверостишиями, сперва язвительными — со старухой матерью Ултана, потом лирическими и задумчивыми — с невестой Барчин. Убедившись в ее верности, он приступает к делу мести, вместе со своими друзьями уничтожает сторонников Ултана и казняет его самого.

Эпос заканчивается радостным пиром и воссоединением распавшегося племени Кунград под властью его законного правителя.

В основе эпического сказания об Алпамыше лежит древняя богатырская сказка, отдельные элементы которой имеют широкое распространение в сказочном эпосе тюркских и монгольских народов южной Сибири и Центральной Азии. Герой этих сказок обычно имеет чудесное происхождение, рождается по представлению свыше у бездетных родителей, растет «не по дням, а по часам», отличается сверхчеловеческой силой и магической неуязвимостью. Он добывает свою суженую, отправляясь за ней в далекие страны, на «край света», в воинских состязаниях (чаще всего тех же трех), представляющих испытание его воинской доблести. Пленение и последующее возвращение образуют второй «круг» (или «тур») повествования, обычный в сказочных сюжетах о героическом сватовстве (новые осложнения разлучают героя и его суженую, следует вторичное добывание возлюбленной из рук захватившего ее врага). Сюжет «возвращения мужа» встречается в большом числе сходных вариантов в средневековом эпосе и современном фольклоре народов Запада и Востока, приуроченный к популярным именам истории и легенды (Карл Великий, Марко Кракович, русский богатырь Добрыня Никитич, немецкий миннезингер благо-

родный Морнигер» и многие другие).²¹⁷ Это древнейшим отражением является расказ Гомера о возвращении Одиссея, который многими чертами сближается с эпосом об Алпамыше, в особенности в его кунградской версии.²¹⁸

Основанием для датировки кунградской версии эпоса «Алпамыш» в его трех национальных редакциях — узбекской, каракалпакской и казахской — может служить историко-географическая локализация сюжета: герои принадлежат к шестнадцатиколленному племени Кунград, кочевья этого племени находятся в местности Байсун (на юге нынешнего Узбекистана), историческим фоном являются враждебные столкновения между калмыками и тюркоязычными народами Средней Азии (времена великого ойратского царства в Джунгарии и калмыцких набегов на среднеазиатские степи, с XV по XVIII в.). Собственное имя калмыцкого шаха Тайчачан отвечает историческому титулу ойратских (калмыцких) владетелей — «хун-тайчжи».

Как указал историк Средней Азии А. А. Семенов, в узбекских исторических источниках XVI—XVII вв. местность к северу от г. Термеза («вилайет Термеза»), в которую входило и Байсунское бекство, называется «юртом» (т. е. уделом) племени Кунград. Кунградцы получили этот юрт во владение при разделе завоеванных земель между узбекскими кочевыми племенами, пришедшими в Среднюю Азию вместе с Шейбани-ханом (около 1500 г.). «Каждая из областей тимуридского государства [захваченного кочевыми узбеками Шейбани] была отдана во владение [в юрт] того или другого узбекского племени, возглавлявшегося своим племенным вождем, «эмиром»». «Термез, например, составлял юрт племени Кунград».²¹⁹

Это обстоятельство позволяет датировать кунградскую версию «Алпамыша», локализованную в Байсун, временем после завоевания Шейбани. «Алпамыш» в его кунград-байсунской редакции сложился в XVI в. на юге Узбекистана как племенной эпос кунградцев среди кочевников-кочеводов, живших в условиях патриархальных родоплеменных объединений. Отсюда он распространился в другие районы Узбекистана, в Каракалпакцию и южный Казахстан.

Более архаическую версию того же эпического сказания сохранила алтайская богатырская сказка «Алмы-Манаш», записанная от выдающегося сказителя горного Алтая, ныне покойного Н. Улагашева.²²⁰ Сказание в этой архаической версии сохранило сказочно-мифологические черты.

²¹⁷ И. С а з о в о в и ч. К вопросу о западном влиянии на славянскую поэзию. Варшава, 1888, стр. 361—367 («Поэтический мотив о иезавианном возвращении мужа во времена свадьбы своей жены, собравшей выйти замуж за другого»).

²¹⁸ В. М. Ж и р м у н с к и й. Эпическое сказание об Алпамыше и «Одиссея» Гомера. ИАН ОЛЯ, 1957, вып. II, стр. 97—113.

²¹⁹ История народов Узбекистана, т. II. Ташкент, 1947, стр. 42.

²²⁰ Н. У л а г а ш е в. Алтай-Бучай. Ред. А. Коптева. Новосибирск, 1941, стр. 79—126.

Алып-Манаш отправляется искать себе невесту на край света («где небо с землей сходится»), в страну, откуда нет возврата («назад следов нет»). Путь туда ведет через широкую реку, которую «на крылатом коне не перелететь, на самовельской лодке не переплыть». Переправляет героя старик-перевозчик в берестяной лодке, которая «на утес похожа», длинной — «в день на коне не объедешь»: образ, сходный с перевозчиком мертвых Харопом античной мифологии. Попав на вражескую землю, витязь тотчас же засыпает богатырским (магическим) сном, во время которого он попадает в руки врагов («Алламыш» сон мотивирован рационально — опьянением; ср., однако, ту же древнюю форму волшебного сна в рассказе о пленении Салор-Казана, XI; см. выше, стр. 189).

Алламыш — сказочный богатырь-великан (алп.). Спящий, он кажется своим врагам похожим на сопку. Он неуязвим для вражеского оружия: выпущенные в него стрелы «о богатырские доспехи Аллаш-Манаша будто трава сломались», «шестисаженные сабли и длинные мечи на десять частей разлетелись, Аллаш-Манаш спать продолжал». Враги его лишены конкретного исторического лица и также имеют сказочно-мифологический характер: это злой Ак-Кан, убивающий женихов своей дочери, и семиглавый великан-людоед Дельбеген, который выезжает в бой верхом на свом быке, в шаманисткой мифологии — главный из богатырей подземного мира, выступающий в свите властителя этого мира, черного бога Эрлика. Единственным помощником Аллаш-Манаша является его сказочный богатырский конь, способный на волшебные превращения и наделенный сверхчеловеческим разумом; он один (без помощи влюбленной в героя чужеземной красавицы, как в позднейших версиях) чудесным образом спасает своего хозяина из подземелья. Подобно своему коню, и богатырь наделен способностью менять свой облик: на свадебный пир своей жены, «встряхнувшись всем телом», он является в образе грязного шаривого старика Тас-Таракая, а конь его, «покатавшись по земле», обращается в жалкую клячу. Переодевание Аллашмана в узбекском эпосе представляет позднейшую рационализацию этого волшебного мотива.

Алтайская сказка записана в непосредственном соседстве с древнейшей, исторически известной родниной огузов в предгорьях Алтая, которую народ этот, по свидетельству исторических источников, покинул уже в VIII—IX вв. на своем пути в Среднюю Азию. Поэтому можно думать, что в своей древнейшей форме богатырской сказки, современным отражением которой является алтайский «Алып-Манаш», сказание это существовало в предгорьях Алтая уже в VI—VIII вв. н. э. (эпоха тюркского каганата). Вместе с продвижением огузов оно перенесено было в низовья Сир-Дарьи (не позже IX—X вв.), где получало дальнейшее самостоятельное развитие, войдя в цикл огузских эпических песен о богатырях Салор-Казана. Отсюда при Сельджуках (XI в.) оно было занесено в Закавказье и Малую Азию; поздним, сильно феодализованным отражением этой огуза-

ской версии в литературной обработке XI—XVI вв. является «Рассказ о Бамси-Бейреке» в «Книге Коркута».

С передвижением на запад кипчакских племен сказание об Алламыше в XII—XIII вв. проникло в другой версии в Кавказстан, Башкирию и на Волгу, сохранив, несмотря на внешнюю фольклорную модернизацию, некоторые древние самобытные мотивы (соперником героя является старый табушник, от которого он получает необходимого для брачной поездки богатырского коня). Кочевым узбеками Шейбани-хана (начало XVI в.) сказание было перенесено в южный Узбекистан (Байсунонское бекство — по кунградской версии). Здесь на основе древней богатырской сказки или песни, принесенной кунградцами с их кочевий на берегах Аральского моря, сложился героический эпос «Алламыш», получивший в дальнейшем распространение среди узбеков, каракалпаков и казахов.

На этом пути богатырская сказка, рассказывавшая о брачной поездке героя «в страку, откуда нет возврата», в процессе исторического развития самих народов от патриархально-родового до раннего феодального строя превратилась в героический эпос, наполненный конкретным историческим содержанием. В эпосе среднеазиатском врагами героя сделались «язычники-калмаки, в прошлом — исторические враги среднеазиатских тюркоязычных народов. В «Бамси-Бейреке» — другая историческая локализация, связанная с распространением огузов в Закавказье и Малой Азии (с XI в.): крепости Байбурт и Оник (в юго-западу и юго-востоку от Эрзурума), ущелье Пасанг (по предположению В. В. Бартольда — местность Басия, там же),²¹¹ где врагами огузских богатырей являются «гюлурхристиане — царь Шюкли и бек крепости Байбурт, коварно захвативший в плен Бамси-Бейрека и его сорок джигитов и бросивший их в подземелье крепости».

Как уже говорилось выше (см. стр. 143), Байбурт был окончательно захвачен огузскими кочевыми племенами Белого барана до 1360 г. Это определяет время оформления «Рассказа о Бамси-Бейреке», в том виде, как эта огузская версия сказания сохранилась в «Книге Коркута».

2

Сходство между огузским «Бамси-Бейреком» и кунградским «Алламышем», не ограничиваясь общей рамкой сюжета, состоящего из пролога, с традиционными мотивами чудесного рождения и обручения с колыбели, и двух «ступеней» повествования: героического сватовства с тремя составляющими, последующего пленения и возвращающая мужа в день свадьбы жены. На этом одинаковом сюжетном фоне особенно важное значение имеет совпадение целой цепи частных мотивов (особенно во второй части): освождение героя полюбившей его дочерью врага, которая приводит

²¹¹ См. выше, стр. 206, прим. 10 и 12.

ему коня; встреча с пастухами (или караванщиками) при возвращении; переодевание и приход неузнанным на свадебный пир, с почти дословно повторяющейся мотивировкой («чтобы посмотреть, кто мне друг, кто враг»); сцена во время пира, когда переодетый богатырь опрокидывает кухонные котлы и затевает драку с поварями; состязание с гостями в стрельбе из лука, где побеждает возвратившийся хозяин, когда ему выносят его старый богатырский лук, который он один может натянуть (лук служил первоначально средством узнавания и орудием мести, как в «Одиссее» Гомера в аналогичной ситуации); пение «олана» (свадебных частушек), предшествующее развязке, — сперва с одной из женщин, сопровождающих невесту, потом с самой невестой; роль сестры (или сестер), матери и старого отца, оплакивающих мнимую гибель героя. Ряд этих элементов (например, пение «олана») сохранило и более краткое повествование алтайской сказки.

Совпадают и имена отцов обоих героев (Байбура-бек и Бай-бури, в алтайской версии — Байбарак), частично и имена героев — Алпамыш и Бамси (см. ниже, стр. 211).

Героиня в «Бамси-Бейреке» носит имя Бану-Чечек, а не Барчин, как в «Алпамыше». Присущие ей древние черты богатырской девы, воиственней амазонки, наличествуют и в народных сказках, башкирской и татарской, менее отчетливо также в узбекском «Алпамыше».

Имя отца героини — Байбиджан-бек — не имеет соответствия в других версиях. Однако в огузских эпических преданиях он был, по-видимому, лицом известным. В сборнике пословиц «Аталар сёзю», принисываемых Коркуту, он, как заметил В. В. Бартольд, упоминается как «идеал бека».¹²²

Имя жениха самозванца в «Книге Коркута» — Ялтачук, или Яртачук, — также не совпадает с кунградским. Он не раб и не младший брат героя, как Улгантаа, а, по-видимому, друг-изменник (Бейрек подарил ему, очевидно как другу, свою рубашку, сшитую невестой): он приносит ложную весть о смерти героя на чужбине и за это получает руку мнимой вдовы. Мотив этот содержится и в алтайском «Алып-Манаше» (друг-изменник Ак-Кобен) и менее отчетливо в некоторых вариантах «Алпамыша» (где в этой роли выступает калмык Караджан). Друг-изменник в роли жениха-самозванца и вестника мнимой смерти героя встречается и в некоторых других версиях сказания о возвращении мужа (Добриня Никитич и Алеша Попович, королевич Хорн и его коварный друг Финнхильд в английском героическом романе XIII—XIV вв. и др.).

Наиболее существенное различие между огузской и кунградской версией — в разработке сюжета героического сватовства. Богатырским состязаниям между женихами соответствуют в «Бамси-Бейреке» те же три состязания между женихом и невестой. Возможно, что мы имеем здесь

две параллельные формы сказания, которые наличествовали уже в древней богатырской сказке. Для современного тюркского и монгольского сказочного эпоса более типичными являются воинские состязания между женихами, как в «Алпамыше», нередко со ссылкой на древний обычай (*мёрёй* или *мёрис*).¹²³

В связи с этим различием в сюжете в «Бамси-Бейреке» отсутствуют чудовищные и гротескные фигуры калмыцких женихов — богатырей-великанов, являющихся в узбекской версии «Алпамыша» соперниками героя, как и вообще отсутствует специфическая для среднеазиатского эпоса XV—XVII вв. калмыцкая тема. Нет, конечно, и калмыка Караджана, названного братом героя, выступающего в осязаемой древними брачными обычаями роли его помощника и «заместителя» в сватовстве. В роли помощника в «Бамси-Бейреке» в результате вхождения рассказа в огузский цикл выступает старец Коркут, нарекающий богатыря «счастливым ям» и сватающий ему невесту по обычаям более позднего времени (за «калымы»).

Вообще в «Бамси-Бейреке» отсутствуют многие архаические элементы древней богатырской сказки, еще отчетливо присутствующие в кунградской версии «Алпамыша»: чудесное рождение героя по предательству святого, замененное здесь «благословением» (*бата*) огузских беков; его магическая неуязвимость (по традиционной формуле: «бросишь в огонь — не горит, ударишь мечом — не режет» и т. д.); его сказочный крылатый конь (*тулар*) Байчибар; наконец, черты его облика как алпа-великана — огромный рост, богатырская прожорливость, чудовищная сила, проявляющаяся в обычной для эпоса мере преувеличения боевых подвигов героя, который один уничтожает целые полчища врагов. «Бамси-Бейрек», как и большинство других рассказов «Книги Коркута», несмотря на древнюю основу огузских эпических сказаний, имеет менее сказочный, более трезвый и рациональный характер, чем «Алпамыш» или «Манас». В этом сказывается процесс трансформации эпоса в новых условиях феодального общества. Бейрек — молодой огузский бек, а не сказочный алп, как Алпамыш.

Модернизацией в том же направлении являются в «Книге Коркута» и первый подвиг Бамси: из рук гяуров он спасает куцов своего отца, которые привезли ему подарки из заморских стран — богатырский коня, шестоперую палцу и лук, за чем следует наречение его богатырским именем Бейрек. В богатырских сказках этому звену сюжета соответствует добыча чудесного коня и оружия, с помощью которого юный герой должен совершить свой первый подвиг. В узбекском эпосе первый подвиг Алпамыша также имеет сказочный характер: в семилетнем возрасте он стрелой из «четырнадцатилетнего» бровяного дядьковского лука сбивает вершину Аскарских гор. За этим следует и в данной версии воинское

¹²² Там же, стр. 119 наст. изд.

¹²³ В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 236.

«совершеннолетие» будущего героя — наречение ему богатырского имени Алпамыш.

Несомненным новшеством в «Бамси-Бейреке» является роль удалого (в переводе В. В. Бартольда: «безумного») Карчара, брата Вану-Чечак, вступающего в бой со всеми, кто сватается к его сестре, и тот сказочный калым, которого он требует от отца Бамси: «тысячу верблюдов, никогда не видавших самки, тысячу жеребцов, никогда не поднимавшихся на кобылу, тысячу баранов, никогда не видевших овцы, тысячу псов без хвоста и без ушей и тысячу блох». Состязания жениха с невестой и его поединок с ее братом-богатырем представляет два параллельных варианта брачных состязаний. Точно так же и калым, назначенный Карчаром, дублирует брачный поединок, будучи своеобразной разновидностью трудных задач, которые жених выполняет в некоторых сказках, нередко с помощью свата.²³⁴

Менее существенно кажущееся противоречие между обручением жениха и невесты с колыбеля и брачными состязаниями между ними. Древний обычай «обручения с колыбеля» (*бешик киритма*), который в бытовой практике недавнего времени нередко представлял жестокое насилие над индивидуальными склонностями брачующихся во имя интересов рода или семьи, в богатырских сказках тюркоязычных народов обычно освещает указанием «свыше» providенциальную связь, существующую между героем и его «суженой». Однако связь эта не только не исключает последующего испытания доблести жениха, но скорее предполагает его необходимость.

Не объясненными до конца остаются роль «заместителя» жениха в случайном спасении Бейрека во время ночного нападения бека Байбурта и связь этого эпизода со старинным обычаем огузов, восходящим, вероятно, к обрядовым пережиткам группового брака: сорок джигитов Бамси имеют право поочередно носить красную рубаху жениха, подаренную ему невестой «в знак ее девства».

В сценах возвращения отсутствует фигура богатырского сына Ядгара. В этом отношении различные версии сказания об Алпамыше обнаруживают колебания, может быть восходящие (как и два типа брачных состязаний) к параллельным вариантам сказания о возвращении мумна. В древнейшей обработке этого сказания Ядгару соответствует аналогичный образ Телемаха, сына Одиссея.

3

Сказание о Бейреке в живой народной традиции на несколько столетий пережило эпический рассказ, вошедший в XV в. в «Книгу Коркута». Сказки о Бейреке, сходные по содержанию с огузским эпосом, до сих пор распространены в различных частях Анатолии. Известно двенадцать

²³⁴ S. Thompson. Motif-Index, N 310—359 Sultor's tests.

вариантов, из которых девять записано турецкими учеными в 1930-х годах.²³⁵ Сказка о Бейреке опубликована также в армянском варианте (из Кесарии).²³⁶

В Байбурте существует легендарная кобыла Бей-Бейрека. Имя Бейрек было широко распространено у жителей деревень, окружавших Байбурт. Среди армян, живших до первой мировой войны в деревне Алмышка, расположенной в этом районе, некоторые семьи считали себя потомками Бейрека и армянской княгини, владетельницы Байбурта.²³⁷

Анатолийская сказка не восходит непосредственно к «Бамси-Бейреку». В ней отсутствуют специфические черты эпической версии, представляющие очевидное сюжетное новшество: роль удалого Карчара и дядя Коркута в сватовстве, а также вся сюжетная рамка огузского эпоса (связь с Салор-Казаном и его беками и с ханом Балюджутом). Только в варианте I имеются следы этих мотивов: здесь постоянным помощником Бейрека является покровительствующий ему старый дервиш (*дэдэ* 'дядя'); на пути к невесте герой вступает в единоборство с ее братом, воинственным пастухом (чабаном); отец Бейрека называется «падишахом огузов» (ср. также в варианте II: «падишах огузов Ай-хан»).

Можно предполагать, что в основе современной сказки лежит эпическая версия сказания, более древняя, чем «Бамси-Бейрек», также имевшая форму прозаического рассказа со вставными песнями-стихами. Сказка сохранила такие стихи диалогического характера, частично совпадающие между собой в различных ее вариантах и в эпосе: диалог между Бейреком и главою купческого каравана, который приносит заключенному весть с родины, его диалог с дочерью гюгура, с сестрой, узнающей пропавшего брата в переезде странника, с женой при пении свадебных частушек и др.

Из сопоставления вариантов отчетливо выступают основные сюжетные звенья сказки: чудесное рождение младенца от бездетных родителей (по молитве святого дервиша); одновременное рождение богатырского коня; наречение имени (тем же дервишем); брачные состязания с невестой; обручение; пленение героя (в ряде вариантов во время магического сна); долготное заточение; сообщение купцов пленнику о предстоящей свадьбе его жениха; освобождение из плена дочерью врага; герой находит своего коня, который узнает его; возвращение на родину в день свадьбы жениха; изменение одежды и облика; встреча с сестрой и матерью (старый верблюд узнает своего хозяина или старая верблюдица своего верблюжонка, как

²³⁵ Большинство записей перечислено в книге: OSG, стр. XLIV—LXXI. Обзор десяти вариантов с фольклорными параллелями дает Валтер Рубен: W. R. u. e. n. Dede Korkut, стр. 208—227. Мы сохранили его нумерацию вариантов. См. также: ER, стр. 58—59.

²³⁶ N. M. A. l e r. Contes, légendes et épopées de l'Arménie. Paris, 1928, стр. 150—158.

²³⁷ ER, стр. 58.

в узбекском «Алпамыше»); состязание в стрельбе из лука на прыгу; пенные свадебных частушек с невестой; наказание обманщика.

Расхождение вариантов сказки относится к таким переходным и всемогательным звеньям сюжета, как первая встреча героя со своей невестой, пленение героя врагами, ложное известие о его смерти, фигуры помощников и посредников (добрая старуха, старый пастух). С другой стороны, они содержат, по сравнению с «Книгой Коркута», и свои новшества: мотивы сказочного характера, эпизоды, заимствованные из других народных сказок.

Имена героев почти во всех вариантах сказки совпадают, что также указывает на общий источник. Героя зовут Бей-Бейрек (*Böyrek*), как и в «Книге Коркута». Имена Алпамыш или Бамси отсутствуют. Героиня, в отличие от других версий, получила сказочное имя Ак-кавак-кызы — «Девушка белого (т. е. серебристого) тополя». Белый тополь упоминается и в «Бамси-Бейреке» — в связи со свадебным шатром Бану-Чечек: ²²⁸ отсюда, вероятно, прозвище, заменившее подлинное имя героини. Соперник-самозванец носит имя и прозвище Каль-везир (иногда также Балтаняк). «Каль» — лысый паршивец, в сказках тюркоязычных народов — хитрый бедняк-пастух. Возможно, что это прозвище указывает на забытую в «Бамси-Бейреке» связь с Ултан-тазом «Алпамыша» — «лысым паршивцем» Ултаном, рабом Байбури, который тоже становится правителем (т. е. везиром) Кунграта.

Наконец, дервиз (в некоторых версиях *дэдэ* 'дед'), которому герой обязан своим рождением и именем (в варианте I — его помощник в сватстве), легко мог отождествиться с дедом Коркутом огузского эпоса — патриархом племени и мудрым шаманом. Однако народная сказка не содержит имени Коркута и не сохранила никаких следов такого отождествления.

4

В современном фольклоре огузов-туркмен, оставшихся на территории Средней Азии, не сохранилось, по-видимому, никаких отражений сказания об Алпамыше-Бейреке, ни в эпической, ни в сказочной форме. Однако «Родословная туркмен» Албугази-хана (около 1860 г.) среди других воспоминаний о героях цикла Коркута, относящихся к среднеазиатскому (сыр-дарьинскому) периоду истории огузского эпоса, содержит свидетельство об Алпамыше и его невесте, богатырской деве Барчии, основанное, по-видимому, на туркменской народной традиции середины XVII в.

В последней главе этого труда, озаглавленной «О девушках, которые были беками в огузском иле» (племени) Абулгази называет — со слов «знатных людей и бахши, сведущих в истории», — «семь девушек», ко-

²²⁸ Там же, стр. 58, прим. 5.

торые, «подчинив себе огузский иль, много лет были беками». Среди них после жены Салор-Казаан-алла на втором месте упоминается «Барчии-Салор, дочь Кармыш-бая и жена Мамыш-бека». По словам Абулгази, «могила ее находится на берегу реки Сыр и пользуется известностью среди народа. Узбеки ее называют «Голубое жилище Барчии» [Барчии-Кык-Кашане]; это великолепный гумбез [купол], убранный изразцами».²²⁹

Мавзолей «Кык-Кашане» существовал до недавнего времени недалеко от развалин древнего города Сыгнака, в нескольких километрах к северо-западу от станции Тюмень-Арык, на реке Сыр-Дарье, в местности, которая в X в. принадлежала огузам.²³⁰ В 1900 г. мавзолей этот описал и фотографировал В. Каллаур;²³¹ когда в 1927 г. мавзолей посетил проф. А. Ю. Якубовский, от него оставалась бесформенная груда развалин.²³²

Героиня сказания носит у Абулгази имя Барчии, закрепленное за ней в традиции кунгратского эпоса, а также в башкирской сказке. Имя героя Мамыш-бек, очевидно, тождественно с его обычной формой Алпамыш, из алп-Мамыш — «богатырь Мамыш» (ср. алтайское Алып-Манаши, представляющее другой вариант той же формы). Бамси, первое имя Бейрека в «Книге Коркута», согласно толкованию Х. Зарифова,²³³ может быть фонетическим искажением того же имени — из алп-Мам(си). Второе имя, Бейрек, специфично для огузской эпической и сказочной традиции и связано, вероятно, с вхождением героя этого древнего сказания в круг богатырей Салор-Казаана.

5

Бамси-Бейрек, или просто Бейрек, «всадник серого коня» (VI, IX), неоднократно упоминается в «Книге Коркута» и связывается при этом всегда с тем основным сюжетом, который прикреплен к его имени в «Раскаве о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Бури» (III). В боевых сценах, перечисляющих огузских богатырей (II, IV), о нем говорится так: «Прискакал на сером жеребце Бейрек, со славой покинувший Байбурд, крепость Пара-Сара [по Э. Росси: «Барасар»], заставший пестрое брачное ложе [вариант IV: «заставший готовым свой свадебный шатер»], надежда семи дев, глашатай остальных огузов, помощник Казан-бека». Ср. также (XI): «Меня зовут Бамси-Бейреком, сыном Бай-бура-хана, тем, кто со славой слетел с Байбурда, крепости Пара-Сара, когда чужие хотели взять его невесту, остановил (их), взял (ее)». Не вполне ясно выражение

²²⁹ А. Н. Комаров. Родословная туркмен, стр. 78.

²³⁰ В. М. Жирмунский. Следы огузов в низовьях Сыр-Дарьи, стр. 93—102.

²³¹ В. Каллаур. 1) Древние города в Персском уезде, стр. 10—12; 2) Мавзолей Ная-Носене, стр. 99—100.

²³² А. Ю. Якубовский. Развалины Сыгнака, стр. 154—158.

²³³ В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, стр. 74.

«надежда семи дев» (II): В. В. Бартольд относит его к сестрам Бейрека, ожидающим его возвращения из плена.²³⁴

Главным действующим лицом Бейрек является также в заключительной, двенадцатой главе «Книги Коркута», в «Рассказе о том, как внешние огузы восстали против внутренних и как умер Бейрек». Рассказ этот содержит предание о межплеменной расправе между внешними и внутренними огузами. Восставшие беки внешних огузов, с Арузом и Эменом во главе, убивают Бейрека за то, что он остается верен Салор-Казану и отказывается присоединиться к ним. Происходит битва, в которой Казан пронзает Аруза копьем, а Кара-Гоно отрубает ему голову. Внешние огузы побеждены и должны покориться.

Мы не имеем документальных свидетельств, подтверждающих историческую достоверность этого эпического предания. Можно, однако, думать, что оно отражает подлинные события, имевшие место в легендарные времена Салор-Казана, т. е. в IX—X вв., в среднеазиатский период жизни огузов. Во всех остальных рассказах «Книги Коркута» Аруз и Эмен и другие беки внешних огузов тесно связаны с Салор-Казаном и его дружиной, участвуют в его походах и пирхах наравне с внутренними огузами и совершают подвиги, одинаково воспеваемые Коркутом и узанами. Аруз, обращаясь к Салор-Казану, «опускается на свои оба колена», как перед своим ханом, и обращается к нему со словами: «Господи мой, Казан!» (II). Эмен — «просветитель» огузов, первый среди них проповедник «веры пророка».

Обращают на себя внимание брачные связи между этими двумя группами. Старый Аруз — «дядя по матери» (в переводе В. В. Бартольда неправильно: «воспитатель») Казан-бека; Эмен «дядя по матери» Йекюна, молодого бека внутренних огузов; Бейрек, тоже бек внутренних огузов и «помощник» Казана, женат на дочери Аруза. Возможно, что эпос сохранил здесь следы существовавших между внешними и внутренними огузами отношений так называемой дуальной экзогамии.

При таком положении лишь память о подлинном историческом факте межплеменной распри может объяснить существование эпического сказания, в котором эти беки внешних огузов выступают в роли врагов Салор-Казана и убийц его «помощника» Бейрека, мятежников и предателей. Составитель «Книги Коркута» именно потому поместил этот рассказ в конце книги, как трагический эпилог к сказаниям о подвигах Казан-бека и его витязей.

Деление огузов на внешних и внутренних перекрещивается с другим, засвидетельствованным в исторических источниках (Махмуд Кашгарский, Рашид-ад-дин, Абулгази), называющих 24 племена огузов, которые ведут свое происхождение от шести сыновей легендарного Огуз-хана и в свою очередь образуют два крыла — «уч ок» («три стрелы») и «боз ок»

²³⁴ Ср. рассказ III, стр. 48 наст. яд.

(«сломячные стрелы»). Все эти племенные названия объясняются этноименной легендой об Огуз-хане как родоначальнике огузского народа (см. выше, стр. 138). В «Книге Коркута» деление огузов на 24 племена нигде не упомянуто, и вообще из этих племенных названий встречаются только Баяндур-хан, Салор-Казан и Дюкер (IV) — в составе личных имен героев, Коркут-ата из племени Баят и Эмен из племени Бюкюд, как указания на племенную их принадлежность. Однако наряду с внутренними и внешними огузами (*ич-огуз* и *таш-огуз*) называются и группировки «уч ок» и «боз ок» (в той же песне о смерти Бейрека, XII), причем отношение между этими двумя делениями остается неясным. Абулгази говорит о внешних и внутренних салогах, сообщая приведенную выше легенду о происхождении одной из этих племенных групп от смешения с печенегами (см. стр. 183). В. В. Бартольд подтверждает, что такое племенное деление существовало у туркмен-салонов в XVI в. и позднее.²³⁵ Из сопоставления «Книги Коркута» со свидетельствами Абулгази и других исторических источников следует вывод, что оно также восходит к большой древности.

Бейрек, как герой этой песни, значительно отличается от Алпамыша — Бамси. Певец нигде не упоминает о подвиге, наиболее прочно связанном с его именем (бегство из крепости Байбурт и возвращение в день свадьбы жены). Вместо богатырской девы Бану-Четек (или Барчин), дочери Бай-Биджан-бека, женой Бейрека является здесь молодая дочь Аруза, бека внешних огузов, которую умирающим герой завещает сыну Казана Уруз-беку. Бейрек является «помощником» Казана. Среднеазиатские сказания об Алпамыше — Бамси, со своей стороны, ничего не знают о его роли в восстании внешних огузов и о его трагической смерти. Мы предполагаем, что Бейрек этого сказания — другое, может быть историческое лицо.

Возможно, что именно этим обстоятельством объясняется наличие у героя двойного имени Бамси-Бейрек, хотя в «Рассказе о Бамси-Бейреке» обстоятельство это и мотивируется обычаем наречения нового имени после первого подвига (см. выше, стр. 151). Рассказ XII знает только одно имя — Бейрек. Можно поэтому думать, что древнее сказание о героическом сватовстве и возвращении мужа, связанное первоначально с именем Алпамыша — Бамси, было перенесено в огузских эпических сказаниях цикла Коркута на исторического богатыря Бейрека, бека внешних огузов, «помощника» Салор-Казана и «гашата» огузов, погибшего в межплеменной расправе между огузами, подобно тому как русский богатырь Алеша Попович или южнославянский Марко Краљевић, персонажи по происхождению также исторические, сделались героями того же эпического сказания, восходящего в конечном счете к древней богатырской сказке.

²³⁵ В. В. Бартольд. Очерк истории туркменского народа, стр. 43—44.

О том же Бейреке в огузском эпосе было известно другое предание, следы которого также сохранились в «Книге Коркута». «Рассказ о Кан-Туралли» (VI) называет его, вместе с героем этой песни, в числе четырех молодых огузских богатырей, носивших на лице покрывало: «Кан-Туралли был джигитом, обладавшим красотой и совершенством; среди огузов четыре джигита ходили с покрывалом; один — Кан-Туралли, другие — Кара-Чюкюр, его сын Кырк-Конук и всадник серого коня Бейреке. Относительно Бейрека то же повторяется в другом месте, когда Вану-Чечек при встрече с женихом спрашивает своих девушек: «Слушайте, девушки, мне говорили, что отдали меня Бейреку, чье лицо закрыто покрывалом: не он ли это?» (II). Смысл этого обряда неясен: можно предположить, что покрывало, скрывавшее красоту молодого героя, преследовало магическую цель. Согласно объяснению Фрезера, ношение покрывала на лице представляло табу в целях защиты от злых духов. У некоторых народов такие покрывала носили и знатные мужчины. «Среди арабов, — сообщает Фрезер, — мужчины, отличающиеся красотой, нередко закрывали лицо свое покрывалом, в особенности на празднествах и базарах, чтобы предохранить себя от дурного глаза».²³⁶

В других версиях сказания об Алпамыше этот мотив не встречается. Вероятно, он был связан первоначально не с Алпамышем, а с огузским витязем Бейреком.

VI. Огузский цикл: Бисат и Деше-Гёз

1

На общем фоне огузского героического эпоса рассказ о том, как Бисат (Басат), сын старого Аруза, ослепил одноглазого великана-людоеда Деше-Гёза (буквально: «темеглазого») выделяется своим сказочным содержанием. Архангелский характер центрального сюжета, как и вступительной части, посвященной детству самого Бисата, убийцы одноглазого, и чудесному рождению Деше-Гёза от Сары-чобана («желтого пастуха») и девы-пери, приближает этот рассказ к более древнему типу богатырской сказки.

Существование у огузов сказания о Бисате и Деше-Гёзе засвидетельствовано уже в начале XIV в. (около 1310 г.) в сочинении по всеобщей истории («Дуреру'т тиджан») Абу-Бекра, сына Абдуллаха, жившего в Египте и писавшего на арабском языке, но происходившего из рода Сельджуков, т. е. из огузов (см. выше, стр. 133). В целом ряде подробностей рассказ Абу-Бекра совпадает с «Книгой Коркута». У Деше-Гёза «был единственный глаз на темени (topesinde); его мать была перси, жи-

вущая) в огромном море; меч и копье не могли его уязвить; головной убор его отца целиком скрывал его голову и был сделан из тринадцати овечьих шкур» (черта, характерная для описания богатырей-великанов, «алпов», в богатырских сказках и в эпосе тюркских народов и повторяющаяся в «Книгах-Коркут» о старом Арузе; см. стр. 240). «Достославный, знаменитый, сильный и храбрый Басат, убийца Деше-Гёза, является как и в эпосе, сыном Аруза. Два существенных и, вероятно, древних мотива рассказа Абу-Бекра отсутствуют в более поздней эпической обработке сказания: на подвиг Басата побудили подстрекательство богатырской девы, которую он побеждает в брачном состязании, и упреки отца.

«Причиной же убийства его [Деше-Гёза] была девушка, вросшая среди огузов, которую никто не мог победить в стрельбе. Эта девушка подстрекала Басата к убийству Деше-Гёза. Кроме того, причиной был отец Басата. Когда Басат, победив эту девушку и взяв ее в жены, привел (в дом) и сообщил об этом отцу, его отец сказал так: „Я думал, вы убили Деше-Гёза“. Вот вследствие этих причин Басат, едва лишь прослушав о Деше-Гёзе, стал придумывать много хитростей, и чего он только не делал — (в конце концов) убил Деше-Гёза».

Как сообщает Абу-Бекр, у огузов существует много сказок о Деше-Гёзе, которые «до настоящего времени передаются из уст в уста, и умные и образованные люди среди огузов выучивают эти сказки наизусть и рассказывают их, играя на кобзу».²³⁷ Это свидетельство имеет важное значение, как прямое указание на живую устную народную традицию.

Из современных анатолийских сказок о Тепегёзе (см. ниже, стр. 224) одна, записанная среди туркменских племен на юге малой Азии, несомненно связана с огузской эпической традицией, так как объединяет одноглазого с Пусатом (т. е. Бисатом). Этот Пусат, храбрый юноша, охотясь за львом, попадает в страну Тепегёзов, одного из восемнадцати племен, обитавших за легендарной горой Каф (Кавказ). Одного из этих Тепегёзов Пусат похищает младенцем, берет с собой на родину и старается воспитать как человека. На этом записи сказки обрывается, дальнейшая судьба героев остается неизвестной.²³⁸

2

Центральная часть рассказа о Деше-Гёзе — уничтожение Бисатом одноглазого великана-людоеда — представляет широко распространенный международный сказочный сюжет (указатель Аарне, № 1137), засвидетельствованный в фольклоре многих народов Запада и Востока. В исследованиях В. Гримма (1857 г.), М. Н. Комарова (1885 г.), Всев. Мил-

²³⁷ Эрг, стр. 36; OSG, стр. XLI—XLII.

²³⁸ OSG, стр. LXXII—LXXIV; ЭР, стр. 66. Два других указания Э.Росси на современные фольклорные записи (из которых одна в стихотворной форме) недостаточны, так как не содержат имени Басата.

²³⁶ J. G. Frazer. The Golden Bough, t. III. London, 1914, § 3. Taboos of shewing the face; OSG, стр. XLI—XLII; Эрг, стр. 35—37.

лера (1890 г.) и в особенности в сводной работе финского ученого Хакмана (1904 г.) и других²³⁹ зарегистрировано более 200 вариантов этого сюжета — из Греции, Италии, Франции, Германии, скандинавских стран, у славянских и финских народов, в русских сказках, а на Востоке в «1001 ночи» («Путешествие Сидбада» и «Сейф ал-Мудук»),²⁴⁰ на Кавказе, на Ближнем Востоке и в Средней Азии. Древнейшее письменное отражение этого сюжета мы находим в «Одиссее» Гомера, в рассказе об ослеплении Одиссеем одноглазого циклопа Полифема (песнь IX).

Основная часть сюжета в большинстве вариантов представляется в следующем виде. Герой (часто в сопровождении нескольких спутников) попадает в пещеру одноглазого великана-людоеда. За ужжином великан пожирает (одного или нескольких) спутников героя, проткнув их вертелом и изжарив на огне. Ночью, когда чудовище засыпает, герой ослепляет его раскаленным вертелом. Когда на утро ослепленный великан, загорюничав вход в пещеру, выпускает своих баранов, ошумевая каждого, герой спасается из пещеры, спрятавшись под брюхом или облачившись в шкуру одного из них.

В этой классической форме сюжет ослепления циклопа зарегистрирован у Хакмана в 28 записях (список далеко не исчерпывающий), в географическом районе, простирающемся от Исландии и Финляндии до Средиземного моря, Балканского полуострова, Кавказа и казахских степей.

К этому рассказу в некоторых вариантах примыкают добавочные мотивы:

а. Герой при встрече с чудовищем на вопрос об имени называет себя «Никто» (в «Одиссее» или «Я сам». Благодаря этой хитрости он избегает преследования родичей ослепленного, которые сбегаются на его крики, но слышат от него, что виновник его страданий — «Никто» или «Я сам».

б. Ослепленный великан, чтобы отомстить своему врагу, с коварным умыслом дарит ему волшебное кольцо или оружие, которое прирастает к руке героя и криком выдает место его пребывания. Герой спасается от своего преследователя, отрубив себе палец или руку.

в. В некоторых европейских сказках (в частности, в русских) встречаются другие формы ослепления великана-людоеда (в этих вариантах — не всегда одноглазого): герой выжигает ему глаз (или глаза) расплавлен-

²³⁹ W. Grimm. Die Sage von Polyphem. (см.: W. Grimm. Kleinere Schriften, Bd. IV. Berlin, 1887, стр. 428—462); М. Н. Комаров. Эпический и сказочный мир. Этюды из области мифов и народных преданий. М., 1888; В. Ф. Миллер. Кавказские сказания о циклопах. Этнографическое обозрение, кн. IV, № 1, 1890, стр. 25—43; О. Наскманн. Die Polyphem Sage in der Volksüberlieferung. Helsingfors, 1904; J. Bolte, G. Polivka. Anmerkungen zu den Kinder-u. Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearb. von J. Bolte und G. Polivka, Bd. I. Leipzig, 1913, стр. 374—378 (№ 1913).

²⁴⁰ Книга тысячи одной ночи (Л., 1929), ночь 547—548, «Сидбад-мореход» (т. V, стр. 408—415) и ночь 772—773, «Сейф ал Мудук» (т. VII, стр. 268—273).

ным оловом, кипящей смолой или кипятком, обычно под предлогом лечения больного глаза.

Несмотря на древность и популярность «Одиссея», нет никаких оснований рассматривать поэму Гомера как источник других вариантов. Напротив, в этом случае, как и во многих других, древнегреческая эпопея использовала сюжет гораздо более древней народной сказки.²⁴¹ Но в то же время «Одиссея» является важным свидетельством существования этой сказки, по крайней мере в восточной части Средиземноморья (Малой Азии), где сложилась греческая поэма, уже с середины I тысячелетия до н. э., притом в форме, объединяющей основной сюжет с дополнением «а». В устных преданиях античного мира, не вошедших в гомеровский канон, известно было, по-видимому, и продолжение «б». По крайней мере в «Сатириконе» Петрония, как отметил И. М. Тронский, Тризмалхион заставляет одного из своих собутыльников рассказать о том, как Полифем вырвал у Улисса (Одиссея) палец щипцами.²⁴²

Некоторые фольклорные варианты, территориально близкие «Одиссее», представляют значительное сходство с рассказом о Полифеме и в более частных мотивах. Героями рассказа являются мореплаватели, потерпевшие кораблекрушение или засаженные бурей на незнакомый остров; после их спасения ослепленный циклоп в ответ на похвалы отплывающих бросает им вслед огромные камни или тяжелую палицу и чуть не топит их корабль или осыпает своими криками других одноглазых. К числу таких вариантов относятся мегрельский (грузинский) и дагестанский (дидойский), перечисланные Всеволодом Миллером, в особенности первый.²⁴³ Однако и здесь сходство в деталях вряд ли объясняется прямым заимствованием из «Одиссея»: оно указывает лишь на особенности версии, издавна и прочно укрепившейся в определенном географическом районе.

Некоторые мотивы этой версии содержат рассказы «1001 ночи», особенно первый («Путешествие Сидбада»): герой со своими спутниками во время морского плавания терпит кораблекрушение и попадает на неизвестный остров; путники спасаются на сколоченном ими корабле; на крики ослепленного великана прибегает великанша, и вдвоем они забрасывают отплывающих беглецов огромными камнями, убивая всех, кроме героя и двух его спутников. Несмотря на широкую популярность «1001 ночи» на мусульманском Востоке, в частности на распространение в Средней Азии «Сейф-ал-Мудук» в форме народной книги и устного народного

²⁴¹ И. Тронский. Античный мир и современная сказка. «С. Ф. Ольденбург». сб. статей, Л., 1934, стр. 626—629.

²⁴² А. Н. Афанасьев. Народные русские сказки, т. II. Ред. М. Азадовского, Н. Андреева, Ю. Соколова. М., 1938 (сказка № 302, «Лихо одноглазое», комментарий — стр. 652).

²⁴³ В. Ф. Миллер. Кавказские сказания о циклопах, стр. 28—30 (№ 1) и стр. 31—32 (№ 2).

романа, нет и в данном случае никаких оснований считать арабскую сказку источником многочисленных среднеазиатских вариантов рассказа об ослеплении одноглазого людоеда. Обе версии «1001 ночи» представляют редуцированную форму традиционного сказочного сюжета, значительно отклоняющуюся от обычной народной. Великан-людоед не является здесь одноглазым циклопом (ср.: «глаза, подобные двум горящим головням»); соответственно этому герой ослепляет его «двумя раскаленными вертелами» (явное новшество); отсутствует основной эпизод развязки — спасение из пещеры в шкуру барана. Напротив, фольклорные варианты, записанные на Востоке, в частности в Средней Азии, имеют почти всегда (как и «Депе-Гез») классическую форму основного сюжета, сохраняя все его древние, традиционные черты, которые отсутствуют в рассказах «1001 ночи». При этом, в противоположность «Одиссее» и арабским сказкам, действие размывается здесь не в обстановке морского путешествия, а в горах, лесах или пустынях обширного азиатского континента.

Это относится прежде всего к нартовскому эпосу разноплеменных народов Северного Кавказа (осетин, кабардинцев, чеченцев, абхазов и др.), среди которых рассказ об ослеплении одноглазого великана, «уауга», прочно бытует и неоднократно записан в своей классической, принятом континентальной форме. В нартовском эпосе «уауга», одноглазые великаны, являются древними обитателями земли, предшествующими героями эпоса, нартовским богатырям, которые ведут с ними постоянную борьбу. Существуют две версии ослепления одноглазого «уауга»: одна из них прикреплена к имени главного героя эпоса, нарта Урумага («Урузмаг и кривой великан Уауг»), другая — к менее прославленным именам: Хагуру, Саулагу («черному человеку») и их семи сыновьям.²⁴⁴

Широкое распространение сказка об ослеплении циклопа имеет среди народов Средней Азии. Зарегистрировано ее менее 12 вариантов, из них 8 у казахов, 3 у киргизов, 1 у туркмен; к ним примыкает запись у алтайцев («Аносский сборник»).²⁴⁵ Одноглазый великан называется: казах.

²⁴⁴ Там же, стр. 34—39 (№№ 4—5); В. И. Абаев. 1) Из осетинского эпоса. О нартовских сказаниях. Текст, пер., комментарии. М.—Л., 1939, стр. 39 и сл., примеч. к стр. 86—87; 2) Нартовский эпос. Дауджикну, 1945, стр. 44; Осетинские нартовские сказания. Пер. Ю. Лебединского. Дауджикну, 1948, стр. 52—58 (ср. стихотворный перевод: В. Динияк. Нартские сказания. Осетинский народный эпос. М., 1949, стр. 39—49); Кабардинский фольклор. Пер. Ю. Соколова. М.—Л., 1936, стр. 94—100 («Хагуру»); G. D u m é z i l. Legendes sur les Nartes. Paris. 1930, стр. 44 и сл. (№ 8); стр. 34 и сл. (№ 5a); стр. 147 и сл. (№ 48). Библиография вопроса см.: в указанных работах В. И. Абаева и Дюмозиля.

²⁴⁵ Казах.: Ч. Ч. В а л и х а н о в. Очерки Джугларин. В кн.: Ч. Ч. В а л и х а н о в. Сочинения, стр. 74; М. М и р о л и е в. Демонологические рассказы киргизов. Записки РГО по отделению этнографии, т. X, вып. 3, СПб., 1888, стр. 19 и сл. (№ 12); Н. В. О с т р о у м о в. Новые варианты сюжета о Полифе. Киргизские рассказы. Этнографическое обозрение, 1891, № 2, стр. 202—207, а—6); Л. С. В е р г. Киргизское сказание о циклопе. Этнографическое обозрение, 1915, № 3—4, стр. 62—

бир квади деу, жельма коз, киргиз. жальма квади део, туркм. еке-гез, еке (бир) ваяли деа или тене гоз. Герою приключения является охотник, часто богатырь, известный своей храбростью (Буран-батыр, Утым-батыр, Джак-батыр, Батыр-хан, Караман и др.), иногда реальное лицо недавнего прошлого, которому местное предание приписывает этот сказочный подвиг. Так, акад. Л. С. Верг беседовал в 1900 г. с сыном Утым-батыра, который подтвердил ему, что рассказанная ему история представляет истинное происшествие и «произошла именно с его отцом».²⁴⁴

Основное содержание сказки в большинстве случаев соответствует классической форме сюжета, с незначительными индивидуальными вариациями. Для казахских версий характерно своеобразное сочетание приключения с одноглазым дивом с предшествующей ей встречей героя с «жестыряком» — лесной женщиной с медными когтями, которая колючь подстерегает одинокого путника и неожиданно γίνεται в тело своей жертвы. В сказке, записанной Н. Остроумовым («Буран-батыр»), «жестыряк» является дочерью одноглазого. Такое прочное соединение, засвидетельствованное в нескольких записях, сделанных в разных частях Казахстана (а также среди киргизов бывш. Семиреченской области),²⁴⁷ свидетельствует о древности сказочной традиции, прочно переплетающейся с местными казахскими поверьями и преданиями. Из этих записей наиболее полная и интересная опубликована Г. Н. Потаниным (записано в 1895 г. в Кокчетавском уезде Акмолинской области, в ауле Валихановых).²⁴⁸

Был человек по имени Джак-батыр, охотник. Однажды осенью он остановился в лесу, развел огонь и варил себе мясо. Ночью к костру подошла женщина и села молча у огня. Джак бросил ей кусок мяса; она взяла его рукой, спрятавшей в рукаве, но он заметил, что у нее — медные когти. Поев, она ушла обратно в лес, а он стал готовиться к ночлегу, но из осторожности положил у огня бревно с человеческий рост,

67; Г. Н. П о т а н и н. Кавказ-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки. Живая старина, 1916, вып. II—III, стр. 110—112 («Караман») и стр. 162—164 («Одноглазый великан»). Кн. гав.: Ф. В. П о л я р к о в. Каракиргизские легенды, сказки и верования. В кн.: Памятная книжка и адрес-календарь Семиреченской области на 1900 г. Верный, 1920, стр. 28. Туркм.: по письменно сообщению проф. В. А. Карлыза. Алт.: Н. В. Н и м и ф о р о в. Аносский сборник. Собрание сказок алтайцев. Записки Валадско-Сибирского отдела РГО, т. XXXVII, Омск, 1915, стр. 245—246. Ср. также: Н. В. О с т р о у м о в. Полифом в киргизских сказках. Средная Азия, 1940, кн. II, Ташкент, стр. 61—64; П. А. Ф а л а в. Введение в научные тюркские литературы и наречий. Ташкент, 1922, стр. 15 и 25; С. М. А б р а м о в. Этнографические сюжеты в киргизском эпосе Манас. СЗ, 1947, № 2, стр. 150—151.

²⁴⁶ Л. С. В е р г. Киргизское сказание о циклопе, стр. 67.

²⁴⁷ Казахские варианты М. Миропцева, Н. В. Остроумова, Г. Н. Потанина и киргизский Ф. В. Поляркова см. выше, прим. 245.

²⁴⁸ Г. Н. П о т а н и н. Кавказ-киргизские и алтайские предания, стр. 162—164 («Одноглазый великан»).

прикрыв его своим кафтаном, а сам спрятался с ружьем и стал дожидаться. Вскоре женщина вышла из леса и набросилась на бревно, покрытое одеждой. Он выстрелил ей в лоб, она бросилась бежать. На утро верхом на коне он стал преследовать ее по кровавым следам и, наконец, найдя ее мертвой в яме, отрезал ей кисти рук с медными ногтями.

В дальнейшем охотник попадает в пещеру, в которой встречается огромного человека с одним глазом во лбу. В пещере находилось два связанных человека, один из них был посажен на кол. Одноглазый приказал Джакке поджарить его на огне, а сам завалился спать. Джакке накалал железный кол и воткнул его в единственный глаз великана. Ослепленный великан закричал от боли, но не мог найти своего врага. Вход в пещеру был завален огромным камнем. Джакке выбрался из нее обычным способом, заколов одного из баранов и напялив на себя его шкуру. Великан, услышав, что враг его спасся, стал просить его отрубить ему голову. «Твое оружие не сможет меня убить. Поэтому возьми мою саблю и руби меня. Все мое имущество, весь мой скот, все мое серебро и золото — все будет твоё». Джакке возвращается в пещеру, находит саблю и отрубает великану голову. Он берет с собою голову великана и баранов и возвращается к своему народу. Потом с пятьюдесятью верблюдами и множеством людей он еще раз едет в пещеру, забирает все имущество, золото и серебро великана, берет свою долю, а остальное раздает народу. С тех пор он разбогател и «более нигде не ездил».

Сказка, записанная Г. Н. Потаниным, интересна тем, что некоторые чертами развязки она напоминает «Депе-Гёза». Ослепленный великан предлагает богатырю свой волшебный меч и свои богатства: в «Депе-Гёзе» это — коварный дар, в соответствии с распространением в ряде вариантов окончанием типа «б», тогда как в казахской версии губительные свойства этих даров, по-видимому, забыты. В обоих сказах герой отрубает голову одноглазого его собственным мечом (для другого оружия он, очевидно, неуязвим) и берет ее с собой как трофей вместе с кровопищам и стадами своего врага. Это сходство позволяет думать, что между «Депе-Гёзом» и казахским вариантом Потанина в прошлом существовала более близкая географическая и, может быть, генеалогическая связь.

В прочих среднеазиатских версиях наблюдается тот же процесс сплетения сказочного сюжета с другими сюжетами местного или международного происхождения. Алтайский вариант «Аносского сборника» соединяет рассказ об ослеплении одноглазого великана, носящего здесь странном образом прозвище Киргис, с преданием о пегисглазцах, т. е. людях с собачьими головами (*мозой-артымн* 'люди-собаки'). Жены пегисглазцев — красивые женщины, имеющие человеческий облик. Одноглазый Киргис влюбляется в пегисглазца и пожирает их. Герой, ослепив людоеда и спасшись из его пещеры обычным способом, в шкуру убитого барана, попадает в страну пегисглазцев, которые в благодарность за избавление

выбирают его своим ханом и дают ему красивую жену; но он, забрав жену и баранов, возвращается на родину.¹⁴⁹

Круг распространения этой версии был, очевидно, довольно широкий. Известен эпизод киргизской эпопеи «Манас» в исполнении Орабакова («Саака» о диве и персе), в которой обычный рассказ об ослеплении одноглазого дива охотником Куттубием также соединяется с приключениями одного из его спутников в стране «италов» (от слова *ит* 'собака', — народа, у которого женщины имеют человеческий облик, а мужчины — собачий).¹⁵⁰

Любопытно отметить, что соединение сказки о циклопе с пегисглазцами встречается также в фольклоре некоторых славянских народов (украинцев, хорватов, словен, болгар). Здесь одноглазым циклопом является пегиславец (великан с собачьей головой).¹⁵¹ Сопадение это имеет, вероятно, случайный характер, но самый факт является примером обычного в устной народной традиции процесса освоения древнего сказочного сюжета путем сплетения его с другими, местного или заносного происхождения. В русских сказках, например, сюжет Лиха Одноглазого встречается в сочетании со сказками о Вавилонском царстве и о ловком вороне.¹⁵² Еще один интересный случай такого соединения представляет записанная Г. Н. Потаниным сказка об одноглазом Карамане. В наказание за ослепление Карамана героя похищает исполница птица Карагус (т. е. Кара-куш — Смург казахских сказок); птица роняет его в озеро, где его заглатывает огромная рыба; раскося ей брюхо мечом, богатырь выходит на сушу и освобождает ранее проглоченных людей.¹⁵³

Представление об одноглазых великанах прочно вошло в фольклор среднеазиатских народов и существует в нем независимо от сказки о циклопе. В киргизской эпопеи «Манас» одноглазые великаны, наделенные магической неуязвимостью, выступают в числе тех страшных врагов, с которыми киргизское войско встречается во время «великого похода» на Бейджин.

Одноглазый великан Малгун сторожит границы Китая. Малгун неуязвим: «Не поранит его мечом, даже пика ему нищом, не пробьет секира его». Киргизский богатырь Сыргак в поединке пронзает его глаз найвой (шишкой). Шесть дней и ночей гоняются киргизские богатыри за слепым великаном, покуда Сыргак не обвяжет с него волшебный шлем,

¹⁴⁹ Н. Я. Никитин. Амусский сборник, стр. 245—246.

¹⁵⁰ В. М. Жирмунский. Введение к изучению эпоса «Манас». Сб. «Киргизский героический эпос Манас», т. I, 1961, стр. 155.

¹⁵¹ Гр. Кр. Кр. Einleit. in die slavische Literaturgeschichte. Graz, 1887, стр. 658, 732—741.

¹⁵² Д. Н. Афанасьев. Народные русские сказки, т. II, комментарий, стр. 654.

¹⁵³ Г. Н. Потанин. Казах-киргизские и алтайские предания, стр. 110—112.

охранявший его жизнь. Тогда соратник Сыргак Алмамбет отрубает великану голову.²⁵⁴

Одноглазый великан Мадьякан-део («див Мадья-хан») выступает против киргизов во главе большого войска в битве под стенами Бейдркина. Он выезжает в бой верхом на однорогом бугае. Мадья-хан тоже неуязвим: тело его звенит, как металл, когда его ударяют копытами: «Копьями били по всем местам — не замечает ударов Мадья». «Рубят, колот баттары его — не берут секиры его, рубят, колот его силачи — не берут Мадья-хана мечи». В отчаянии Манас обращается с молитвой к аллаху: тогда копыще Манаса пронзает великана, копыще других богатырей также возназдается в его тело, а богатырь Чубак ударом мечом сносит голову его бугаю.²⁵⁵

Здесь победа над неуязвимым великаном-язычником получает пояднюю, мусульманскую интерпретацию.

Вражеские богатыри, выезжающие в бой верхом на быке, хорошо известны сказочно-героическому эпосу тюркоязычных народов Сибири и принадлежат к его древнейшему слою. В алтайской богатырской сказке сам Эрлик, властитель подземного мира, «злой бог» шаманистской религии, вступает в бой верхом на «чернолыском поросе с сажеными рогами». Главный богатырь подземного мира, семиглавый Дельбеген, великан-людоед, также отправляется в поход верхом на своем «сивом» быке. Это архаичное представление древней богатырской сказки переносится в киргизском эпосе на одноглазых великанов народной сказки. В «Семетее», продолжении «Манаса», популярный мотив мультиплицируется: против киргизских витязей Семетей верхом на бугае выезжают последовательно два одноглазых великана — Мааданча (ср. в «Манасе» — Мадьякан-део) и Дынша, первый во главе восьмидесяти, второй — целой тысячи одноглазых великанов.²⁵⁶

Неуязвимость одноглазого Мадья-хана объясняется в «Манасе» волшебным племем, в «Депе-Гезе» — волшебным кольцом, подаренным матерью-пери. Эти талисманы представляют более поздние, рационализированные объяснения магической неуязвимости героя. Первоначально единственным уязвимым местом одноглазого великана являлся его глаз, как это наиболее ясно в «Депе-Гезе» («кроме глаза, у него нигде мяса нет»). Отсюда — убийство циклопа через ослепление, характерное для этого сказочного сюжета. Такая «условная уязвимость» героя должна объяснить возможность его гибели: у Ахилла уязвима пята, Зигфрид может быть поражен между лопатками, нарт Сосруко — под колено, Исфендиар (в «Шах-намэ») — в свой единственный глаз. Рустем убивает Исфендиара, поражая его в глаз магической «двукалой стрелой», — мо-

²⁵⁴ Манас. Великий поход. Пер. С. Липкина, Л. Пеняковского, М. Тарловского. М., 1946, стр. 246—252.

²⁵⁵ Там же, стр. 332—338.

²⁵⁶ В. М. Ж и р м у н с к и й. Введение в изучение эпоса «Манас», стр. 155—156, 179—180.

тив, несомненно связанный с ослеплением одноглазого циклопа народо-вой сказки.

Магическое оружие, которым только и может быть убит неуязвимый герой, представляет другой вид условной уязвимости. Часто таким оружием в сказке является волшебный меч неуязвимого противника, с которым связана его смерть; добыча этого меча представляет особые трудности. В «Депе-Гезе» надличествует и этот мотив (меч-самосек, которым Бисат отрубает голову ослепленному великану), так же как в родственной казахской сказке Г. Н. Потанина о богатыре Джаке.

Весьма древний характер имеет самая «формула неуязвимости» в «Депе-Гезе»: «Они вышукали стрелу — стрела не пыталась; ударили мечом — меч не резал; колоди копыем — копые не действовало». Она совпадает по своему характеру с аналогичной формулой неуязвимости узбекского героя Алпамыша (огузского Вамси-Вейрека) или киргизского Манаса. Ср. об Алпамыше: «Если бросить его в огонь — он не горит, если ударить мечом — меч не пронзает, если выстрелить из ружья — пуля не берет». Сходно о Манасе: «Если поджечь его — огонь не берет, если вздумает равнять его — топор тупится, если захочешь выстрелить — стрела не проходит, если выстрелишь из пушки — ядро не пробивает».²⁵⁷

Большинство героев тюркской богатырской сказки обладает такой магической неуязвимостью. Примером могут служить казахские богатырские сказки, записанные В. В. Радловым. Ср. в сказке «Джелкидек»: «Если стрелять — ружье не попадает, если ударить — меч не режет (если проклясть — проклятие не доходит), если бросить его в огонь — он не горит, если бросить в воду — не тонет».²⁵⁸ В сказке «Кап-Шентей» эта формула является магическим благословением матери при наречении имени героя после первого богатырского подвига (мечь за отца): «Когда стреляют, пусть пуля не пробьет тебя. Когда ударят мечом, пусть он не ранит тебя».²⁵⁹ В сказке «Эркем-Айдар» она повторяется как заклятие сестрой-волшебницей: «Если стреляют — пусть ружье не пронзит тебя, если ударят — пусть меч не пронзит тебя!».²⁶⁰ Такой же характер магического заклятия носит благословение матери-пери в рассказе о Деве-Гезе: «Смы, да не воткнется в твое тело стрела, да не будет рубить твое тело меч!» (ружейная пуля в казахских сказках представляет позднюю замену архаической стрелы).

При этом в богатырских сказках, как в огузском эпосе, магическая неуязвимость героя обычно наглядным образом иллюстрируется неудачными попытками врагов пронзить его тело мечами или стрелами.

Таким образом формула неуязвимости, более или менее прочная в своей словесной оболочке, связывает огузское сказание с героическим

²⁵⁷ В. М. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше, стр. 189—190.

²⁵⁸ В. В. Р а д л о в. Образцы, т. III, стр. 133, 136.

²⁵⁹ Там же, стр. 303.

²⁶⁰ Там же, стр. 303, 322.

эпосом народов Средней Азии и в конечном счете, по-видимому, восходит к общему источнику — древней богатырской сказке тюркоязычных народов.

Сказка об ослеплении одноглазого великана известна и в Передней Азии, в азербайджанском и турецком фольклоре.³⁴¹ В вариантах, описанных в каталоге турецких сказок Эберхарта—Боратана, героями являются три брата; старших двух Тепегёз похирает, изжарив их на вертеле; младший ослепляет его раскаленным вертелом, натягивает на себя шкуру самого красивого барана и обычным образом спасается из пещеры; в некоторых вариантах он убивает людоеда обломком скалы и становится хозяином его стада.

Следует отметить, что в современной огузской фольклорной традиции (в азербайджанских и турецких сказках) циклоп называется «Демеглазым» (Депе-гёз, Тепе-гёз), как и в «Книге Коркута», тогда как в среднеазиатской традиции (казахской и киргизской) его прозвище — «одноглазый див» (*бир кезди деу* или *жагым кезди деу* и т. п.). Туркменские сказки занимают промежуточное положение: они знают оба прозвания. Однако по своей развязке рассказы о Бисате и Депе-Гёзе существенно отличаются от турецких вариантов и скорее сближаются с некоторыми среднеазиатскими (казахскими). Во всяком случае можно с уверенностью сказать, что огузы, наравне с другими тюркскими чечевыми народами (кыпчаками, киргизами), знали эту сказку еще на своей среднеазиатской родине и отсюда принесли ее в Закавказье и Малую Азию. Поэтому весьма вероятно, что еще в среднеазиатскую пору сложения огузских эпических сказаний произошла героизация сказочного сюжета (как в «Одиссее») путем приурочения его к одному из огузских богатырей — Бисату, сыну Аруза, бека внешних огузов. Самое содержание этой богатырской сказки, еще не тронутой позднейшими идеями и отношениями феодальной эпохи, настолько в целом архаично, что заставляет отнести ее сложение и вхождение в эпос к более раннему, среднеазиатскому периоду истории огузов.

3

Такой же архаический и сказочный характер имеют два вступительных эпизода, дополняющих в «Депе-Гёзе» основной сюжет: рассказ о младенчестве Бисата и о чудесном рождении одноглазого великана.

³⁴¹ Азерб.: Азербайджанские тюркские сказки. [М.], 1935, стр. 231—232 (как эпизод в составе сказки «За ремеслом», см.: А р и н е — А н д р е в а, № 325). Турец.: I. K u p o z. Türkische Volksmärchen aus Adakale. Leipzig, 1907, стр. 237 и сл. (№ 34); Турецкие народные сказки. Ред. Н. К. Дмитриева. Л., 1939, стр. 225—227 (№ 25 «Мальчик и див»); W. E b e r h a r t und P. N. B o r a t a n o v. Turpen türkischer Volksmärchen. Wiesbaden, 1953, стр. 159—160 (5 вариантов). Ср. также гагауз.: В. В. Р а д и о в. Образцы, ч. X, стр. 37—39 (№№ 28 и 28а, «О циклопе»).

Биография Бисата, вскормленного львом, примыкает к многочисленной группе тотемистических по своему происхождению сказаний о богатырях, вскормленных или вскормленных молоком дикого зверя и унаследовавших отсюда необходимые качества мужества и физической силы. Миф о звериных (тотемистических) предках героя, лежащий в основе подобных сказаний, дается в биографии Бисата в ослабленной и рационализированной форме, главным образом для того, чтобы мотивировать последующий подвиг героя, его победу над страшным и неуязвимым врагом, перед которым должен был отступить даже «глава витязей» Казан.

Существовало ли сказание о младенчестве Бисата независимо от сюжета ослепления циклопа и ранее его, сказать трудно; с чертами исторического персонажа сын Аруза Бисат упоминается в рассказе о восстании внешних огузов (XII). Если сказание это было древним и имело народные корни, можно было бы согласиться с мнением Вальтера Рубена,³⁴² что для тюркских народов в качестве «тотемного предка» лев, который по водится в степях Средней Азии, гораздо менее характерен, чем волк (или волчица как праматерь рода).³⁴³ Однако сравнения витязя со львом или тигром (*арслан*) встречаются уже в древнейших образцах тюркской героической поэзии, сохранившихся в «Словаре» Махмуда Кашгарского (1073 г.) и относящихся к историческим событиям VIII—IX вв.;³⁴⁴ оно остается одним из наиболее стойких и в среднеазиатском героическом эпосе более позднего времени.³⁴⁵

Сам Казан-бек неоднократно прославляется в огузском эпосе как «лев племени Амид, тигр Караджукка»; похваляясь перед беком гуиров, он говорит ему, что ведет свой род («корень» — *kök*) «от самца тигра белой скалы», «от льва белых камышей», «от детеныша-самца волка с грубым голосом» (XI). Среди огузских вождей, имена которых сохранила «Родословная туркмен» Абулгази, широкое распространение имели такие имена, как Арслан-хан, Али-Арслан, Кылыч-Арслан,³⁴⁶ которые носили и первые Сельджукиды (ср. в эпосе Шер-Шамседди, от шер 'лев'). Мясо льва или тигра, к которому мать героя (например, Манаса) в месяцы своей беременности испытывает непреодолимое влечение, рассматривалось как средство своего рода «симпатической магии»; в народном пред-

³⁴² W. R u b e n. Dede Korkut, стр. 246—247.

³⁴³ В. А. Гордеевский. Что такое «боский волк»? К кн.: В. А. Гордеевский и, Избранные сочинения, т. II, М., 1961, стр. 317—337.

³⁴⁴ В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, стр. 10. Ср.: К. В. Гроссманн. Alturkestanische Volkspoese. Asia Major, Introductory volume, 1922, стр. 1—22.

³⁴⁵ В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, стр. 306—307; Е. Э. Вертель. К вопросу о традиции в эпосе тюркских народов. СВ, т. IV, М., 1947, стр. 73—80.

³⁴⁶ А. Н. Кодонов. Родословная туркмен, стр. 106 (указатель имен).

ставления его вкушение должно было обеспечить богатырю силу и отагу этих зверей.¹⁴⁷

Из таких представлений возник и рассказ о детстве Бисата, скорее, чем непосредственно из тотемистического мифа.

Другой эпизод вступления — рассказ о чудесном рождении Деле-Гёза от пастуха Сары-чобана и пери — также имеет многочисленные фольклорные параллели в распространенном у многих народов Европы и Азии сказании о деве-птице (чаще всего лебеди), которая вступает, обычно вынужденным образом, в брачную связь с человеком, захватившим сброшенную ею во время купания лебединую одежду. Много времени спустя лебединая дева (после нарушения мужем наложенного ею брачного запрета или случайно) находит похищенную одежду и, снова обратившись в птицу, покидает своего земного мужа и прижатых с ним детей.¹⁴⁸ Сказания этого типа известны тюркским и монгольским народам в форме богатырских сказок или этиогенетических преданий и восходят в конечном счете также к тотемистическим представлениям — о жещице-птице как праматери рода.

Несколько вариантов было записано А. М. Позднеевым и Г. Н. Потаниным среди бурят. По рассказу, сообщенному Позднеевым, предок одного из бурятских родов, Хоридай, сходя однажды по острову Ольхону, увидел, как слетели с неба три лебедя и, на берегу превратившись в дев, стали купаться. Хоридай украл одежду одной из них, почему она, испугавшись, и не могла, по примеру своих подруг, снова превратиться в лебедя и улететь на небо, а должна была остаться человеком и сделаться женою Хоридая. От нее Хоридай прижил одиннадцать сыновей, сделавшихся родоначальниками одиннадцати хоринских родов. . . Когда Хоридай состарился, жена попросила у него свое старое платье и, надев его, снова превратилась в лебедя и улетела в небо.

Как сообщает Г. Н. Потанин, бурят из рода Хангия считал «ведником грехом убить лебедя» (т. е. своего звериного предка). По рассказу А. М. Позднеева, когда пролетал лебедь, ему приносили жертву, плеская вверх чай или молоко.¹⁴⁹

¹⁴⁷ В. М. Жирмунский. Введение в изучение эпоса «Манас», стр. 99.
¹⁴⁸ Helga Holmström. Studier över svanjungfrumotivet i Volundarkvida och anmärkningar. Malmö, 1919; S. Thompson. Motif-Index, D 361, f Swan Maiden; Указатель Лауре, № 400 (Аарне—Андриан, № 400a); J. Bolte, G. Polivka. Anmerkungen zu den Kinder-u. Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearb. von J. Bolte und G. Polivka, Bd. II, Leipzig, 1913, стр. 347, прим. 1; Bd. III, 1918, стр. 406—417 (№ 193); E. Cosquin. Contes populaires de Lorraine, t. II. Paris, 1887, стр. 16—23.

¹⁴⁹ А. М. Позднеев. Образца народной литературы монгольских племен, вып. 1. СПб., 1880, стр. 265; Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. IV. СПб., 1882, стр. 23—24. Ср. также: Записки Восточного отделения РГО, т. I, ч. 1, Иркутск, 1890, стр. 135; Uno H. г. в. Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. Helsinki, 1938, стр. 467.

Среди тюркских народов Средней Азии близкий к «Деле-Гёзу» вариант представляет сказание о предках золотоордынского эмира Идиге, из рода Белых Мангытов (святой Баба-Тулмас и лебединая дева).¹⁵⁰

Гомеровский циклоп Полифем также был сыном божественной матери — морской богини Фетиды. Однако мотив этот, засвидетельствованный уже в самой ранней версии огузского сказания (см. выше, стр. 214—215), отсутствует во всех других, европейских и восточных вариантах сказки о циклопе и потому вряд ли является в этом сюжете исконным. Можно думать, что в «Деле-Гёзе» он представляет еще один пример уже неоднократно нами отмеченной в среднеазиатских версиях котаминации классической формы этого сказочного сюжета с другими местными сказаниями, в данном случае со сказанием о лебединой деве, район распространения которого также указывает на сложение рассказа о Бисате и Деле-Гёзе еще на территории Средней Азии.

VII. Сказания о младших богатырях (Уруз-бек, Икенек, Секрек, Амран, Богач-хан)

1

Сказания о втором поколении эпических богатырей обычно, по понятным причинам, относятся к более позднему времени, чем рассказы о подвигах их знаменитых отцов. В огузском цикле в пользу такого предположения говорят и присущий большинству этих сказаний шаблонный характер, позволяющий видеть в них самостоятельные вариации ставших традиционными сюжетных формул.

К группе молодых витязей, символь знаменитых отцов, принадлежат в «Книге Коркута», кроме Уруз-бека, сына Салор-Казана, также его братья: Кара-Будаг, сын Кара-Гюне (племянник Казана, сын его брата), удалой Дундаз, сын Кыял-Сулджук (брата Бисата) и внук старого Аруза, бека внешних огузов, и Икенек, сын Казмылак-коджи. На пиру у Баяндур-хана они занимают почетные места (вероятно, как его телохранители): Уруз — по правую руку, Икенек — по левую, Кара-Будаг — напротив хана (IV). Вместе они составляют в стрельбе из богатырского лука во время свадебного пирашества в доме Бейрнек и участвуют в походе последнего на Байбурт (III).

Из этих четырех молодых богатырей самостоятельные рассказы сохранились в «Книге Коркута» только об Урузе и Икенеке (VII). Двое остальных известны нам лишь по беглым упоминаниям об их эпических подвигах

¹⁵⁰ Ч. Ч. Вадханов. Сочинения, стр. 223—233, 269. Ср. П. И. Меллеранский. Сказания об Идиге и Токташмаше. Приложение к сочинениям Ч. Ч. Вадханова. Записки РГО по отделению этнографии, т. XXIX, 1905; В. М. Жирмунский. Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии. Сб. «Вопросы изучения эпоса народов СССР», М., 1958, стр. 51—52.

(см. ниже, стр. 233—234). Но, кроме них, к этой же группе должны быть отнесены молодой Богач-хан, сын Дерсе-хана (I), Амран, сын Бекляя (VII), и Секрек, сын Усун-коджу (X). Каждый из них является героем самостоятельного рассказа, несмотря на то, что их имена не встречаются в других известных нам частях огузского эпоса (за исключением глухого упоминания о Секреке в числе жертв великана Дене-Гёза). Обстоятельство это, вероятно, объясняется поздним происхождением самих героев и сказаний о них и во всяком случае поздним включением их в цикл сказаний о витязях Баяндур-хана и Салор-Казана.

К «Рассказу о том, как Салор-Казан был взят в плен и как его сын Уруз освободил его» (XI) примыкает целая группа других, аналогичных по содержанию, повествующих о первом выезде молодого героя. Юный витязь, сын прославленного старшего богатыря, отправляющийся в свою первую боевую поездку, является одним из любимых персонажей огузского эпоса. Целью такой поездки в большинстве случаев является помощь отцу или старшему родителю, попавшему в плен или в беду. Так, юный Иекенк спасает из плена своего отца Казмылк-коджу (VII), молодой Секрек освобождает пленного Экрема, своего старшего брата (X), юный Амран спасает своего тяжело раненого отца Бекляя от полчищ гяуров, окруживших его орду (IX).

Многие мотивы и эпизоды, в особенности в первых двух рассказах, наиболее близких по сюжету, совпадают между собой и с рассказом об Уруз-беке.

Иекенк, от которого, как от Уруза, скрывают судьбу отца, ничего не знает о том, что тот находится в плену. О своем сыновнем долге он узнает из насмешливого упрека своего сверстника Будага, как и Секрек о судьбе своего брата от обиженных им в игре мальчиков: мотив, имеющий в аналогичной ситуации в различных вариациях широкое распространение в эпосе тюркоязычных народов.²⁷¹ Старшие пытаются удержать молодого витязя от опасной поездки. В рассказе о Секреке положение это получает оригинальное развитие: родители устраивают свадьбу сына, надеясь этим удержать его дома, но в брачную ночь юный Секрек кладет обиженный меч между собой и красавицей-невестой и на утро покидает ее, обещая вернуться, когда освободит брата или отомстит за него. Иекенк, подобно Урузу, выезжает на поиски отца в сопровождении отряда огузских беков, которые все терпит поражение в поездках с великаном-тагавором, оглушающим их ударами своей чудовищной палицей; Иекенк, последний, побеждает тагавора. Такой же меркой определяется доблесть молодого Уруза: беки, его сопровождающие, не могут справиться

²⁷¹ Примеры очень многочисленны, в особенности в богатырских сказках. Ср.: казак. «Ир-Гюкпе и его сын Ир-Госай» (Г. Н. Потанин и И. Кавал-Киргизский и антайские предания, легенды и сказки. Языковая старина, 1916, вып. II—III, № 12); «Кав-Шентей» (В. В. Радлов, Образцы, т. III, № 1); хакас. «Пути-Дикей» (В. В. Радлов, Образцы, т. II, № 2) и др.

с переодетым Казаном, которого они принимают за богатыря гяуров, покуда Уруз не наносит ему рану в плечо. Дальнейший бой между отцом и сыном предостраивается признанием. Мотив переодетания повторяется в рассказе о Секреке: гяуры выманивают пленного Экрема против собственного брата, которого он не знает (Секрек родился после того, как его старший брат пошел в плен); Эрек застаёт юношу спящим и, сжалившись над ним, будит его песней: поединок между братьями и adesso предостраивается узнанием.

Такая общность мотивов и ситуаций заставляет усомниться в исконной самостоятельности трех рассказов о первой боевой поездке молодых богатырей — Уруз-бека, Иекенка и Секрека. Можно предположить, что какая-нибудь одна из этих песен, скорее всего первая, связанная с широко популярными именами Салор-Казана и его сына Уруза, послужила в дальнейшем образцом для двух других.

2

«Рассказ об Амране, сыне Бекляя» (IX) также повествует о первом боевом выезде молодого богатыря, но он начинается с истории его отца, огузского витязя, несправедливо обиженного «ханом ханов» Баяндуром. Богатырь, обиженный несправедливым властителем, представляет фигуру, весьма типичную для эпоса феодальной эпохи; обычно такой обиженный герой выступает в трудную минуту как заступник и спаситель родины (как богатырь Рустем или Исфендиар в «Шах-наме» Фирдоуси).²⁷² Этот феодальный характер сюжета указывает на его, вероятно, более позднее, ближневосточное происхождение. В обстановку феодальных отношений ведет, по-видимому, и не раскрытая до конца социальная мотивировка столкновения Бекляя с Баяндуром и его двора: эпос называет Бекляя «джигитом», а не беком, как обычно титуловались знатные огузские витязи. Этим обстоятельством, может быть, объясняется иронически выскомерный вопрос Казан-бека, откуда доблесть Бекляя, «от коня или от всадника», и ответ Баяндур-хана — «От коня», которые он наносит Бекляю кровную обиду. Отсюда и нежелание молодого Амрана обращаться о ультимативной просьбой о помощи к Баяндур-хану и его бекам и, наконец, награждение победителя почетным «местом» при дворе хана — рядом с Уруз-беком, которое не принадлежало ему по праву рождения.

Вторая часть рассказа, посвященная подвигу юного Амрана, по своей теме примыкает к аналогичным первым выездам Уруза, Иекенка и Секрека, в которых доблестный юноша совершает подвиг, непосильный

²⁷² В. М. Жирмунский и И. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. Сб. «Исследования по славянской литературе и фольклористике», Доклады советских ученых на IV Международном съезде славистов, М., 1960, стр. 264—266.

старшим. И здесь наличествует мотив переодевания: в отцовском вооружении и на его коне Амран выезжает в бой и побеждает в поединке вражеского военачальника.

Мы говорили уже, что имена Бекиля и Амрана не упоминаются в других рассказах «Книги Коркута»; поэтому они, вероятно, являются относительно новыми, как и самый рассказ. Имя Амран (в ватиканском списке — Зирен) скорее всего кавказского происхождения: оно напоминает имя «кавказского Прометея» Амрана, или Амрана, известное из эпоса и фольклора народов Грузии и Северного Кавказа.

3

Обособленное место в огузском цикле занимает также «Рассказ о Богач-хане, сыне Дерсе-хана», которым открывается «Книга Коркута». Оба героя, отец и сын, не упоминаются в других рассказах, следовательно, они не принадлежали к числу исходных персонажей цикла Коркута и вошли в него со стороны.

История доблестного царевича, оклеветанного перед царем злыми вельможами, представляет, как и судьба честного вассала Бекиля, сюжет, типичный для феодальной эпохи (Исфендиар в «Шах-наме» Фирдоуси, Шию-Батыр в исторических преданиях монгольских народов и др.). Поэтому и в данном случае можно с известным вероятием отнести сложение этого сказания к позднему периоду развития огузского эпоса.

С другой стороны, «Рассказ о Богач-хане» содержит ряд традиционных для тюркского эпоса мотивов, по которым он соприкасается с другими, более древними эпическими произведениями цикла Коркута.

Так, рождение будущего героя по предательству свыше от бездетных родителей, терпящих поношение за свое бесплодие, представляет, как было уже сказано, один из древнейших и наиболее распространенных мотивов чудесного рождения героя в богатырской и волшебной сказке, как и в героическом эпосе народов Ближнего и Среднего Востока. Здесь он напоминает в ряде деталей аналогичный рассказ о рождении Бамси-Бейрека (II), который принадлежит к наиболее раннему составу сказания об Алпамыше — Бамси, как оно сложилось еще в IX—X вв. на среднеазиатской родине огузов (см. выше, стр. 202).

Трогательный плач матери Богач-хана, разыскивающей тело своего пропавшего сына, перекликается по содержанию и по словесной форме с аналогичным эпизодом в рассказе о пленении Уруза (IV).

Воскрешение убитого героя его матерью, сестрой, вестовой (часто одной из небесных дев) является одним из широко распространенных мотивов древней богатырской сказки тюркских и монгольских народов.²⁷⁸

²⁷⁸ В. Жирмунский. Введение в изучение эпоса «Манас», стр. 109.

Для «Книги Коркута» характерно, что этот мотив рационализирован: Богач-хан не был убит своим отцом, он только потерял сознание.

Молоко матери как целебное средство, воскрешающее убитого или придающее новые силы в битве или в заточении, упоминается неоднократно в тех же богатырских сказках.²⁷⁴

Архаческий характер имеет и первый подвиг молодого героя, объясняющий его имя-прозвище Богач. Единборство с чудовищным зверем как первое испытание юного богатыря представляет распространенный сказочный мотив, в частности в сказаниях о святости (Кан-Турали). Русская летопись рассказывает о сходном подвиге Ниниты Кожемяки, победителя печенежского богатыря.

Наречение имени происходит, как в «Бамси-Бейреке», после первого подвига героя, в соответствии с древним обычаем, воспоминание о котором сохранилось и у других тюркских народов.

В «Рассказе о Богач-хане» традиционные мотивы чудесного рождения героя, выделенного у бога престарелыми родителями, и его первого подвига использованы как впечатляющий контрастный фон для центральной темы — рассказа об убийстве отцом единственного сына.

Включение первоначально самостоятельной песни в цикл Коркута достигается введением обычного пролога (пир у Баяндур-хана), а в самом действии и в эпилоге — проходящей фигурой старца Коркута, благословляющего молодого героя, нарекающего ему имя и слагающего песню в честь его подвига.

VIII. Сказания, вошедшие в «Книгу Коркута»

1

«Книга Коркута» далеко не исчерпывает всего репертуара эпических сказаний огузов. Общее число упоминаемых в ней богатырей очень велико: если исключить фигуры служебные (пастухов, слуг и т. п.) — более 40 имен (вятичей и их отцов), из которых, как уже было сказано, только 10 выступают героями дошедших до нас песен. Эпические упоминания о других огузских богатырях, не выступающих в «Китаби-Коркут» в самостоятельной сюжетной роли, нередко сопровождают в той или иной мере краткие упоминания их важнейших подвигов, очевидно хорошо известных певцу и его аудитории. Обычно такие характеристики даются певцом в форме более или менее постоянного эпического каталога — при перечислении имен беков, участвующих в решительной битве с врагом (приезд беков на поле сражения — II, IV, битва под стенами Вайбурта —

²⁷⁴ Ср.: кирг. «Джирал-хан» (В. В. Радлов. Образцы, т. V, стр. 524 и сл.); алт. «Алчи-Манаш» (Н. У. Удальцова. Алтай-Бухай. Ред. А. Коптелова. Новосибирск, 1941, стр. 99—100) и др.

III), или отравляющихся в поход (VII), или вступающих поочередно в поединок с вражеским богатырем (XI), а также в картинах шира (III), богатырских состязаний (II), отравления на охоту (II) и т. п. Характеристики эти имеют форму вполне состоявшихся и традиционных определений, которые сопровождают имя богатыря как своего рода постоянный украшающий эпитет. Они позволяют нам установить существование значительного числа эпических сказаний и песен огузского цикла, но вошедших в «Книгу Коркута».

Такие же, не дошедшие до нас сказания должны были существовать и об основной группе героев «Китаби-Коркута», по крайней мере о наиболее популярных из них. Так, о Салор-Казане, как уже было сказано (см. выше, стр. 189), существовали эпические рассказы о его злободетстве и об осаде им города гяуров на Оманском море. Ряд таких же сказаний известен был о Бамси-Бейреке (см. стр. 214) и о беке Иекеке, имена и подвиги которых неоднократно упоминаются в песнях огузского цикла.

Бек Иекек — сын Казылы-коджи, которого «Рассказ о Иекеке (VII) называет «везиром Баюндур-хана». Согласно тому же рассказу, «дядю по матери» (в переводе В. В. Бартольда неправильно: «воспитателем») Иекека был Эмен, бек внешних огузов, который в «Разграблении дома Салор-Казана» назван распространителем ислама среди огузов (II). Вместе с Уруз-беком, Кара-Будагом, сыном Кара-Гюне (племянником Салор-Казана), и удалим Дундагом, внуком старого Аруза, бека внешних огузов, Иекек принадлежит к группе молодых огузских богатырей (см. выше, стр. 229). Автор песни о Бейреке называет его почетным именем «главы беков» (IV).

Сказания о Иекеке, не вошедшие в «Книгу Коркута», упоминаются в определениях, сопровождающих его имя в каталоге огузских беков, которые участвуют в битве Салор-Казана с царем гяуров Шюкли (II, IV): «Мужеством (он) подобен орлу, ударяющему на коршуну, с похлосом, наводящим ужас, с золотой серьгой в ухе; в борьбе с ним одиц за другим падали беки остальных огузов» (II); ср. вариант в IV: «одним за другим сбрасывавший с коней остальных беков огузов». Можно думать, что поединок между Иекеком и другими огузскими богатырями являлся эпизодом не дошедшего до нас сказания, как и его магический понос, наводящий страх на врагов. В «Разграблении дома Салор-Казана» (II) есть указание на другой эпизод, прославивший Иекека и достаточно известный слушателю, чтобы была необходимость раскрыть непонятный для нас намек, заключенный в словах: «назвавший Казана попом» (лемма 'попак', 'христианский священник'), т. е. насмешливым прозвищем, оскорбительным для мусульманина.

Из многочисленных эпизодических фигур остальных огузских богатырей, которые не выступают в «Китаби-Коркута» в самостоятельной сюжетной роли, особенно часто упоминается брат Салор-Казана, споражающий мужей Кара-Гюне, «чья колыбель в черном ущелье была покрыта

кожей черного быка, кто в гневе обращал черный камень в глину» (вероятно, разрубал камень мечом, как глину), «кто, приняв свои усы на затылке в семи местах» (II, ср. также IV). «Черное ущелье», «черный бык», «черный камень» связаны с прозвищем героя Кара-Гюне («черный») и объясняют его;²⁷⁵ длинные усы являются обычным признаком мужественности огузских богатырей, как и в азербайджанской версии «Кёрогли», усы этого героя «связаны и укреплены за ушами».²⁷⁶

У Кара-Гюне — «свиной бедуинский конь». Он выезжает на охоту вместе с Салор-Казаном, помогает своему брату истолковать его зловетный сон, участвует в решающей битве с гяурами в «Разрушении дома Салор-Казана» (II) и в «Пленении Уруза» (IV), предводительствует отрядом, выезжающим вместе с Уруз-беком на выручку Казан-бека (XI), вместе со своим братом не может справиться с великаном Деле-Гёзом (VIII). Его именем молодой Амираз угрожает наступающим на него гяурам (IX). Он первый входит в шатер, в котором Казан-бек оплакивает убитого Бейрека, и напоминает ему о долге мести внешним огузам (XII). Можно думать, что Кара-Гюне, играющий видную роль как первый помощник своего брата, во всех песнях о Салор-Казане, в том числе и в тех, которые имеют историческую основу (II, XII), занимал это место уже в среднеазатский период сложения огузского эпоса.

Сын Кара-Гюне Кара-Будаг (или Кара-Будак, удалой Будак) выезжает в бой, одетый в «шаровары с красными шпороми» (II); «конь у него с султаном из перьев морской утки» (там же, прим. 74). Певцы знали о нем сказания как героического, так и романтического характера; они называют его: «оскорбивший крепости Хамид и Мардин, заставивший изрыгать кровь вооруженного железным луком царя Киччака, мужественно овладевший дочерью Казана» (II). Если «крепость Мардин» переносит нас на границу Малой Азии и Сирии, следовательно в круг сказаний, пруроченных к Ближнему Востоку, то поединок Кара-Будага с вооруженным железным луком царем Киччака отражает исторические столкновения между огузами и киччакцами, имевшие место еще на среднеазатской родине огузов XI в. (см. выше, стр. 159). Очевидно, им здесь дело с двумя последовательными наслоениями в развитии вичской биографии этого героя. Архаический характер обнаруживает и сюжет героического сватовства или насильственного похищения Кара-Будагом дочери его дяди Казан-бека. Можно думать, что сложился он в домусульманский период истории огузов, хотя он и не оставил никаких следов в среднеазатской письменной или фольклорной традиции.

²⁷⁵ К вопросу о значении слова «черный» см.: P. Pritsak, *Ozars*, стр. 239—263. Studie zur türkischen Rechtsymbolik. Zeki Velidi Togan'a armağan, İstanbul, 1955, стр. 239—263.

²⁷⁶ В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, стр. 177.

Подобно Урузу, Иекенку и удалому Дундазу Кара-Будаг принадлежит к младшему поколению огузских богатырей, к группе молодых джигитов. Вместе с Урузом и Иекенком он «стоит на пиру Баюндур-хана около повелителя огузов (IV). С ними же он составляет в стрельбе из лука на пиру в доме Бейрака (III). Он упрекает молодого Иекенка (очевидно, своего сверстника) в том, что тот не освобождает отца своего, попавшего в плен к гяурам (VII). Он принимает участие в больших сражениях с гяурами царя Шюкли, завершающих «Разграбление дома Салор-Казана» и «Пленение Уруза»; выезжая на левом крыле во главе «молодцов-джигитов», поражает своей палицей (*ишшлар*) царя неверных Богачика (II) или отрубает ему голову (IV). Он участвует во взятии Байбурта и сбрасывает с коня царя Кара-Арслана (III).

Его сверстником и боевым товарищем является «удалой Дундаз» (*дели Дундаз*), сын Кыян-Сельджука и внук Аруза, бека внешних огузов. Прозвище «дели» — «удалой» («безумец») сопровождает имена нескольких героев огузского эпоса: «удалой Домруль» (*дели Домруль*), «удалой Будаг» (*дели Будаг*) и др. Оно прочно укрепилось в фольклорной традиции огузов и перешло в более позднее время на «удальцов» азербайджанского Кёроглы (Дели-Хасан, Дели-Мехтер и др.). Бытовое его употребление засвидетельствовано для XVI—XVII вв. историческим именем одного из вождей восстания джелалиев — Дели Хасана.²⁷⁷ Мы находим его как почетное прозвище и у других, соседних с огузами тюркских кочевых племен, например у ногайцев Северного Кавказа «Дали Урак» («удалой Урак») — один из героев эпических сказаний о ногайских богатырях.²⁷⁸ Из турецкого языка оно было заимствовано в языка балканских славян: ср. серб. *дели* «удалой», *делџа* «удалец», «воин»; *Дели Радивој*, *Дели Татомир* (в гайдуцком эпосе XVI—XVII вв.).

В названных двух сражениях против царя гяуров Шюкли удалой Дундаз всегда выступает на правом крыле, во главе внешних огузов, как его сверстник, молодой Кара-Будаг, — на левом. Их подвиги в этих боях развиваются симметрично: Дундаз поражает своим мечом царя неверных Кара-Тюкена (II, IX), под Байбуртом он сбрасывает с коня и убивает Кара-тагавора (III).

Сказания об удалом Дундазе также могут быть угаданы из краткого перечисления его подвигов в каталоге героев: «сокрушивший и взявший железные ворота в Дербентском устье, на острие пестрого копья в шестьдесят тутовов заставлявший кричать воина» (II); к этому добавляется: «в одном состязании трижды сваливший с коня такого богатыря, как Казан» (IV); ср. еще: «когда приходит бой, не спрашивающий (врага), кто

он» (VII). Связь удалого Дундаза с «Железными воротами в Дербентском устье» заставляет отнести по крайней мере некоторые моменты сказания о нем к более позднему, ближневосточному периоду исторической жизни огузов. В соответствии с этим Дундаз называется (VII) «состоящий беком у Железных ворот» (т. е. у Дербента).

По своему происхождению удалой Дундаз — бек внешних огузов, внук Аруза, стоящего во главе этой племенной группы. Однако ни он, ни его отец Кыян-Сельджук в противоположность другому сыну Аруза — Бисату не упоминаются как участники восстания внешних огузов, которое возглавляет Аруз-ходжа (XII). Учитывая исторический характер предания о восстании, мы можем заключить из этого обстоятельства о более позднем происхождении обоих героев. О том же, кроме уже упомянутой связи Дундаза с Дербентом, говорит имя Кыян-Сельджука, связанное, как можно думать, с династией Сельджукидов (XI—XIII вв.). Кыян-Сельджук упоминается в эпосе только как отец Дундаза и сын Аруза и самостоятельной сюжетной роли не играет; он назван только в рассказе о Дене-Гёзе как одна из жертв одиозного великана, чтобы мотивировать этот сказочный подвиг Бисата как месть за брата.

К группе стариков, племенных старейшин огузов, кроме самого Коркута, принадлежит бек внешних огузов, Аруз и Эман. Важную роль в эпосе играет старый Аруз-ходжа, «белобородый» Аруз (VIII), глава внешних огузов и вождь заговора и восстания против Казан-бека (XII). Он коварно убивает Бейрака как «помощника» Казана, и сам погибает от руки Казана. Возможно, что Аруз в другом варианте — Уруз — лицо историческое, во всяком случае он относится к древнейшей эпической традиции и сохраняет в своей внешности архаические черты богатыря-великана (алпа): «широкими» устами подобный коню, с длинной рукой и длинным туловищем, с тонкими икрами; шуба из шкуры шестидесяти козлов не покрывала бы его лодыжек, шапка из шкур шестидесяти козлов не покрывала бы его ушей» (II). Подобного рода гиперболы принадлежат к древнейшим стилистическим формулам богатерского эпоса тюркоязычных народов Средней Азии. Они встречаются в узбекском «Алпамысе» и в киргизском «Манасе», чаще всего в описаниях вражеских богатырей, чудовищных великанов, из которых один опоясан поясом в 50 обхватов, другой носит кауши (кожаные калоши), шитые из 90 больших воловьих кож, третий надевает колпак из двадцати 80 аршин алачи и т. п.²⁷⁹

Эпос делает Аруза дядей по матери Салор-Казана (IV, XII) и тестем предательски убитого им Бейрака (см. выше, стр. 212). Аруз вместе с другими беками огузов сражается против гяуров за Салор-Казана и Уруза (II, IV). Как отец Бисата, он играет важную роль в рассказе о Дене-Гёзе, которого младшцем он приютил в своем доме, а потом вынужден был

²⁷⁷ А. С. Тв е р т и н о в а. Восстание Кара Ямджи и Дели Хасана в Турции. М.—Л., 1946.

²⁷⁸ А. А. С е м е н о в. Туземцы северо-восточного Кавказа. СПб., 1895, стр. 410—411.

²⁷⁹ В. М. Ж и р м у н с к и й и Х. Т. З а р и ф о в. Узбекский народный героический эпос, стр. 107.

изгнать из человеческого жилья. В столкновении с одноглазым великаном, он, как и остальные огузские герои, терпит поражение, а старший сын его, Кыян-Сельджук, становится жертвой чудовища (VIII).

К старейшим бекам внешних огузов принадлежит и Эмен из племени Бюкдюз (Бюкдюз Эмен). Эпос делает его проповедником ислама среди огузов: «Покинув родину, он видел лик пророка, вернувшись, стал его сподвижником среди огузов» (II). Мусульманская легенда обычно возводит «обращение» языческих народов к проповеди какого-нибудь старца, сподвижника пророка, чудесным образом прожившего (как, очевидно, Эмен) несколько сот лет, отделяющих это «обращение» от времен Мухаммеда. Такими являются: в легенде о карахиде Бугра-хане (X в.) — ходжа Абул-Наср Самани,²⁸⁹ в эпическом сказании о Манасе — старец Ай-коджа, и др. Хотя огузы в «Книге Коркута» изображены как ревностные мусульмане, эти религиозные наслоения перекрыли более древние, как полагал В. В. Бартольд, домусульманские основы огузского эпоса. Поэтому дед Коркут, патриарх племени, вещей шаман и певец, играет в «Книге Коркута» несравненно более важную роль, чем мусульманский миссионер и «просветитель» Эмен. Однако в более поздних письменных источниках и устных преданиях XVI—XVII вв. в результате дальнейшей исламизации роль такого миссионера и «просветителя», современника пророка, переходит к самому Коркуту или к связанному с ним старцу Сельману-и-Фариси (см. выше, стр. 172).

С другой стороны, в образе Эмена достаточно ясно выступают его исконные богатырские черты. «Когда им овладевал гнев, из усов его сочилась кровь» (II) — легендарная черта, которую азербайджанский эпос приписывает и своему позднейшему герою Кёроглу. Эмен является дядей по матери молодого богатыря Икенка и шесть раз тщетно пытается освободить из плена его отца Казылык-коджу (VII). Подобно Арузу, он также не может справиться с одноглазым Деше-Гёзом: «Эмен (из рода) Бюкдюз, с окравленными усами, от его руки обессилел» (VIII). Он принимает участие в походе огузских беков против гяуров царя Шюкюли (II, IV), а также в восстании внешних огузов против Казан-бека (XII).

Ряд других огузских богатырей несомненно также были героями самостоятельных эпических сказаний. Из них мусульманское имя носит Шер-Шемс-ад-Дин, сын Гафлет-коджи, участник боев против гяура Шюкюли (II, IV) и состязания в стрельбе из лука в доме Бейрека (III), «без разрешения одолевший врага Баюндур-хана, дававший изрыгать кровь 60 000 гяуров, не давший растаять снегу на гриве своего серого коня» (II). Судя по имени, он принадлежит к более поздней группе героев эпоса.

В первом из названных боев (II) упоминается Алд-Эрен, сын Идик-коджи, с обширнейшей эпической биографией: «презиравший гяуров,

ставивший (их) ниже собаки; покинувший родину, на коне переплывший через реку Айгар-Гёзлю, овладевший ключами пятидесяти семи крепостей, женившийся на Чеше, дочери белого гора,²⁹¹ заставивший изрыгать кровь царя Суну-Сандала, закутавшийся в сорок кафтанов, захвативший в плен красавицу-дочерей беков тридцати семи крепостей, одну за другой, обнимавший за шею, целовавший в лицо и губы».

Сыном Илик-коджи (братом предыдущего богатыря?) являются также часто упоминаемый Дюлек-Буран («удалой Буран»), умеющий «отступать» (IX, XI), «заставляющий плавать жеребцов онагров, взявший ключи 57 крепостей», «вынимающий людей из пасти дракона» (VII) (вероятно, убивший дракона и выпустивший проглоченных им людей). «Меня зовут Дюлек-Бураном, сыном Илик-коджи, тем, кто считает медлительность позором, кто вышел из своего народа, взял ключ 57 крепостей, кто не умел отступать, — так заявляет этот герой перед поединком с вражеским богатырем (XI). Дюлек-Буран принимает участие в приключении Икенка (VII), в освобождении из плена Салор-Казана (XI), упоминается в истории Амрана (IX). Он — бек внешних огузов, участвующий в восстании против Салор-Казана (XII).

Другой участник этого восстания, Рустем, сын Дувана, имеет еще более романтическую биографию; «Меня зовут витязем Рустемом, сыном Дувана, тем, кто поднялся и встал со своего места, убил двух своих братьев-младенцев, вложил жизнь с позором» (XI). Этот Рустем также упоминается в истории Амрана (IX), участвует в освобождении из плена Салор-Казана (XI) и погибает в бою с одноглазым Деше-Гёзом (VIII).

Рядом с Бакси-Бейреком и Кан-Турали в рассказе, посвященном сватовству этого последнего (VI), называются также Кара-Чююк и его сын Кырк-Конук в числе четырех дружитов, которые среди огузов ходили с покрывалом на лице (см. выше, стр. 214). Имена эти в «Книге Коркута» больше не встречаются; однако они несомненно были известны сказителю и его слушателям, как и тот древний обычай, с которым связано упоминание о них.

По одному разу упоминаются в тех или иных рассказах и другие огузские витязи: Илалмыш, сын Игрычи, «скользящий вниз с двойной балхи и (при этом) не запаздывающий пустить стрелу» (VII); Суган-Сары, «утверждающий, что прошел с одного конца земли до другого» (VII); другой Рустем, сын Тогсуна, «проливающий кровавые слезы, когда трижды не увидит врага» (VII); Дюкер, «глава тысячи народов» (IV), который носит имя одного из двадцати четырех огузских племен, происходящих от легендарного Огуз-хана; ²⁹² «одетый в броню» Мамак, погибающий в единоборстве с Деше-Гёзом (VIII); Сары-Калмат, сын Илик-коджи, убитый при

²⁸⁹ F. G e n a r d. La légende de Satok Bograkan et l'histoire. Journal Asiatique, 9 ser., t. XV, Janvier—Février, 1900, стр. 1—79.

²⁹¹ По уточненному переводу: «... на дочери Ак Мелик Чешме» (см. II, прим. 87).
²⁹² В «Словаре Махмуда Кашгарского — Тюрер (МИТТ, т. I, М.—Л., 1938, стр. 309), у Рашид-ад-дина — Дюкер (там же, стр. 495).

набег гяуров на дом Салор-Каазан (II), очевидно брат названных выше Али-Эрена и Дюлек-Вурана; Кудбаш, посланный Казан-беком в качестве разведчика к внешним огузам (XII),²⁴³ и др.

Однако не следует думать, что факт только однократного упоминания должен поставить под сомнение традиционность имени или образа богатыря. Многое зависит от случайного состава дошедших до нас песен. Какой-нибудь Терс-Узамыш, джигит, упрекающий Экрема, сына Ушукджи, за то, что тот сидит в диване Баяндур-хана на почетное место, не заслужив его боевыми подвигами (X), мог бы показаться нам совершенно случайной, нетрадиционной фигурой эпоса, если бы в рассказе о восстановлении внешних огузов не был также случайно упомянут как сторонник Салор-Каазан, которого наметил убить старый бек Эмен (XII). Столь же случайно рядом с ним, как жертва, намеченная Рустемом, называется некий Очки, сын Эскек-коджи. Весьма вероятно, что и его имя связано с Салор-Каазаном более прочной традицией, чем это кажется на первый взгляд: в приписываемых Коркуту турецких пословицах «Аталар сөзү» (XVI в.) как идеал мужества вместе с Салор-Каазаном упоминается некий Куван, его «окчу», т. е., по объяснению В. В. Бартольда, «его стрелок или выдвигавший для него стрелы».²⁴⁴ Очки-Козан-Сары, сын Эпгес-коджи, упоминают также в списке огузских богатырей, который содержится в отрывке «Огуз-наме», сохранившемся в одной из рукописей сочинения Языджи-оглы Али (см. ниже, стр. 240).²⁴⁵ Мы могли бы также усомниться в традиционности имени Бай-биджан-бек в «Вамси-Бейреке» для отца героини, богатырской девы Бану-Чечек, невесты Бейрека. Имя это неизвестно среднеазиатской эпической традиции, где отец Барчиг, невесты Алпамыша, носит имя Бай-Сары, широко распространенное в сказочном фольклоре тюркских народов. Однако Бай-Биджан-бек называется в том же сборнике турецких пословиц согласно сообщению В. В. Бартольда, как «идеал бек».²⁴⁶

Всего в «Китаби-Коркут» упомянуто до тридцати эпизодов такого рода, из которых по крайней мере некоторые несомненно служили сюжетами эпических песен, не дошедших до нас, но хорошо известных певцу и его аудитории. Как видно из только что сказанного, не исключается наличие и других эпических песен и сказаний, случайно не оставшихся в «Книжке Коркута» никакого следа. Составитель этой книги имел возможность отобрать всего двенадцать песен из чрезвычайно богатой и в его время еще живой традиции устного эпического творчества. Многочисленные перекрестные упоминания свидетельствуют о том, что современникам эта традиция была еще хорошо знакома.

²⁴³ Возможно, что две последние представляют одно лицо, поскольку в «История огузов и турков» Рашид-ад-дина в числе богатырей из окружения Коркута упоминается Сары Кудбаш. См.: ОСГ, стр. XLII, прим. 2.

²⁴⁴ В. В. Бартольд в «Турецкий эпос и Кавказ», стр. 119 наст. изд.

²⁴⁵ ОСГ, стр. 124, № 53; Erg, стр. 37.

²⁴⁶ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 119 наст. изд.

2

Ряд имен огузских беков, известных из «Книжки Коркута», как и некоторые, в ней не сохранившиеся, засвидетельствованы также в сочинениях того времени, исторического или полусторического содержания, открытых за последние тридцать лет турецкими исследователями (см. выше, стр. 133—134).

Среди них особенный интерес представляет отрывок «Огуз-наме», сохранившийся в одной из рукописей «Книжки Сельджуков» Языджи-оглы Али (первая половина XV в.).²⁴⁷ Он открывается словословием в честь Огуз-хана и огузов, в котором упоминаются Баяндур-хат, Салор-Каазан и Коркут, а также потомки Османа (эмир Сулейман, сын султана Баязид I). В следующих затем благословениях хану («спустя не поскальзавшись твоей пеший конь... пусть не зауврится твой голубой меч, рассекающий скалы...» и т. д.), в небольшой группе пословиц, напоминающих изречения Коркута (см. выше, стр. 146 и 148), наконец в заключительной части, содержащей похвалу огузского богатыря, в основном повторяющую похвалу племени Казан-бека (XI), автор «Огуз-наме» довольно близко, а иногда текстually совпадает с «Книжкой Коркута»; скорее всего, он черпал с ней из общего или близкого источника, устного или письменного. Самый факт нахождения этого отрывка, связанного по своим темам с «Книжкой Коркута», в составе рукописи «Сельджук-наме» свидетельствует об общем круге идей и интересов, объединявших авторов этих сочинений (см. выше, стр. 141).

Центральная часть отрывка (стр. 35—53) содержит список огузских богатырей, с традиционными краткими характеристиками их эпических подвигов. Из центральных героев «Книжки Коркута» упоминаются: Бусат [Бисат], «который убил собаку Делегеба, погубившего его брата Кыяла» (VIII); бек Вары, сын Бай-Бура, «находившийся шестнадцать лет в Байбуртской крепости» (III); Кан-Туралу, сын Кангли-коджи, «свавшийся в жены Сельджук-кадзы» (VI); кроме того, Тугрул-султан, сын Токуш-коджи, который соорудил золотой мост и сравнял с Азранлоом (V), заменивший по совету удалого Домулда «Книжку Коркута» и современной фольклорной традиция — замена, подсказанная популярным именем одного из первых сельджукских султанов XI в., основателей династии «великих Сельджуков». Из других огузских богатырей, имена которых хорошо известны в эпической традиции, названы: Али Армыз-бек, с характерным прозвищем «алш» (богатырь-великан), соответствующим представлению о старом Армае в эпосе (см. выше, стр. 235); Бюгдюз Эмен («в переводе В. В. Бартольда: «Эмен из племени Бюгдюр»), или Эмен-бек, сын Уджуна, «с сочащимися кровью усами»; брат Казан-бека Кара-Гюне,

²⁴⁷ Текст, опубликованный в книге ОСГ (стр. 121—124), содержит много неясностей. Пользуясь переводом А. Н. Колосова. См. также: ER, стр. 37—38.

«чья колыбель у входа в черное ущелье была покрыта кожей черного быка»; Делю Дундар-бек (у В. В. Бартола: «удалой Дулда»), сын Кылы-Сельджука; Али Рустем [Рустем, сын Дузаан]; наконец, уже упомянутый Оччи Козан, сын Энгес-коджи [Эксек-коджи].

Составитель частично совпадает с «Книгой Коркута» в своих характеристиках этих героев, частично дополняет их новыми признаками или упоминает об их эпических подвигах, неизвестных из других источников. Так, он знает имена отцов Домура (Тугрула), Аруза и Эмена, которые в эпосе не названы. Аруз именуется «сыном Афрасиаба».²⁸⁸ Его образ алпа-великана богатырской сказки по сравнению с «Книгой Коркута» дополнен новыми чертами, указывающими на его огромный рост и богатырскую прозорливость: «Шуба даже из девяносто шкур не покрывала ему лодыжек, шапка из десяти шкур не покрывала его волос» (см. выше, стр. 235); «...обеда из десяти баранов ему не хватает; «он глотает за один раз лошадиную голову, не лязнув ее». О «джигите Бек-Бары» [Бейреке] мы узнаем, что он «съел быка, ходящего вперевалку, съед змею, ползающую со звоном», «отнял права у длинноногого Балдыршадма» (лицо это неизвестно). Кан-Туралю во время брачных состязаний при дворе трапеузского тагавора не только, как мы знаем из эпоса, «убил льва, быка и верблюда-самца», но также «борца» (*гурешчи*). В «Книге Коркута» состязание в борьбе отсутствует; можно думать, что составитель знал другой вариант этого рассказа (VI). Дели Дундар был «спутником на чужбине Казана», указание на неизвестный нам эпизод из биографии этого последнего.

Вместе с тем в списке содержится ряд имен, очевидно эпических, о которых в «Книге Коркута» вообще не упоминается. К их числу относятся Языр, сын Ягрякчи, о котором говорится, что «верблюд не мог перевести его лук; двойные стены башен не могли остановить его стрелы» (Языр, или Ягзыр, представляет название одного из двадцати четырех огузских племен, упоминаемых в списках Махмуда Кашгарского и Рашид-ад-Дина);²⁸⁹ Урлымыш-хан, «прославленный среди могущественных огузов»; Караман, сын Селима; наконец Этиль-алп, сын Эглерше, о подвигах которого автору было известно довольно много — он «разрушил укрепления Демир Капы [«Железные ворота» в Дербенте], забрал ключи девяти крепостей, заключил брачный союз с дочерью Сару Саидала, брал харадж [дань] с непокорных местностей, приводил к повиновению непокорного врага, покорил эли голубых гяуров».

Перечисление беков огузов, с распределением их по двум подразделениям — «внутренних» и «внешних» огузов (*ич-огуз* и *таи-огуз*), содержит глава «Баюндур-хан» в сочинении Османа из Байбурта «Новая история вер-

²⁸⁸ Афрасиаб — согласно иранским преданиям, легендарный царь Турана и предок иранских народов (ср. «Шах-намэ» Фирдоуси). Туркские династии, владевшие иранскими землями (Караханиды и Сельджукиды), называли себя потомками Афрасиаба. О Сельджукидах см.: А. Н. Коченов. Родославия туркмен, стр. 70 и прим. 164.

²⁸⁹ В. В. Бартола. Очерк истории туркменского народа, стр. 28.

пала мира» (последняя четверть XVI в.). Среди беков ич-огузов упомянуты: Казан-бек (сын Уруша), Будаг-бек, Инген-бек (Иенген) Шамседдин-бек, Бейрек-бек, Кара-Кочук-бек (может быть, Кырк-Кочук, сын Кара-Чюкюра, упоминаемый в эпосе, VI?); из беков таш-огузов: Дундар-бек, Эмен-бек, Авшар-бек, Дегер-бек (вероятно, упомянутый в эпосе Дюкер, «глава тысячи народов», IV). «Всего было девяносто тысяч войска, — пишет Осман, — Деде-Коркут был их шейхом. Улус тысячи беков [?] называл (своим беком) Казан-хана; улус пятидесяти восьми сельджуков — Дундар-Бека; улус тысячи бекдюзов — Эмен-бека; улус шестидесяти седебородых старцев — Уруз-коджу, а улус тридцати чобанов [пастухов] — Карадж-чобана [т. е. «черного пастуха» из «Разграбления дома Салор-Казана», III]. Все они составляли одно племя под названием Огуз. Они были войском Баюндур-хана».²⁹⁰

В книге о музыке, написанной в XVII в. в Бухаре на персидском (таджикском) языке, автор Хафиз Дервиш Али Ченги, говоря о кобузе как музыкальном инструменте «сузак», упоминает некоторых героев огузских преданий, в том числе «падишаха» Баюндур-хана и «самых известных» на огузских богатырей — Бегдив Эмена, Салур-Казана, Шах Баки (имя, не встречающееся в эпических источниках) и Йетин Гозана.²⁹¹ Последнего Мухаррем Эргин отождествляет с Оччи [Козаном] из «Книги Коркута» (см. выше, стр. 238). Бегдив Эмену, по рассказу Али Ченги, убил старшего брата Гозана, который в отместку за брата поразил Эмена стрелой и взял его кобузу. Позже сын Эмена убил Гозана и отнял обратно кобузу своего отца. Сюжет этот неизвестен в эпических источниках, но намеки на него содержится в упомянутом выше перечислении беков, где об Оччи-Козане сказано, что он «отмстил Эмен-беку, сыну Кая-Уджмына». Возможно, что это столкновение связано как-то с восставшим внешним огузом, когда Эмен выбирает «своей женой» Терс-Узамыша (брата Оччи?), а али Рустем — его самого (XII).

Интересно, что отголоски этого предания были записаны в Бухаре, т. е. не на Ближнем Востоке, а в Средней Азии, в соседстве Туркмении.

Эти новые материалы являются дополнительным указанием на богатство огузской эпической традиции, оставшейся за пределами «Книги Коркута».

IX. Вопросы художественной формы

1

Как видно из истории развития огузских эпических сказаний, в основе «Книги Коркута» лежит многовековая традиция народного героического эпоса, уходящая своими корнями в среднеазиатский период жизни

²⁹⁰ OSG, стр. XXXIII—XXXIV; Erg, стр. 40—41.

²⁹¹ Erg, стр. 44—45. Ср.: А. А. Семенов. Среднеазиатский трактат о музыке дервиша Али. Ташкент, 1946.

огузов. Ее носителями были народные певцы-сказители, узаны, которые пели и рассказывали огузские «былины» (огуз-наме), аккомпанируя себе на кобае. Дед Коркут считался первым узаном и покровителем узанов; ему приписывали создание «былин» огузского цикла, которые переняли от него народные сказители более позднего времени.

По-видимому, огузские «былины» представляли в устном исполнении довольно обычное в эпической поэзии тюркоязычных народов чередование прозаического рассказа, исполняемого речитативом, со стихотворными вставками песенного характера, сопровождаемыми музыкальным аккомпанементом. Среднеазиатский эпос знает два типа такой композиции. Первый представлен древним героическим эпосом, образцом которого может служить узбекская версия «Алпамыша». Здесь основная часть повествования, как и речи героев, имеет стихотворную форму, прозаические отрывки являются лишь связующими переходными звеньями повествовательного типа. Другую композицию имеют более поздние по своему происхождению «народные романы» героико-романтического или просто романтического характера (узб. «Равшан», азерб. и туркм. «Шасанем и Гарыб», азербайджанская версия «Кёроглу» и др.). В них повествование полностью (или, как в «Равшане», в основном) ведется в прозаической форме, а стихотворные партии содержат слова или песни героев. При этом в «Алпамыше», как и в других памятниках героического эпоса (киргизская эпопея «Манас», многочисленные казахские «джыры» и др.), основной формой метрической композиции является строфическая тирада неопределенных размеров, т. е. цепочка стихов, состоящая из более мелких групп различного объема, объединенных смежными рифмами (по 2—3—4—5 и более стихов на одну рифму). В «народных романах» более позднего происхождения господствует строфическая форма, подсаженная влиянием классической поэзии: речи героев по форме и содержанию приближаются к лирическим песням, нередко с припевом, как признаком устного, песенного исполнения.

Отношение прозы и стиха в «Книге Коркута» занимает промежуточное положение между этими двумя типами. Прозой передается повествование, стихами (за единичными исключениями) — только речи героев, хотя далеко не все речевые партии имеют стихотворную форму. Стихи, однако, как в древнем героическом эпосе, объединяются в тирады; строфическая песенная композиция более позднего типа совершенно отсутствует.

Рукописи «Книги Коркута» не выделяют стихотворных партий, за исключением одного случая в Ватиканском списке;³⁹³ но попытка такого выделения сделана редакторами в современных печатных изданиях, турецких и азербайджанском. При отсутствии строгого изосиллабизма (равенства слогов в стихе) и наличии рифмы во многих прозаических

кусках выделение это не может не иметь в ряде случаев субъективного характера. Наиболее надежными являются те весьма частые случаи, когда стихотворные речи героев вводятся глаголом *сойламак* — «говорить» или *сой сойламак* — «сказать слово», именным, по-видимому, техническое значение «произносить стихи». В таких случаях обычно употребляется постоянная формула: «(такой-то) говорит (или сказал), — помолити, как мой, что он говорит (*сойламыш* или *сойлар*)». Гораздо реже стихотворной партии предпосылается существительное *сойлама* со значением «песня», «стихи», которое сохранилось до настоящего времени в некоторых туркменских диалектах восточной Анатолии.³⁹⁴ Однако в ряде случаев и этот способ выделения стихотворного «слова» отсутствует: прямая речь вводится другими, нейтральными по своему значению глаголами (*айтди* и др.).

В своем переводе В. В. Бартольд не задавался целью передать особенности стихотворной структуры оригинала и переставлял слова в порядке, соответствующем нормальному синтаксическому строю русского языка.

Смешанный характер наложения в огузских «былинах» может быть лучше всего выражен термином «петь и сказывать», имеющим широкое распространение в устной эпической поэзии западноевропейских народов (ср. нем. *singen und sagen*, франц. *dire et chanter*). По-видимому, то же различие обозначало специальные термином и в исполнении огузских узанов. Традиционная формула в переводе В. В. Бартольда гласит: «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово» (в оригинале: *бой бойлады, сой сойлады*). Слово «бой» (*boy*) стоит и в заглавии каждой «былины». В четырех опубликованных им самим сказаниях В. В. Бартольд переводил слово «бой» как «рассказ» (например, «Рассказ об удалом Домруле» и др.), как это и соответствует значению этого слова в современных турецком и азербайджанском языках. В рукописи 1922 г. он пишет везде «Песнь» (воспроизведено в азербайджанском издании 1950 г. и в этой книге). Соответственно этому *сой сойлады* он переводит как «сказать слово». Однако, как мы видели, этим глаголом вводятся стихотворные (т. е. песенные) партии, а вся огузская «былина» («Огуз-наме») в целом, которую составляет сборника обозначает в заголовках словом «бой», представляет собою не стихотворную «песню», а прозаический «рассказ» со вставными стихами (*сойлама*). Ватиканский список имеет в заглавие «былины» слово «сказание», т. е. «рассказ», «повесть». Так переводит и Э. Торре Росси: *бой* 'racconto' ('рассказ'), *бой бойлады* 'narrò il racconto' ('рассказывал рассказ'), *сой сойлады* 'parlò in roèsia' ('сказал стихами'). т. е. слеп).³⁹⁴

³⁹³ ER, стр. 88 и 269 (фотография — л. 86 об.).

³⁹⁴ Там же, стр. 87.

³⁹⁵ Там же, стр. 112.

Мы возвращаемся в этой статье к первоначальному переводу В. В. Бартольда, поскольку он более соответствует жанровым особенностям огузской «былины».

Основной стихотворного строя огузского эпоса, как и всех архаических по своему стилю памятников тюркского народного стиха, является синтаксический параллелизм, нередко сопровождаемый словесным повторением.²⁸⁸ Такой параллелизм представляет основной выразительный признак эмоционально приподнятой поэтической речи в стихотворных (в большинстве случаев речевых) партиях. Его произвольным результатом, если учесть структурные особенности тюркских языков (постоянный порядок слов и тождественность окончаний в одинаковых грамматических формах), является рифма соответствующих друг другу слов в параллельных синтаксических рядах (стихах), как в середине, так в особенности на конце ряда, чаще всего замыкающегося глаголом-скажем. Там, где в таких параллельных синтаксических рядах складывается и одинаковое число слов, создаются предпосылки для равносложности («изосиллабизма»). Принцип счета слогов (при неподвижности ударения на последнем слоге, ударения слабого и лишнегого смысло-различительной функции) господствует (с незначительными отклонениями) в современном тюркском, так называемом «силлабическом» стихе (*бармак хисабы*). Однако в более архаических формах этого стиха, сохранившихся в богатырских сказках тюркоязычных народов Сибири, эта равносложность, как и в «Книге Коркута», колеблется в очень широких рамках. Средний слоговой объем стиха, как и в современном среднеазиатском народном эпосе, приближается для «длинного» стиха к 11—12 слогам, для «короткого» — к 7—8 слогам; однако эти два типа еще не дифференцировались, как в более поздних формах тюркского эпоса, и совмещаются в рамках одной тирады рядом со стихами промежуточными, а также «сверхдлинными», в 14—16 слогов, и отдельными «сверхкороткими», в 4—6 слогов.

В некоторых случаях эти нарушения слогового равенства, характерные в принципе для архаического типа тюркского эпического стиха вообще, еще усугубляются при письменной передаче и обработке традиционного устно-поэтического текста, лишенного при такой записи нормального для него музыкального сопровождения.

Сменные рифмы (или повторение одинаковых конечных слов) объединяют стихи в тирады различной длины; рифмуют почти исключительно морфологически тождественные окончания, особенно часто глагольные или глагольно-именные, причем рифме конечной, при наличии синтаксического параллелизма рядов, могут предшествовать менее регулярные

совзвучные окончания предшествующих слов. Тирада значительного объема может объединяться одной рифмой (а, а, а... а).²⁸⁹ Примером может служить обращение Сельджук-хатун к Кан-Турала после состязания в стрельбе (VI):

- (11) Калкубаны йөрүмдөн турур идүм
Я поднималась со своего места и вставала;
(15) Йелик кара кымылк атума бинеридүм
На черногрудого кавказского коня своего я садилась;
(12) Бабаумна баш экиден чыгарыдум
На дома моего отца с белым верхом я выходила;
(12) Арку бел и ала тагы аваларыдум
На крутосклонной пестрой горе я охотилась;
(12) Ала гейик, сыган гейик ковар идүм
За пестрым оленем, диким оленем я гналась.
(11) Тартанда бир охыла нейлеридүм
Когда натягивала (лук), что одной стрелой я делала;
(14) Демрексү охыла йагит сенк синар идүм
Все желовую наконечника стрелой, джигит, тебя
я испытывала;
(14) Ылдүрмеге йагидүм мен сенк кыларыдум
Убить, джигит мой, я тебя не могла.²⁸⁷

Тирада насчитывает 8 параллельных синтаксических рядов (стихов), объединенных одной конечной рифмой. Рифмует глагол-скажемое с двухсложным аффиксом -ыдум (-идум), представляющим суффиксированный вспомогательный глагол («был»). Ему предшествует причастное окончание знаменательного глагола -ар (-ер), образующее дополнительное созвучие. Объем стиха варьирует от 11 до 15 слогов (преобладает 11—12-сложный стих). Ритм поддерживается повторением одинаковых слов на соответственных местах параллельных рядов: охыла ('стрела'), сен и ('тебе'), но также внутренними повторами и параллелизмом внутри одного стиха: арку бел и-ала тагы ('крутой склон' — 'пестрая гора'), ала гейик — сыган гейик ('пестрый олень' — 'дикий олень').

²⁸⁸ Ковалевский, опирающийся на лирические четверостишия и пословицы, исходил из двучленного параллелизма. Однако для эпоса такое ограничение ничем не обосновано: здесь преобладают параллелизм и вызванная ими рифма, охватывающие обширную группу стихов.

²⁸⁹ ОЗС, стр. 76—77; В. В. Бартольд. Кн. Коркуд, стр. 72 наст. изд. В переводе пришлось переставить слова, чтобы сохранить синтаксический порядок и показать механизм конечных рифм оригинала (выделены полужирным шрифтом); кроме того, внесены некоторые уточнения с целью более отчетливого выделения случаев параллелизма и повторений внутри основных ритмических рядов (выделены разрядкой).

²⁸⁸ О тюркском народном стихе см.: Т. Ковалевский. Ze studiów nad formą poezji ludów tureckich, I. Kraków, 1922. В русском переводе: А. Н. Линник. К вопросам формального научения поэзии тюркских народов. Известия Восточного фак. Азерб. гос. ун-в., т. 1, 1926, стр. 150 и сл.

В других случаях тирада состоит, в соответствии с числом параллельных в смысловом и синтаксическом отношении рядов, из нескольких групп различной величины, объединенных каждая смежными рифмами (например: аааа, bb, ссс... и т. д.).

Добавочным средством метрического объединения является аллитерация начальных согласных слова (чаще всего к-) в начале соседних стихов или внутри одного стиха, метрически не обязательная, но выделяющая опорные слова, увеличивающая, как и повторение целых слов, стилистическую экспрессивность, эмоциональную приподнятость словесного выражения. Ср., например, в следующем отрывке из песни джигитов Кан-Турали (VI):

- (11) Каплы кайфыр элине дунан гирдунг
(В) кровавых кайфиров страну ночью ты вступил;
(14) Кара буга гелдугинде хурдухаш айледунг
Черный бык когда подошел, ты мечом его зарубил;
(13) Каган аслан гелдугинде белин буддунг
Царь (аврей) лев когда подошел, ты стан его согнул;
(11) Кара бугра гелдугинде не гечдунг?..
Черный верблюд когда подошел, чего ты замедлил?..²⁹⁶

Такая аллитерация, рядом с рифмой, еще не ставшей канонической, имеет широкое распространение в архаических формах эпического стиха тюркоязычных народов (например, в эпосе «Манас» и во многих богатырских сказках).

Рифма встречается и в прозаических партиях, также в результате смыслового и синтаксического параллелизма, например при перечислении ряда последовательных действий в повествовании или ряда признаков лица или предмета в описаниях и т. п. Но здесь структура фразы имеет более свободный характер, размеры параллельных фразеологических групп легко меняются, слоговая равносложность совершенно отсутствует, рифмованный отрывок непосредственно переходит в нерифмованную прозу. Такое употребление рифмы является прочным элементом стилистической традиции устной эпической «прозы»; в таких классических образцах среднеазиатского героического эпоса, как «Алпамыш», она служит не только средством украшения прозаического рассказа, но подчеркивает свободный ритм речитативного исполнения. Ср. начало рассказа о Дерсе-хане: «Хан мой, эй! Однажды сын Кам-хана хан Баюндур с постели встал (турмушды). Сирийский шатер свой и а и л и ц е в е м д я (й е р й у з и н е) поставить велел (джидурмишды). Пеструю палатку свою до л и ц а н е б е с (г д к й у з и н е) поднять велел (ашамышды). В тысяче мест шелковые ковры свои разложить велел (дбеш-

мишды). Хан ханов хан Баюндур, раз в год пир устроив (той эдүб), своих беков угощал (конуларды). Снова пир устроив (той эдүб), из коней (атдан) жеребцов, из верблюдов (деведен) самцов, из овец (койундан) баранов зарезать велел (кырдурумшыды). В одном месте (бир йере) белый шатер (отаг), в одном месте (бир йере) красный шатер (отаг), в одном месте (бир йере) черный шатер (отаг) поставить велел (кырдурумшыды).²⁹⁷

2

Основным признаком композиции и стиля народного эпоса, сложившегося и передаваемого в устном исполнении, являются, как известно, различные типы параллелизма, повторений и традиционных формул.²⁹⁸ Эпические повторения и традиционные формулы, как первым показал еще В. В. Радлов на материале эпоса тюркских народов,²⁹⁹ являются опорной для творческого исполнения сказителя-импровизатора. Традиционные формулы представляют тот поэтический язык, с помощью которого он излагает свою тему, самостоятельно варьируя ее в рамках традиционной сюжетной схемы, своего рода сценария действия. Индивидуальные варианты, всегда наличествующие в этих традиционных повторениях и формулах, являются неизбежным результатом творческого исполнения, импровизации, опирающейся на народную песенную традицию.

Мы находим в «Книге Коркута» различные типы эпических повторений и формул такого рода. Более того, при внимательном анализе текста большинства рассказов легко обнаружить, что вся основная ткань повествования представляет вариации подобных поэтических формул.

К их числу относятся прежде всего так называемые «эпические клише», хорошо известные из устного эпоса всех народов (например, в русских былинах — пир князя Владимира, седланье коня, богатырская скачка и т. п.). В огузском эпосе можно назвать: зачин — описание пира хана Баюндур (I, III, VII, IV) и, в несколько отличной, более развернутой форме, Салор-Казана (II, IV); эпилог — приход Коркута, слагающего песню и благословляющего хана (во всех двенадцати рассказах); каталог огузских беков, выезжающих в бой, описание последующего боя и победы над гяурами (II, IV, в VII только каталог беков) и др. Во всех этих примерах основная словесная ткань остается неизменной; однако наличие

²⁹⁶ OŞG, стр. 3; В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, стр. 14 наст. изд.

²⁹⁷ По вопросу о стилистических особенностях устного эпоса ср. теперь: А. В. Lord. *The Singer of Tales*. Harvard University Press, Cambridge Mass., 1960, стр. 1—138.

²⁹⁸ В. В. Радлов. *Образцы*, т. V, предисловие, стр. XV—XXI (о сказителях «Манаса»).

²⁹⁹ OŞG стр. 70; В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, стр. 68 наст. изд.

ствуют пропуски или добавления отдельных строк, иногда незначительные вариации словесного выражения.

Существуют и эпические клише более частного характера, связанные с той или иной типической сюжетной ситуацией. Таков, например, плач матери по своему убитому или пропавшему сыну (Богач-хану — II, или Уруз-хану — IV), с жалобой, обращенной к отцу (Дерсе-хану или Салор-Казану), не сумевшему уберечь юношу от гибели. Несмотря на различие содержания (Дерсе-хан сам убил своего сына, Уруз-хан был взят в плен гураями), жалобы эти имеют настолько типичный, традиционный и стереотипный характер, что они могут быть повторены на большом протяжении такого, в своей основе, вероятно, обрядового, причитания лишь со сравнительно незначительными вариациями (пропусками, добавлениями, перестановками). Ср., например: I — «Если ты заставил единственного сына слететь с лежащей против (нас) пестрой горы, скажи мне; если ты заставил единственного сына поплыть по вечно текущей, быстрой реке, скажи мне; если ты дал съестъ единственного сына и лъву и тигру, скажи мне; если ты дал схватить единственного сына гурам нечистой веры, скажи мне... Я пойду к моему хану-отцу, возьму богатую казну и войско; пойду на гура нечистой веры; пока я не упаду от ран с моего кавказского коня, пока не вытру рукавом своей алой крови, пока не упаду на землю, лишившись силы рук и ног, я не перестану искать единственного сына»; IV — «Если ты заставил единственного сына слететь с лежащей против (нас) черной горы, скажи мне; я велю свалить (ее) заступами. Если ты заставил единственного сына поплыть по вечно текущей, быстрой реке, скажи мне; я велю засыпать ее истоки. Если ты дал схватить единственного сына гурам нечистой веры, скажи мне; я пойду к моему хану-отцу, возьму большое войско, обильную казну; пока я не сойду, израненная, с моего кавказского коня, пока не вытру рукавом своей алой крови, пока мои руки и ноги не упадут безжизненно на землю, пока не получу вести о единственном сыне, я не вернусь с путей к гурам».

При этом характерно для стиля устной импровизации, что в плаче матери Уруз-хана (IV) эта серия мотивов повторяется два раза, появляясь сперва в форме вопросов с дальнейшими вариациями на ту же тему (причем сохраняется и выпавший выше вопрос о «львах и тиграх»). Ср.: «Заставил ли ты сына, Казан, слетать с нависших скал? Дал ли ты съестъ (сына) лъву в камышовых зарослях? Дал ли ты связать ему белые руки от (самых) локтей? Заставил ли (его) идти перед гураями? Заставил ли смотреть на все четыре стороны с высокохшим языком и высохшим мозгом? Заставил ли проливать горькие слезы? Заставил ли стонать, взывая к государыне-матушке и беку-отцу?».

К повторяющимся темам относится и выражение Коркутом имени молодому герою после первого подвига (II — Богач-хан, III — Бамси-

Бейрек, VIII — Бисат). Здесь, однако, благословение Коркута варьирует в соответствии с индивидуальной сложной ситуацией; постоянной является только заключительная формула, имеющая, вероятно, сакральный характер. Ср.: I — «Пусть имя твоего сына будет Богач; имя ему дал я, долгую жизнь пусть даст бог»; III — «Пусть его имя будет Бамси-Бейрек, владетель серого жеребца; имя ему дал я, долгую жизнь пусть даст ему бог»; VIII — «Твое имя пусть будет Бисат; имя тебе дал я, (долгую) жизнь пусть даст тебе бог».

Такие повторения-клише при наличии аналогичной ситуации возможны и в пределах одного рассказа. Так, в рассказе о Богач-хане как зачин в двух разных частях повествования повторяется (с небольшими изменениями) стихотворное описание наступления утра, очевидно имеющее стереотипный характер, хотя и не сохранившееся в других известных нам рассказах: «В тот час, когда холодные, холодные утренние ветры повеяли, когда бородастый, серый, голодный жаворонок запел...» и т. д. (стр. 14 и 17 наст. изд.).

Другой тип эпических повторов является элементом композиционной структуры и связан с эксплицитным характером эпического изложения: определенная последовательность событий, повторяющаяся в действительности, передается одинаковыми (с незначительными вариациями) словами как в авторском повествовании, так и в прямой речи героев, всякий раз, когда она должна быть упомянута по ходу действия.

Так, об оскорблении, которое напасется бездетному Дерсе-хану на пиру у хана Баяндур (I), рассказывается три раза. Сперва сообщается о приказе хана ханов (основанном, очевидно, на древнем обычае): «Вот он снова устроил пир, велел зарезать лучших коней-жеребцов, верблюдов и баранов; в одном месте велел водрузить белое знамя, в одном — черное, в одном — красное. Он говорил: „У кого нет ни сына, ни дочери, того поместите у черного знамени, разложите перед ним черный войлок, поставьте перед ним мясо черного барана; станет есть — пусть ест; не станет — пусть поднимется и уйдет. У кого есть сын, того поместите у белого знамени, у кого есть дочь — у красного знамени; у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем его, пусть так и знают“» (a₁). Дальше, когда джигиты выполняют этот приказ по отношению к прибывшему на пир Дерсе-хану, об этом сообщается в повествовательной форме: «Джигиты Баяндур-хана встретили Дерсе-хана, поместили его у черного знамени, разложили под ним черный войлок, поставили перед ним мясо черного барана: „Таково повеление Баяндур-хана“, хан мой, — сказала они» (a₂). В ответ на вопрос оскорбленного гостя джигиты повторяют слова приказа: «Хан мой, сегодня вышло повеление от Баяндур-хана: у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем его» (a₃). Наконец, в разговоре с женой Дерсе-хан еще раз повторяет все (a₁+a₂+a₃) — сперва о приказе Баяндур-хана: «Хан Баяндур поднялся и встал со своего места, велел

водрозить в одном месте белое знамя, в одном месте красное знамя; в одном месте черное знамя и т. д. . . мы тоже проклинаем его, — сказал он» (а₁); потом об оскорблении, как оно было нанесено рассказчику: «Прииди мне навстречу, поместили у черного знамени. . . » и т. д. (а₂); наконец, о словах джигитов: «У кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем, так и знай, — сказали они» (а₃).

Такие эпические повторения имеются во всех рассказах, различаясь лишь по объему и по своему месту в сюжете. Они могут быть очень краткими и эпизодическими, как в рассказе о явлении святого Хызра, обещающего исцеление тяжело раненому Богач-хану (I): «Когда юноша лежал там, ему явился Хызр на сером коне, три раза провел рукой по его ране: „Не бойся, юноша, от этой раны тебе смерти нет; горный цветок вместе с молоком твоей матери будет лекарством для твоей раны“, — сказал он и скрылся». Богач-хан сообщает об этом видении своей матери: «Мать, не плачь, от этой раны смерти мне нет, не бойся! На сером коне пришел ко мне Хызр, три раза провел рукой по моей ране; „от этой раны тебе смерти нет, горный цветок, молоко матери тебе лекарство“ — сказала она».

В других случаях, как в «Рассказе о разграблении дома Салор-Казана» (II), эпическое повторение связано с сюжетным стержнем сказания и соответственно этому проходит через весь эпический рассказ, с более или менее значительными вариациями, соответствующими развитию действия.

Сперва о ночном нападении гуяров царя Шюкли, этом центральном событии рассказа, сообщается в повествовательной форме: «В полночь они пришли к орде Казан-бека. Его златоверхие жилища гуяры разрубили, его дочь-невесту, подобную гусю, заставляя кричать, на табуны его быстрых коней вскопили, рядом его красных верблюдов угнали, его богатую назу, его обильные деньги разграбили. Рослая Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев были уведены в плен; престарелая мать Казан-бека была уведена, привешенная к шее черного верблюда; сын хана Казана Уруз-бек с тремястами джигитов [далее всюду «сорок джигитов»] были увезены со связанными руками и связанной шеей; сын Илик-Коджи Сары-Калмаш пал в бою за дом Казан-бека».

В следующем абзаце гуяры похваляются своей победой: «Беки, на табуны быстрых коней Казана мы вскопили. . . » и т. д. (перечисляются: табуны, золото и серебро, сын Уруз с сорока джигитов, верблюды, жезл и сорок дев).

Непосредственно вслед за этим происходит нападение гуяров на «черного пастуха» и его стадо. Чтобы залучить пастуха, гуяры снова хвалятся своими подвигами: «Златоверхие жилища бека, чье имя Казан, мы сокрушили. . . » и т. д. (перечисляются: златоверхие жилища, табуны, верблюды, мать, казна-деньги, дочь-невеста, сын и сорок джигитов, жезл и сорок дев).

В дальнейшем Казан-бек встречает пастуха, который рассказывает ему об обрушившемся на него несчастье. Вариация повторяющихся традиционных мотивов приобретает здесь большую индивидуальную экспрессивность: «. . . твоя престарелая мать прошла, привешенная к шее черного верблюда; твоя жена, рослая Бурла-хатун, и с ней сорок стройных дев прошли здесь с плачем; твой сын Уруз и с ним сорок джигитов с обнаженной головой, с босыми ногами уведены в плен гуярами. . . » и т. д. (перечисляются: жилища, мать на черном верблуде, жена и сорок дев, сын и сорок джигитов, табуны, верблюды, золото-серебро и казна).

Еще дальше Салор-Казан вместе с пастухом приходит к царю гуяров, чтобы вымогать у него свою старуху-мать. Мотивы остаются те же, но форма меняется в соответствии с ситуацией: «Царь Шюкли, ты унес мои златоверхие жилища; да дадут они тебе те же! Ты унес мою богатую назу, мои большие деньги; да будут они тебе не в расхоту! Ты увел Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев, да будут они тебе пленниками. . . [далее перечисляются: Уруз и сорок джигитов, табуны, верблюды]. Ты увел мою старуху-мать; слушай, гуяры, мать мою отдай мне, без борьбы, без битвы я вернусь назад, отойду, так и знай!».

Гуяры отвечают: «Слушай, Казан, твои златоверхие жилища мы увезли; оно и наше. Рослую Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев мы увели; оно и наше. . . [далее следует: Уруз и сорок джигитов, кони и верблюды и оскорбительный ответ о матери]. Твою старуху-мать мы увели; оно и наше и, не отдадим (ее) тебе. Мы выддим ее за сына попа Яйхана; от сына попа Яйхана у нее родится сын; его мы сделаем твоим должником».

Конец этой серии повторов, разговор между Салор-Казаном и царем гуяров Шюкли, представляет типичный случай эпического диалога, построенного на подхватывании серии одинаковых мотивов, параллелизме и повторении. Ср. аналогичную форму диалога между Кан-Туралли, отправляющимся в опасное сватовство, и его отцом (VI): «Сын, там, куда пойдешь, дороги как водовороты; глина такова, что всадник, погрузившись, не выберется; лес таков, что пестрой змее не проползти; крепости возвышаются до небес; там красавицы поражают взоры, похищают сердца; там палец, не издав звука, отрубает голову; там у отца (красавицы) на плечах скачет щит. В этих местах ты утонул. На это юный герой отвечает: «Дороги, подобны водоворотам, я, бог даст, пройду ночью; грязь, где тонут всадники, я покрою (войлоками), на которых можно будет расплодиться; лес, где не проползет пестрой змее, я, ударив об кремень, предам огню; крепости, что возвышаются до небес, я, бог даст, возьму и сокрушу; красавицу, которая поражает взоры, похищет сердце, я похвачу у нее; отцу ее, у кого на плечах скачет щит, я, бог даст, отрублю голову».

Параллелизм, основанный, с одной стороны, на перечислении однородных предметов (своего рода синонимической вариации — предметы вражеского вооружения), с другой стороны — на противопоставлении (предметы снаряжения простого пастуха), имеет здесь двузначный характер (риторический вопрос и ответ) и скрепляется повторением конечных слов, эквивалентным рифме сходных грамматических форм при разных словах: (1) . . . что ты хвалишься, — эй, глур? (. . . на бегрски, мерс кайфир); — (2) . . . (ему) не сравниться, по мне! (. . . гелмез мангал). Повторы объединяют двузначные периоды через один ряд (ab, ab, ab. . . и т. д. т. е. перекрестная рифма вместо обычной при одностороннем параллелизме смежной рифмы). Дополнительное созвучие возникает периодически на соответственных местах параллельных рядов как непроизвольный результат смыслового и синтаксического параллелизма: с моей шапкой (ббркүмдже), с моей дубиной (дегнөгүмдже), с моей палкой (чбкенүмдже), с моей пращой (сапанүмджа); то же в начале двух соседних рядов в результате противопоставления: находящийся на голове твоей (башунгдагы) шлем — находящаяся на голове моей (башумдагы) шапка.

Мы видим на этом примере возникновение рифмы (т. е. повтора на конце параллельных рядов) в результате более общего композиционного и стилистического принципа смыслового и синтаксического параллелизма, характерного для народного устно-поэтического творчества.

3

К числу традиционных словесных формул устного эпоса относятся постоянные, так называемые «украшающие» эпитеты, выражающие в предмете его типический, «существенный» признак, соответствующий идеальной норме, сложившейся в народном сознании (ср. в русских былинах: «удалый добрый молодец», «стоны белодубовые», «стремечко шелковое», «ястучки сахарные» и т. п.).²⁶⁴ В тюркских языках, где категории прилагательных (в особенности прилагательных относительных) сравнительно мало развита, число эпитетов-прилагательных невелико, но с ними часто конкурируют в этой функции определительные существительные или более сложные определительные конструкции именного характера. Соответственно этому мы находим в «Книге Коркута» постоянные эпитеты различной грамматической структуры, как, например: «салатоверхне жипер» (*алтун баш эзелери*), «пестрый шатер» (*ала чадир*), «шляпочный ковер» (*ипек халиджи*), «красные верблюды», обычно «идущие рядами»

²⁶⁴ А. Н. Веселовский. Историческая поэтика. Рец. вступит. статья и примеч. В. М. Жирмунского. Л., 1940, стр. 78—80.

(*камыр, камыр кылы довелер*), «с длинной шеей бадуинские кони» (*бойны узун бодена атлар*), «черные» (или «пестрые») горы (*кара или ала таглар*), «черные, тонкие глаза» (*кара кыйма эзелери*, в переводе В. В. Бартольда: «обладание черной каймою»), «белобородый старец» (*ах салмау баба*), «стройные девы» (*инджебеллу кылар*, буквально: «с узкой талией девы») и ряд других. Постоянный характер имеют и развернутые определения, описывающие имена огузских богатырей и содержащие перечисление их главных подвигов (см. выше, стр. 232), и более краткие эпитеты и определения при именах героинь: «роslая Бурла-хату» (*бойны узун Бурла хату»), «Салджан-хату» в желтой одежде» (*сары томчу Салджан хату») и т. п.**

Постоянными формулами пользуется сказитель, как уже говорилось, при введении прямой речи: «он говорит — посмотри, хан мой, что он говорит»; также при переходе к новому этапу повествования: «нога коня хрома, язык павца проворен»; при перечислении огузских беков: «стану перечислять их, до конца не дойти», и др.

Все это — признаки устного эпического стиля, свидетельствующие о том, что источником «Книги Коркута» были эпические сказания народа огузов, сложившиеся и передававшиеся в многовековой народной устно-поэтической традиции.

4

Труднее выдлить в этом письменном памятнике элементы литературной обработки устного народного предания. Она вряд ли могла быть очень значительна, поскольку в XV в. еще не существовало традиции литературной прозы на тюркских языках. Залесь сказаний не преследовала, конечно, фольклорных целей и не могла ставить себе задачей фольклорную точность передачи устного текста. Сделанная без музыкального соприкосновения, она должна была неизбежно привести в ряде случаев и к искажению и разрушению устно-поэтического стиля оригинала. Однако составитель книги, вероятно, относился к тексту с уважением, как к священной памяти о прошлом своего народа.

Автору литературной обработки несомненно принадлежит прозаическое изложение, которое после нескольких слов о том, кто был Коркут, дает собрание приписываемых ему наречий. На этом примере видим принцип некалассической композиции, которым следует составитель, пользуясь традиционным письменным или фольклорным материалом.

Весьма вероятно, что составитель книги прикладывает и некоторые прозаические пояснения, раскрывающие в ее тексте, относительно древних обычаев и форм языка, существовавших в «эпох огузов». Ср., например: «В тот век благословение беков было (истинным) благословением, их просят — просят, их молят бызны услышаны» (III). Или: «В тот век коню не давали коня, пока он не отрубил голову, не пролил кровь» (III). Или еще: «Среди огузов четыре дингита ходили с покры-

валом» (VI). Или так: «В тот век, если джигитов-огузов постигала беда, она приходила от сна» (VI), и др.

Эти объяснения имели целью приблизить эпический рассказ к пониманию современников составителя. Однако сам он мог объяснить далеко не все, потому что многое в записанном тексте было и ему уже непонятно: например, роль «заместителя жениха» в сказании Бейрека (III), обращение Бейрека к своему луку на свадебном пиру (там же), периодические «разграбления» орды Салор-Казана его собственным племенем (XII) и др.

Сохранение в тексте таких непонятных мест свидетельствует вообще о бережном отношении составителя к древней народной традиции, об отсутствии у него стремления к «модернизации». Может быть, именно потому так малозаметны следы его литературной работы.

Х. Заключение

Подведем итоги предшествовавшему изложению.

«Книга Коркута» представляет запись и письменную обработку эпических рассказов и песен огузских сказителей — узанов. Рассказы эти, или «былины», как их называет Бартольд («Огуз-нама»), создавались в разное время и разными сказителями, частично на территории Средней Азии, в низовьях Сыр-Дарьи (IX—X вв.), частично на новой родине огузов, в Закавказье (Азербайджан) и соседних районах Малой Азии (XI—XV вв.). К среднеазиатскому периоду огузского эпоса относятся образы Коркута и Салор-Казана, его жены, рослой Бурла-хатун, и сына Уруз-бека; к ним следует, вероятно, присоединить и Кара-Гюне, брата Казана, о котором существовали не дошедшие до нас песни, и, может быть, его сына Кара-Будага. Легендарный «век Коркута» и Салор-Казана, как еще анал из туркменской традиции Абулгази, это IX—X вв., время «триста лет спустя после нашего пророка», связанное в полусторических преданиях туркменского народа с именами огузских ханов из племени Кайы.

К этому времени относится сложение «Рассказа о разграблении дома Салор-Казана» (II), основанного на исторических воспоминаниях борьбы между огузами (салорами) и печенегами (IX в.), и, вероятно, других эпических преданий о Салор-Казане и Урузе (в особенности рассказа о пленении Казан-бека). Межплеменные распри этого времени отражает полусторическое предание о восстании аветских огузов, с которыми связаны имена старого Аруза и Бейрека (XII).

Еще более древним по своему происхождению является сказание о Бамси-Алпамыше (III), восходящее к богатырской сказке и свидетельствующее о древнейшей, прималтазской родине огузов (VI—VIII вв.) современной алтайской богатырской сказкой «Алып-Манаши». Вхождение этой сказки и ее героя в IX—X вв. в огузский (сыр-дарьинский) цикл

подтверждается легендарным мавзолеем богатырской дeвы Барчин в низовьях Сыр-Дарьи (около древнего Сымгана).

Широко распространенный, в частности в Средней Азии, международный сказочный сюжет лежит в основе сказки об ослеплении Бисатом одноголазого циклопа Дене-Геза (VIII). Весьма возможно, что и здесь мы имеем дело с богатырской сказкой, вошедшей в огузский цикл на среднеазиатской родине огузов.

Воспоминания о борьбе огузов с кыпчаками (начало XI в.) сохранила не дошедшая до нас песня о победе Кара-Будага, сына Кара-Гюне и племянника Салор-Казана, над «вооруженным луком царем Кыпчака» (II).

Ближневосточное происхождение можно считать доказанным для песен о сватовстве Кай-Туралли (VI) и об удалом Домруле (VI), занимающих изолированное место в цикле Коркута и связанных с Трапезунтом. Весьма вероятно оно и для сказаний об Амране (IX) и Богач-хане (I), героях, также неизвестных остальным песням этого цикла: в пользу этого предположения говорит и характер самих сказаний, отражающих отношения более поздней, феодальной эпохи. С Кавказом связаны не дошедшие до нас песни об удалом Дундазе, «беге Железных ворот», «сокрушившем Железные ворота в Дербентском ущелье», как и рассказ о пограничнике Бекиле, несущем «караульную службу» в Барде и Гандже, у спехода в девять туменей Грузии» (IX). Поздний характер имеют имена Кылы-Сальджуку (отец удалого Дундаза), Шер Шемс-ед-Дина, сын Гафлет-ноджи, Рустем, Амран и некоторые другие. Имя Баяндур-хана, как эпического «хана ханов» огузов, связано с возвышением племени Баюндур и вышедшей из него туркменской династии Белого барана (*ак койунлу*); при этом старый богатырь Казан-алп из племени Салоров становится зятем нового властителя огузов.

Можно думать, что именно в среде «баяндуров» (*ак койунлу*) в пору их военно-политической гегемонии в восточной части Анатолии и в захваченных огузами частях Закавказья (с середины XIV по первую половину XV в.) огузские эпические сказания получили ту устно-поэтическую форму, в которой они стали известным составителю «Книги Коркута». Захват Байбурта огузами в середине XIV в. (до 1360 г.) и воспоминания о походе эмира Туралли, родоначальника династии Баюндуров, на Трапезунт (1348 г.) и о женитве его сына Кутлу-бека на трапезунтской царевне (1351 г.) позволяют, по крайней мере для некоторых рассказов, отодвинуть эту дату к началу указанного периода.

В новой исторической и общественной обстановке старые сказания подвергаются коренной творческой переработке. Как видно на примере «Рассказа о разграблении дома Салор-Казана» или «Рассказа о Бамси-Бейреке», эта переработка не ограничивается новой историко-географической локализацией, но затрагивает самое содержание сказания (ср. образ удалого Карчара в «Бамси-Бейреке»), а иногда и лежащее в его основе общественное мировоззрение («черный пастух» и Казан-бек).

К этому периоду следует отнести процесс феодализации и исламизации огузского народного эпоса, результаты которого особенно ярко скажутся в его окончательной письменной редакции.

Завершение этого творческого процесса, протекавшего на протяжении нескольких столетий на новой родине огузов, следует отнести к первой половине XV в. Письменную обработку рассказов огузского эпоса, отобранных в числе двенадцати из гораздо более богатой устной эпической традиции, мы относим именно к этому времени. Она была подсказана усиленным интересом османов к историческому и легендарному прошлому огузского народа, о котором свидетельствует, в частности, история Сельджуков («Сельджук-наме») турецкого писателя Языджи-оглу Али (вторая четверть XV в.), как и предпосланный ей в одной из рукописей этого времени отрывок «Огуз-наме». Вымышленное предсказание Коркута у Языджи-оглу и ряд словесных совпадений между отрывком «Огуз-наме» и «Книгой Коркута» позволяют искать составителя этой последней в той же литературной среде и около того же времени.

Литературная обработка оставила текст огузских эпических рассказов в основном нетронутым. Об этом свидетельствует художественная форма самих рассказов, характерная для устного народного творчества.



ПРИМЕЧАНИЯ К ПЕРЕВОДУ

(Вступление)

- ¹ См.: Diez, ММ 84 и 85. — В. В. В.
- ² «Черный» в тюркских языках передается словом *kara* (я его фонетическими вариантами), которое, как омоним, еще значит 'плохой', 'дурной', 'мрачный', 'несчастный' и т. п., а также 'северный', 'главный', 'большой', 'могучий' и т. п.; в трех последних значениях слово *kara* использовалось в качестве собственного мужского имени (ср.: Кара-хан, отец Огуза; в ДК: *Karacik soban* 'пастух Караджик'; *kara-sik* — уменьшительная форма от *kara*), а также как эпитет, который присваивался ханам, богатырям, героям (ср.: титул карахалдов: *kara fakal*, *kara dal* 'великий наган (хан)' — *Ahmad kara fakal (han)*; в ДК: Кара Будаг, сын Кара Гюне и т. п.), лошади и оружию героя (ср.: *kara aygir*, *kara pulat kilit* и т. п.), всему большому, огромному, чрезмерному (ср.: *Kara deniz* 'большое море' = 'Черное море'; *kara kuş* 'большая птица' = 'орел'; *kara mal* 'крупный богатый скот', и т. п.). См.: О. Prits a k. Qara. Studie zur Türkischen Rechtssymbolik. Zeki Velidi Togan'a Armağan, Istanbul, 1955, стр. 239—263; I. Laufer-Cirtautas. Der Gebrauch der Farbzeichnungen in den Türkdialekten. Wiesbaden, 1961, §§ 4—12.
- ³ слишком вообразившему о себе
- ⁴ (все) бросит и уйдет
- ⁵ По КМР *kül* 'зола' или азербайджанское 'куст', 'кустарник', — В. В. В.
- ⁶ Из золы холма не будет. — АТ (3). По В (Erg, 74) добавлено: *güçgü ügü olmas* 'вять омыном не станет'
- ⁷ Diez, ММ 95 и 96. — В. В. В.
- ⁸ Не оев (на коня) затемно (*karaguca*); см.: *Bağöz* (443). По В (ER, 97): Не оев на бытрого коня (*qara qoc*). Ср.: Erg. (74).
- ⁹ противника. — АТ (4); ER (97).
- ¹⁰ Сын для отца — самое сокровенное. — ER (97); OŞG (1); Erg (74). Ср.: АТ (5).
- ¹¹ оговь. Ср.: АТ (8); ER (97).
- ¹² Вукавально: счастья, удачи. — В. В. В.
- ¹³ Как указал в одном из своих докладов (23 I 1920) в Вост(очном). Отд(елении) Арх(еологического) общ(ества) П. А. Фалев, глагол *soylamak* надо произносить от *soy* 'рассказ', 'песнь' и нельзя отождествлять с *soylemek* 'говорить'. Мы остаемся, однако, при своем прежнем переводе, так как в русской фразе слова *запел* и т. п. производили (бы) странное впечатление, в особенности с дополнением (напр., 'запел ему' и т. п.). — В. В. В. О терминах *soy soylamak*, *boy*, *boy boylamak* см. стр. 243.
- ¹⁴ по крутым (подъемам, спускам)
- ¹⁵ Пропущено: (да еще) десять лет. См.: АТ (11).
- ¹⁶ по тридцать (да еще) десять лет. См.: АТ (12).
- ¹⁷ Врядя (повсюду), олень знает пастбища (равнин) мест равных-равных

- ¹⁸ По KMR: *كردان*; ср.: *کردان* 'переход каравана ночью', — В. В. Б.
¹⁹ о переходе каравана ночью знает жаворонок, — АТ (14).
²⁰ KMR предлагает читать: *agirla yintain* 'кто из людей тяжел, кто легок', — В. В. Б. То же см.: ER (98); OŞG (2); Erg (75). Ср.: АТ (15).
²¹ где острая боль, знает тот, кто (ее) испытывает. См.: ER (75); ER (98). Ср.: OŞG (2); *ne yerde su bilir varisa çekem bilür*; ср. еще: АТ (16).
²² Говорится о кровотоке через нос, связанном с головной болью, — В. В. Б. Ср.: АТ (17).
²³ KMR предлагает поправку: *il va künde* 'в племени и народе', — В. В. Б. По OŞG (2): *İleyüde* 'перед тобой'; Erg (75): *İleyüde* 'перед вами'; ER (98): 'davanti a voi'.
²⁴ Начало 78-й сурмы, с которой начинается последняя, 30-я часть Корана; по этому первому слову носит название и двинная сура — «амаза» ('о чем' — начало фразы: «о чем спрашивают они друг друга?»), — В. В. Б.
²⁵ 36-я сура, чтение которой считается особенно богоугодным делом, — В. В. Б.
²⁶ Кербела — местность к западу от Ебрата; известно, что здесь погиб только Хусейн (в 680 г.), Хасан умер раньше, — В. В. Б.
²⁷ Халиф Язид I (680—683), при котором произошла битва при Кербеле, — В. В. Б.
²⁸ Поэта, конечно, не смущало противоречие, заключающееся в этих двух предложениях, — В. В. Б.
²⁹ Место об Османе не вполне ясно, — В. В. Б. По OŞG (2), Erg (75): предавшему огню, уничтожившему (негодные списки Корана). См.: ER (99).
³⁰ главе ученых Осману
³¹ отправившемуся в ту Мекку
³² Хутба — мусульманская молитва, которая читается первой во время пятничной службы; в хутбе воздаётся хвала богу, Мухаммеду и упоминается имя правящего государя.
³³ В тексте неправильно употреблено слово *факх*, т. е. *факих* 'авакмод', — В. В. Б.
³⁴ KMR вместо *kara aygir* предлагает едва ли удачную поправку: *kara yağı* 'темно-каштановый (конь)', — В. В. Б. По OŞG (2): *yalnızub yola girende karaygir* < *kara aygir*; Erg (76): *kara buğur*, то же у АТ (20), но первое слово АТ читают: *оулар*. Буквально: Вступившему на путь, гардуя, вороному коною — слава.
³⁵ Пропущен эпитет, оставшийся мне непонятным; многогоном и дальше обозначаются пропущенные непонятные слова, — В. В. Б. В тексте стоит слово *yalal*, KMR читает *yalal*; по Derleme dergisi (стр. 1471—1472) *yalal* означает: 'пестрая кожа', 'баран (или коза) с черной шерстью и коричневой мордой' и др. По МК (74): *yangalduruk* 'капюшон', 'башлык', 'кусоч коньяк шкуры, который пришивают сади к войлочному дождевому плащу'; см. прим. 36.
³⁶ Вместо слов 'Принесенному любимым братом... и т. д. следует: Любимому брату слава! Братному шатру, поставленному около пестрой палатки (из шкуры) пестрой козы, слава: Его (шатра) длинной зеренке слава! Ср.: АТ (21—22).
³⁷ По Erg (76): *tolduran topdur*; OŞG (2): *tolduran topdur*; ER (99, прим. 4): *dolduran top*, più avanti *doldurum top*; non è chiaro il significato: palla che riempie o palla piena o palla che gira sempre? ER (99) переводит как 'шаг в вращении движения'.
³⁸ Чтение *evde* и перевод 'в доме' установлены по смыслу; одинаково пишется и выражено 'в доме' (*evde*), — В. В. Б. Лучше: мужа дома нет
³⁹ Буквально: Мы пришла (к следующему), — В. В. Б.
⁴⁰ но умыл рук и лица, — ER (99).
⁴¹ Ах, что было бы, если бы этот (муж) умер, вышла бы я за другого, а он оказался бы лучше, чем я ожидаю! См.: АТ (23).
⁴² детей быть не будет (дословно: не вырастет).

- ⁴³ Оставлено без перевода непонятное слово, — В. В. Б. По Erg (76): *depidince* (?); OŞG (3): *depidince*, в списке — *kipirdayınca* (1) 'встрихнувшись', 'потомельнувшись'. Ср.: ER (100).
⁴⁴ не умыл рук и лица
⁴⁵ (все) хулит и злословит, (но всему) прислушивается. См.: АТ (24); ER (100).
⁴⁶ ворочатся собака, каблованный (едой) теленок. См.: Вағғоҳ (444). Ср.: АТ (24); ER (100).
⁴⁷ Вероятно: не вернулся. По KMR: *đirmitir*, т. е. (все предложение следует читать): курица толкнула свой курятник, а корова — свой хлев, — В. В. Б. Ср.: АТ (24).
⁴⁸ Урувайда.
⁴⁹ Буквально: паша, — В. В. Б. По OŞG (3): *San kız, San paşa*; Erg (76): *San Kız, San Paşa*
⁵⁰ По OŞG (3), Erg (77): *Ayna Melek, Kutlu Melek*
⁵¹ Я (воду) не пошла умирять, пропалеть. См.: АТ (27).
⁵² См. прим. 42.
⁵³ уважаемый. См. Вағғоҳ (442).
⁵⁴ копеченному хлебу не следует оставаться; надо (его) есть
⁵⁵ что бы ни случилось, пусть падет на мой зад
⁵⁶ поворачивается к мужу задом, — АТ (29).
⁵⁷ Она (ведет) свой род от ослы пророка Ноа, — АТ (30).

I. Песнь о Богач-Джане, сине Дерсе-хана

- ¹ Слово *boy*, как мне сообщил азербайджанец Расул-евде, также употребляется в Азербайджане, но в значении 'хлебная песьня', обыкновенно импровизируемая, как арабские *режель*, — В. В. Б.
² По OŞG (3), Erg (77), АТ (31), ER (100): *Dirce Han (Xan) oğlu Buğac Han (Xan)*
³ По OŞG (3): *Bayındur*; Erg (77), ER (100): *Bayındır*
⁴ Здесь и вконец: велел поставить белую палатку (*otağ*), в одном — черную, в одном — красную. См.: АТ (35).
⁵ Пропущено: Он говорил — посмотрим, хан мой, что он говорил. См.: АТ (36).
⁶ сарыньи. Ср.: АТ (37).
⁷ когда длиннорылый тат (там 'чужестранец', 'иноземец') провозглашал правым и молитве. Ср.: АТ (38).
⁸ позвал/позвал и
⁹ когда (ты) выходишь из дома, о мой (красавица), станом (ты) похожа на кипарис. Ср.: АТ (46).
¹⁰ моя жена, моя опора, продолжательница рода моего. См.: АТ (47); OŞG (4). Ср.: ER (79).
¹¹ в ворот, — АТ (49); OŞG (5); Erg (80).
¹² вставить ли тебя позвать сладость жизни, — АТ (50); OŞG (5); Erg (80).
¹³ должника освободи от долгов, — АТ (52).
¹⁴ Поговорка, соответствующая нашей «Скоро сказка сказывается, но скоро дело делается». Ср. в «Словаре» В. В. Радлова, (т. II, стр. 1467): глагол *kıymak* в значении 'сменить лотыги' [об утаивании лошади]. Если предполагать здесь слово *kıyık* 'бура' (там же, 1468) и переводить 'лоти коня (бустры), как бура', то исчезает антифаза, — В. В. Б.
¹⁵ вступил в, — АТ (56). См. еще: OŞG (5); Erg (81).
¹⁶ бык стоял прямо, опираясь на передние ноги (буквально: на две лопатки). Ср.: АТ (57). По В (Erg, 82; ER, 104): обе лопатки быка покрылись пеной
¹⁷ Пропущено: собралось вокруг мальчишка
¹⁸ пусть (отец) даст (ему) престол и аль. В тексте (отрока 203): *zahi sı evladi*; ср.: OŞG (6); Erg (82).

¹⁸ От слова *boğa* 'бык'. — В. В. Б. Слово *boğaç*/*buğaç* < *buğa* + *ç* (уменьшительный аффикс) означает 'бычок'.

¹⁹ Твой сын, да не будет ему счастья, оказался негодным и злостачным. — OŞG (6). Ср.: AT (59).

²⁰ Здесь в сторону: *kaimi oğuzlar* 'могучие/сильные огузы'. См.: AT (80); OŞG (146, под словом *kaimi*); ER (345, под словом *gaimi*).

²¹ Он осмысл бранью белобородых старцев. — OŞG (6). Ср.: AT (61).

²² **ağ piñeği kü karının südin taridi* (?) 'оскорбил седовласых старух (?)'. По В (ER, 105): 'но дергал за волосы седовласых старух'

²³ текущие, прозрачные

²⁴ перевалил молва через лежащие поперек пестрые горы. — AT (62). 'Пестрый' в тюркских языках выражается словом *ala* (в его фонетических вариантах), которое значит также 'пегий', 'полосатый', 'серый', 'голубой', 'красноватый' (часть животных); см.: I. Laude-Cirtautis. Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdiaklekt. Wiesbaden, 1961, §§ 57—64); например: *ala* ат 'пегий (или серый) конь'; *ala göster* 'серо-голубые глаза' (у В. В. Б. — *ala gözü* 'светлоокий'). Часто встречающееся в ДК словосочетание *ala dağ* (если это не имя собственное) по аналогии с киргизским *ala too* (К. К. Юдахиян. Киргизско-русский словарь. М., 1940, стр. 27), видимо, следует переводить как 'снеговая гора', 'гора, покрытая снегом'.

В якутском языке это слово имеет также значение: 'бросающий в глаза', 'отменный', 'лживый' (Э. К. Палавский. Словарь якутского языка, т. I, М., 1958, стлб. 62); исходя из этих значений, словосочетание *ala lekter* (в предложении: *Ala Tağa ala lekter ana çikdi* — Erg. 98; см. перевод, стр. 22), может быть, следует переводить как 'отборное войско' (такой перевод поддерживается также предшествующим контекстом); *ala yungu* — как 'отменный копье', хотя последнее по аналогии с *кмыльчым аламс* (осм.) 'насечка сабли' (В. В. Радлов. Словарь, т. I, стлб. 351), возможно, следует переводить как 'копье с насечкой' или просто 'полосатое копье'.

²⁵ Чем гулять тебе (по белу свету). См.: AT (63).

²⁶ убей же (его). — AT (64).

²⁷ Через лежащую поперек

²⁸ Пропущено: скажут: «Вот какие смуты прожоводит сын Дарса-хана. — AT (67).

²⁹ убей же (его)

³⁰ Нукеры — ближайшие слуги и телохранители хана или бека; представляющие о беке тесно связано с представляемым об окружающих его нукерах. — В. В. Б.

³¹ соревный

³² См. прим. I, 6.

³³ перевалил ямлы, убивал (ее). Ср.: AT (70).

³⁴ По В (ER, 106): с тельной на жил волка

³⁵ хотел было. Ср.: AT (72).

³⁶ Здесь и в сторону: во черные томные глаза. — AT (76). Ср.: ER (106, 345).

³⁷ Где сын, найденный/рожденный мною в томную ночь? — AT (78).

³⁸ которые сосал ребенок. — AT (79); OŞG (8); Erg (86).

³⁹ они терпят

⁴⁰ В тексте *كەلگەنچە*, может быть уменьшительное от *kālmān* 'наступ', 'топор', 'кайла', 'бердыш' (Толкование Нельдеке). — В. В. Б. По OŞG (9): *kālbūān*; Erg (88): *kelböğes* 'собачка'; В (ER, 108): *kəpəçik* 'собачка'; ср.: AT (83). Следовательно, все предложение надлежит перевести: у юшук было две собачки; они отгнались ворон, не давали им садиться (на него).

⁴¹ Легендарный пророк, почитаемый мусульманами, особенно мистиками. Хыруу приписывается вечная жизнь, как пророку Ильсе, с которым его часто объединяют; иногда Ильсе приписывается власть над пустынями, Хыруу — над водами и культурами землями; он является странником и полуживиком, обыкновенно в виде старца; см.: В. В. Бартольд. Ислам. Пгр., 1918, стр. 59. — В. В. Б.

⁴² Твои двенадцать костей распались, собери их. — ER (108); Erg (88); OŞG (9, 13). Ср.: AT (84).

⁴³ Пропущено: возм (ее напад)

⁴⁴ По В (Erg. 88; AT, 86): в твоём теле

⁴⁵ См. прим. I, 43.

⁴⁶ Здесь и в сторону: *kaimi kâfir ellerine* 'в страны могучих (оильных) гузуров'; ср.: прим. I, 20; Erg (91 и в сторону); *kaimi kâfir ellerine* 'в страны кровавых гузуров'.

⁴⁷ моего сына я убил

⁴⁸ на тебе нет его греха

⁴⁹ а бренный мир стоит по-прежнему. По В (Erg, 94) добавлено: *Gelimti Gelimti dānuq/Son imi gilmli dānuq* 'Мир, в который приходит и уходит/Мир, последний предел в котором — смерть'. См. также: OŞG (58).

⁵⁰ путь (бог) ответит (ее от тебя). Ср.: AT (94).

⁵¹ Да умножит бог, ради (твоего) здравия и благоденотия богатство твоё (?). Ср.: ER (112): *Dio açarsca lo tua fortuna che si rafforza in saldezza*

⁵² да не сломаются концы крыльев твоих, т. е. да не убавится сил у тебя. См.: ER (112); AT (96).

⁵³ не споткнется. — AT (97).

II. Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Кавана

¹ Здесь и в сторону: по ER (134): лев племени (*soy*) Амит, тигр Карачука (Каралджука); OŞG (13), Erg (95): лев (о берегов) реки (*su*) Амит (OŞG: *Etmē*; Erg: *Ami*; KMF, 68—69: *Amar-suyu*), тигр Карачука (Каралджука). Амти(д)—Диярбекер, *Karacuk/Karaduk* (*Karacuk/Karacuk*), по МК (I, 487), — город Фараб, один из огузских городов в бассейне Сыр-Дарьи. На карте М. Капгарского показана *Seydi-Kavayir* 'гора Карачук', находившаяся на восточном берегу Каопийского моря, между *meken-i Kizilak* ('поселение кыпчаков') и *biñd al-palyure* ('область огузов'). По предположению Э. Гюкалла, *Karacuk* — гора на юго-западе от Диярбекера; туркиязыки перенесли на место своего нового обитания старое географическое название; см.: KMF (93—94).

² Илл: с красными пуговицами на груди. — В. В. Б. Ср.: AT (101). По ER (135): *dol seno ornato di bottoni rossi*

³ По OŞG (13): *Kayan Salkut*

⁴ По AT (102): *Дондар*; OŞG (13), Erg (96): *Tundar*; В: *Tundas*

⁵ Нижне иногда *Kara-Budak*, иногда просто *Budak* или *Budak*. — В. В. Б.

⁶ Имя этого старого богатыря, воспитателя [дядя по матери, — А. К.] Кавана, здесь пишется *Уру*, как имя сына Кавана, но чаще *Ару*, особенно в былинах, где он чаще всего упоминается (10-й и 12-й). — В. В. Б. По OŞG (13), ER (135), Erg (95): *Urus*

⁷ (когда) ты будешь стоять у порога в нечистой веры Гюрджитан (Грузию). См.: ER (135).

⁸ По OŞG (13): *Yarasar*; ER (135), Erg (96): *Parasar*; ER (34_g, 58—59, 122): *Barasar* (=Байбуур). См. еще прим. III, 56.

⁹ По OŞG (13): *Yügnek*; ER (135), Erg (96): *Yigenek*

¹⁰ По OŞG (14): *Şakit Melik*; ER (133): *Şakit Melik*. Об импре Шёкли (*Şakli*), предводителе туркменов в Сарда в конце XI в., см.: ER (359—360).

¹¹ пустилось искать. См.: OŞG (14_g).

¹² прибыл

¹³ разграбил. См.: AT (104).

¹⁴ По OŞG (14): *Elig*; ER (136), Erg (96): *Eylük*

¹⁵ По OŞG (14), ER (136), Erg (96): *Sari Kulus*

¹⁶ Известное грузинское слово, заимствованное у армян, в смысле 'дворянин', 'благородный'. — В. В. Б.

- 16 По В: при входе в Капулу Кара Дервеш. См.: ER (136), Erg (97, прим. 7), OŞG (14); *Karalar devşendî*. По предположению КМФ (91—95), Капулы (или Капулу) Кара Дервеш—Дарильское ущелье, с чем нельзя согласиться; см. стр. 178.
- 17 Здесь и всюду: Караджук-чобан — или собственное, — AT (108).
- 18 По ER (136): *Qayan Güçü e Demür Ekiği*; OŞG (14): *Qaban Gücü, Demür Gücü*; Erg (97): *Kıyan Güçü, Demür Gücü*.
- 19 разводимый огонь. См.: ER (136); OŞG (14); Erg (97); ср.: AT (107).
- 20 молока и сыра много (у тебя), и сливки есть (у тебя). Ср.: AT (108).
- 21 Тутам=2 вершка, — В. В. Б.
- 22 кизилловой, — AT (109).
- 23 Здесь и всюду: по OŞG (15), ER (136), Erg (18): *Erenler evreni* 'величайший из мужей'; OŞG (136): *Kahramanların barı; kahramanlar kahramanı* 'предводитель героев', 'герой из героев'; AT (110): 'drago dei guerrieri', т. е. 'дракон среди воинов'. Слово *evren*, по TS (270), значит: 1) *ejderha* 'дракон'; 2) *Zaman* 'время'; 3) *Ulu* 'великий'; 4) *Felak* 'небосвод'.
- 24 Неполитное слово, переведено по смыслу, — В. В. Б. По OŞG (15), Erg (95): *daht kerenginden kıymalı; daht yarasına basdı* и из своего дождевого войлочного плаща сделал (некто), похожее на сажу, приложил (ее) к своей ране'. См.: ER (137).
- 25 На краю дороги, — AT (111).
- 26 сокол, качающийся на моей руке, схватил мою птицу. Ср.: AT (112). По ER (137), Erg (99): Я видел, что моя птица-сокол (?), качающаяся на моей руке, умерла (этот перевод находится в противоречии со строем предложения).
- 27 рвут зубами мое жилище
- 28 вцепился (зубами) мне в затылок, — ER (137); Erg (99). Ср.: OŞG (15): *Kara deve eñsem der, karvar gördüm*
- 29 (длинные) как копыта. См.: OŞG (15, 147), Erg (99), AT (113), ER (137); как камыш
- 30 По ER (137): не разрушай мой дом (*evimi*). По OŞG (16), Erg (100): *avim*: 'мое окуту'
- 31 пуду веначь, — ER (137, 345).
- 32 остался (только) ворон в полете, остались при жилище и бродят (воле него) собаки. См.: ER (137); Erg (100).
- 33 (О) ирард, (о) племя, о мое крепкое жилище! Ср.: ER (137); Erg (100); OŞG (16).
- 34 Т. е. расположено на высоком месте, — В. В. Б.
- 35 ударяв задом // спиной, — AT (120).
- 36 раздирая окровавленный курдюк. См.: AT (121).
- 37 Ты находишь ужас на громко лющих (буквально: грубоголосых) собак
- 38 пастухов с огнивом. См.: AT (123).
- 39 палкой (*томар, тумар* 'полено'). См.: В. В. Радлов. Словарь, т. III, слб. 1235, 1519.
- 40 с огнивом (на страже стояшь)
- 41 где ты гулял? где ты был? — AT (125).
- 42 да согнут явкам твой. См.: AT (126); OŞG (18); ER (139); Erg (103).
- 43 поумирилась
- 44 березовый. По AT (127): буквый, березовый. См.: ER (351, под словами *tozlu, tozluca*).
- 45 перебыть у них (даже) новорожденных. См.: AT (128); Erg (104).
- 46 Бурла-хатуи
- 47 они говорили шопотом, (но) я разгадала замысел гагууров. Ср.: AT (131).
- 48 опора, — AT (132); ER (34, под словом *gubza*).
- 49 сын, которого я пленяла в колыбели с золотой бахромой! См.: OŞG (49); Erg (106); ср.: AT (133).
- 50 Турецкое *kanara*, по «Словарю» В. В. Радлова (т. II, стр. 111) — «скотобойня», место, где убивают скот», — В. В. Б.
- 51 Легендарный меч Алия, — В. В. Б.

- 52 Жаль моих коней, объединенных (связанных) в табуны
- 53 жаль моих гонимых собак, ловко хватающих (зверей), — ER (143); Erg (109).
- 54 Гериское слово для обозначения тяжести веса: в Бухаре около 8 пудов, в других местах 4 пуда и меньше, — В. В. Б.
- 55 отонакивал // поднимался как пыль, делал (в земле) углубление, как (долго горевший) очаг
- 56 травы не выросло в течение трех лет
- 57 когда жирные бараны и толще агнята паслись // оставались на холме, волк не приходил, не поедал (их), боясь праща. См.: AT (139).
- 58 Вот так, султан мой, Караджа-чобан шелкнул пращой
- 59 противником, — AT (140).
- 60 губы у него потрескались (от гнева). См.: AT (141).
- 61 в них вода не течет, — AT (142); OŞG (22); Erg (111).
- 62 Если для тебя удовольствие получить потомство от него, — В. В. Б. См.: AT (143); ER (143).
- 63 См. прим. II, 59.
- 64 величайший из мужей. См. прим. II, 23.
- 65 (дарованный всемогущим) [ср.: OŞG, 57; Erg (174)] у входа в Черное ущелье (*Kara deve*), помывало колыбели которого (было) из шкуры черного быка, — ER (144): *O Kıta deve* см.: КМФ (95—99).
- 66 пещер, — AT (148).
- 67 Здесь и всюду: по OŞG (22), Erg (112), ER (144): *Дундар*
- 68 в ущелье *Demür Kari*. См.: КМФ (81—82).
- 69 Т. е. Амид, или Диярбекир, — В. В. Б.
- 70 Город в Месопотамии, к юго-востоку от Диярбекира, — В. В. Б.
- 71 По OŞG (23): *Kırcağ Melek*; ER (144), Erg (112): *Qarçağ Melek*
- 72 Едва ли здесь идет речь о браке с дочерью Кавана, т. е. с двоюродной сестрой, что противоречило бы тарикскому обычаю не брать жены из своего рода (оттого в «Коркуте» жены часто называются «дочерью чужаки»). Может быть, Кара-Бугад освободил свою двоюродную сестру из плена? — В. В. Б.
- 73 Пропущено: на огузов
- 74 ковь у него с султаном (*hotaz // hotoz // kotas // kotaz*) из первых морской утки (*bahat*). См.: OŞG (129). Ср.: ER (333); AT (148).
- 75 Т. е. совершавший путь так быстро, что снег не успевал растаять (?), — В. В. Б.
- 76 См. следующую былинку, — В. В. Б.
- 77 По Д: *ayısız*; В: *imrençel* 'самый завидный из...'. Ср.: ER (144); AT (149).
- 78 По OŞG (23): *Yügnek*; ER (144), Erg (113): *Yügnek*.
- 79 По Д (Erg, 113, 118, текст, стр. 61, 70): гордый, как коршун, отважный, как крапчатый орел, с похосом, отделанным металлом (ср.: AT, 150, 151); по В (Erg, текст, стр. 22, 66): отважный, как гордый крапчатый орел, или гордый, отважный, как крапчатый орел
- 80 Здесь и всюду: дядя по матери, — AT (152).
- 81 с кидыми руками и ногами. См.: OŞG (23, 157); ER (355₂).
- 82 ладимях, — AT (154).
- 83 Здесь и всюду: по OŞG (23), Erg (113): *Bügdâs Emen*; ER (144): *Büştigü Qanıu Emen*
- 84 Здесь и всюду: по OŞG (23): *Etiğ Köcs*; Erg (113): *Eylik Köcs*; ER (145): *Eylik Qoça*
- 85 преградивший гагууров, ставивший (их) ниже собаки; покинул эль
- 86 По ER (113): *Ayyır Güsteri|Güdü şuyı*. По КМФ (75—76), один из притоков р. Аракс в ее низовье.
- 87 на дочери Ат Мелки Чешме, — В Ширване, по дороге Симала — Дербент есть город Шабара; у арабских географов упоминается ристан *Şemdedān*, находившаяся в окрестностях Шабара; у Белазура *Şemdedān* — лезгическое селение, см.: КМФ (75—76).

- ⁵⁸ По ОШГ (23): *Suni Sandal Melik*; ER (145): *Şaft Sandal Melik*; Erg (113): *Soft Sandal Melik*
⁵⁹ с золотой бахромою
⁶⁰ они (катились) как шар
⁶¹ подковы. — AT (155).
⁶² с беками внешних огузов
⁶³ не раздумывая
⁶⁴ По ОШГ (24), ER (145): *Bugaşik*; Erg (114): *Bugaşik 'бычок'*; ср.: *buğa*
 См. прим. 1, 18.
⁶⁵ своего слугу//своих слуг
⁶⁶ В тексте этого слова нет.
⁶⁷ страй (*dikce*)
⁶⁸ бешметы. — AT (157).

III. Песнь о Бамси-Бейреке, сине Кан-Буры

- ¹ По ОШГ (25): *Kam Büre*; Erg (116): *Kam Püre*. О составе имени *Бамси*
 см.: ER (59); В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 71.
² По ОШГ (25) и ER (112): *Bay Büre Beg*; Erg (116): *Pay Püre Big*
³ По ОШГ (25) и ER (116): *kiya itküben*; ER (347): *kiya itkemek (dikmek) 'pis-*
garsi (?)'. Может быть, следует читать: *kaça* (или, лучше, *kaça*) *itküben 'твёрдо*
встан', прочно утвердился".
⁴ В сине нет у меня наследника, в брате нет у меня опоры (силы). Ср.: AT (159);
 ER (112 и 343, под словом *oriae*).
⁵ к небу. Ср.: AT (160).
⁶ Здесь и всюду; по ER (117): *Pay Piçen Big*
⁷ Как мне указал П. М. Меллиоранский, здесь, вероятно, имеется в виду мифи-
 ческая «водная или «морская лошадь»; ср.: Н. В. Остроумов о Саргы, вып. II,
 Ташкент, 1892, стр. 175. — В. В. Б. См. еще: ER (113, 337).
⁸ См. прим. II, 79.
⁹ По ОШГ (26); Erg (118): *Kara Dervend*. См.: AT (161).
¹⁰ По ОШГ (26); ER (113): *Azlık*; Erg (118): *Бельик*. Крепость в округе Васин,
 в районе Эрарума, к ЮВ от него. — В. В. Б. См. еще: КМФ (73—74); AT (161).
¹¹ старший из купцов был взят в плен, младший бежал, приблиз к огузам,
 См.: AT (162).
¹² По ОШГ (26), ER (39, 113). Erg (118): *Pasin*; вероятно, название округа
 Басин, где находилась крепость. — В. В. Б. См. еще: КМФ (104—105).
¹³ Делайте то, что я говорю! См.: AT (163).
¹⁴ сильно удивился
¹⁵ шелкова. По Erg (121): *Ağ zamsak 'белое знам'*. Слово, стоящее перед
zamsak, следует читать не *agri 'тяжелый'* (ОШГ, 27; ER, 115), а *afri 'шелковая*
матери' (МК, I, 29).
¹⁶ В тексте Д. В. *bazam (? < bazmak)*. См.: ОШГ (27), ER (115), Erg (121): *Bazmam*
¹⁷ По В. В. (Erg, 121) добавлено: Пестрое войско (*ala lekker*) отправилось на охоту
 на пеструю гору (*Ala Tag*). См. прим. I, 23.
¹⁸ Это шатер саетлоокой девы, которую ему предстоит взять (в жены).
 См.: AT (164).
¹⁹ По ОШГ (28): *Kırsca yenge*; ER (116), Erg (122): *Kırsca Yıngı* «ватяг
 Кысырча». См.: AT (166). Слово *yenge* означает: 1) «жена брата или дяди»; 2) «жен-
 щина, провожающая новобрачную в дом мужа» (Д. А. Магазаник. Турецко-
 русский словарь. М., 1945, стр. 673).
²⁰ По В. В. (Erg, 122) говорил мой отец. См. еще: ОШГ (28); AT (166).
²¹ закрыла лицо яшмаком (тонкое покрывало, которым женщинами закрывали
 лицо до глаз). См.: AT (169).
²² огорчился // опечалился // растерялся (*buyalmak*). См.: ER (117).

- ²³ пошатнулся, обхватил (ее), обвил ногой ее ногу (прим в борьбе).
²⁴ обхватил
²⁵ обвил ногой ее ногу
²⁶ По словам Расуль-заде, выражение «трижды поцеловал, один раз укусила»
 и теперь часто встречается в азербайджанских народных песнях, когда говорится
 о любовниках. — В. В. Б. У башки существовал следующий обычай: во время
 помолвки жених и невеста кусают друг друга за мочку уха, затем у невесты
 прокалывают мочку уха и продают стобелек (Abdülkadir İpa a. İzigra sözüünün
 etimolojisi. Türk Dil, seri III, № 8—9, 1946, стр. 13—15; см. еще: В. М. Жи-
 рмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 68, прим. 15).
²⁷ Будь, что будет, я согласен. См.: AT (170); ER (117).
²⁸ хребец
²⁹ Здесь и всюду: удалой Каргар (В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамы-
 ше, стр. 68, прим. 16). Ср.: ОШГ (29), Erg (124): *Delü Karğar*; ER (117): *Delü*
Qarğar — имя собственное.
³⁰ (всех) обгоняющих жеребца. См.: AT (171).
³¹ Оборот, встречающийся и в туркских надписях VIII в. — В. В. Б.
³² В тексте этого слова нет.
³³ я пришел искать убежища под твоей широкой полой, в твоей тесной пазухе
 (т. е., я пришел искать у тебя убежища и защиты). См.: AT (172).
³⁴ Делайте то, что я говорю. Ср.: AT (173).
³⁵ на (всех) обгоняющего жеребца
³⁶ десять ушей. По ER (118), Erg (126), ER (334): *beleş (yir) 'salita' 'passo*
montano' ОШГ (31, 8) читает: *yülek 'расстояние', 'мера длины'*; AT (175): *elak*
'мера длины'.
³⁷ Собственно, утратил полную способность (?). — В. В. Б. ОШГ (30, 9) пред-
 полагательно толкует: «лишился ума // потерял голову (от страха)»; Erg (126):
Dedenli anis anidis
³⁸ сверху. — ОШГ (30); Erg (126). Ср.: AT (176).
³⁹ Тахриный *buğruğitile, Peyğamberü kaşitile* (ОШГ, 30; Erg, 126) — формула
 согласия при сватовстве, сохранявшаяся до нашего времени, см.: ER (118, прим. 4).
⁴⁰ Этих слов в тексте нет.
⁴¹ тощих
⁴² в загол (*ağla koydu*; см.: ОШГ, 32; Erg, 123), (где было много блох)
⁴³ (безумец) в отчаяние. — ОШГ (32); Вағғбх (444). Ср.: AT (177); Erg (129);
 ER (120).
⁴⁴ По В. В. (Erg, 129) добавлено: *ivine gitti 'отправился и себе домой'*
⁴⁵ в качестве свадебного дара (*ergenik*, см.: ОШГ, 137) приблиз
⁴⁶ Крепость к СЗ от Эрарума. — В. В. Б. См. еще: КМФ (77—78).
⁴⁷ По аналогии с этой, несомненно более старой, поговоркой в сборнике,
 издаваемом Динцем, приведена поговорка № 398: «Март трудится, апрель гордится»
 (*Mart işler abril ödünür*), т. е. «Еще ранней весны, которая никому не нравится
 (I—A. K.), но было бы и веселого расчета», — В. В. Б.
⁴⁸ власянка моего красного покрывала. В тексте *duşak* (ОШГ, 33; AT, 179;
 Erg, 131), обозначающее покрывало невесты, которое жених снимает в брачную
 ночь.
⁴⁹ См. прим. II, 77.
⁵⁰ По ОШГ (33), ER (121), Erg (131): *Delü Dundar*
⁵¹ друзья и товарищи
⁵² В тексте это имя пишется то *Ятмачу*, то *Ятамачу*, — В. В. Б. По ОШГ (33):
Yalancı oğlu Yarıncı; ER (121): *Yalancı, İğlidü Yalancı*; Erg (132): *Yalancı*
oğlu Yarıncı. Ярымичу < *yarıncı* («раскокавший»; ср.: *Балтачи*, См.: В. М. Жи-
 рмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 81—82.
⁵³ См. прим. III, 9.
⁵⁴ См. прим. III, 47.

- ⁵⁴ обычку страну за страной, может быть, вы принесете новости, умер или жив Бейрек. См.: Eрг (133); Eрг (122).
- ⁵⁵ Купцы приготовили все необходимое (для путешественников); они шли днем и ночью. См.: AT (153).
- ⁵⁶ По OŞG (34), Eрг (133): *Pağalar*; EР (34); *Pağalar*; EР (122); *Pağalar*. См. еще прим. II, 8.
- ⁵⁷ По В (Eрг, 133) добавлено: Спрошу о Кара Будаге, еще Кара-Юнге, адоров ли он, кущиц?
- ⁵⁸ По В (Eрг, 133) добавлено: Спрошу о моих семи сестрах, адоровы ли они, кущиц?
- ⁵⁹ По В (Eрг, 133): или вышла (замуж) за кого-нибудь?
- ⁶⁰ По В (Eрг, 134) добавлено: Хан мой Бамси, скорбящий шестнадцать лет! Спросишь ты у сильных огузов о Каван-беке, он адоров, Бамси!
- ⁶¹ Я тоскую по отцу, по матери, по народу, по родине. Ср.: AT (184).
- ⁶² двум братьям-близнецам. Ср.: AT (185).
- ⁶³ Ты осмысл меня прежде. Ср.: AT (186).
- ⁶⁴ На краю. Ср.: AT (187).
- ⁶⁵ пусть выйдет за достойного, равного себе. — AT (188).
- ⁶⁶ В твоё сердце пролилось кипящее масло; твоё чёрная грудь треплето вадимается. См.: OŞG (37); Eрг (138). Ср.: AT (189); EР (125).
- ⁶⁷ Пропущено: повед!
- ⁶⁸ Вперед у тебя — свадьба, иди на свадьбу, пой! См.: OŞG (38); Eрг (140); EР (125).
- ⁶⁹ затвердевший, как пенья? — EР (127). OŞG (39, 2) поясняет этот образ так: простокваша (*yoğurt*), подобна пенью, т. е. хорошо закисшая простокваша, простокваша похаживает на сыр.
- ⁷⁰ Что осталось от пшеничной лепешки (*köfteç*) под чёрной крышкой (*şifakç*). Вероятно, речь идет о выпечке лепешек на стенках котла.
- ⁷¹ Вот уже три дня в пути
- ⁷² не пройдет и трех дней, как Аллах вознаградит вас! (буквально: даст вам радость). См.: EР (127); ср.: AT (190).
- ⁷³ Не играй, певец, не пой, певец! См.: Eрг (142); EР (127).
- ⁷⁴ лишили меня ума-разума, — EР (127).
- ⁷⁵ в жаронков
- ⁷⁶ Первая часть обращения Бейрека к луку не вполне понятна; возможно, что ее следует понимать в том смысле, что Бейрек при входе к женщинам свободного поведения оставил свой лук как знак своего пребывания. — В. В. Б. Eрг (143) транскрибирует этот отрывок так: *Tul tulura girdüğün tulararı/Duğarılay köşüğün yağı pürd*. См. еще: OŞG (40).
- ^{77, 78} См. прим. II, 1.
- ⁷⁹ В тексте сев. *basıdan çimrisin*. См.: OŞG (41); Eрг (144). EР (129) переводит по смыслу: 'avete piegato i fianchi (della tenda)', т. е. 'завернул края палатки'
- ⁸⁰ Бесплодный, по-турецки *kişir*, — В. В. Б.
- ⁸¹ к илюкчицам я не ходил (*Karagala vardiğüm yoğ*) По OŞG (41), AT (194), Eрг (146): *Vinübeni kazavata vardiğüm yoğ* Сов на коня, я не ходил на гаваят (священную войну мусульман против неверных). EР (348) допускает еще одну возможность чтения неясного слова, стоящего перед *vardiğüm*, а именно: *gagavış-harabası* 'taveçne', т. е. 'кабак', 'таверна'; таким образом, все предложение читается 'в кабаки не ходил'.
- ⁸² пусть плашет, поводя руками. Ср.: AT (195).
- ⁸³ По EР (146), EР (130): О, горе мне), блуеуец говорит так, словно (раньше) видел меня! По OŞG (42): О, пусть бже случается с этим безумцем, он говорит так, словно (все сам) видел. Ср. еще: AT (196).
- ⁸⁴ По AT (197): *Yagır Buğaca Fatma*; OŞG (42): *Yagır* или *Yagır Buğazca Fatma*; Eрг (146): *Boğazca Fatma*; *boğazca Fatma*; *boğazca* значит 'беременная'.
- ⁸⁵ См. прим. III, 81.

- ⁸⁶ По EР (147): За ваши домом (точка) рудеек, не так ли?! Ключка нашей собачки — Варак, не так ли? *başak* 'собака с длинной шерстью', см.: МК (I, 377).
- ⁸⁷ См. прим. III, 82.
- ⁸⁸ (слово) собирается снять (с нас) паровары (*boğma*). См.: *Derleme dergisi*, I, стр. 216. OŞG (42) вместо *boğma sıkarak* читает *boğut sıkarak*. Ср.: AT (199).
- ⁸⁹ спрятала руки в рукава. Ср.: AT (200).
- ⁹⁰ По В (Eрг, 148; EР, 131) добавлено: Девца, что выходит замуж, это — я, я буду плавать, — сказала она, Бейрек (говорит)
- ⁹¹ По В (Eрг, 148): (я) стал безумным. Ср.: EР (131).
- ⁹² рабов и челяди не стало (AT, 201); она (сама) взяла кувши, (сама) пошла за водой
- ⁹³ ее
- ⁹⁴ несите красное золото, украсьте ногти ханской дочери. — EР (131). См.: OŞG (42).
- ⁹⁵ по утрам на вершину холма. См.: EР (131). По OŞG (43): на вершину холма Бамкам. Ср.: КМФ (78).
- ⁹⁶ взобрался (на вершину); буквально: уцепившись (там). Ср.: AT (202).
- ⁹⁷ См. прим. III, 95.
- ⁹⁸ Предмет зависти (*imreçer*). См.: OŞG (140); EР (342).
- ⁹⁹ в зарослях камыша. — EР (132). По КМФ (111—112): *Tala-sarı* — населенный пункт в Аралкыяе.
- ¹⁰⁰ Т. е. засвидетельствовал свою покорность
- ¹⁰¹ По OŞG (45), Eрг (152): *Qara Tekür*; EР (133): *Qara Tekür Melik*
- ¹⁰² Вероятно, пропущено: и на холмах (см. 2-ю былинку). — В. В. Б.
- ¹⁰³ По конъектуре, предложенной П. М. Мелюраникым. — В. В. Б. По EР (134): Из лучших соколов (*Qırıl ala kan*; см.: OŞG, 45); Eрг (152).
- ¹⁰⁴ По В (EР 134): лучшего
- ¹⁰⁵ По OŞG (45): *tokuzlama çargab çuza*; EР (153): *tokuzlama çirgav çuha* 'на матери с (золотым) шитьем в девять рядов' (примерный перевод). См.: EР (338, под словом *doğuz çargab çaha*); OŞG (135, под словом *tokuzlama çargar*). Не лучше ли слово *tokuzlama* производить не от слова *doğuz* // *toğuz* 'девять', а от слова *toğuz* 'густой', 'плотный', 'компактный' (Д. А. Магазаник. Турецко-русский словарь. М., 1931, стр. 624).

IV. Песнь о том, как сын Каван-бека Уруу-бек был взят в плен

- 1 с заплетенными (в косы) волосами
- 2 с горлом в одну ядью (катис), т. е. с длинной шеей. Ср.: EР (147): *le cui golo gaço* (пугбо) огуша она зраппа
- 3 отпывал. См.: AT (206).
- 4 Здесь и всюду: дядя по матери. — AT (207).
- 5 в страну Кана (? < *karana*) Абхаз // Апхаз (Абхаз). См.: EР (38, 147); AT (206); КМФ (90—91).
- 6 принесло клятву на золотом кресте
- 7 монаха
- 8 замешлся в лице. См.: OŞG (46₁₁); EР (331).
- 9 мой дядя по матери. См. прим. II, 80.
- 10 (Уруу), твоими устами мед пить! См.: AT (210); EР (148₂).
- 11 беки, еште, пейте
- 12 вьюгу (его с собой), поднимите на (горы) Джымылгар (*Çinglar*), Аглагар (*Ağlar*). По OŞG (47): *Ağlar, Tekür-mar*. См.: КМФ (61—62, 80).
- 13 потом (это) зошоше ирджодитя
- 14 повел
- 15 Автор, очевидно, не заметил противоречия со сказанным выше. — В. В. Б.

¹⁵ По В (л. 93а): *Meger başı açuk Tatyan Añ Sakadan kâfirâ casusı geldi*; это место ER (148) переводит: Orbone (avvenne che) la spia degli infedeli di Bañ Açuq e di Dadian e [della fortezza] di Ahsaqa venne [dal suo principe]. В *AK Açuq*, дословно 'непокрытая голова', имеет следующие значения: 1) титул грузинского царя; 2) прозвище грузина и название Грузии; 3) Император, район Кутаиса; см.: ER (37—38; 148); см. еще: КМФ (77). *Dadian* имеет значения: 1) грузинская династия, правившая в Мингрелии; 2) синоним Мингрелии (см.: ER, 37; см. также: КМФ, 112—113); 3) «род мингрельских князей, которому тогда, по-видимому, принадлежал Ахалцх, завоеванный османцами в 1635 г.» (В. В. В.). По ОШГ (47) *Ahsaqa*; Erg (157): *Ak Saka*; КМФ (64): *Ak-Sika kal'as*—Ахалцх. По Д (ОШГ, 47) это место читается: *Meger başı açuk Tatyan kâleinden, Ak Saka kâleinden kâfirâ casusı geldi*; принимая во внимание, что словосочетание *baş açuk*, как сказано выше, может значить 'грузин', перевод этого предложения может быть следующим: из // от грузинской крепости Дадван, из // от крепости Ак-Сака у грузин был лазутчик

¹⁶ знайте, это — враги
¹⁷ двоих по-собачьи, с черными сердцами. См.: ОШГ (47, а); AT (212).
¹⁸ Свое пестро, длинное, остроконечное копье. — ОШГ (47). Ср.: Erg (158).
 ER (149): Io consegnavo le mie variopinte lance (similia) draghi

¹⁹ я заставлю (копье) играть на большом животе, на широкой груди (гяура).
 См.: ER (149); Erg (158); ср.: ОШГ (48).

²⁰ новые. Ср.: ER (149₄). По ОШГ (48): рукава и вороты я заставлю врещить к нему

²¹ В тексте Д: ради тебя, — В. В. В.
²² я дам (гяурам) сделать (на нем) вмятины. Ср.: ER (149₄): Li farò forate sotto la grave mazza, per te!

²³ Erg (159) добавляет: *Güni geldi* 'день его настал'.
²⁴ пригодится // окажется нужным

²⁵ Гора около Мекки, где по легенде Адам после изгнания из рая встретил и узнал (арабск. *араба* 'узнать') Еву; во время паломничества здесь совершается жертвоприношение. — В. В. В.

²⁶ для ревностного служения отцу
²⁷ с золотой бахромою

²⁸ бумажные стрелы с железными наконечниками (*kargu dillü*; см. ОШГ, 147; ср.: ER, 346) выпускались

²⁹ нестрыми длинными остроконечными копьями кололсь. См. еще прим. IV, 18.
³⁰ Этого слова в тексте нет.

³¹ По ОШГ (49); Erg (161): *Ođlan çak yemek yemekte gelmez* 'Юноша (*ođlan*) не станет воином (*çak* — первый чин военной иерархии), поедая (кукурузную) кашу'. См. ER (151).

³² По ОШГ (49): пришли в смятение, нустались бежать. По Erg (161), ER (151): кто-то из преследуемых поразил

³³ По КМР (73): у лежащего
³⁴ брону (их) на разветвлении шести дорог. См.: AT (213); ER (151).
³⁵ охота, — AT (215).

³⁶ По В (Erg, 163) добавлено: *Gökü gözel kaba tağlar ðline ara çıđıñlı* 'Ты отправился на охоту к большим горам с прекрасными склонами'

³⁷ Вероятно, в тексте пропуск и вняты 'бедуинский' и 'с длинной шеей' относятся к охотничьим собакам. — В. В. В. Ср.: AT (218); ОШГ (50); Erg (163).

³⁸ которого я обрела темной ночью. См.: AT (219).

³⁹ По Erg (163): *Tait Sax*. По предположению КМФ (111) — дунит на одном из притоков Куры; по В (Erg, 163) добавлено: *Yođla kara dinü kâfirte uđratıñlı*: 'Или ты велел (ему) идти к гяурам черной верой!'

⁴⁰ небом, — AT (220).
⁴² Добавлено: на черных глავ

⁴³ наследник. См.: ER (152, 343, под словом *otad*). Ср.: AT (221). См. также прим. III, 4.

⁴⁴ Кто действовал копыми (и) дротиками. См.: ОШГ (51).

⁴⁵ Буквально: на конях на породы *kara koç*; ввиду значения слова *koç* 'выдающийся', 'лучший' выражение *koç at* в этом переводе обыкновенно передается как 'богатыйрский конь', — В. В. В.

⁴⁶ По Д (1785): *ndib*
⁴⁷ о своих близких я заботлась (как о своем) племени (*il*), я хорошо (также) заботлась о своих соседях (*koñru*); кто нуждался, кому хотелось (есть) — я давала есть. См.: В а г б з (442); КМФ (172); AT (222, 223), ER (153).

⁴⁸ сгорая (от тоски), я проклину тебя, Каван! См.: ER (153).

⁴⁹ пока не упаду на землю, зарубленную на куски. См.: AT (225).

⁵⁰ здесь
⁵¹ прошла здесь
⁵² здесь

⁵³ здесь
⁵⁴ Ты не дал мне довести (тебя) до предмета (твоем) жаланий! Пусть проклятие моей алоподутой головы падет на тебя, Каван! Ср.: AT (226).

⁵⁵ См. прим. IV, 48.
⁵⁶ По ОШГ (52): *yedü gñl*; Erg (167): *yidi gñl*. Ср.: AT (228).

⁵⁷ трауру (*şiven*)
⁵⁸ влезл в мною. По ОШГ (53): *ardunca*; Erg (167): *ardunca*

⁵⁹ у Кавлу Кара Дервезда. По ER (154): *Qapılı Qara Dervend*. См. прим. II, 16; ср.: AT (229).

⁶⁰ в наказание
⁶¹ Т. е. равняали. — В. В. В.

⁶² подгорелый
⁶³ усть повяжет себе (голову) черным

⁶⁴ они разольются обильно (*kanlı* — двещричастие (?) от глагола *kan-* 'насыщать'); ср.: ER (155); AT (230).

⁶⁵ Т. е. усть не проклинает себя за то, что выкормила сына на гებель отцу. — В. В. В.

⁶⁶ мои белые одежды накрылись грязью. См.: AT (232).

⁶⁷ По ОШГ (58): *Тоғишиñ bir yerine* (в тексте: *birbirine saydurayım*). См. еще: Erg (172). По AT (233): *Тоғишиñ birine saydurayım* 'Их девять я сотту за одного'

⁶⁸ века
⁶⁹ черным мечом

⁷⁰ встань прямо, посмотри мне в лицо. — ОШГ (56); Erg (172). См.: AT (234).

⁷¹ остроконечное
⁷² Пестрый джигит (*ala yigit*; см.: ОШГ, 57; Erg, 173), стоящий передо мною, что ты обо мне сокрушался?

⁷³ Возможно, что вместо *kara kñs* надо читать *koñur* 'каурий', — В. В. В.
 К этому же предположению приводит и ОШГ (57₁). По В (Erg, 173): *koñur*. См.: ER (157).

⁷⁴ остов моей палатки. Ср.: AT (235); ER (157).

⁷⁵ не останавливалась // без остановки
⁷⁶ См. прим. II, 65.

⁷⁷ См. прим. II, 77.
⁷⁸ См. прим. II, 79.

⁷⁹ По-видимому, названия мест (?). — В. В. В. По: ER (159), Erg (176): *Açca Qala Sürmeñi*. См.: КМФ (58—61, 107—109).

⁸⁰ крепости и области. — ER (159); Erg (176). Ср.: AT (236).

- 81 Мир, в который приходит и уходит, мир, последний предел в которм — смерть! Ср. прим. I, 47.
82 См. прим. IV, 74.
83 не споткнется. — АТ (238).

V. Песнь об удалке Думрузе, смяе Дука-Коджи

- 1 По ОŞG (58): *Duza Koca oğlu Deli Dumru; ER (175): Deli Dumrul fişito dt Duşa Qoşa; Erg (177): Duşa Koca oğlu Deli Dumrul*
2 Малая Азия, Византия. — В. В. Б.
3 Саркия. — В. В. Б.
4, 5 В тексте (ОŞG, 59; Erg, 178): *delâi Dumruñiñ gürâi gürâi gürmex oldı. tıxtar elleri tutmaz oldı* 'ярчине глава удалого Думрула стали незрячими, его руки, способные (у)держать, перестали держать'. Ср.: *Menüm gürâi gülerim gürmex oldı; Tıxtar menüm ellerim tutmaz oldı* 'мой ярчине глаза стали незрячими / Мои руки, способные (у)держать, перестали держать. Ср.: *Kürür köñim körmâi mâ, bittin bittiriñ bittex mâs bolmı* 'ярчине очи мои словно ослепли, входяй разум мой словно отупел' (Памятник в честь Кюль-Тегина, см.: С. Е. Малова. Памятники древнетюркской письменности М.—Л., 1951, стр. 33).
6 соль. — АТ (239). По Erg (178): *şux kibî oldı; ср.: ОŞG (58): töz şibt oldı; ER (176): Le mie olssa sono diventate come polvere!*
7 с подслеповатыми глазами
8 Этих слов в тексте нет.
9 постигает. — АТ (240).
10 подслеповаты
11 сначала. Ср.: АТ (241).
12 что ты за напасть? Ср.: АТ (242); ER (177).
13 Многие. Ср.: АТ (243).
14 родники. — АТ (245).
15 она (тебе) дороже меня, милее меня. См.: ОŞG (62); АТ (246); Erg (181); ER (178).
16 пеленала в колыбели на лыняной материи. См.: ER (178); 338, под словом *dołama*; ср.: АТ (247); ОŞG (135, под словом *dołama*).
17 черные
18 Слова 'arğ и kürsi в переводе Корана (например, у Сабдукова) обыкновенно передаются одинаково словом 'престол'. По толкованию мусульманских комментаторов, 'arğ — понятие более обширное: kürsi стоит перед 'arğ или под ним. — В. В. Б.

VI. Песнь о Кан-Туралл, смяе Камлы-Коджи

- 1 ОŞG (64), Erg (184), ER (180): *şayı*
2 царь (зверей) — лев (*şayan aylan*)
3 См.: В. В. Б. в руколде. Катаба-Коркуд, I, стр. 208; ER (182).
4 очень извильсты. См.: АТ (248).
5 там у пеших (воинов) на плечах играет щит. Ср.: ER (183): *V'â il fante che maneggia con il braccio lo scudo*
6 очень извильстые
7 я засыплю песком. См.: АТ (249).
8 пешим (воинам)
9 Пропущено: мой сорок товарищей
10 Агаç — 8 верст. — В. В. Б. По Л. Будагову (Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. I, СПб., 1889, стр. 61), агаç — турецкая и азербайджанская мера длины — 6—7 верст; в Крыму равен 15 вершкам. По ER (40, 183), *Yedi Ağaç* — название местности, протая чего возражает КМФ (120), считающий агач мерой длины (3 агаçа=1 фарсау).

- 10 торговать. — ER (183).
11 Пропущено: поставила белый шатер
12 Перевод этого предложения сделан, видимо, по смыслу; неясно в этом контексте словосочетание *şeyi duyulmış idi* 'звучание одобрения, разражания (?)'. По ER (184): *il Negro infedele era interamente turbato* 'жесткие гауры были внутренне раздранными'
13 семь раз обошли они вокруг ристалища, пришли
14 я приняла комат, обожидна под твоей ушкай полой, в твоей широкой науку (подымкой). См.: АТ (250); ER (184). См. еще прим. III, 32.
15 По ОŞG (68), ER (184): *Şera Şöğür; Erg (188): Şera Şekür*
16 По ОŞG (68), ER (184), Erg (188): *Şırş Kınık*
17 руки у нее опустылись. — АТ (251). Ср.: ER (184): *si senti venir meno*
18 ER (184); знаешь, она пришла в сильное волнение
19 большого испуром. См.: ОŞG (128, под словом *şevni*); АТ (252); ER (184, 333).
20 Здесь и всюду: *kolça körni* — равновесность ногам.
21 Разве ты не гнал дичь, не поднимал птиц на пестрой горе/по пестрой горе с крутым склоном? По Erg (189): Разве ты, когда гнал дичь, когда поднимал птиц, не переваливал (*Arki Miti Ala Tagı*)? Ср.: ER (185).
22 Разве ты не видел
23 Сняли дичь с быка. — АТ (253).
24 копы (с наконечником) из алмаса. См.: АТ (254).
25 Тот, кто среди белых камышей, увидя желтую конскую шкуру, одолевает молодых коней, тот, кто, раздирая жилы бычков (по Erg, 190: *ayni tamariñ delâbet*; по ОŞG, 69: *kök tamariñ delâbeti* 'разрывая сердечные // грудные жилы'), сосет ее кровь, тот, кто не отступает перед черным булатным мечом, тот, кто не страшится крепкого березового лука, тот, кто не отступает перед острой стрелой с белым оперением, тот, кто поражает главу аверей, льва-царя, — даст ли он ценку пестрой собачи кусать себя! Разве храбрые джигиты в день битвы щадят своих противников! Ср.: АТ (255).
26 лет при мне черного булатного меча, чтобы вяяз (его) расосечь мне (льва) надвое. См.: АТ (256).
27 овою кинюла руки плащом и подставил (ее). — АТ (257).
28 обрушился на челюсть. — АТ (258).
29 в гору. Ср.: АТ (259).
30 слия с него конусом (ср.: АТ, 260), Кан-Туралл ускользает (от верблюда), проскакивает между ног верблюда, ускользает, уходит (от него). Ср.: АТ (261).
31 посмольнулся
32, 33, 34 ночью (*dâmin*)
35 не испугался. — АТ (262).
36 его одолел верблюд, съелся (его) довица. См.: АТ (263).
37 в день битвы щадят своих противников. См.: АТ (264).
38 у твоих конюх обрывается перьявя у котлача (или) ромень у страемя. Ср.: АТ (265).
39 в сызве досеки
40 востепенулся
41 века
42 на коне, одета (в бромю). Ср.: АТ (266).
43 в веко
44 Пропущено: бека-джигиты
45 Т. е. что бы тебе не говорили, ты твердишь свое. — В. В. Б. См. также: ER (182).
46 По Erg (197): *Yür bastayur yurıñan señi boyum* 'мой (красавица) со станови-нидарсом, идущий на конских ногах. Мой (красавица) со щекими красными, как (напля) кровь, павшие на снег'. Ср.: АТ (267).

⁴⁷ чьи волосы, черные как сажа, (длиною) в сорок тутамов (тутам=2 зершка, — В. В. Б.).

⁴⁸ обнимались, миловались (?)

VII. Песнь о Икенке, сыне Кавылы-Коджа

¹ По ОŞG (77); *Yâğnek*; ER (160), Erg (199); *Yigenek*; KMF (83); *Yaganak*
² По В (Erg, 199); ER, 160) добавлено: (з) внешних огузов
³ и прованто; См.: ОŞG (77), Erg (199); *yadıq; yarağ-y-ile*; ОŞG (157); *yadıq/yatik* 'сосуд для воды'. См.: AT (289); ER (160).
⁴ По ОŞG (77), ER (160), Erg (199); *Dämürd*; KMF (83); *Düs-Mürd* (? < *Dis-Mard*).

⁵ На дальнейшего видно, что Каавлы-Коджа оставил жену беременной и Икенк родился в его отсутствие. Этим объясняется упоминание об одном годе и пятнадцати годах, — В. В. Б.

⁶ произошла перебранка, — ER (161).

^{7, 8} См. прим. II, I.

⁹ Пропущено: дай мне войско

¹⁰ Очевидно, по числу огузских родов, по легенде, происходивших от 24 звуков Огуз-кагана, — В. В. Б.

¹¹ острокопечного; в тексте: *kargu*. См.: ОŞG (78). По Erg (201), ОŞG (147): длинное копье

¹² Здесь и вводу: по ОŞG (78); *Elig Koca oğlu Dâlek Ören*; ER (161); *Döñebitmes Dâlek Evren, figlio di Eytik Ooqa*; Erg (201); *Eytik Koca oğlu Dâlek Evren*

¹³ По AT (270) и В (ER, 161; Erg, 201): заставляющей (своего) коня переплыть реку Айгыр-Гезлю (*Aygır-Gözlü su*); по В еще: *Aygır-Gözer suyu*. Так, по мнению КМФ (75—76), называлось название р. Куры, текущей несколькими рукавами в Каспийское море. По КМФ (76): *Aygır-Gözer* || *Gözü su (yuz)* < *Aygır-Şözeri* (= *Aygır ırmakları*) 'Жеребцовы реки'

¹⁴ По ОŞG (78); *Bağrıncı oğlu El-almış*; Erg (201); *Yağrıncı oğlu İlmış*; ER (161); *Il Almış*

¹⁵ березовая стрела (*kayın okı*) которого не страшится (*eglenmesin*) двойной бышны. См.: Erg (201); ER (161).

¹⁶ По ОŞG (78); *Deñü Örek*; Erg (201); *Deñü Evren*; ER (162); *Evren*

¹⁷ По ОŞG (78); *Şoğan Sarı*; ER (162), Erg (201); *Şoğan Sarı*

¹⁸ приготовился к дороге, — AT (271).

¹⁹ когда я собирался порвать копьём того мужа, я (на миг) остановился. См.: Erg (202); ER (162).

²⁰ оказывается, мой дядя по матери. См.: AT (272). См. прим. II, 80.

²¹ века

²² См. прим. VII, 4.

²³ мой дядя по матери. См. прим. II, 80.

²⁴ Буквально: новый холм; вероятно, местность, — В. В. Б. По ОŞG (79): *Yedi bayır* 'семь холмов'. Ср.: AT (274).

²⁵ (наконечник на ней) из чистого золота. См.: ER (162).

²⁶ провозило нечто небообразное. Ср.: ER (162).

²⁷ не проявить тебе смелости больше меня, мой дорогой Икенк! См.: AT (275); ER (163).

²⁸ См.: ER (163), Ср.: AT (276).

²⁹ По ER (163): *Arşavan*

³⁰ острокопечное

³¹ схватив (его), нанес удар

³² никому ала не прижимал. См.: AT (278).

³³ Арабское выражение на 112-й суры корана, — В. В. Б.

³⁴ рыбу с распоротым брюхом ты подставил под (его) стрелу. Ср.: AT (279). — Легендарный царь Икмарод (|| Намруд || Намрад || Имарод) обильно себя богом, а бога небесного решил убить, пустя стрелу в небо. Бог подставил стреле рыбу; окровавленная стрела упала о неба: Намруд решил, что он убил бога. См.: ОŞG (80); ER (164); EI (111, 900—903).

³⁵ возинуть вьюв. Ср.: AT (281).

³⁶ крепко обильно. (7). По ER (165): *Il padre si strinse il figlio al petto, gli bacio gli occhi e lo abbraccio*

³⁷ и пустынно. См.: AT (282).

³⁸ См. прим. (вступлению), 32.

VIII. Песнь о том, как Висат убил Дене-Гая

¹ По ОŞG (82), ER (206), ER (193): *Basat*

² лежит куча, ярким блеском блистая. См.: AT (284).

³ насторожился; отошел назад, пустил камень на пращи. С каждым ударом (куча) росла

⁴ пустылся волея за баранами. См.: AT (285).

⁵ коснулся (куча) шпорами

⁶ Дене 'голова', *göz* 'глаз', — В. В. Б.

⁷ не подкосило. См.: AT (286).

⁸ Дальше речь идет о сыновьях Ушун-коджа — Экреко и Секреко; ср. быльку 10-ю, — В. В. Б. См. еще: ER (195).

⁹ черные душой. Ср.: AT (287); ER (195).

¹⁰ Текст, может быть, испорчен; возможно, что говорится о смерти обоих сыновей Ушун-Коджа, — В. В. Б.

¹¹ По ОŞG (84), ER (195): *Yünlü Koca*; ER (209): *Yünlü Koca*

¹² По ОŞG (84), ER (195): *Yarağlı Koca*; ER (209): *Yarağlı Koca*

¹³ По ОŞG (84), ER (209), ER (196): *Karak Kap*

¹⁴ По ER (209): *Avicula sığmayan elâkâ oğlu* 'Ты, чей смир, вооруженный стрелой (*elâkâ*), не уместающейся на его ладони'. Ср.: ОŞG (84): *Avicula sığmayan Elâkâ oğlu erdiler*; ER (196): *dalle frecco aiate che non stanno nel pugno*

¹⁵ драконом, — ER (211). Ср.: AT (290), ОŞG (86): *Kara ören kördi Dene Göz*

¹⁶ колчан, — ER (197).

¹⁷ (которую называют) Салахана (Бойня, где жил Дене-Гая. См.: ER (198); КМФ (105—106); ср.: AT (281).

¹⁸ Т. е. Юкю-Коджа и Янгалу-Коджа (коджа — старик). — В. В. Б.

¹⁹ пришел только что родившийся агнекон (у В. В. Б. в примечаниях есть вариант перевода: пришел агнекон). Ср.: AT (292).

²⁰ повесил за горло, — ER (198). Ср.: AT (293).

²¹ вено

²² шампур, — AT (294).

²³ В подлиннике рифмованное выражение, — В. В. Б.

²⁴ поглядел, — AT (295).

²⁵ проскочил между ног

²⁶ В тексте *şumbe* 'ладане с куполом'.

²⁷ с кожными, другой без кожен; тот, который без кожен, — AT (296).

²⁸ меч без кожен

²⁹ в даль, на которой висел тот меч

³⁰ Я испытываю такую боль в глазу, (что) не дай всемогущий боже ни одному джигиту (копнуть такую) боль в глазу! Ср.: AT (297).

³¹ Пролок в тексте заполнен в переводе по ответу Висата, — В. В. Б. См.: ОŞG (84); ER (213).

³² Буквально: Там, где солнце в zenith; вероятно, название места, — В. В. Б. По КМФ (85), — предположительно, *Gönörte* — местность в Карабахе.

- 33 По *Erg* (214): *Ulaş oğlu Salar Kazan* 'Салур Казан, сын Улаша'
 34 моего отца. По *ER* (201), имя отца — *Qaba Ağaç*, имя матери — *Qağan Aylan*
 35 имя моей матери — царь (изверг) — лев. — По-видимому, эти слова относятся
 к рассказу о падении Басата в лесу и возмездии его львом. — В. В. Б.
 36 Известный тевкинский город в Крыму, где ныне Феодосия. — В. В. Б.
 По *AT* (298) и *ER* (201): *kıralı bürkü* 'в напак, крашевойкрой'. См.: *AT* (298).
 37 (которую называют) Салахана (Бойна). См. еще прим. VIII, 17.
 38 По *EG* (215): джигитов с черными усиками (буквально: джигитов, усники
 которых уже пошерстели). Ср.: *AT* (300); *ER* (201).
 39 их проклятия. — *AT* (301), *ER* (201).
 40 Я испытываю такую боль в глазу, (что) не дай всемогущий боже ни одному
 джигиту (испытать такую) боль в глазу! См. еще прим. VIII, 30.
 41 матери. — *OSG* (90); *Erg* (215); *ER* (202);
 42 См. прим. VIII, 37.

IX. Песнь об Амране, сыне Бекляя

- 1 По *OSG* (90), *Erg* (216), *ER* (202): *Begil oğlu Emren*; по *AT* (304): *Amran*
 2 Деление да тумени, как мелкие административные и особенно податные
 единицы, было установлено в Средней Азии и Персии в монгольский период. —
 В. В. Б.
 3 мой дед Коркут привязал меч отваги и полсу (Бекляя). — *AT* (305); *ER* (203).
 4 (Бекиль) велел
 5 Барда — город на Тертере, недалеко от владения в Куру. — В. В. Б.
 6 мясом дачи, добытой на охоте. См.: *AT* (306).
 7 По *EG* (216): Бекляя
 8 докля. — *AT* (307).
 9 Это продрывал Бекляя, — *AT* (308). По *OSG* (91), *Erg* (217), *ER* (203): Это —
 (на) радость Бекляя.
 10 При влотах ты нас, (схватив) за шею, сбросил в грязь (опозорил).
 Ср.: *AT* (309); *ER* (204).
 11-12 ночью. — *AT* (310).
 14 По *OSG* (91), *Erg* (217), *ER* (204): со светлоглазными бекими
 15, 16 ночью
 17 со всей силой. — *AT* (311); *Erg* (218).
 18 По *OSG* (92), *AT* (312): Амран вышел навстречу своему отцу-бахадуру
 19 я не знаю отдыха. — *ER* (205). Ср.: *AT* (313).
 20 все разошлись по домам. — *AT* (314).
 21 бедра. — *AT* (315). Ср.: *ER* (205).
 22, 23 ночью
 24 *Erg* (221) исправляет (по аналогии с последующим текстом) слово *soğ* на
soğ; в таком случае перевод будет такой: Я не поднимался (еще), я не вставал
 (еще) со своего места; из своего черноглазого кавказского коня я (еще) не садился
 25 Т. е. не дашь повод жалеть обо мне. — В. В. Б.
 26 стебель (травы) вероники. См.: *ER* (208); ср.: *AT* (316).
 27 что в колчане, дырявят его соболями (подкалду). — *ER* (208).
 28 Бесстыдный огуз похож на отчаянного туркмена, загляни на него! —
ER (208). Ср.: *AT* (317).
 29 Прискавал бек беков непогрешимого Бахадур-хана — Салор-Каана, его брат
 Кара-Юне, (а также) *Döbeblimez Dölek Ören* (так по *OSG*, 96) // *Döbeblimez Dölek*
Evren (так по *EG*, 223), сын *Düzen* 'а (так по *OSG*, 96; *Erg*, 223).
 30 рассек его шлем, авдел его воюя
 31 их шеи были иврублены. — *ER* (209).
 32 господни мой, ты заставлял завернуть (его) в шкуру. По *ER* (209): *Mio sig-*
pote, lo facesti avvolgere

- 33 По мусульманской легенде, архангел Гавриил прикоснулся крылом к огню,
 в который по повелению Нимврода был брошен Авраам; огонь обратился в цветник
 роз и плодовой сад. — В. В. Б. См. также: *ER* (209, 7).
 34 с алым покрывалом. — *AT* (318).
 35 кафтан (*sıbbe*) (дал ему).

X. Песнь о Сепреге, сыне Ушун-Коджи

- 1 По *OSG* (98), *Erg* (225), *ER* (211): *Segrek*
 2 *OSG* (98), *Erg* (225), *ER* (211): *Egrek*
 3 перед Кааном
 4 собрался сесть
 5 Буквально: противушедший наизнанку, навыворот. — В. В. Б.
 6 По *AT* (319): Шарур (Нахичеванская АССР); *OSG* (98) и *ER* (38, 211): *Sürük*;
Erg (225): *Şirügüen*; *KMF* (110—111): *Şirokavay-ucı*
 7 Озеро Гёкча. — В. В. Б. Теперь — о. Севан.
 8 Вероятно, то же название, как Алинджик (крепость около Нахичевана). —
 Н. В. Б. См. также: *KMF* (66—67).
 9 в отхожее место. Ср.: *AT* (320).
 10 юноша-скрота встал со сном с одним парнем. — *OSG* (99, 4).
 11 плод (?) старого тутового дерева. По *Erg* (226): *Eski tüyül bisi*; *OSG* (99):
Eski tüyül dil. См. также: *ER* (212): *È storia vecchia: la lingua dell'orlano*
à amaga
 12 Ветки, сучья на (твоем) крепком дереве засохли было. Ср.: *AT* (321).
 13 сложиж (на груди) руки. — *AT* (322). Ср.: *ER* (213).
 14 обажавший — не твой старший брат, а другой. См.: *AT* (323); *OSG* (100);
Erg (227); *ER* (213).
 15 наскоро. См.: *AT* (324); *ER* (214).
 16 отдай мне, я отдаю тебе, обнимемши! Ср.: *AT* (325).
 17 Отдай мне, я отдаю тебе, потю. См.: *AT* (326).
 18 я желею тебе вернуться, асли вернуться тебе суждено! — *AT* (328).
 19 предели Дер-Шама (местность между Нахичеванью и Джульфой).
 См.: *AT* (329); *KMF* (83).
 20 захвачен в плен
 21 к своей руке. Ср.: *AT* (331).
 22 Доспехи (появляются) по влоду, мясо — по тому, как оно варится.
 См. *ER* (215). Ср. *AT* (332).
 23 к своей руке
 24 По *ER* (216): Повор вам! По *OSG* (102): тыфу // плевок вам и лицо!
 По *AT* (334): тыфу стократ!
 25. 26 См. прим. X, 23.
 27 По конъюнктуре *OSG* (102): (весь) наш отряд перебьет
 28 Повороты о коне и быке; очевидно, здесь в смысле: «Клини клином выжи-
беют», — В. В. Б.
 29 прохожих
 30 подпаков. См. также прим. VIII, 7.
 31 Буквально «вырвали», авантюризм, что по контексту не подходит. — В. В. Б.
 В тексте: *şep(iz) şepşim yülädiler* (см.: *OSG*, 102; *Erg*, 230). По *OSG* (180), глагол
yüldek имеет значение *tırak etmek* 'брызг'; *şepşari koparmak* 'вырывать волосы'
 32 посыл. — *AT* (337).
 33 Обычное в персидской и тюркской поэзии обращение при описании красоты
 и красавцев. — В. В. Б.
 34 покрытый крупными калями пота. — *OSG* (103, 131); *ER* (217).
 35 ночью
 36 Ложать ли ему, как мне. См.: *AT* (338).

- 36 Вдруг проснулся
37 В тексте: реветь. — В. В. Б.
38 Есть ли пленник в вашей крепости? скажи мне, гяур! См.: АТ (338).
39 темной ночью
40 12 13 я твой. См.: АТ (340); ER (218).
41 Они, должно быть, борются;
42 См. прим. X, 19.
43 Буквально: старик. — В. В. Б.
44 услышав (эти вести), обрадовался
45 Пропущено: и медные.

XI. Песнь о том, как Салвор-Каван был взят в плен и как его сын Уруу освободил его

- 1 По OŞG (105), Erg (234), ER (219): *Gomani*, Туманян (крепость) — населенный пункт в Армянской ССР на р. Дебет (правый приток р. Храм, впадающий в Нуру). См. также: KMF (116—117); ER (39).
2 давайте поспим. См.: АТ (344); ER (219).
3 малая смерть — он васнул. См.: АТ (345); ER (219).
4 малой
5 прогонят из дома. Ср.: АТ (346); ER (220).
6 Пропущено: крепко связали ему руки и ноги
7 Потянулся. См.: OŞG (106); Erg (224). Ср.: АТ (347).
8 По OŞG (106), Erg (234): *yatgi yulgi* 'кривой', 'беоформенный'; АТ (348): 'тучный'. ER (220) оставляет это слово без перевода.
9 (а то) он сломает спину // поспичу нашей дочке. См.: АТ (349); OŞG (106); Erg (235); ER (220).
10 на многих тысяч
11 на (один) раз
12 я не выкладывал стрелы в лук. В подлиннике непереводаемая фигура аллитерации (подбор слов, начинающихся с одного и того же звука). — В. В. Б.
13 за десять (человек). Ср.: ER (221).
14 с презрением. — АТ (350); ER (221).
15 я не надевал на себя доспехи. — ER (221).
16 поднимался фараон, задняя (острие) вертела (*pis*); ср.: ER (222). В кораше (XXXVIII₁₁; LXXXIX₁₀) фараон назван обладателем (владыкой) столбов.
17 когда густо поднималось черное марево
18 без проводника путь прокладывал я. См.: АТ (352); ER (222).
19 Здесь и ниже текст трудно поддается переводу; много непонятных слов, может быть искаженных в рукописи. — В. В. Б.
20 На далекой равнине. — ER (222). KMF (70) исправляет по аналогии со следующим стихотворным пассажем *arġis ġir na arġis ġia*, но значения не дает; ср.: OŞG (107); *arġis ġia*.
21 Erg (227): *urġam* 'качаюсь (на волнах)'
22 Собственно, Индийский океан, хотя иногда «Оманиским» морем называлось Черное, как называли «Кольчатое море», относившееся к Красному морю (Кольцаум находилось близ Суэца), переименованное на Каспийское. См.: В. Тизенгаузена. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, т. I. Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884, стр. 215 (текст), 237 (перевод). — В. В. Б. См. также: KMF (119).
23 вдвигают воду его пловцы (пловцы жемчуга (?)). См.: ER (222).
24 бурлячи (*bahrileri*)
25 мунгошники (гяуры?) перекликаются на дне воды: «Я — бог!»; их девушки, как невесты, внимают правым, вовут (к себе) им противоположных; бекс Саиджидана играют в золотые бабки. Ср.: ER (222); см. также: KMF (108).

- 26 на далекой равнине. См. прим. XI, 20.
27 у Агча-Када. (у) Сюрмели (*Ağca Kaia, Sürmeli*). См.: KMF (58—61); ER (37, 74). По АТ (353): Агджа Гада, Сурамали (должно быть *Сурамалик*) — название местности в Нахичеванской АССР.
28 Битловский Корак (Числа. 16), у мусульман символ богатства. — В. В. Б. По KMF (62, 98): *Karak* и/и Эрзерумская область.
29 крепости А-Хизар (где-то в Эрзерумской области?). — KMF (82).
30 Я одного корня с тигров-самцом из Ак-Кап. По KMF (64): *Ağ Kaşa* — скалы, на которых соорудила цитадель (*çitâle*) в Агча-кале.
31 на равнине Ортач-кыяр (?)
32 Я одного корня с лавом Ак-Сава. По KMF (64): *Ağ Sas* — местность на берегу Арша-чая, недалеко от впадения в Арако.
33 Я одного корня с громкоющим волчком-самцом. См.: АТ (354). Ср.: ER (223).
34 Я одного корня с белым соколом-самцом
35 (Гяур), лающий (см.: ER, 238; по OŞG, 110: *ayazlıtım*), как собака, лаящий, как черес. — ER (223).
36 малюшкой
37 пропущено: собака-гяур
38 огради (меня от тебя)
39 Очевидно, из страха перед кровожадным. — В. В. Б.
40 хана Ваяндур. См.: OŞG (110); АТ (358).
41 я боюсь говорить, думая, что. См.: АТ (357).
42 сложить
43 Прижать трубить в трубы. См.: АТ (358). Ср.: OŞG (110).
44 Т. е. св. Софья; как известно, так, кроме константинопольского собора, назывался и ряд других церквей; здесь, по-видимому, говорится о монастыре. — В. В. Б. По KMF (75), это грузинский храм близ крепости Томанян (Туманян) См. прим. XI, 1.
45 монахи несли охрану. — Erg (240). Ср.: OŞG (111).
46 Буквально: перковы. — В. В. Б.
47 обхватил, схватил Вейрема за руку.
48 по томену.

XII. Песнь о том, как внешние огузы восстали против внутренних огузов и как умер Вейрек

- 1 Буквально: «Три отстрелы» и «Сломанные отстрелы». По легенде шесть смысловых героев — эпические племена огузов нашли на охоте лук и три стрелы и не могли поделить между собой эту находку; отец сломал лук на три части и отдал их трем старшим огузам, а трем младшим дал по стреле. У каждого из шести смысловых Огуз-хана было по четыре сына; от них пошли 14 рода огузов или туркиев, причем старшинство принадлежало в родах «Сломанных стрел». Как относится к этому делению деление на внутренние и внешние огузы, о котором говорится в «Коркуте», на текст поныне не видно. — В. В. Б. См. также: А. Н. Кононов. Родословная туркиев, стр. 90—91, прим. 85.
2 Здесь и всюду: предложение *Kaşan arġis yuğmaladuridi* (см.: OŞG, 114; Erg, 243) 'Капан отдал на разграбление свое жилище' следует, по мнению В. М. Жармукова, рассматривать как словесное обозначение обычая, который, по-видимому, перенитично отражает право родового коллектива на индивидуальную собственность его членов, осуществляемое в виде периодических переводов имущества вождей. См. также: ER (51, 70).
3 По OŞG (114), ER (186): *Urus*. Ср.: *Urus* (IV)
4 По Erg (244), ER (186): *Kıbas*. Ср.: *Sarı Kılmaç*. См. прим. II, 14.
5 (Здесь и дальше): дади по матери

- ⁶ на мою бедную (черную) голову пришла беда
⁷ воздал почести бекам
⁸ См. прим. XII, 6.
⁹ По Erg (246): Эмен говорит: «А какой ответ ты дал?». Аруз говорит: «Я сказал Кылбашу, что когда Казань отдавал свое жилище на разграбление, вешние отузы тоже участвовали в разграблении; беки приходили, приветствовали Казаня, уходили; а теперь в чем наша вина, почему нас там не было?»
¹⁰ будут мне невзрок. — AT (361).
¹¹ По Erg (247): Уруз рассердился, обхватил
¹² не жаждая сам своей крови. См.: AT (362).
¹³ ночью
¹⁴ азелыми (gök)
¹⁵ Ср. в заданных Дичем пословицах (№ 338): «Съеденных тобою хлеба-соли не топчи» (*Yedigüý tuzi etmeği basma*). — В. В. Б.
¹⁶ приказали трубить в трубы. См.: AT (363); Erg (250). По OŞG (118): *bir uğurdan* «все вместе»
¹⁷ (Здесь и дальше): моя противником. — AT (364); OŞG (148).
¹⁸ По OŞG (118), Erg (250): *Eýse Kosa*
¹⁹ противника
²⁰ построилась войска. — OŞG (118), Erg (250).
²¹ азкал подмышкой
²² как молния. — ER (171).
²³ джигитам, бекам досталась (большая) добыча. См.: OŞG (119); Erg (251); AT (365); ER (171).



ЛИТЕРАТУРА О «КНИГЕ МОЕГО ДЕДА КОРКУТА»:

1. Абу-л-Гази-Бохадур-хан. Родословная туркмен. Пер. А. Туманского. Ашгабад, 1897.
2. Анчинов И. В. О некоторых местностях Казалинского уезда, интересных в археологическом отношении. ПТКЛА, год III, Ташмент, 1897—1898. Протокол № 1 (1897), стр. 54.
3. Ауэзов М. О. и Л. Соболев. Эпос и фольклор казахского народа. Литературный критик, 1939, № 10—11, стр. 228.
4. Бартольд В. В. Введение к переводу «Книги Коркуда». 1922. Рукопись. Архив АН СССР, ф. 68, оп. 1, № 183, лл. 1—49.
5. Бартольд В. В. Еще известие о Коркуде. ЗВО, т. XIX, СПб., 1910, стр. 073—077.
6. Бартольд В. В. Из прошлого турок. Ежемесячный журнал, 1917, № 2—4, стр. 193—202.
7. Бартольд В. В. История турок Средней Азии. Лекции в Константинопольском университете, 1926. Рукопись. Архив АН СССР, ф. 68, оп. 1, № 28, л. 102.
8. Бартольд В. В. Книга-Коркуд, I. Борьба богатыря с ангелом смерти. ЗВО, т. VIII, СПб., 1894, стр. 203—218.
9. Бартольд В. В. Книга-Коркуд, II. Рассказ о Бугач-Джане, сыне Держана. ЗВО, т. XI, СПб., 1899, стр. 175—193.
10. Бартольд В. В. Книга-Коркуд, III. Рассказ о разграблении дома Салор-Казаня. ЗВО, т. XII, СПб., 1900, стр. 037—059.
11. Бартольд В. В. Книга-Коркуд, IV. Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Бура. ЗВО, т. XV, СПб., 1904, стр. 1—38.
12. Бартольд В. В. Коркуд. ЗВО, т. IX, СПб., 1896, стр. 272—273.
13. Бартольд В. В. Очерк истории туркменского народа. Сб. «Туркмени», т. 1, Л., 1929, стр. 43—44.
14. Бартольд В. В. Султан Сиджар и гуям. ЗВО, т. XX, СПб., 1912, стр. 046—049.
15. Бартольд В. В. Турецкий эпос и Кавказ. Сб. «Язык и литература», т. V, Л., 1930, стр. 1—18 (наст. изд., стр. 109—120).
16. Боронков А. К. Очерки истории узбекского языка. III. Лексика средне-азиатского тафсира XII—XIII вв. Ученые записки ИВАН, т. XVI, М.—Л., 1958, стр. 163—165.
17. Валиханов Ч. Ч. Сочинения Чоканя Чингисовича Валиханова. Изд. под ред. Н. И. Веселовского. Записки ИГО по отделению этнографии, т. XXIX, СПб., 1904, стр. 29 и 279. (Ср. теперь: Ч. Ч. Валиханов. Собрание сочинений, т. 1. Алма-Ата, ЦБЭ, стр. 116 и 427).
18. Вельяминов-Зернов В. В. Памятки с арабско-татарской надписью в Башкирии. Тр. ВО РАО, т. IV, 1859, СПб., стр. 283.
19. Гордлевский В. А. Государство Сельджукидов Малой Азии. М.—Л., 1941, стр. 43—66; Избранные сочинения, т. 1, М., 1960, стр. 31—218.

¹ Полужирным шрифтом выделены сокращения, под которыми цитируются в подстрочных примечаниях соответствующие работы.

20. Деде Коркут. Пер. акад. В. В. Бартольда. Подготовили к печати Гамид Арслым, М. Г. Тахмасиб. Баку, 1950.
21. Демирчаев А. М. О «Китаби Деде Коркут». В кн.: Материалы первой всесоюзной научной конференции востоковедов в г. Ташкенте. Ташкент, 1958, стр. 760—764.
22. Демирчаев А. М. Об эпосе «Китаби Деде Коркуд». Тр. Азерб. гос. пед. инст. им. В. И. Ленина, т. VII, Баку, 1959, стр. 91—98.
23. Демирчаев А. М. Язык дастанов «Китаби Деде Коркут». Баку, 1959 (на азербайджанском языке).
24. Демисбаев Н. Хоркут-ата. ЗВО, т. XIII, СПб., 1900, стр. 040.
25. Диваев А. А. Епос о могиле святого Хоркут-ата. ЗВО, т. X, СПб., 1896, стр. 193—194; ПТКЛА, год II, Ташкент, 1897, протокол № 17, стр. 10—13.
27. Жирмунский В. М. Исторические источники сказания о разграблении дома Салор-Кааяна. Древний мир. Сб. в честь акад. В. В. Струве. М., 1962, стр. 377—385.
28. Жирмунский В. М. «Китаби Коркут» и огузская эпическая традиция. Сб., 1958, № 4, стр. 90—101.
29. Жирмунский В. М. Легенда о ирванском поэте. Исследования по истории культуры народов Востока. Сб. в честь акад. И. А. Орбели. М.—Л., 1960, стр. 187—195.
30. Жирмунский В. М. Народный героический эпос. М.—Л., 1962.
31. Жирмунский В. М. Сказание об Аламыше и богатырская сказка. М., 1960, стр. 63—84.
32. Жирмунский В. М. Следы огузов в низовых Самар-Дарьин. Тюркологический сборник, т. I, М.—Л., 1952, стр. 93—102.
33. Жирмунский В. М. и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос. М., 1947, стр. 11—16.
34. Жубанов А. Струны столетий. Очерки о жизни и творческой деятельности казахских народных композиторов. Алма-Ата, 1958, стр. 230—235.
35. Иностранцев К. А. Коркуд в истории и легенде. ЗВО, т. XX, СПб., 1912, стр. 040—046.
36. Калдар В. Превращение города в Перовском уезде, разрушенные Чингиз-ханом в 1219 г. ПТКЛА, год V, Ташкент, 1900, прилож. к протоколу от 7 II 1900, стр. 10—12.
37. Калдар В. Мавзолей Кен-Кесене в Перовском уезде. ПТКЛА, год VII, Ташкент, 1902, прилож. к протоколу от 11 XII 1901, стр. 99—100.
38. Кастанье И. А. Древности Кыргызской степи и Оренбургского края. Составил И. А. Кастанье. Тр. Оренбургской уездной архивной комиссии, вып. 22, Оренбург, 1910, стр. 216—218.
39. Колонов А. Н. Родословная туркмен, сочиненная Абу-л-Гази, хана Хаванского. М.—Л., 1958.
40. Лерх П. И. Археологическая поездка в Туркестанский край в 1867 г. СПб., 1870, стр. VII—XIII.
41. Мейер Л. А. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Кыргызская степь Оренбургского ведомства. Составил... Л. Мейер. СПб., 1865, стр. 286.
42. Моргуляв И. Коркут куйш. Известия АН Каз. ССР, лингвистическая серия, 1945.
43. Олсари Адам. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. Пер. А. М. Ловягина. СПб., 1906, стр. 494—490.
44. Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, собранные В. В. Радловым, т. III. СПб., 1870, стр. 47 (отгх. 29—31).
45. Самойлович А. Н. Легенда о Коркуде и Кёр-огаме. ЗВО, т. XIX, СПб., 1909, стр. IV—V.

46. Самойлович А. Н. Очерки по истории туркменской литературы. Сб. «Туркмения», т. I, Л., 1929, стр. 144—146, 150—151.
47. Смирновский П. С. Описи на вариантах легенды о Хор-Хуте. Записки в 1899 г. со слов киргиза Тулюса Айнышукова. ПТКЛА, год XIII, Ташкент, 1909, стр. 18—19.
48. Султанылы Э. А. «Деде Горгуд» дастаны багында гейдлер. Ученые записки Азерб. гос. ун-ва., 1958, № 1, стр. 17—26 (Азерб. гос. ун-ва. Ученые записки, гуманитарная секция, т. I, Баку, 1959, стр. 3—21).
49. Туванский А. Г. По поводу «Китаби Коркуд». ЗВО, т. IX, СПб., 1896, стр. 269—272.
50. Челпановский И. А. Баксылык. Следы древних верований казахов. Записки Семипалатинского отдела Общества научной Кавказская, т. I, Семипалатинск, 1929, стр. 77.
51. Якубовский А. Ю. «Китаб-и Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. (Из доклада на научной конференции в Ташкенте). Журнал «Совет Эвразия», Ашхабад, 1944, № 6, стр. 93—101 (стр. 121—130 наст. изд.).
52. Якубовский А. Ю. Рассказыны Сыгана. Сообщения ГАИМК, II, Л., 1929, стр. 154—158.
53. V a b i n g e r F. Korkud dede. EI, Bd. II, Leyde, 1927, стр. 1155—1156.
54. V a b i n g e r F. Dede Korkut'ta yanlış okunan bazı kelimeler. Türk Dili, № 104, 1960, стр. 442—444.
55. V o r a t a v P. N. Dede Korkut hikâyelerindeki tarihî olaylar ve kitabın tarihî tarihi. Türkîyat Mecmuası, t. XIII, 1958, стр. 31—62.
56. V o r a t a v P. N. Korkut-Ata. Islam Ansiklopedisi, t. 65, 1954, стр. 860—866.
57. V o r a t a v P. N. Notes sur «Asrafil» dans le folklore turc. Oriens, t. II, 1951, стр. 58—79.
58. Castagné J. Magie et exorcisme chez les Kazaks-Kirghizes et autres peuples turcs orientaux. Paris, 1930, стр. 61.
59. Dies H. F. Denkwürdigkeiten von Asien in Künsten und Wissenschaften, Bd. I—II, Berlin, 1811—1815.
60. Ergin Muharrem. Dede Korkut kitabı. I. Ankara, 1958.
61. Ç ö k ü y ü c ü S. Dede Korkut. İstanbul, 1939.
62. Ç ö k ü y ü c ü S. Bağdaki dilde Dede Korkut masalları. İstanbul, 1943.
63. H e i s i n k i J o a c h i m. Das Buch des Dede Korkut. Ein Nomadenepos aus türkischer Fiktion. Aus dem Oghaischen überetzt und erläutert von... Zürich, 1958.
64. K i r z o g l u M. Fahrînet. Dede-Korkut Ögünameleri. I. kitap. İstanbul, 1952.
65. Kitabı Dede Qorqud. Arashlan redactasi va giriş meqalasi. Baki, 1939.
66. M u n d y C. S. Polipthomas und Tegeba. Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London, 1956, vol. XVIII, стр. 279—302.
67. Radloff W. Am Sibirien. Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten, Bd. II, Leipzig, 1884, стр. 64.
68. R i f a t K i l i s l i M u a l l i m. Kitab-ı Dede Korkut. İstanbul, 1332 (1916).
69. R o s s i E. Il «Kutab-ı Dede Qorqud». Racconti epico-cavallereschi del Turchi Oguz. Tradotti e annotati con «Facsimiles del Ms. Vat. Turco 102, Citta del Vaticano, 1952.
70. R o s s i E. Motivi biblici e coranici nel «Kitab-ı Dede Korkut». F. Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953, стр. 487—442.
71. Ruben W. Ozean der Märchenströme, Teil I. Die 25 Erzählungen des Dämons. Mit einem Anhang über die 12 Erzählungen des Dede Korkut. Helsinki, 1944.
72. Тахмасиб М. Н. «Деде Горгуд» боғарам багында. Азербайжан шифахи халк әдебиятына даир тодгхлор. Бакы, 1961, стр. 4—51.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Аарне—Андреев — Н. П. Андреев. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929.
- АТ — Деде Коргут. Пер. акад. В. В. Бартольда. Подготовили к печати Гамид Араслы, М. Т. Тихмасhev. Баку, 1950.
- В. — Ватиканский список «Деде Коркута».
- В. В. Б. — Примечание В. В. Бартольда к переводу «Деде Коркута».
- ГАИМК — Государственная Академия истории материальной культуры.
- Д. — Дрезденский список.
- ДАН — Доклады Академии наук.
- ДК — «Деде Коркута».
- ЗВО — Записки Восточного отделения Русского археологического общества.
- ЗКВ — Записки коллеги востоковедов при Азиатском музее.
- ИАН — Известия Академии наук СССР.
- ИАН ОЛЯ — Известия Академии наук СССР, Отделение литературы и языка.
- ИВАН — Институт востоковедения Академии наук СССР.
- МИТТ — Материалы по истории туркмен и Туркмении, т. I, М.—Л., 1938.
- ПТКЛА — Протоколы Туркестанского кружка любителей археологии.
- Радлов В. В. Словари — В. В. Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, тт. I—IV, СПб., 1888—1911.
- РГО — Русское Географическое общество.
- СВ — Советское востоковедение.
- СЭ — Советская этнография.
- Тр. ВО РАО — Труды Восточного отделения Русского археологического общества.
- Başgöz — İhan Başgöz. Dede Korkut'ta yanlış okunan bazı kelimeler. Türk Dili, № 104, 1960.
- Derleme dergisi — Türkiyede halk ağzından söz derleme dergisi, t. I. İstanbul, 1939; t. II, 1941; t. III, 1947.
- EI — Enzyklopädie des Islams.
- EI. N. Ed. — Encyclopedia of Islam. New edition, Leiden—London, 1959.
- ER — Ettore Rossi. II «Kitab-i Dede Qorqut». Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz. Tradotti e annotati con «Facsimile» del Ms. Vat. Turco 102. Città del Vaticano, 1952.
- Erg — Muhsen Ergin. Dede Korkut kitabı. Ankara, 1958.

- KMF — Kırsioğlu M. Fahrettin. Dede-Korkut Oğuznameleri, I. kitap. İstanbul, 1952.
- KMR — Kilisli Muallim Rifaat. Kitab-i Dede Korkut. İstanbul, 1332 (1916).
- МК — Mahmut Kaşgari. Divanü Lügat-it-türk tercümesi. Çeviren Basim Atalay, t. I, Ankara, 1939; t. II, Ankara, 1940; t. III, Ankara, 1941.
- ОСГ — Orhan Şaik Gökyağ. Dede Korkut. İstanbul, 1938.
- SPAУ — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften.
- Thompson S. Motif-Index — S. Thompson. Motif-Index of folk-literature. A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaval romances, exempla, fabliaux, jest-books and local legends, vol. I—VI. Helsinki, 1932—1936.
- TS — Türkçe Sözlük. Üçüncü baskı. Hazırlayan Mehmet Ali Ağakay. Ankara, 1959.



УКАЗАТЕЛИ

ИМЕНА ЛИЧИННЫЕ

Абказ // Анказ (Абказ), см. Кап Абказ // Анказ (Абказ).
 Абу-Бекр 12, 120.
 Абу-Наср Самани, ходжа 236.
 Алашбан-ходжа 154.
 Аврам 88, 116.
 Ашар-бек 241.
 Аг-Мелик-Чешме 30, 237.
 Адам 75, 88, 116.
 Адмет, царь 198.
 Аларал 59, 60, 61, 62, 63, 121, 163, 165, 200, 239.
 Ай (Месяц), сын Огуз-хана 137.
 Ай-ходжа 236.
 Ай-хан, падишах огузов 209.
 Айна-Мелик 13.
 Айша 13, 25.
 Ак-Каван-кызы 210.
 Ак-Кав 204.
 Ак-Нобет 206.
 Ак-Тамак, сестра Коркута 166.
 Ал, старший сын Инал-Явыз-хана 157.
 Ал-Катан 129.
 Ал-Атлы Ас-Доглу-Кай-Инал-хан (Инал) 136, 157.
 Алексей III Коменн 143, 193, 194.
 Алексей IV 194.
 Аляша Попович 206, 213.
 Алый(й) 12, 28, 120, 146.
 Али-хан, отец Шах-Мелика Кылыч-Арслана 174.
 Алкеста, жена царя Адмета 198.
 Алмамбет 222.
 Алмуш, сын Шалки 129.
 Алл-Арслан 225.
 Алл Арзы-бек, огузский богатырь 239.
 Алп-Бамси, см. Алпамыш.
 Алп-Рустем, см. также Рустем, сын Дунава 240, 241.
 Алп-Эрен, сын Иллик-Коджик 30, 236, 238.
 Алпамыш (Алпамыш-Бамси, Алп-Бамси, Алпамыша, Алпамыша, Алпыш-Манаш, Мамыш-бек) 145, 151, 158, 177, 300, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 213, 214, 223, 230, 239, 256.
 Алтун-Гөзек 177.
 Амиран (Амира), герой грузинского фольклора 230.
 Амиран (Икран, Begil oğlu Emlan) сын Беккиля 83, 85, 89, 179, 188, 227, 228, 229, 230, 233, 237, 257.
 Ашкык-ноян 196.
 Аралды, сын Ирена 182.
 Арслангиз, эмир Эрзинджана 194.
 Арслан-хан 225.
 Артур, король 139.
 Аруз-Коджа (Аруз, см. также Уруз) 22, 30, 49, 58, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 101, 102, 103, 104, 105, 111, 152, 174, 178, 180, 212, 213, 214, 215, 224, 225, 227, 232, 234, 235, 236, 239, 240, 241, 256.
 Аршуван, см. Аршун.
 Аршун (Arshuvan) 73, 75.
 Ата, прапрадедушка Огуз-хана 176.
 Атрак, предводитель войска огузов 129.
 Афрасиаб 240.
 Аффан, см. Осман, сын Аффана.
 Ахылл 222.
 Ахмед 201.
 Баба-Тунлас 227.
 Багага, старейшина племени 129.

Вай-Ваймак-бек (Vay Vayen Big) 32, 35, 36, 38, 40, 41, 43, 119, 204, 213, 238.
 Вай-Бур-бек (Вай-Бура, Вай-Бура-хан, Vay Bige Beg, Vay Bige Big), см. также Кап-Бура, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 47, 48, 100, 128, 127, 150, 151, 210, 211, 238.
 Вайбарак, отец Алпыш-Манаша (в алтайской версии) 206.
 Вайбури, отец Алпамыша (в кузгратской версии) 201, 206, 210.
 Вайсары (Вай-Сары), брат Вайбури, отец Варчин 201, 228.
 Вайшбар, конь Алпамыша 201, 207.
 Вайшы 201.
 Балдыршадык 240.
 Балтач 210.
 Бамсам, см. Васам.
 Бамси-Вейрек (Бамси, Вейрек) 22, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 58, 60, 88, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 111, 119, 123, 125, 128, 130, 134, 142, 149, 145, 149, 150, 151, 175, 179, 196, 201, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 223, 227, 230, 232, 233, 234, 245, 256, 257, 258, 240, 241, 256.
 Вану-Чешме (Вану Сибик, Вану Сибек) 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 111, 150, 194, 208, 208, 210, 213, 214, 238.
 Варсан-хатун, жена Алпамыша в башкирской версии 201.
 Варчин-Салор (Варчин, Варчин-Салор), жена Алпамыша (в кузгратской версии) 158, 175, 177, 201, 202, 206, 210, 211, 212, 228, 237.
 Бары, бек (бек Бары), сын Вай-Буры, см. также Бамси-Вейрек 239, 240.
 Васам (Вашам) 34, 151.
 Вясат, см. Вясат.
 Вятгар-хан, богатырь 219.
 Вайжур (Вайжур-хан, Хан Вайжур, Vayuzdur, Vayuzdur) 14, 15, 16, 17, 22, 24, 30, 32, 36, 39, 40, 45, 48, 58, 73, 74, 76, 77, 82, 83, 84, 85, 86, 89, 89, 94, 98, 110, 118, 124, 125, 128, 134, 139, 139, 143, 144, 150, 153, 172, 174, 178, 179, 180, 188, 190, 195, 209, 213, 227, 228, 229, 231, 232, 234, 236, 238, 239, 241, 257.
 Валик I 140, 229.
 Валик II, султан 179.
 Вали-Султу 201, 252.
 Векиль, см. Векиль.
 Вейрек, см. Вайже-Вейрек.

Бекиль (Begil) 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 150, 179, 228, 229, 230, 237.
 Бекат (Bamat) 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 104, 111, 123, 152, 214, 215, 222, 224, 225, 226, 227, 245, 239, 237.
 Богач-Джам, см. Богач-хан.
 Богач-хан (Bogach-bek, Bogach) 14, 16, 20, 151, 179, 227, 228, 230, 231, 250, 257.
 Богачик (Bogachik) 31, 58, 234.
 Борак, имя коня 46.
 Борлы-хатун, см. Бура-хатун.
 Брандилюне, соперник Сафара 191.
 Бугач-хан, см. Богач-хан.
 Бугачик, см. Богачик.
 Бугра-хан, маршангид 236.
 Вудак, см. Кара-Будак.
 Буран-батыр, богатырь 219.
 Бурук-ата 170.
 Бура-хатун (Бура-хатун, Borh Hatun) 23, 26, 27, 28, 29, 45, 46, 53, 57, 58, 160, 175, 177, 178, 179, 180, 182, 187, 250, 251, 256.
 Вюгдус Эмен, см. также Эмен 239, 241.
 Васильи Коменн 193.
 Вейнемейн, герой Калевалы 145.
 Владимир Красное Солнышко (Владимир) 139, 197.
 Вуран (Delü Örek, Delü Evren, Evren) 74.
 Газрыл 88.
 Гафлот-ходжа 30, 44, 57, 236, 257.
 Георгий, святой 193.
 Гералл 198.
 Гозан (Йетин Гозан) см. также Кузан.
 Гюль-Кован, 241.
 Гюль-шах 138.
 Давуд 122.
 Дароб, друг Коркута 166.
 Дегер-бек, см. также Дюкер 241.
 Диде Коркут, см. Коркут (Коркут-Ата).
 Дила Димурд, см. Димурд, сын Дука-Коджа.
 Дили Мехтер 234.
 Дили Хасан 234.
 Дило Дулар-бек, см. также Дуджа 240.
 Дильбачи, племя 204, 223.
 Демел-Кылыч (Demelir Ekiği, Demelir Güel, Demelir Güel) 23.
 Деме-Гез 78, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 133, 134, 150, 176, 214, 215, 223, 234, 236, 237, 228, 228, 228, 228, 227, 228, 227.
 Дире-хан (Dirne Han), отец Богач-хана 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 128, 127, 129, 149, 151, 179, 228, 246.

Джабх, отец Яяла 129.
 Джанджаклы, мать Салор-Казана 176, 181, 182.
 Джанко-батыр (Джанке), богатырь 219, 220, 223.
 Джангар, герой калмыцкого героического эпоса 189.
 Джанджидкен, герой казахского эпоса 201, 223.
 Джим, отец Огуз-хана 120.
 Джихан-Шах, сын Кара-Юсуфа, 194.
 Диб-Бакуй, правнук Огуз-хана 176.
 Дигенис Акрит 198, 199, 200.
 Дирек (Direk Tokir), тагавор, сын Аршува (Аршувану) 73, 75.
 Дирсе-хан, см. Дирсе-хан.
 Добрыня Никитич 202, 206.
 Домрул (Duxa Kosa oğlu Deli Dumrul; Deli Dumrul figlio di Duha Qoqa; Duha Kosa oğlu Deli Dumrul), сын Дуна-Коджи, 59, 60, 61, 62, 63, 110, 112, 121, 134, 190, 199, 200, 239, 240, 257.
 Довлар, см. Дундаз.
 Дуван (Düven, Düven) отец (Алт) Рустема, см. Дуран.
 Дуьлы-Кайы (Дуьлы-Кайы-хан), младший сын Инал-Явыз-хана 153, 155, 157.
 Дука-Коджа (Duha Qoqa), отец Домрула 59, 121, 190, 199.
 Дульдуду (Düldü), коны Алж 28.
 Думрул, см. Домрул.
 Дуна, русский богатырь 197.
 Дундаз (Довлар, Дулар, Тундаз, Тундар, Dundar, deli Dundar) 22, 29, 31, 39, 40, 48, 57, 58, 74, 75, 111, 125, 128, 172, 178, 227, 232, 234, 240, 241, 257.
 Дундар, см. Дундаз.
 Дуран (Düven, Düven) отец Алт-Рустема, см. еще Дуван, отец Алт-Рустема 78, 88, 100, 240.
 Дука-Коджа, см. Дука-Коджа.
 Душпа, одноплазый волкнян 222.
 Дуван, см. Дуван.
 Дюкер (Döger) 58, 218, 237, 241.
 Дюлек-Уран (Дюлек-Уран; Elik Kosa oğlu Dölek Ören; Dönebilmez Dölek Ören, figlio di Eyük Qoqa; Eyük Kosa oğlu Dölek Ören) сын Илык-Коджи 74, 75, 88, 100, 102, 237, 238.
 Дельдюль, см. Дульдуду.
 Дюрен, см. Дуран.

Евдокия, дочь Алексея III Комнина 194.

Жельма (Джильма) сквотчаня верблюдица 161, 162, 166.

Зигфрид 222.
 Зубейда 13.
 Зулейка 13.

Игрыльчи, см. Ягрымчи.
 Идиге, эмир 227.
 Исаид, халф 12.
 Икенек (Yignek, Yigenek, Yaganak) сын Кашлык-Коджи 22, 30, 32, 44, 48, 58, 73, 74, 75, 76, 117, 126, 150, 179, 180, 188, 212, 227, 228, 229, 232, 234, 236, 237, 241.

Иетин Гозан 241.
 Ияген, бек, см. также Икенек 241.
 Ильяшын, см. Улымыш.
 Илык-Коджа (Elik Kosa, Eyük Kosa) 23, 30, 74, 100, 236, 237, 250.
 Илмен, отец Таштока 195.

Инал (Янал, Инал, Иналь), старейшина 129, 136, 157.
 Инал-Явыз (Иналь-хан, Иналь-Яв), хан 158, 154, 155, 157, 158, 171, 176.

Инал Сыр Явкуч-хан 157.
 Иоани IV 110, 194.
 Иоани V Палеолог 194.
 Ирек, отец Араклы 181, 182.
 Исефендар 222, 229, 230.

Кабан-Кюч (Qıyan Güçü, Kaban Gücü, Kuyan Gücü) 28.

Кавуль Арслан, богатырь 199.
 Казан, сын Салора, см. Салор-Казан.
 Казан-алы, см. Салор-Казан.
 Кавылды-Коджа, отец Исаидына 30, 32, 58, 73, 75, 76, 126, 179, 227, 228, 232, 236.

Калоандро, сын императора Константинопольского 182.

Каль-веноир (Каль) 210.

Кам-Ган (Kam Han), отец Балонкур-хана 14, 32, 73, 83, 179.

Кан Абхас // Алхас (Абхас), Прям. (IV, 5).

Кав-Бура (Kam Büre, Kam Büre Beg, Kam Büre), отец Бамси-Бейрета, см. также Вак-Бура-бек 32, 128, 311.
 Кав-Туралы, сын Кашлы-Коджи 63, 64, 65, 68, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 110, 143, 149, 189, 190, 193, 196, 197, 214, 231, 237, 239, 240, 252, 257.

Кашлы-Явлы, сын Турал-хана 153, 155.
 Кашлы-Коджа (Кашлы-Коджа), отец Кан-Туралы 63, 64, 65, 68, 72, 190, 239.

Кашлы-Кан (Қарақ Қан) 79.
 Кашыте 175.

Кара-Арслан (Қара Асан Melik), царь 48, 234.

Кара-Будак (Будак, Будак), сын Кара-Тыме 22, 29, 31, 32, 40, 44, 48, 58, 73, 125, 126, 237, 239, 232, 233, 234, 241, 256, 257.

Кара-Голо, отец Кара-Будака, брат Кавал-Бек 22, 24, 29, 31, 32, 40, 44, 49, 57, 73, 78, 79, 88, 98, 99, 100, 104, 105, 125, 128, 180, 212, 232, 233, 239, 256, 257.

Кара-Кокуч-Бек 241.
 Кара-Тагавор (Қара Төкірі, Қара Төкір Melik) 48, 234.

Кара-Тюкен (Қара Түкен Melik, Қара Төкір Melik), царь 31, 58, 234.

Кара-ходжа, отец Коркута 154, 158.
 Кара-Чюкор (Қара Чоқур, Қара Сөкір), отец Кырк-Конука 66, 214, 237, 241.

Кара-Юлук, сын Кутлубека 194.
 Кара-Юсуф, глава туркменской династии 193, 194.

Карагуз, птица 221.

Караджа-чобан, см. Караджук-чобан.
 Караджан (Караджан), калмыцкий богатырь 201, 203, 206, 207.

Караджук-чобан («Черный пастух») 23, 25, 26, 28, 29, 31, 188, 241.

Караман, богатырь 219, 221, 240.
 Карл Великий 139, 202.

Кармыш (Қармыш, Кармыш-бай), отец Коркута, в другом варианте: отец дяди Баркыт-Салор 147, 158, 211.

Карвар (Daly Karwar) 36, 37, 38, 39, 44, 150, 208, 209, 257.

Касая, см. Салор-Казан.
 Касырча-Нико (Қызса Yenge, Қызса Yüpe) 34, 35, 46.

Кашы-Удлына 241.
 Кёр-Отлу (Кор-отлы, Кёр-отлы) 109, 139, 177, 234, 236.

Кинглы-коджа, см. Кашлы-коджа.
 Кипчак (Қысқак Melik, Қарбағ Melik) 29, 238, 237.

Киргис, одноплазый волкнян 230.
 Киян-Сельджуик (Киян-Сельджуик, Киян, Қуан Selçuk); отец Дундаза 22, 29, 31, 39, 40, 57, 74, 75, 77, 78, 79, 82,

111, 128, 152, 178, 227, 234, 235, 236, 239, 240, 257.

Козы-Корнет 201, 252.
 Кюк (Кюбо), сын Огуз-хана 188.

Кюкалдан, калмыцкий богатырь 202.
 Кюль-Эрли, см. Эрли.
 Кокуч-Коджа-Сары-чобан 77, 226.

Коркут (Қорқут, Қорқут, Қорқут-Ага) 14, 12, 16, 21, 31, 34, 36, 37, 38, 48, 58, 63, 72, 74, 76, 77, 78, 83, 89, 94, 95, 101, 105, 109, 110, 113, 118, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 132, 133, 136, 139, 140, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 161, 162, 164, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 178, 179, 182, 187, 188, 190, 195, 196, 200, 206, 207, 209, 210, 218, 231, 235, 236, 238, 239, 241, 242, 256, 257, 258.

Коркут, царевич, сын султана Вазиди II, брат султана Салмыа I 119, 120, 141.

Коркут ибн Абдал-Хамид, вождь огузских племен 122.

Коркыт, см. Коркут.
 Коркта 175.

Кува-Явыз-хан, правнук Огуз-хана 153.
 Кува, князь 191.

Куван, стрелок Салор-Казана, см. также Гозан, Очхи-Кован (Очхи) 119, 238.

Кублаш (Kılbash) 101, 102, 104, 238.
 Кутлай, пастух 202.

Кутуб-бек, сын эмира Туралы 143, 193, 194, 257.

Кутлу-Малык (Kıtlı Melik) 13.
 Кутубуль, охотник 221.

Кылыч-Арслан 225.
 Кылыч-Арслан Шах-Мелик, туркменский вождь 174.

Кырк-Конул (Kırık Kınık; Qırc Qınıq) сын Кара-Чюкора 66, 214, 237, 241.

Киян-Сельджуик, см. Киян-Сельджуик.
 Киян (Сонкпе), старший сын Огуз-хана 138.

Леонилла, трапезничная царевна 110, 191, 192.

Маадичта, одноплазый волкнян 222.

Маджак (Маджа-хан, Мады, Маджак), одноплазый волкнян 228.

Малгул, одноплазый волкнян 231.
 Манах 78, 237.

Манаш-Бек, см. Алпамыш.
 Манас 189, 177, 195, 222, 223, 225, 236.

Мануил II 194.

Маргрит, невеста Кагуан Арслана 199.
Мария, сестра Алексея III Комнена 199.
Марко Кравлевич 202, 213.
Махмуд 200.
Мехмед II, султан 119, 195.
Михула Сольянский 187.
Можейк 28.
Морштер, немецкий миннезингер 203.
Мукаддир, халиф 129.
Мурат II 140.
Муса Ягсу Калын 122.
Мухаммед (Магомед) 12, 30, 31, 48, 49, 52, 57, 58, 59, 63, 67, 69, 70, 72, 76, 80, 81, 83, 87, 89, 92, 93, 95, 97, 101, 105, 145, 146, 148, 170, 172, 178, 236.
Настасья-поленница 197.
Никита Кожемяка 231.
Нимврод (Немруд, Намруд, Нимруд, Намрод) 75.
Ной, пророк 14, 153.
Огуз, Огуз-хан, Огуз-каган, легендарный предок народа огузов 137, 138, 139, 140, 147, 153, 154, 159, 176, 177, 185, 212, 213, 237, 239.
Огуз-хан, сын Джима, двоюродный брат царевича Коркута 120, 141.
Оджасей 203, 208, 216, 217.
Окин (Окин-Козан-Сары), сын Эскен-Коджи, см. также Гозая, Кузан 105, 238, 240, 241.
Окин-Козан-Сары, 238, 241.
Олаш 176.
Орман, сын Алеуно 201.
Осан, сын 137, 140, 146, 239.
Осан, сын Афрана 12.
Откулай-Уруз 177.
Полифем 216, 217, 227.
Пусат, см. Бисат.
Рувейда 13.
Рустем (Рустам, Alp Rüstem), сын Дурана 78, 88, 100, 102, 105, 237, 238, 240, 257.
Рустем, сын Тогсуна 74, 237.
Рустем, герой «Шах-намэ» 222, 229.
Салор, см. Салор-Казан.
Салор, эпохи племен, внук Огуз-хана 82, 176.
Салор-Казан (хан Казан, Казан-бек, Улаш оғли Salur Kазan) 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 39, 40, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54,

55, 56, 57, 58, 78, 79, 80, 82, 84, 86, 88, 89, 91, 94, 95, 96, 97, 98, / 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 110, 111, 112, 113, 118, 117, 119, 120, 134, 135, 127, 128, 129, 132, 138, 139, 144, 145, 149, 154, 160, 169, 170, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 186, 187, 188, 189, 190, 195, 196, 204, 209, 211, 212, 213, 225, 227, 228, 229, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 250, 251, 256, 257.
Салор Огузджик-алп, потомок Уруз-бека 177.
Сару Сандал, см. Суку Сандал 240.
Сары-Калмыш (Sarı Kılмыш) 23, 237, 250.
Сары-Чобан, см. Кочур-Коджа-Сары-чобан.
Саулагу, богатырь нартов 218.
Сефар, туркменский царевич 110, 191, 192.
Секрек (Sögrek, Segrek), младший сын Ушун-Коджи 89, 90, 94, 111, 118, 149, 179, 182, 227, 238, 229.
Селки, отец Карамана 240.
Селки I, султан 119.
Сельджук-хатун (Selçuk Hatun) 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 196, 239, 245.
Сольман-и Фарис 172, 236.
Сомейте киргизский богатырь 233, 240.
Сорек 181.
Саккурт, пещера 221.
Скинджар, сельджукинский султан 178.
Сокруко, богатырь нартов 222.
Соған-Сары (Soğan Sarı, Soğan Sarı) 74, 237.
Сулейман, эмир 239.
Сулейман-бей, сын Хаджи-Омара 194.
Сундул-бей 177.
Суну-Сандаль (Sunı Sandal Melik, Sofı Sandal Melik) 30, 237.
Сыргал, киргизский богатырь 231, 222.
Тар (Гора), сын Огуз-хана 122, 176.
Таджиддин, эмир Лямсики 194.
Тайч-хан, мальдынский шах 188, 208.
Тайгыз (Море), сын Огуз-хана 188.
Тархан, старейшина 129.
Тас-Тарман 204.
Телеман 208.
Тенегё, см. Дале-Гёв.
Терс-Узакмын 89, 105, 228, 241.
Тештюн, киргизский богатырь 195.
Тягринда, трапеунтская императрица 110, 192.

Тжмур, правнук Огуз-хана 176.
Тжмур (Тжмур) 176, 192.
Тогрул-бек 123, 174.
Тогсул, отец Рустема 74, 237.
Тогрумыш, отец Тогрул-бека 174.
Тохтагул, царь печенегов 176, 178, 181, 182.
Токун-моджа, отец Тугрул-султана, см. также Дуна-Коджа 239.
Тугрул-султан, огузский богатырь, см. также Коркур 239, 240.
Туул (Тюлька) 22, 45, 74, 124, 174, 180.
Туман-хан, сын Дуйды-Кайды, племянник Эрки 153, 155, 156, 157.
Турдан, см. Думдан.
Туралы, эмир, родоначальник династии баякчуров (баякчидуров) 193, 194, 185, 227.
Турклай Бей «Воздоган», см. также Туралы 193.
Тюрк, сын Яфета 153.
Уакт, одноклапый великан в нартовом эпосе 218.
Уджун (Кале-Уджун), отец Эмена 239.
Узун Касал, глава туркменов Ак-нокулу 110, 137, 194, 195.
Улалышич (Bagıncı oğlu El-almıç; Yağıncı oğlu İI almıç; İI Almıç), сын Ягурчалыч 74, 237.
Улши, отец Кавана 22, 24, 40, 49, 134, 138, 174, 241.
Улшик, см. Оджасей.
Улшик-газ (Улшич), брат Алпамыша или раб-пастух 209, 208, 210.
Уруз (Уруз-бек, Уруз-хан), сын Кавана 22, 23, 25, 28, 27, 28, 29, 31, 32, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 57, 89, 95, 98, 99, 100, 101, 111, 112, 126, 129, 142, 175, 176, 177, 180, 187, 188, 213, 237, 238, 239, 240, 222, 233, 234, 248, 250, 251, 256.
Урумаг, богатырь 218.
Уруш, см. Улаш.
Урумалы-хан, огузский богатырь 240.
Ушун-Батыр, богатырь 219.
Ушун-Коджа, отец Эркена и Секрека 78, 89, 90, 94, 111, 228, 238.
Фатима 13, 25.
Феодора, трапеунтская царица 194.
Фотидя, богиня 227.
Фызыкиндя, друг королевича Хорна 206.

Хагуру, богатырь нартов 218.
Хаджи-Омар, эмир провинции Халмыш 194.
Хакым, мусульманское имя Алпамыша 151.
Харон 188, 204.
Хасан 12, 25, 28, 120.
Хордаш 226.
Хорн, английский королевич 206.
Худобег, сын Каван-хана 179.
Хусейн 12, 25, 28, 120.
Хызр (Hızır Elyüs) 19, 118, 169, 250.
Цокай 193.
Чагры-бек 122.
Чешме, см. Ат Мелки Чешме.
Чынгиз-хан 126.
Чубак, богатырь «Манасе» 222.
Шамсоддин-бей, см. Шер Шамс-ад-дин.
Шах Бакы, огузский богатырь 241.
Шамлык, см. Калмыш-Арслан.
Шейбан-хан 203, 205.
Шер Шамс-ад-дин, сын Гафил-Коджи 22, 30, 44, 57, 225, 236, 241, 257.
Шкиля, отец Алмуша 129.
Шкили, царь (Şkil Melik; Sökil Melik) 22, 23, 27, 29, 31, 48, 58, 86, 87, 175, 182, 186, 205, 232, 244, 236, 250, 251.
Шюкко-Батыр 230.
Эгрек (Egrek), старший сын Ушун-Коджи 89, 90, 93, 94, 149, 228, 229, 238.
Эскен-Коджа (Евзе Коса), отец Окина 105, 238, 240.
Эмен, из рода Бегдюр (Begdüs Emen, Bütür Qanlı Emen) 30, 58, 73, 74, 75, 78, 79, 101, 102, 105, 117, 172, 212, 213, 242, 235, 236, 239, 240, 241.
Энте-Коджа, см. также Эскен-Коджа 238.
Энюр, потомок Огуз-хана 176.
Энюр-Коджа (Энким, Энким-Коджа Салор), отец Салор-Кавана 154, 176, 181, 183.
Эско-Коджа, см. Эскен-Коджа.
Эрки (Köyl-Эрки-хан), хан огузов 153, 155, 156, 157.
Эрлик, злой бог в шаманистской мифологии 204, 222.
Этил-алп, сын Этлерше 240.
Этлерше 240.
Юкюл-Коджа (Yünlü Kosa; Yuhlu Kosa) 78, 79, 83.

- Юлдуз (Звезда), сын Огуз-хана 138.
Юсуф 188, 189, 201.
- Ягрыччи, отец Языра 240.
Ягрыччи, отец Удальшиша, см. еще
Удальшиш 74, 237.
- Ягыз-Бутазча-Фатима (Ягыз Бугазча Фа-
тима; Уаиз Уагиз Вогазса Фатма;
Вогазса Фатма) 46.
- Ялгар, сын Алпамыша и Барчиги 202, 208.
Языр (Ягызр), огузский богатырь 240.
Яйхав, поп (keşiş) 29, 251.
- Якуб-бек, отец Манаса 195.
Яланчи, отец Яртачука 39, 40, 41, 42,
44, 48.
- Япаглы-Коджа (Япаглы-Коджа; Я-
рагилу Коса; Уарагилу Коса) 78, 79,
83.
- Янал, см. Инал.
Яртачук (Yalanci oğlu Yarıncuk; Ya-
lançug, figlio di Yalangı, Yalancı
oğlu, Yarıtaçuk) сын Яланчи 39, 40, 41,
42, 44, 48, 149, 206.
- Яфет, отец Тюрка 153.



ИМЕНА ЭТНИЧЕСКИЕ

- Абхаам 49, 115, 142, 143, 218.
Азербайджанцы 234.
Ак-Кочулу, династия Белого Барана
110, 120, 197, 140, 143, 144, 175, 180,
192, 194, 195, 200, 205, 257.
- Алтайцы 201, 218.
Амтнотки 137, 193.
Арабы 199, 214.
Армяне 110, 191, 209.
- Баджанаки, см. печенеги.
Баджгарлы, народ 184.
Башкиры 201, 206, 211.
Баяндур (байандыр), род, племя 110,
137, 140, 143, 144, 175, 180, 194,
195, 257.
- Бялт, племя 11, 122, 139, 145, 157, 158,
172, 213.
- Белого Барана династия, см. Ак-Кочулу.
Бельше Мангыты, род 227.
Бечане, см. печенеги.
Беджне, см. печенеги.
Боз-Он, племенная группа огузов 101,
102, 105, 122, 138, 173, 212.
- Болгары 221.
Буряты 226.
Бэгдор, род 30, 58, 78, 79, 117, 172, 213,
286, 289, 241.
- Бюкдоз, см. Бэгдор.
- Греки 116, 121, 127, 142, 143, 198.
Грузины 110, 115, 116, 121, 142, 186, 191.
Гузы, см. огузы.
- Дуса, род византийский 199.
- Ерсары, племя 178.
- Иомуды (племя) 178.
Ит-Бечене (особая печенеги), прозвище
печенегов 181, 182.
- Ич-огузы, см. внутренние огузы.
Ички салор, см. салоры внутренние.
- Кабарджинцы 218.
Кавказ, казахи 112, 114, 132, 144, 158,
159, 160, 161, 163, 164, 165, 167, 168,
169, 205.
- Кай, племя 185.
Кайи (род) 11, 136, 137, 138, 139, 140,
146, 153, 154, 157, 158, 174, 176, 256.
Кальмаки 201, 202, 203, 205, 206.
Кара-Кочулу, династия Черного Барана
137, 193, 194.
- Караналпакчи 144, 158, 205.
Карлуки 184.
Кымаки 184.
Киргизы 112, 160, 163, 164, 222, 224.
Команы, см. печенеги.
Комнены, византийская династия 191.
Кократ (кушрат), племя 201, 202, 203,
205.
- Кузи, племя 185.
Кызылбашы, см. софевиды.
Кышлы, племя 140.
Кыпчаки (кипчаки, половцы) 136, 159,
184, 185, 200, 205, 224, 233, 237.
- Левгины 120, 170, 171, 178.
- Мадыры 183, 184.
Мегрелы, см. грузины.
Монгольские народы, см. монголы.
Монголы 126, 136, 144, 153, 159, 193,
196, 202, 226, 230.
- Нарты 218, 222.
Ногайцы 158, 234.
Нукарда, народ 184.
- Огузские племена, см. огузы.
Огузские тюрки, см. огузы.

Огузы 11, 14, 16, 17, 18, 20, 22, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 48, 49, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 85, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 109, 112, 116, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126; 127, 128, 129, 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 149, 150, 151, 152, 153, 156, 159, 160, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 193, 195, 196, 199, 200, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 224, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 256, 257, 258.

Огузы внешние 15, 31, 32, 58, 64, 79, 83, 101, 102, 103, 104, 105, 111, 117, 125, 126, 152, 172, 174, 175, 178, 212, 213, 224, 225, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 256.

Огузы внутренние 15, 31, 32, 35, 64, 73, 79, 83, 101, 105, 111, 117, 125, 126, 138, 142, 174, 183, 212, 213, 240, 241.

Окус, см. огузы.

Осетаны 218.

Османская династия 139.

Османы, см. турки.

Пачанек, см. печенеги.

Пачане, см. печенеги.

Персы 195.

Печенеги (пачанек, пачане, бечене, белдые, комазы) 136, 154, 173, 176, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 213, 256.

Половцы, см. кыпчаки.

Потомки Османа, см. Османская династия.

Румы, румынцы, см. греки.

Салоры 53, 117, 124, 144, 154, 174, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 186, 213, 256, 257.

Салоры внешние 213.

Салоры внутренние (ички салор) 181, 182, 183, 213.

Сельджуки (Сельджукиды), род, династия 136, 136, 140, 141, 143, 170, 186, 185, 193, 204, 225, 236, 239, 241, 253.

Софевиды, династия 137.

Славяне 137, 210, 221, 224.

Татары 55, 96, 116, 170, 171, 178.

Таш-огузы, см. внешние огузы.

Тейнцы, туркменское племя 178.

Токуз-Коджа, род 58.

Турки (-огузы русских летописей) 136, 183.

Турки (османы) 110, 113, 120, 137, 140, 141, 143, 149, 171, 183, 192, 194, 195, 248.

Туркмены 63, 87, 109, 110, 120, 123, 124, 129, 132, 136, 137, 140, 144, 144, 163, 164, 168, 169, 184, 189, 170, 174, 175, 176, 177, 180, 184, 191, 193, 194, 196, 210, 213, 215, 256.

Турки (тюркоязычные народы) 136, 144, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 157, 158, 159, 170, 173, 181, 184, 189, 195, 196, 200, 202, 303, 306, 208, 210, 216, 222, 234, 235, 236, 230, 231, 234, 235, 244, 247.

Турки-огузы, см. огузы.

Убеки 114, 123, 132, 144, 168, 206, 211.

Узы, см. огузы.

Украинцы 221.

Уч-Ок, племенная группа огузов 101, 102, 105, 138, 173, 212.

Хавары 183.

Хангиты, род 226.

Хорваты 221.

Черкесы 110, 191.

Черного Варана династия, см. Кара-Кохлы.

Чеченцы 218.

Шары, племя 186.

Языр (Языр), племя 240.

ИМЕНА ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ

Аджи, река 179.

Азербайджан 121, 123, 126, 137, 141, 170, 179, 187, 200, 256.

Азия 191, 192.

Айгыр-Гяло (Ayгыr Gяlyer шуу, Ayгыr Gяlyяn), река 30, 237.

Ак-Кая (Aqca-Kala), скалы, прим. (XI, 30).

Ак-Сав, местность, прим. (XI, 32).

Ак-Хисар, крепость, прим. (XI, 29).

Агча-Кала, местность (Агча-Кала, Агджа-Гала, Aqca-Kala) 58.

Ал-Караят, см. Янгикент.

Ал-Хадиса, см. Янгикент.

Альшишка, селение 209.

Алтай 125, 200, 203, 204.

Альшиджа (крепость) 89, 90, 116.

Амьд (Хамид, Диярбекр), город в крепости 29, 137, 142, 174, 175, 180, 193, 225, 233.

Аму-Дарья 136.

Анатолия, см. Малая Азия.

Аракия 117.

Аральское море (Гурганджское озеро) 125, 184, 185, 186, 205.

Арафет, гора 51.

Армянская 121, 137.

Армянское море, см. Черное море.

Армянская возвышенность (плоскогорье) 115, 187, 143, 179.

Аскарские горы 207.

Аталь, см. Волга.

Ахалдах, крепость 50, 116.

Ахлат 143, 171.

Ашхабад 170.

Ал-Суфия, монастырь 99.

Вайбург, крепость 22, 30, 38, 40, 41, 43, 53, 100, 110, 143, 144, 146, 175, 193, 205, 209, 211, 213, 227, 231, 234, 239, 257.

Вайсун (Васки), местность 203, 205.

Балканский полуостров 120.

Балх 123.

Барсар, см. Пора-Сора.

Барда 84, 116, 142, 257.

Барнаул 118.

Башкирия 200, 205.

Бейджин 221, 222.

Ближний Восток 142, 172, 191, 230, 233, 241.

Брусса 119.

Бухара 241.

Вак, озеро 137.

Византия, см. Рум.

Волга (Аталь) 183, 184, 200, 205.

Восточная Европа 184.

Гезх, см. Янк.

Грузия (Гюрджистан) 22, 34, 83, 84, 85, 128, 150, 205, 220, 237.

Гурганджское озеро, см. Аральское море.

Гюч-Дениз (-оз. Севан) 89.

Гюч-Ортач (? — населенный пункт в Карабаче) 82.

Гялджа 84, 116, 142, 257.

Дадиан, крепость 50, 116.

Демыр-капу, см. Железные ворота.

Дербендское ущелье 29, 57, 178, 234, 235, 257.

Дербент 86, 116, 142, 160, 170, 171, 173, 178, 179, 235, 240.

Дел-я-Нау, см. Янгикент.

Дизакент 123, 173.

Джунгария 203.

Джусалы 159.

Диярбекир, см. Амьд.

Дизмюр (Dizmürd, Düz-Mürd (? < Diz-Mürd), крепость 73, 74, 75, 116, 143.

Дунай, река 185.



- Европа, см. Восточная Европа.
Египет 119, 169.
Еписей 135.
- Железные ворота (Demir Kapı) 74, 86, 172, 178, 235, 240, 257.
- Занавказье 121, 122, 123, 136, 137, 142, 144, 145, 149, 170, 178, 190, 199, 200, 204, 205, 224, 256, 257.
- Зарешан, река 123.
- Немен 136.
Индийский океан 116, 190.
Индия 178.
Ирак 136, 137.
Иран 122, 128, 135, 137.
Иртыш 118.
Италия 192.
- Кааба 172.
Кавказ 19, 109, 112, 116, 120, 158, 178, 186, 215, 218, 230, 234, 257.
Кавказский хребт (Казамлик) 116.
Казаллик 123, 159.
Казань 200.
Кавказстан 164, 203, 205, 219.
Казамлик, см. Кавказский хребт.
Капули Кара Дервеш, прим. (11, 16).
Кара-Кала 170.
Карабах 137.
Караджук, гора 174, 180, 225.
Каракашанка 167, 203.
Кармагча 163.
- Каспийское море 136, 170.
Каф, гора 215.
Кафа, город 82.
Кербела, степь 12.
Киевское государство 183.
Кизил-орда (Перовск), см. Кыл-Орда.
Кирман 137.
Китай 221.
Кзыл-орда 123, 159.
Кочетату 159, 164.
Константинополь, см. Стамбул.
Коркут, аул башы, Ставропольской губерния 158.
Кулундинская степь 118, 159, 169.
Кунград 210.
Курдистан 137.
Лимния 194.
Малая Азия 117, 119, 120, 134, 136, 137, 140, 142, 144, 145, 170, 180, 185, 187, 190, 191, 193, 195, 199, 200, 204, 205, 208, 215, 217, 224, 233, 243, 256, 257.
Мардж, крепость 29, 116, 142, 233.
Медина 28.
Мекка 12, 28, 57, 172, 177, 178.
Мессопотамия 110, 136, 137, 191.
Митлены 110, 191.
Монголия 135.
Мургаб 174.
- Нахичевань 116.
Никополь 192.
- Обратское царство 203.
Ольхон, острова 226.
Оманское море 97, 116, 190, 232.
Овик (Автик; Евтик), крепость 33, 205.
Ортач-кыр (равнина), прим. (XI, 31).
Орхон, река 135.
Отоманская империя, см. Турция.
- Пасенг (Pasin), устье 33, 205.
Передний Восток 137.
Передия Азия 128, 137, 193, 195, 224.
Персия 170, 116, 120, 191.
Пора-Сора, Пара-сара (Угаваг, Рагваг, Вагваг), крепость 22, 30, 40, 41, 58, 100, 211.
Причерноморье 184, 185.
- Рум (Византия) 59, 120, 121, 128, 136, 137, 184, 191, 193, 199.
- Санджидан (Sancıdan, см. КМФ, 406), прим. (XI, 25).
Сарухан, область 119.
Сауран, поселение 135.
Сельджукинская империя, см. Сельджукиды.
Семипалатинск 118, 169.
Семькремь 122, 123.
Серакс 118.
Сербия 110, 191.
Сибирь 151, 159, 169, 170, 202, 222, 244.
Сария 116, 121, 136, 199, 233.
Солдайя (Судак), крепость 149.
Средиземное море 180.
Средний Восток 230.
Средняя Азия 123, 124, 132, 135, 136, 144, 145, 149, 152, 158, 170, 184, 185, 208, 204, 210, 217, 218, 224, 225, 226, 227, 235, 241, 256, 257.
Стамбул 32, 116, 119, 128, 137, 191, 194, 199.
Страна румов, см. Рум.
Судак, см. Солдайя.
Сыгнан, поселение 135, 211, 257.

- Сыр, см. Сыр-Дарья.
Сыр-Дарья 142, 123, 135, 145, 153, 159, 160, 161, 163, 166, 168, 172, 173, 179, 181, 204, 211, 256, 257.
Сюрмело (Сюрмели, Сурамалы, Sürmeli) местность, 58.
- Табессеран 178.
Тан, река 48.
Тобрия 120, 137, 179.
Теджан 174.
Текке, область в Малой Азии 119.
Терме, город 203.
Тигр, река 137, 142.
Тифлис 194.
Трапезунд 64, 110, 116, 137, 142, 143, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 199, 257.
Трапезундская империя 136, 191, 192, 193.
Туманан (Тумания, Tomanin), крепость 95, 96, 98.
Туркестан 45, 74, 112, 123, 124, 174, 180.
Туркмения 117, 124, 136, 170, 241.
Турция 119, 120, 137.
Тюмень-армы, станция 211.
Тюркский каганат, см. тюрки.
- Узбекистан 203, 205.
Урал, горы 200.
Урал, река, см. Яик.
Ургенч 174.
- Урмия, крепость 120, 160, 179.
Усть-Урт 136, 157.
- Фарс 137.
- Хальбия, провинция 194.
Хамид, см. Амид.
Хорем 184, 185.
Хоркут, селение 159, 160.
Хухталан 123.
- Центральная Азия 185, 202.
- Черное море (Армянское море) 73, 74, 116, 142, 185, 190, 195.
Чешме (? < Чешмедан), прим. (11, 87) Чинг 124.
- Шам (Дере-шам), долина 92, 94.
Шам 59, 199.
Шатт-ал-Араб (река) 169.
Шергокча (Шарур, Şürük, Şirögüven, Şirokovan-çisi) 88.
Ширван 171.
- Эльбрус 178.
Эмба, река 124, 136.
Эрзерум 193, 194, 205.
Эраклиан 193, 194.
- Яик (Генк, Урал) река 136, 183, 184.
Яикент, город 135, 153, 173.
Яны-Баур (Yedi Bayır), местность 74.



СОДЕРЖАНИЕ

От составителей	Стр. 5
КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРКУТА (ПЕРЕВОД)	
(Вступление)	11
I. Песнь о Богач-Джаме, сыне Дерсе-хана	14
II. Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Кавана	22
III. Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры	32
IV. Песнь о том, как сын Каван-бека Уруз-бек был взят в плен	49
V. Песнь об удалом Домруле, сыне Дука-Коджи	59
VI. Песнь о Кан-Турали, сыне Кайлы-Коджи	63
VII. Песнь о Икенке, сыне Казылык-Коджи	73
VIII. Песнь о том, как Бисат убил Деше-Гэва	76
IX. Песнь об Амране, сыне Векля	83
X. Песнь о Секреке, сыне Ушун-Коджи	89
XI. Песнь о том, как Салор-Каван был взят в плен и как его сын Уруз освободил его	95
XII. Песнь о том, как внешние огузы восстали против внутренних огузов и как умер Бейрек	101

ПРИЛОЖЕНИЯ

В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ	109
А. Ю. Якубовский. «Китаб-и Коркута» его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья	121
В. М. Жирмунский. Огузский героический эпос и «Книга Коркута»	131
I. Введение (131). — II. Сказания о Коркуте (145). — III. Сказания о Салор-Каване (174). — IV. Огузы и Трапезунт: «Саатовто Кан-Турали» и «Рассказ об удалом Домруле» (190). — V. «Вамси-Бейрек» и «Алпамыш» (200). — VI. Огузский цикл: Висат и Деше-Гэва (214). — VII. Сказания о младших богатырях (Уруз-бек, Икенки, Секрек, Амран, Богач-хан) (227). — VIII. Сказания, не вошедшие в «Книгу Коркута» (231). — IX. Вопросы художественной формы (241). — X. Заключение (256).	
Примечания к переводу	259
Вступление (259). — I. Песнь о Богач-Джаме, сыне Дерсе-хана (261). — II. Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Кавана (263). —	

III. Песнь о Вамси-Бейреке, сыне Кан-Буры (266). — IV. Песнь о том, как сын Каван-бека Уруз-бек был взят в плен (269). — V. Песнь об удалом Домруле, сыне Дука-Коджи (272). — VI. Песнь о Кан-Турали, сыне Кайлы-Коджи (274). — VII. Песнь о Икенке, сыне Казылык-Коджи (274). — VIII. Песнь о том, как Бисат убил Деше-Гэва (275). — IX. Песнь об Амране, сыне Векля (276). — X. Песнь о Секреке, сыне Ушун-Коджи (277). — XI. Песнь о том, как Салор-Каван был взят в плен и как его сын Уруз освободил его (278). — XII. Песнь о том, как внешние огузы восстали против внутренних огузов и как умер Бейрек (278).	
Литература о «Книге моего деда Коркута»	281
Список сокращений	284
Указатели	286
Имена личные	286
Имена этнографические	293
Имена географические	295

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА
«НАУКА» РАН

ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ
В СЕРИИ «ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ»

Научное издание

КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРЮТА

Олужский героический эпос

Реправитное воспроизведение издания 1962 года

Утверждено к печати
Редакционно-издательской серией «Литературные памятники»

Редактор издательства А. П. Козлова
Художник С. Н. Тарасов
Оформление гутенбергов Е. В. Кудачин
Технический редактор М. Н. Кондратьева
Корректоры Г. М. Гельфер, М. П. Зайкина и А. Х. Саломанова

Ландшафт ИД № 02980 от 06 октября 2000 г. Подписано к печати 21.11.07.
Формат 70×90 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 22.3. Уч.-изд. л. 21.1. Тираж 2000 экз. Таш. изд. № 4353. С 229

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1
E-mail: nauka@nauka.spb.ru
Internet: www.nauka.spb.ru

Первая Академическая типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

Н. П. Гиларев-Платонов
ИЗ ПЕРЕЖИТОГО

Книга содержит воспоминания выдающегося философа, публициста, богослова и литературного критика Н. П. Гиларева-Платонова (1824—1887), охватывающие период с юности XVIII в. по 40-е гг. XIX в. и принадлежащие по своим художественным достоинствам и повествовательной ценности к лучшим образцам русской мемуарной прозы. Воспоминания представляют выразительную картину быта и нравов провинциального (новгородского) и московского духовенства и купечества. Дополняют юность дневниковые записи автора и очерки, затрагивающие малоизвестные события литературно-общественной жизни 40—70-х гг. XIX в., участниками которых были митрополит Филарет (Дроздов), К. С. и И. С. Аксаковы, А. С. Хомяков, М. Н. Лонгинов и др. Издание снабжено статьями, обширным реальным комментарием, аннотированным конспектом указателями; богато иллюстрировано.

Для широкого круга читателей.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА
«НАУКА» РАН

ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ
В СЕРИИ «ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ»

А. Погорельский

СОЧИНЕНИЯ. СТАТЬИ. ПИСЬМА

«Сочинения. Статьи. Письма» А. Погорельского (А. А. Перовского) (1787—1836) являются первой попыткой полного научного издания художественного, критического и эпистолярного наследия одного из наименее изученных писателей пушкинского круга, стоявшего у истоков русского романтизма. Том включает в себя все провинциальные публикации, а также значительный массив впервые издаваемых фрагментов художественных произведений, критических статей, писем (более пятидесяти), вывлеченных в архивохранилищах Петербурга и Москвы, раскрывающих неизвестные ранее стороны как личной, так и творческой биографии писателя. Тексты выверены валоно и снабжены обширным историко-литературным комментарием. Издание включает статью о личности и литературном наследии А. Погорельского.

Для литературоведов, филологов и всех интересующихся историей русской литературы.

**АДРЕСА КНИГОТОРГОВЫХ ПРЕДПРИЯТИЙ
ТОРГОВОЙ ФИРМЫ «АКАДЕМКНИГА»**

Магазины «Книга — почтой»

121009 Москва, Шубинский пер., 6; 241-02-52
197345 Санкт-Петербург, Петрозаводская ул., 7Б; (код 812) 235-40-64

**Магазины «Академкнига» с указанием отделов
«Книга — почтой»**

690088 Владивосток-88, Океанский пр-т, 140 («Книга — почтой»);
(код 4232) 5-27-91
620151 Екатеринбург, ул. Мамина-Сибиряка, 137 («Книга — почтой»);
(код 3432) 55-10-03
664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 298 («Книга — почтой»);
(код 3952) 46-56-20
660049 Красноярск, ул. Сурикова, 45; (код 3912) 27-03-90
220012 Минск, пр-т Независимости, 72; (код 10-375-17) 292-00-52,
292-46-52, 292-50-43
117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7; 124-55-00
117192 Москва, Мичуринский пр-т, 12; 932-74-79
103054 Москва, Цветной бульвар, 21, строение 2; 921-55-96
103624 Москва, Б. Черкасский пер., 4; 298-33-73
630091 Новосибирск, Красный пр-т, 51; (код 3832) 21-15-60
630090 Новосибирск, Морской пр-т, 22 («Книга — почтой»);
(код 3832) 30-09-22
142292 Пушкино Московской обл., МКР «В», 1 («Книга — почтой»);
(13) 3-38-60

443022 Самара, проспект Ленина, 2 («Книга — почтой»);
(код 8462) 37-10-60
191104 Санкт-Петербург, Литейный пр-т, 57; (код 812) 272-36-65
194064 Санкт-Петербург, Тихорецкий пр-т, 4; (код 812) 297-91-86
199034 Санкт-Петербург, Васильевский остров, 9 линия, 16;
(код 812) 323-34-62
634050 Томск, Набережная р. Ушайки, 18; (код 3822) 22-60-36
450059 Уфа-59, ул. Р. Зорге, 10 («Книга — почтой»); (код 3472) 24-47-74
450025 Уфа, ул. Коммунистическая, 49; (код 3472) 22-91-85

Azərbaycan Milli Kitabxanası

2
795378

